

الاستبصار في التنبيهات

لِلشَّيْخِ أَبِي عَلِيٍّ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدِنَا

الجزء الأول
فِي عِلْمِ الْمَنَظُومَاتِ

مَعَ الشَّرْحِ لِلْمُحَقِّقِ ضَيْيْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الطُّوسِيِّ

وَسَرِّعِ الشَّرْحِ لِلْعَلَّامِ وَطَبَّالِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيِّ

نشر الباقية - قم



الأشعارات والتنبهات (ج ١)

- المؤلف : الشيخ الرئيس، ابن سينا
الناشر : النشر البلاغة - قم - سوق القدس - ٧٤١٠٢٢
الطبعة : الأولى للنشر
تاريخ الطبع : ١٣٧٥ هـ - ش
الكمية : ٣٠٠٠ دورة
المطبعة : القدس - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



کتابخانه
شماره ثبت ۰۱۸۳۱۴
شماره ثبت

توكيد وعد

إعلاء شأن الحكمة وإدناء القطوف وعدنا حملة عبء العلم بنشر كتب الفلسفة الإسلامية ، وكان في مختلف كتبها كتاب الإشارات والتنبيهات سفرنا صاعياً مثل سداد الرأي ، و صحيفة بلجاء فيها نتاج مجهود الفكر في أعلى مراتب رقاء ، عباباً لا ينزف تقف العقول على ساحله إكباراً ، ورأسياً لا ينسف تبهر الأفكار أمامه إعجاباً يخضع بذلك عباقرة الأعلام ويصدق أنه جملوه محور التحقيق وأوسعوه بالشرح والتعليق . فأخذنا بالإيجاز بنشره ونشر ما شئف به من ندرته : الشرح والحق أنه بحر زاخر تجود بذرره لغائص اللعيج يكشف الإغصان ويحل الإشكال . و شرح الشرح وهو سيل جارف يحكم على الجائر بأحكام الحجج يوهن ورائع المريب وينقض نسايج المبطل . باذلين المجهود في المراجعة إلى أصح النسخ والتطبيق عليها ساعين في إتقان الطبع وتحسينه وإحكام العمل وترصيفه رجاء النيل بالرضى فمضى أن يحوز قبولاً .

و اتبعاً للمستحسن المرسوم وضعنا للكتاب مقدمة تبحث عن تطورات الفلسفة وتاريخها وبالأخص عن آراء الشيخ و كتابه - الإشارات والتنبيهات - وعن آراء شارحي الكتاب وبالجملة عن فلسفة ابن سينا و شيعته فاتسع النطاق و خرجت عن الوضع فرأينا النقص عمالاً لا يحدو أفراد جزءاً مستقلاً أحسن وأفيد . والآن نؤكّد الوعد ، ونسأل الباري أن يجعله وعداً غير مكذوب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده ، وهدانا إلى تصدير الكلام بتمجيده ، وألهنا الإقرار بكلمة توحيده ، وبعثنا على طلب الحق وتمجيده ، وصلوته على المصطفين من عبيده ، خصوصاً على محمد وآله المخصوصين بتأييده .

وبعد : فكما أن أكمل المعارف وأجلها شأناً وأصدق العلوم وأحكمها تبياناً هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، كذلك أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جعلتها وأولاهها بأن توقف الهممة طول العمر على قنيتها ، هو معرفة أعيان الموجودات المترتبة المبتدئة من موجدتها ومبدئها ، والعلم بأسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية إلى غايتها ومنتهاها ، وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستعد باقتنائها النفوس البشرية .

وكما أن المتقدمين الفائزين بها تفضلوا على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد ، كذلك المتأخرون الخاضعون فيها قضوا حق من قبلهم بالتلخيص والتجريد .

وكما أن الشيخ الرئيس أبا علي الحسين ابن عبدالله ابن سينا - شكر الله سبحانه - كان من المتأخرين مؤيداً بالنظر الثاقب والحدس الصائب ، موقفاً^(١) في تهذيب الكلام وتقريب المرام ، معتنياً بتمهيد القواعد وتقييد الأوايد^(٢) ، مجتهداً في تقرير الفرائد وتجريدها عن الزوائد ، كذلك كتاب الإشارات والتنبيهات من تصانيفه وكتبه كما دسمه هو به ، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلها كالقصص ، محتور ، على كلمات يجري أكثرها مجرى

(١) رجل موقف ، حنكته الايام . ورجل موقف على الحق : ذلول به .

(٢) الايداء باليد : الوحش . والجمع اوايد . واد ابدال الكلام : غرابه .

النصوص ، متضمنين لبيانات معجزة في عبارات موجزة ، وتلويحات رائعة بكلمات شائقة قد استوقف الهمم العالية على الإكتناء ^(١) بمعانيه ، واستقصر الآمال الوافيه دون الإطلاع على فحوايه ^(٢).

وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر ابن الحسين الخطيب الرّازي - جزاه الله خيراً - فجهد في تفسير ما خفي منه بأوضح تفسير ، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير ، وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الإقتفاء ، وبلغ في التفتيش عما أودع فيه أقصى مدارج الإستقصاء ، إلا أنه قد بالغ في الردّ على صاحبه أثناء المقال ، وجاوز في نقض قواعده حدّ الاعتدال ، فهو بتلك المساعي لم يزد إلا قدحاً ، ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحاً ، ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الإستطاعة ، وأن يذنبوا عما قد تكفلوا إيضاحه بما يذنب به صاحب تلك الصناعة ، ليكونوا شارحين غير ناقضين ، ومفسرين غير معترضين ، اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي أن ينبهوا عليه بتعريض أو تصريح ، متمسكين بذيل العدل والإصاف ، متجنّبين عن البغي والإعتساف ، فإن إلى الله الرجعى ، وهو أحقّ بأن يخشى .

ولقد سألتني بعض أجلة الخلّان ^(٣) من الأحبة الخُلصان وهو الرفيع رئيس الدولة وشهاب الملّة ، قدوة الحكماء والأطباء وسيد الأكاير والفضلاء - بلفظه الله ما يتمناه وأحسن منقلبه ومثواه - : أن أقرّ ما تقرّر عندي مع قلة البضاعة ، وأودع ما ما قبض عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة : من معاني الكتاب المذكور ومقاصده ، وما يقتضى إيضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده ، ما تعلمته من المعلمين المعاصرين

(١) اكنه الشيء : بلغ كنهه . وكنه الشيء : جوهره وأصله وحقيقته .

(٢) فعاً بكلامه إلى كذا : أشار و الفعوى من الكلام : مذهبه ومعناه . والجمع فعاًو .

(٣) الخليل : الصديق المختص . والجمع اخلاء ، وخلان بالضم . والخُلصان جمع الخُلص بالكسر ،

الخلدن ويستوى فيه المفرد والجمع يقال (هو خلصاني وهم خلصاني)

والأقدمين ، أو استفدته من الشرح الأول وغيره من الكتب المشهورة ، أو استنبطته بنظري القاصر وفكري القاصر ، وأشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح : مما ليس في مسائل الكتاب بقادح ، وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالإعتراف ، مراعيًا في ذلك شريطة الإنصاف ، وأغمض عما لا يجدي بظائل ولا يرجع إلى حاصل ، غير ملتزم في جميع ذلك حكاية ألفاظه كما أوردتها ، بل مقتصرًا على ذكر المقاصد التي قصدها مخافة الإطراب المؤدى إلى الإسهاب^(٢) . وفي نيّتي إنشاء الله أن أرسمه بحلّ مشكلات الإشارات ، بعد أن أتممته ، وأرجو أن يغفر لي ربي خطيئتي ويعذّرني من يعثر على هفواتي وإنسي للخطايا ملعترف ، وبالقصور والمعجز ملعترف ، ومن الله التوفيق وإليه انتهـا الطريق .

صدر الكتاب قول الشيخ - رحمه الله - :

﴿ أخذ الله على حسن توفيقه وأسأل هداية طريقه وإلهام الحق بتحقيقه ﴾

أفاد الفاضل الشارح : أن هذه المعاني يمكن أن يحمل على كل واحدة من مراتب النفس الإنسانية بحسب قوتها النظرية والعملية بين حدّي النقصان والكمال أمّا النظرية : فلأن جودة الترقى من العقل الهيولاني الذي من شأنه الاستعداد المحض ، باستعمال الحواس ، إلى العقل بالملكة الذي من شأنه إدراك المعقولات الأولى أعنى البديهيات ، لا يكون إلا بحسن توفيقه تعالى . وجودة الانتقال من العقل بالملكة ، إلى العقل بالفعل الذي من شأنه إدراك المعقولات الثانية أعنى المكتسبة لا يتأتى إلا بهدايته تعالى إلى سواء الطرق دون مضلاتها . وحصول العقل المستفاد أعنى العقود اليقينية التي هي غاية السلوك ، لا يمكن إلا بإلهامه الحق بتحقيقه . فإن جميع ما يتقدّمها من المقدمات وغيرها لا تفعل في النفس إلا إعداداً مما لقبول ذلك الفيض من مفيضه . وأمّا العملية : فلأن تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقّة والنواميس الإلهية إنما يكون بحسن توفيقه تعالى ، وتركيبه الباطن من الملكات الرديّة تكون بهدايته تعالى ، وتحلية السرّ بالصور القدسية تكون بإلهامه .

وأقول : الطالب السالك يرى في بدو سلوكه ^(١) أن مطالبه إنما تتحصل بسعيه وبكده وبتوفيق الله تعالى إياه في ذلك ، وهو جعل الأسباب متوافقة في التسيب ؛ ثم إنه إذا أمعن في السلوك ، علم أنه لا يقدر على السلوك إلا بهدايته تعالى إلى الطريق السوي ، وإذا قارب المنتهى ظهر له أنه ليس فيما يحاول من الكمالات إلا قابلاً لما

(١) قوله « الطالب السالك يرى في بدو سلوكه » : الطالب السالك لتحصيل المعارف الإلهية والعلوم الحقيقية . سلوكه وحركته الفكرية ثلثة احوال ، بداية ، ووسط ، ونهاية ، وفي بدء سلوكه يرى أن مطالبه العلمية إنما يحصل منه ، لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق ، وهو جعل الأسباب الممهدة لحصول العرفان مجتمعة متوافقة في التسيب ، ثم إذا غاض لجة السلوك ورأى تمديد الطريق إلى مطالبه واختلافها في التأدية وعدمها ، والصواب والخطأ ، مع تصور قوته عن التمييز بينها والاهتداء إلى سواء الطريق ، يعتقد أنه عاجز عن السلوك إلا بهداية الله تعالى ، وإذا وصل إلى المنتهى يظهر له أنه ليس له أثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلاً لما يقبض عليه ، فله في كل حالة من الحالات اعتقادان ، أما في الأولى فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف إليه بالكلية ، واعتقاد شرطية التوفيق ، والأول خطأ ، والحمد على التوفيق الذي اعتقده بالاعتقاد الصحيح ، وأما في الثانية فاعتقاد نسبة الفعل إليه وإلى الله تعالى بالشريك فقد اعتقد أن لنفسه في ذلك تأثير وهو خطأ ، وأن الله تعالى تأثيراً بحسب الهداية ، وهو اعتقاد صحيح . وفي الثالثة اعتقاد أنه قابل ، وإن الفاعل في ذلك ليس إلا الله تعالى وهما اعتقادان صحيحان ، فلما ألقينا الاعتقادات الباطلة في هذه الاحوال ، لم يكن السبب لنجح مرام الطالب إلا التوفيق في الحالة الأولى ، والهداية في الثانية ، والالهام في الثالثة ، فالشيخ عد هذه الأسباب الموصلة إلى المطالب في صدر كتابه ، تنبيهاً على أن الطالب النحاش فيه يجب أن يعتمد الله تعالى على توفيقه للشروع فيه ويسأل الهداية والالهام حتى يحصل الفوز ببيامته ، فإن قلت : حكمه بأن عند المنتهى يظهر له أنه ليس إلا قابلاً بنا في حكمه بأنه يرى في كل حالة من الثلاثة أن الله تعالى في كل ذلك تأثيراً و لنفسه تأثيراً إذا لثائر لا يطلق على القبول . فنقول : البراد من التأثير ههنا أن يكون له دخل في تحصيل المعارف وهو يختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الحالات ، وتلخيص ما ذكره : أن من حاول تحصيل علم ما فما لم يكن موافقاً من عند الباري للغرض فيه ، لم يتوجه إلى تحصيله ، ثم إذا شرع في اكتسابه احتاج إلى هدايته إلى الصراط المستقيم المؤدى إليه ، وإذا سلكه انفرد إلى الهامة الحق إذ لا دخل له في تحصيل العلوم إلا الأعداد لذلك فهي الأسباب الموصلة إلى المطلوب على ما هو حاصل ، ويسأل ما ليس بحاصل وما هو . والشيخ لما وفق لوضع مثل هذا الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية ، سده الله على حسن توفيقه لذلك ، ولاختلاف طرق تلك المطالب ، سأل هداية الطريق إليها ولأن إفاضتها ليست إلا من الله الكريم سأل الهام الحق فيها ، وما ذلك منه إلا تعليم المتعلم المستيقظ . م

يفيض عليه من الفاعل الأول - جل ذكره - فظهر أنه يرى في كل حال من الأحوال الثلاثة أن الله تعالى في ذلك تائيراً ، و لنفسه تائيراً ، إلا أن ما ينسبه إلى نفسه من التأثير في الحالة الأولى أكثر مما ينسبه إلى الله تعالى ، وفي الحالة الثانية قريب منه ، وفي الحالة الثالثة أقل منه ، وإنما يختلف آرائه بحسب استكمالها قليلاً قليلاً ، فالشيخ عبّر بالتوفيق والهداية والإلهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تعالى في الأحوال الثلاثة : مما يراه سبباً لإنجاح مراده ، ثم نبّه المتعلم بما افتتح به كتابه على أنه ينبغي له إذا دخل في زمرة الطالبين أن يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للمخوض في الطلب والسلوك ، ويسأله ما يرجوه من الهداية والإلهام لئتم له بهما الوصول إلى المنتهى فائزاً بمطالبه .

قوله :

« وأن يصلى على المصطفين من عباده لرسالته خصوصاً على عهد وآله . أئبها الحريص على تحقق الحق ، إنني مهدي إليك في هذه الإشارات والتنبيهات أصولاً وجلاءً من الحكمة ، إن أخذت الفطنة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها »
 أقول : الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها^(٢) ، مثاله زيد وعمر ولانسان .

(٢) قوله « الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها » : الاصل مقدمة كلية تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة إلى الفعل . مثلاً إذا حصل عندنا أن كل إنسان ناطق ، وحصل أن زيداً إنسان ، فقد حصل عندنا أن زيداً ناطق وهو الفرع ، والاصل تلك المقدمة الكلية وليس يجزئ لها بل نسبت إليها نسبة الجزئ إلى الكلي في تعرف أحكامه منه ، فمثال زيد وعمر ولانسان إنما هو مثال الجزئيات والكلي ، لا الفرع والاصل ، وإن اردنا أن يكون مثلاً لها قدرنا شيئاً وهو عند الحكم مليها ، فإذا حكمنا على الانسان و على زيد وعمر فالحكم على الانسان أصل ، والحكم على زيد وعمر فرع ، والجملة هي مجوع الاجزاء من حيث هو مجوع ، والتفصيل هو تبين أجزاء الجملة وتبيين بعضها عن بعض ، وقد يطلق على الجزء الفعل ، الستار ، وهو المراد من قوله « والتفصيل لجملة كالأجزاء لكليها » وإنما قال كالأجزاء لأن التفصيل إنما هو باعتبار تبيين الاجزاء بالموارد واللواحق ، والاجزاء إذا اعتبرت مع الموارد لا يكون أجزاء ، بل كالأجزاء ، فالتفصيل المذكور في الجملة وإن لم يذكر معها ، بخلاف الفروع فإنها لا يكون مذكورة في الاصول ، بل يحتاج في اخراجها من القوة إلى الفعل وهو التفريع ، إلى تصرف زائد وهو تفصيل الصغرى السهلة الحصول وضما مع الاصل على منهاج ضرب منتج ، وأما التفصيل فلا يحتاج الى -

والتفصيل لجملته كالأجزاء لكلاً ، مثاله زحل والمشتري للمتحيرة . و الفروع غير موجودة في الأصل بالفعل ، بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل وإن لم يكن مذكوراً معها بالفعل ، وإخراج الفروع إلى الفعل يحتاج إلى تصرف زائد في الأصل و هو المسمى بالتفريع ، فلذلك قال : سهل عليك تفريعها ولم يقل ظهر أو بان لك فروعها .

قوله :

«(ومبدئ من علم المنطق ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله)»
أقول : الإبتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم ، و أما الطبيعة فهي المبدأ الأول ^(١) لحركة ماهي فيه ، أعني الجسم الطبيعي ، و لسكونه بالذات ، و

— هذا العمل الكثير ، واما تكفي فيه حركة يسيرة ، لوجودها في الجملة بالفعل ، فهذا أنى بما يشمل التفريع و التفصيل ، و هو السهولة ، دون الظهور المختص بالتفصيل ، لانه انكشف امور موجودة بالفعل على العقل . م

(١) قوله «و أما الطبيعة فهي المبدأ الأول» : المراد بالبدا الملة الفاعلية وهي ليست بافرادها ملة للحركة والسكون ، بل مع انضباط شرطين لها عدم الحالة الالائية و وجودها ، والتقييد بالاول إحراز عن النفوس الارضية فانها مباد لحركات ماهي فيه كالاناء ، مثلاً ، إلا أنها ليست مبادئ أولية بل هي باستخدام الطبايع والكهفيات . وقوله ماهي فيه . إحراز عن البيادى القسرية . وقوله بالذات . يحتمل أن يكون بالقياس إلى المبدء ويكون معناه : الطبيعة تحرك لاهن تسخير قاصر إياها ، بل بذاتها ، فالبدء للحركة إنما يسمى طبيعة لانه مبدء للحركة مطلقاً من جهة أنه مبدء بالذات للحركة لاهن تسخير قاصر ، ويحتمل أن يكون بالقياس إلى التحرك ، ويكون معناه أنه تحرك الجسم المتحرك بالذات لا بالغير فلتن قلت : قوله للحركة ماهي فيه معناه للحركة ما الطبيعة فيه ، وحينئذ يلزم تعريف الشيء بنفسه . فنقول : يمكن أن يرجع الضمير إلى المبدء باعتبار أنه الملة الفاعلية فلا اختلاف في التعريف ، وتام الكلام فيه سهجياً في النمط الثاني . والعلم المنسوب إلى الطبيعة ، أي علم الطبيعة في (قول الشيخ ونقله إلى علم الطبيعة) : هو العلم الطبيعي ، لا العلم بالطبيعة وحدها ، فانه مسألة من العلم المنسوب إلى ما قبل الطبيعة أعني العلم الالهي ، لان الطبيعة جزء من الجسم الطبيعي ، وهو موضوع العلم الطبيعي ، والموضوع واجزائه لا يشت في العلم ، والا لدار ، بل في العلم الاعلى ، وإنما نسب العلم إلى الطبيعة ، لانه باحث عن أحوال الاجسام من جهة أنها واقعة في التعبير بالحركة والسكون ، وهذه الجهة هي جهة الطبيعة . ثم هيئنا شيان ، العلم والمعلوم ، فالمعلومات الالهية مقدمة على المعلومات الطبيعية باعتبار ، ومتأخرة باعتبار ، أما تقسمها فبوجهين ، أحدهما بالذات والملة ، وثانيهما بالشرف لان المعلومات —

العلم المنسوب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيّات ، لا العلم بالطبيعة نفسها ، فإنه أحد مسائل العلم المنسوب إلى ما قبلها ، ومبادئ الطبيعة من المجردات إنّما يكون قبلها في نفس الأمر قبلية بالذات والعلية والشرف ، ويكون بعدها بالنسبة إلينا بعدية بالوضع ، فإنّا ندرك المحسوسات بحواسنا أولاً ، ثمّ المعقولات بعقولنا ثانياً ، ولذلك قدّم المعلم الأول الطبيعيات على العلم بمبادئها ، فالعلم بمبادئ الطبيعة و بما يجري مجريها من الأمور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة ، لأوّل الاعتبارين ، و علم ما بعدها ، لثانيهما ، وهو الفلسفة الأولى . وله تقدّم آخر باعتبار آخر على علم الطبيعة و غيره من العلوم ، وذلك لكونه مشتملاً على بيان أكثر مبادئ الموضوعات فيها ، والعلم بالمبادئ أقدم من العلم بماله المبادئ ، وإنّما عني الشيخ بقوله : «وما قبله» هذا التقدّم

الالهي مبادئ الطبيعة من المجردات ، وهي أقدم بالوجهين من الطبيعيات ، وإنّا أجرى الأمور العامة مجرى المجردات حتى صار مبحثنا عنها في العلم الالهي لامتناع كونها وضعية ، لأنّ الوضعي يشترط أن يكون كلياً ، ولا نهالاً يحتاج إلى المادة كالمجردات . فإن قلت : ذكر الذات مستدرك ، لأنه إن أريد به تقدم العلية لزوم التكرار وإن أريد به المطلق فمحصوله إنّما يكون في أحد أخصية ولا يجوز أن يكون هو المقابل لتقدم العلية فتعين أن يكون إياه ، فذكره مفن عنه . فنقول : إرادة المفهوم العام لا يوجب إرادة أحد العوالم ، فلا استدراك . وأما تأخرها بالوضع لأنّ المحسوسات أقرب إلينا فالعلم بمبادئ الطبيعة وما يجري مجريها من الأمور العامة وهو العلم الالهي قد يسمى علم ما قبل الطبيعة لأوّل الاعتبارين ، و علم ما بعدها لثانيهما ، هذا كله باعتبار المعلومات ، وإما العلم الالهي نفسه فله تقدم على العلم الطبيعي و غيره من العلوم ، لا احتمال على مبادئها ، والعلم بالمبادئ متقدم على العلم بماله المبادئ طبعاً ، فقد بان أن للمعلوم على المعلوم تقدماً ، وللعلم على العلم أيضاً تقدماً ، فليُنظر أن التقدم الذي اعتبره الشيخ في قوله : وما قبله . أي تقدم منها . فنقول : المراد التقدم العلمي ، لأنّ الضمير في ما قبله لا يرجع إلى الطبيعة وإلا لقال ما قبلها ، بل إلى علم الطبيعة ، وسيند لا يغلو إما أن يكون ما قبله كناية عن المعلومات ، أو عن العلم ، لا جاز أن يكون كناية عن المعلومات ، وإلا لكان العلم الالهي علم ما قبل الطبيعة ، لكنه لا يسمى بهذا بل علم ما قبل علم الطبيعة . وإيضاً التقدم المعتبر ، إما : بين العلمين ، أو بين المعلومين والمُلمّين المعلوم والعلم فلا يكاد يعتبر ، لعدم النسابة ، فتعين أن يكون ما قبله كناية عن العلم ، فالتقدم المعتبر هنا هو التقدم الذي بين العلمين ، ولو عني به التقدم بين المعلومين ، اقل وما قبلها ، ومن هنا يعلم أن ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة ، وإلا لكان المضاف هو العلم داخلاً عليه أيضاً فيكون ما كناية عن المعلومات ، وليس كذلك ، فلو قال وما قبلها لكان عطفاً على الطبيعة م

لا الذي سبق لأن الضمير فيه عائد إلى العلم لا إلى الطبيعة ، والفلسفة الأولى لا تسمى علم ما قبل الطبيعة ، ولو كان الشيخ يعنى الإعتبار الأول لقال وما قبلها ، وما ذكره الفاضل الشارح « من كون الإلهي متأخراً عن الطبيعي في التعليم بحسب الأغلب إلا أن الشيخ لما أثبت الأول وصفاته بما لا يبتنى على الطبيعيات فصار الإلهي متقدماً في كتابه هذا بالوجهين فلاجل ذلك سمّاه بما قبل الطبيعة » كلام غير محصل ، لما مر ، ولأن الشيخ إنما أثبت الأول وصفاته في هذا الكتاب بما أثبتها هو وغيره من الحكماء الإلهيين في سائر الكتب ، وإنما خالف ههنا في ترتيب المسائل وخلط أحد العلمين بالأخر حسبما ما يقتضيه السياق التي اختارها .

قوله :

« النهج الأول ، في غرض المنطق »

أقول : قوله في غرض المنطق أى فصل في غرض المنطق ، لا أن النهج فيه

قوله :

« المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان »

أقول : جمع فيه فائدتين : الأولى بيان ماهية المنطق^(١) ، والثانية بيان لميته ، أعنى

(١) قوله « جمع فيه فائدتين الأولى بيان ماهية المنطق » : الواقع في بيان المية إنما يكون حداً لأنه القول فيما هو بحسب الخصوصية المحضة . وذلك يناقض ما سيصرح به من أن قول الشيخ أنه قانونية رسم ، فليس الغرض من المنطق حصول الآلة ، بل الإصابة في الفكر ، لأن الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء ، والحصول ليس ما لاجله المنطق ، اللهم إلا أن يكون المراد الغرض الأول من تعلم علم المنطق ، وكما أن الغرض الأول للنجار من عمل السرير حصول السرير ثم إذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه ، فكذلك الغرض الأول من تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الإصابة ، ولما كانت الرسوم بالعوارض وهي تختلف ، لأن منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ، ومنها ما يعرضه بالقياس إلى غيره ، لا جرم يختلف بحسب ذلك ، فرسم الشيء بحسب الذات ، كقولنا الإنسان هو المتعجب ، وبحسب فعله كقولنا النار هي المحرقة ، وبحسب فاعله كقولنا الاسراق إلقاء الحرارة أجزاء الجسم ذي الرطوبة وبحسب فاعله ، كقولنا السكين آلة قطاعة ، وبحسب شيء آخر كترتيب الشيء بالنسبة إلى موضوعه كقولنا الفطوسة تغير في الأنف ، ورسم المنطق بحسب قياسه إلى غيره هو أنه آلة قانونية : فإن كونه آلة ليس له في ذاته بل هو امر حصل له بالقياس إلى غيره . م .

الفرض منه ، ولما استلزمت الثانية الأولى من غير انعكاس ، خصّها بالقصد لاشتغال بيانها على البيانين جميعاً ، فالمنطق آلة قانونية ، والفرض منه كونها عند الإنسان . قوله :

« آلة قانونية تعصم مراعاتها عن أن يضلّ في فكره »

أقول : هذا رسم للمنطق ، وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الإعتبارات ، فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ، ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً إلى غيره : كفعله أو فاعله أو غايته أو شيء آخر : مثلاً يرسم الكوز بأنه وعاء صغير أو خزفيّ كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته ، وبأنه آلة يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس إلى غايته ، وكذا في سائر الإعتبارات ، والمنطق علم في نفسه وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم ، ولذلك عبّر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآليّ ، فله بحسب كلّ واحد من الإعتبارين رسم ، لكن أخصّهما تعلقاً ببيان الفرض هو الذي باعتبار قياسه إلى غيره ، فرسمه هيئنا بذلك الإعتبار .

مركز تحقيق وتطوير علوم

والتنازع فيه هل هو علم أم لا ليس ممّا يقع بين المحصلين لأنّه بالإتفاق صناعة متعلّقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضى تحصيل شيء مطلقاً ممّا هو حاصل عند الناظر ، أو يعين على ذلك ، والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق الموجودات وأحكامها المعقولة ، فهو علم بمعلوم خاصّ ولا محالة يكون علماً ما وإن لم يكن داخل تحت العلم بالمعقولات الأولى الذي يتعلّق بأعيان الموجودات ، إذ هو أيضاً علم آخر خاصّ مبين للأوّل .

والقول : بأنّه آلة للعلوم فلا يكون علماً من جملتها . ليس بشيء لأنّه ليس بآلة لجميعها حتّى الأوليات بل بعضها ، وكثير من العلوم آلة لغيرها : كالنحو للغة ، والهندسة للمهنة .

والإشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو أن يقال : لو كان كل علم محتاجاً إلى المنطق لكان المنطق محتاجاً إلى نفسه أو إلى منطق آخر . ينحلّ به . وذلك لتخصيص بعض العلوم بالإحتياج إلى المنطق ، لا جميعها ، والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات ينسب

عليها وأوليات تتذكر و تعدّ لغيرها ونظريات ليس من شأنها أن يغلط : كالهندسيات التي يبرهن عليها ، فجميعها غير محتاج إلى المنطق ، فإن احتيج في شيء منه على سبيل النددة إلى قوانين منطقية ، فلا يكون ذلك الإحتياج إلّا إلى الصنف الأول فلا يدور الإحتياج إليه .

وأما قوله : آلة قانونية : فالآلة ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون معرّب رومي الأصل ، وهو كل صورة كلية يتعرّف منها أحكام جزئياتها المطابقة لها ، والآلة القانونية عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس ، و باقى الرسم خاصّة له ، وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .

وإنما قال : تعصم مراعاتها . لأن المنطقي قد يضل إذا لم يراع المنطق .

و أما قوله : عن أن يضل في فكره : فالضلال ههنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب وذلك يكون إما بأخذ سبب لما لا سبب له ، أو بفقد السبب أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

مركز تحقيق كينوز علوم رمزي

قوله :

❖ (وأعني بالفكر ههنا) ❖

أي في رسم هذا العلم ، وذلك لأن الفكر قد يطلق على حركة النفس^(١) بالقوة

(١) قوله « وذلك لأن الفكر يطلق على حركة النفس » : النفس الانسانية تحتاج في إدراك الأمور إلى الاستماعة بالالات الجزئية فإذا استعانت بالقوة التي آلتها مقدم بطن الاوسط من الدماغ وتحركت في العقولات ، سميت حركتها فيها فكرا ، سواء كانت من المطالب إلى المبادئ أو من المبادئ إلى المطالب أو غيرها ، وإن استعملت تلك القوة لإدراك الأمور المحسوسة سميت الحركة تحيلا ، و المعنى الثاني أي مجبوع الحركتين هو الفكر الصناعي ، فإنه إذا اريد كسب ما وضع المطلوب أولا وتحرك الذهن في المعلومات متردداً من صورة إلى صورة إلى وجدان الذاتيات والعواس إن كان المطلوب تصورا ، وإلى وجدان الحد الاوسط إن كان تصديقا ، ثم يتحرك في الذاتيات و العواس والحدود و ترتيبها ترتيبا خاصا إلى حصول المطلوب ، فإمّا الحركة الاولى ، المطلوب ، وما هي فيه صور المعلومات المعرونة في خزانة العقل وما إليه الذاتيات ، العواس والحد الاوسط ، ومنها ابتداء الحركة الثانية ، وما هي فيه القومات والاعراض والحدود ، و ما إليه المطلوب فبالحركة الاولى يحصل مادة الفكر ، و بالثانية الصورة ، ولا بد منهما في الفكر الصناعي ، اما الحركة الاولى فلان المطلوب ليس يحصل من أي مبداء اتفق ، بل لا يحصل الا من مبادئ مناسبة .

التي آلتها مقدّم بطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة أي حركة كانت إذا كانت تلك الحركة في المعقولات ، وأما إذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تحيلاً ، وقد يطلق على معنى أخص من الأول ؛ وهو حركة من جملة الحركات المذكورة ، تتوجّه النفس بها من المطالب ، مترددة في المعاني الحاضرة عندها ، طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدية إليها ، إلى أن تجدها ، ثم ترجع منها نحو المطالب . وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني ، وهو الحركة الأولى وحدها من غير أن يجعل الرجوع إلى المطالب جزء منه وإن كان الغرض منها هو الرجوع إلى المطالب ، والأول هو الفكر الذي يعدّ في خواص نوع الإنسان ، والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعاً إلى علم المنطق ، والثالث هو الفكر الذي يستعمل بإزاء الحدس على ماسياتى ذكره في النمط الثالث فخصّص الشيخ لفظة الفكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة . قوله :

« ما يكون عند إجماع الإنسان »

له ، ولا الحركة الثانية فلان البادئ لا ينساق إلى المطلوب كيف ما انفلت ، بل إذا وقعت على ترتيب وهبة مفصومة ، ولا شك أن تحصيل البواد المناسبة و ترتيبها على وجه يؤدي إلى المطالب لايمان الا بالمنطق ، والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه وفي جزئيه إليه ، وأما المعنى الثالث وهو الحركة من المطالب إلى البادئ فيستعمل بإزائه الحدس لانه الانتقال من البادئ إلى المطالب في مقابلة الانتقال من المطالب إلى البادئ ، الا أن انتقال الاول ليس بحركة بل هو دفنى لانه سيصرح في النمط الثالث : انه ليس في الحدس شيء من الحركتين ، والانتقال الثاني هو الحركة فكانه ما اعتبر منها الا مطلق الانتقال اعم من أن يكون تدريجياً او دفنياً ، والا فالواجب أن يكون الحدس بإزاء الفكر بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بل بإزاء الفكر بأي معنى كان حيث لم يكن حركة أصلاً ، والراء بقوله « ما يكون عند إجماع الإنسان » : مجموع الحركتين لكن ما يكون عند الإجماع على الانتقال هو نفس الانتقال ، لان القدرة على الانتقال والانتقال من البادئ إلى المطالب موجودتان إذا انضم اليه الإجماع وهو الداعية الجازمة تمت علة الانتقال وعند حصول العلة التامة يجب حصول العلول فيكون الذي عند الإجماع هو الحركة الثانية . وانما اتى بالإجماع لتعرف أنها حركة اوادية . فالعاصل أنه أورد في تعريف الفكر الحركة الثانية وأراد بها مجموع الحركتين وانما عبر عنه بالحركة الثانية لأنها أشهر و لا ستلزامها في الإلهاب الحركة الاولى ، فوجودها يستلزم مجموع الحركتين ، فبمعنى الكل بأشهر جزئيه او عن اللازم بالملزوم . م

يعتني به الحركة الأولى المبتدئة بها من المطالب إلى المبادئ، والثانية المنتقل بها من المبادئ إلى المطالب جميعاً، والإجماع : هو الإجماع : وهو تصميم العزم .
قوله :

﴿ ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ﴾

يعنى به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادئ إلى المطالب ، وهذه الحركة وحدها من غير أن يسبقها الأولى قلماً يتفق ، لأنها تكون حركة نحو غاية غير متصورة وقد نص على ذلك المعلم الأول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القياس والحاصل أنه عرف الحركتين جميعاً بالثانية منهما التي هي أشهر . والفاضل الشارح قد تحير في تفسير معنى الفكر أولاً ، وفي تقييده بقوله هي هنا ثانياً ، وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال ثالثاً ، وحمله مرة على أمر غير الانتقال ، ومرة على الانتقال ، ثم جعل الحركة الأولى إرادية وسمّاها فكراً يحتاج فيه إلى المنطق ، والثانية طبيعية وسمّاها حدساً لا يحتاج معه إليه ، وكل ذلك خبط ، يظهر بأدنى تأمل مع ضبط ما قرأناه ، وإنما قال عن أمور حاضرة ولم يقل عن علوم و إدراكات ، لأن الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً ، وإنما قال عن أمور ولم يقل عن أمر واحد ، لأن المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطالب إنتقالاً صناعياً إنما تكون فوق واحدة ، وهي أجزاء الأقوال الشارحة ومقدمات الحجج ، على ما سنبين .
قوله :

﴿ متصورة أو مصدق بها ﴾

فالمتصور هو الحاضر مجرّداً عن الحكم ، والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له ، ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .
قوله :

﴿ تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعياً وتسليماً ﴾

أقول : الشك المحض الذي لا رجحان معه لأحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعني التصديق بل يقارن ما يقابله ،

وذلك هو الجهل البسيط ، و الحكم بالطرف الرأجح : إمّا أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح ، أولاً يقارنه بل يقارن تجويزه ، و الأول هو الجازم ، و الثانى هو المظنون الصرف ، و الجازم : إمّا أن يعتبر مطابقة للخارج أولاً يعتبر ، فإن اعتبر : فإمّا أن يكون مطابقاً أولاً يكون والأول : إمّا أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه أولاً يمكن فإن لم يمكن فهو اليقين ، ويستجمع ثلثة أشياء الجزم والمطابقة والثبات ، وإن أمكن ، فهو الجازم المطابق غير الثابت ، و الجازم غير المطابق هو الجهل المركب ، وقد يطلق الظن بإزاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف ، لخلوها إمّا عن الثبات وحده أو عنه و عن المطابقة ، أو عنهما وعن الجزم ، وحينئذ ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج إلى يقين وظن ، وإمّا ما لا يعتبر فيه ذلك وإن كان لا يخلو عن أحد الطرفين : فإمّا أن يقارن تسليمياً أو إنكاراً ، والأول ينقسم إلى مسلم عام أو مطلق يسلمه الجمهور أو محدود يسلم طائفة ، وإلى خاص يسلم شخص إمّا معلّم أو متعلّم أو متنازع ، والثانى يسمى وضعاً : فمنه ما يصادر به العلوم ويبتنى عليه المسائل ، ومنه ما يضعه القياس الخلفى وإن كان مناقضاً لما يعتقده ليثبت به مطلوبه ، ومنه ما يلتزمه المجيب الجداي ويذب عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون أن يعتقده كقول من يقول لا وجود للحركة مثلاً ، فإن جميع ذلك يسمى أوضاعاً وإن كانت الإعتبارات مختلفة . وقد يكون حكم واحد تسليمياً باعتبار ، و وضعياً باعتبار آخر ، مثل ما يلتزمه المجيب بالقياس إليه وإلى السائل ، وقد يتعرّى التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات ، أو الوضع عن التسليم في مثل ما بوضع في بعض الأقيسة الخلفية ، وربما يطلق الوضع باعتبار أعم من ذلك ، فيقال لكل رأى يقول به قائل أو يفرضه فارض ، و بهذا الاعتبار يكون أعم من التسليم وغيره . و ما ذهب إليه الفاضل الشارح في تفسيرهما : وهو أن الوضع ما يسلمه الجمهور و التسليم ما يسلمه شخص واحد . ليس بمتعارف عند أرباب الصناعة .

فأقسام التصديقات بالإعتبار المذكور هي علمي وظنّي ووضعي وتسلمي لا غير .

ومبدئ البرهان علمي، ومبادئ الجدل والخطابة والسفسطة هي الأقسام الباقية، وأما الشعر، فلا يدخل مبادئه تحت التصديق إلا بالمجاز، ولذلك لم يتعرض الشيخ لها، وإنما أتى الشيخ بحرف العناد في قوله: علمياً أو ظنياً أو وضعياً، لتباين العلم والظن بالذات، ومباينةهما للوضع والتسليم بالإعتبار، ولم يأت بحرف العناد في قوله: أو وضعياً وتسليماً، لتشاركهما في بعض الموارد. وقول الفاضل الشارح: «إنما قدم الظن على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل في النفع» قاذح في قسمته الظن بالأقسام الثلاثة الشاملة لما عدى اليقين من مبادئ الصناعات الثلاث، إلا أن يحمله على الظن الصرف.

وإنما قسم الشيخ التصديق بأقسامه ولم يقسم التصور، لأن أقسام التصديق إليها انقسام طبيعي ليس بالقياس إلى شيء، ولذلك يقتضي تباين الأقيسة المؤلفة منها بحسب الصناعات المذكورة، وأما التصور فإنه لا ينقسم إلى أقسام كذلك بل ينقسم مثلاً: إلى الذاتي والعرضي والجسدي والفصل وغيرها انقساماً عرضياً وبالقياس إلى شيء، فإن الذاتي لشيء قد يكون عرضياً لغيره، بخلاف المادة الخطائية التي لا تصير برهانية البتة. وتعليل الفاضل الشارح ذلك «بأن التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق يقبلهما» فاسد، لأن التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمصور بالرسوم أو الأمثلة، وإنما نشأ غلطه هذا من رأيه الذي ذهب إليه في التصورات أنه لا يكتسب^(١).

قوله:

«إلى أمور غير حاضرة فيه»

أقول: يعني أن المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب فإن الحاصل لا يستحصل. فإن قيل: إنكم فسرتم الفكر بالحركة من المطالب إلى المبادئ والعود إليها، فكيف يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك، وبم يعرف أنها هي المطالب إن لم تكن معلومة أصلاً. أجيب بأن المطلوب يكون حاضراً من جهة غير حاضرة من جهة أخرى،

(١) وجبت العبارة في بعض النسخ هكذا «وإنما نشأ من غلطه هذا وأيه الذي الخ».

فالجهتان متغايرتان ، فمن الجهة التي لم يحضر يُطلب ، ومن الجهة التي حضر يتحرك عنه أولاً و يعرف أنه المطلوب آخرأ ، و السبب في ذلك ، اختلاف مراتب الإدراك : بالضعف ، و القوة ، و النقصان ، و الكمال ، فالمطلوب تصوّره معلوم بإدراك ناقص مطلوب استكمال ، والمطلوب تصديقه معلوم المحدود مطلوب الحكم عليها .

قوله :

« وهذا الإنتقال لا يخلو من ترتيب فيما ينصرف فيه ، وهيئة »

أقول : يريد بالإنتقال الحركة من المبادئ إلى المطالب ، وقد ذكرنا أن المبادئ لكل مطلوب إنمّا تكون فوق واحدة ، ولا يحصل من الأشياء الكثيرة شيء واحد إلا بعد صيرورتها علّة واحدة لذلك الشيء ، لأنّ المعلول الواحد له علّة واحدة . و التأليف هو جعل الأشياء الكثيرة شيئاً يمكن أن يطلق عليه الواحد بوجه ، فالمبادئ يتأدّى إلى المطالب بالتأليف ، والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو من أن يكون لبعض أجزائه عند البعض وضع ما ، وذلك هو الترتيب ، ومن أن يعرض لجميع الأجزاء صورة أوحالة بسببها يقال لها واحد ، وهي الهيئة ، وهي متأخرة بالذات عن الترتيب ، كما هو متأخر عن التأليف ، فإذا لا يخلو هذا الإنتقال من ترتيب و هيئة للمبادئ التي ينتقل منها إلى المطالب ، وكذلك قد يكون للمبادئ بالنسبة إلى المطالب أيضاً ترتيب و هيئة على القياس المذكور .

قوله :

« وذلك الترتيب والهيئة قديقع على وجه صواب ، وقد يقع لأعلى وجه صواب »

أقول : صواب الترتيب في القول الشارح مثلاً أن يوضع الجنس أولاً ثم يقيد بالفصل ، وصواب الهيئة أن يحصل الأجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة المطلوب ، وصواب الترتيب في مقدّمات القياس أن يكون المحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي ، وصواب الهيئة أن يكون الربط بينها في الكيف والكمّ والجهة على ما ينبغي ، وصواب

الترتيب في القياس أن يكون أوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي ، و صواب الهيئة أن يكون من ضرب منتج ، والفساد في البايين أن يكون بخلاف ذلك ، وقد أسند الإصابة وعدمها إلى الصور وحدها ، دون المواد ، لأن المواد الأولى لجميع المطالب هي التصورات ، والتصورات الساذجة لا ينسب إلى الصواب والخطأ ما لم يقارن حكماً ، و استعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب و هيئة البينة ، إما : بقياس بعض الأجزاء إلى بعض ، وإما : بقياسها إلى المطلوب ، أما المواد القريبة للقيسة التي هي المقدمات ، فقد يقع الفساد فيها أنفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها ، وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة إلى الأفراد الأول .
قوله :

هـ) و كثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب ، أو موهماً أنه شبيه به هـ

أما باعتبار الصور وحدها ، فالصواب هو القياس ، والشبيه به هو الإستقراء ، لأنه انتقال من جزئيات إلى كليها ، كما أن القياس انتقال من كلي إلى جزئياته ، والموهم أنه شبيه به هو التمثيل ، فإن إيراد الجزئي الواحد في التمثيل لإنبات الحكم المشترك يوهم مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك ، حتى يظن أنه استقراء . وأما باعتبار المواد وحدها ، أعنى القريبة ، فإن المواد الأولى لا توصف بالصواب وغير الصواب كما مر ، و الصواب منها هو القضايا الواجب قبولها ، والشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونات ، ومن وجه آخر ، المشبهات بالاوليات ، و الموهم أنه شبيه به ، المشبهات بالمسلمات . وأما باعتبارهما معاً ، فالصواب هو البرهان ، والشبيه به الجدل والخطابة من وجه ، والسفسطة من وجه ، والموهم أنه شبيه به ، المشاغبة ، فأنها تشبه الجدل ، كما أن السفسطة تشبه البرهان ، والفاضل الشارح عد الجدل والخطابة في الصواب ، و جعل الشيه به المغالطة ، والموهم أنه شبيه به ، المشاغبة ، ويلزم على ذلك أن يكون الجدل من جملة الشيه ، لأن المشاغبة يوهم أنها جدل .

قوله :

« فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات ^(١) من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة . »

أقول : هذا إلى آخره رسم المنطق بحسب ذاته لا بالقياس إلى غيره ، فالعلم جنسه ، والباقي من قبيل الخواص ، وإنما آخر هذا الرسم إلى هذا الموضع لأن هذه الخاصة أعني الإشتغال على بيان الانتقالات الجيدة والرديئة لم تكن بيّنة ، فلما بانّت عرفه بها ، وقوله يتعلم فيه - وفي بعض النسخ يتعلم منه - ضروب الانتقالات ، و الأول يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية ^(٢) التي هي كالتقوانين و بياناتها

(١) قوله « المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات » و إنما كان هذا بحسب ذاته لأنه اخذ فيه العلم مضافاً إلى مأموم ، و العلم الإلهي الذي عبر به الشيخ في مواضع أخرى عبارة جامعة بين الاعتبارين و إنما رسمه ههنا بالاعتبار الأول لأنه أنسب ببيان الفرض و إذا تصورنا الماهيات و العقائيق من حيث هي ، فهي المقولات الأولى و إذا اعتبرنا لها عوارض كالجنسية و الداتية للحيوان ، أو حكمنا عليها بأحكام كما أن هذا كلي وذلك ذاتي ، فنلك العوارض و الأحكام هي المقولات الثانية لأنها في المرتبة الثانية من التمثل ، وتحقيقها أن الماهيات لها وجود أن ذهني وخارجي و يمرض لها بحسب كل من الوجودين عوارض يختص بذلك الوجود ، فالمقولات الثانية هي عوارض طبايع الأشياء من حيث هي في التمثل ، لا يحدّى بها أمر من خارج ، فالمراد بقوله « هي العوارض و أحكامها المقولة » العوارض و الأحكام التي لا وجود لها إلا في العقل ، و إلا فالعوارض الخارجية أيضاً مقولة وليست هي مقولات ثانية ، و المقولات الأولى لا يتعلق بأعيان الوجودات بل هي هي ، و الحاصل أن من قال المنطق ليس بعلم ، أن أراد أنه ليس علماً بعقائيق الأشياء ، التي هي المقولات الأولى فهو كذلك ، لكنه لا ينافي كونه علماً ، و أن أراد به أنه ليس بعلم على الإطلاق ، فهو ليس كذلك لأنه عام بأحوال المقولات الثانية من حيث يقتضى تحصيل مجهول أو ينفع في ذلك ، و العلم الخاص علم ما ، بالضرورة و تقييد المنفلل بالقرب في حدالة لاخراج العلة المتوسطة ، و إيراد لفظة كل في تعريف القانون ليس على ما ينبغي إذ التعريف إنما هو لفهوم الشيء ، لا باعتبار أفرادها و أخذ السبب بما لا سبب له إنما هو في الواجب و فقدان السبب و أخذ غير السبب مكانه في الممكنات .

(٢) قوله « فالأول يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية » لأن لفظة في يقتضى أن يكون ضروب الانتقال جزء من المنطق ، والجزء من المنطق ليس إلا الانتقالات الكلية المنطقية على الانتقالات الجزئية المتعلقة ب مواد العلوم ، فإن البحوث عنه في المنطق مثلاً أن العدد الثام يوصل إلى حقيقة المحدود و الكليتين ينتجان كلية ، وهو انتقال يشمل كل حدى من المحدود ، و كل كليتين -

المسائل المنطقية ، و الثاني يقتضى حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم ، وإنما قال علم يتعلم فيه ضروب الإنتقالات ، ولم يقل علم ضروب الإنتقالات ، لأن المقصود من المنطق بالقصد الأول ليس هو أن يعلم ضروب الإنتقالات ، بل المقصود هو الإصابة في الفكر ، كما تقدم والعلم بالضروب إنما صار مقصوداً بقصد ثانٍ لأن الإصابة مفتقرة إلى ذلك ، والفاضل الشارح أفاد : أنه إنما قال للمنطق ، علم يتعلم منه ضروب الإنتقالات ، وللطب ، علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان ، لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كلييات في أنفسها ، هي العلوم ، و الجزئيات التي يستعمل الطب فيها أبدان جزئية لنوع الإنسان ، وقد يخص العلم بالكلييات ، والمعرفة بالجزئيات .

قوله :

— في العلوم ، وإنما قال هي كالتقوانين ، لأن القوانين المنطقية هي هذه القضايا ، والاتقالات ليست نفسها بل معولات فيها يطلب إثباتها ، فكانت كالتقوانين ، وبيانها أي إثباتها الموضوعاتها القوانين والمسائل ، والفظنة من يقتضى أن يكون ضروب الانتقال من المنطق ، والاستفاد منه إنما هو الانتقالات الجزئية المستعملة في العلوم ، وإنما لم يقل علم ضروب الانتقال ، أما على رواية أنه علم يتعلم منه فظاهر ، لأن ضروب الانتقالات جزئيات حينئذ والعلم بجزئيات ضروب الانتقال ليس هو المنطق بل استفاد منه ، وأما على رواية أنه علم يتعلم فيه فلان المقصد الذاتي من المنطق هو الإصابة ، ثم لما توقف الإصابة على العلم بضرروب الانتقالات صار مقصوداً بالقصد الثاني فلو قال المنطق علم بضرروب الانتقالات لذهب الوهم إلى أنه المقصود الأول منه ، وليس كذلك ، وفيه نظر لأنه إن أراد بقوله المقصود من المنطق الإصابة أن المنطق هو العلم بالإصابة ، فظاهر بطلانه ، وإن أراد أنه علة النائية فهو صحيح ، لكن المنطق ليس هو العلم بشأته بل بسائله ، وقال يتعلم دون يتعرف ، لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كلييات ، فإن طالب العدوت بنوسط التفسير إنما ينظر في جسم كلي وتفسير كلي وحدوث كلي بخلاف الطبيب فإنه لا ينظر إلا في بدن بدن ، وأما أحوال تلك الأمور فإن حملنا الضروب على الكلييات ، كانت الأمور معقولات نائية فأحوالها معقولات نائية ، واستقام الكلام لأن المنطق يبعث عن الانتقالات وعن أحوال المعقولات النائية نافذة في ذلك فنقوله يتعلم فيه ضروب الانتقالات إشارة إلى الجزء الأول ، وقوله أحوال تلك الأمور إشارة إلى الجزء الثاني ، وإن حملنا الضروب على الجزئيات كانت الأمور معقولات أولى وأحوالها معقولات ثانية نائية ، وحيثك بفسد الكلام ، لأن المعقولات الثانية موضوع المنطق وموضوع العلم لا يستفاد منه ، بل الأمر بالعكس . م

«(وأحوال تلك الأمور)»

أقول : العلم بماهيات تلك الأمور معقولات أولى ، و بأحوالها معقولات ثانية وهي كونها ذاتية ، وعرضية ، ومحمولة ، وموضوعة ، ومتناسبة ، وغير متناسبة ، وما يجري مجريها ، والعلم بذلك مقصود بقصد ثالث ، لأنَّ ضرور الإتنقالات تعرف بذلك .
قوله :

«(وعدد أصناف ترتيب الإتنقالات فيه^(١)، وهيئته ، جاريته على الاستقامة ، وأصناف ما ليس كذلك .)»

أقول : فالأول هو الضرور المنتجة من القياسات البرهانية ، والحدود التامة ، والثاني ماعداها : مما يشتمل على فساد ضروري أو مادي من الأقيسة والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات ، ومما لا يستعمل أصلاً لظهور فساده ، والعجب أن الفضل الشارح عدَّ الجدل والخطابة في المستقيمة والاستقراء والتمثيل في غيرها ، والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما يتبين فيهما .

«(إشارة : و كل تحقيق^(٢) يتعلق بترتيب الأشياء حتى يتأدى منها إلى

(١) وقوله « و عدد اصناف ترتيب الانتقال فيه » وهيئة جاريته على الاستقامة « وما ليس كذلك » مستدرك لأن ضرور الانتقالات شاملة لها فانها اهم من ان يكون صحيحة او فاسدة على ما اشار إليه في الشرح وفي كون العمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء نظر على ما بين فيهما : م
(٢) وقوله « وكل تحقيق » الحق هو الوجود وانما سمي الاعتقاد والقول المطابقان حقاً لاستحقاقه الوجود والاستمرار ، والتحقيق جعل الشيء حقاً والمراد كل تحصيل علمي ، والترتيب اخس من التأليف ، اما من مطلق التأليف فظاهر لانه مجرد الجمع بين الاجزاء ، والترتيب هو الجمع مع اعتبار وضع بعض الاجزاء عند البعض ، واما من التأليف الفكري المراه ههنا على ما مر و على مقتضى ثلث التحصيل العلمي به ، فلان الترتيب المعين يستلزم التأليف المعين من غير عكس ، فان التأليف المعين من « ا - ب - ج » يقع على ستة اوجه من الترتيب اذ تعيين التأليف يحصل بمجرد تعيين الاجزاء ضرورة ان ماهيته ليست الا الجمع بين الاجزاء ، وتعيين الترتيب كما يتوقف على تعيين الاجزاء يتوقف ايضاً على تعيين الوضع فهو يختلف باختلاف الاوضاع ، لا يقال الوضع ان لم يعتبر في التأليف لم يستلزم الترتيب اصلاً ، وان اعتبر فلا تعيين للتأليف بدون تعيين الوضع لانا نقول لا اعتبار للوضع في مفهوم التأليف ، لكن التعريف لما كان واقعاً في اشياء لبعضها وضع -

غيرها ، بل بكل تأليف ، فذلك التحقيق يحوج إلى تعريف المفردات التي يقع فيها الترتيب و التأليف . ❦

أقول : كل تحقيق أي كل تحصيل أو إثبات علمي ، و التأليف أقدم من الترتيب بالذات كما مر ، و الترتيب أخص من التأليف ، لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع مما عقلاً أو حساً من غير ترتيب ، فإن ذلك لا يمكن ، بلى ربما لا يعتبر فيه الترتيب ، بل بأن الترتيب المعين يستلزم التأليف المعين ، و التأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيباً مما يمكن وقوعه في تلك الأجزاء ، هنالك التأليف من « ا - ب - ج » يمكن أن يقع على هذا الترتيب ويمكن أن يقع على ترتيب « ب - ا - ج » أو غيره مما يمكن ، والمراد أن كل تحقيق يتعلق بترتيب بل بكل تأليف فإنه يحوج إلى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب و التأليف لأن اختصاص الترتيب المعين بالتأدية إلى المطلوب دون ماعداء مما يمكن وقوعه فيها ، إنما يكون من قبل تلك المواد و أحوالها ، وليس المراد من قوله « بكل تأليف » ما يفهم منه : أن كل واحد مما هو تحقيق موصوف بالتعلق بكل واحد من التأليفات المنتجة وغير المنتجة ، بل المراد منه أن كل تحقيق متعلق بترتيب بل بأي تأليف اتفق فإنه كذا و كذا و إنما قال فذلك ليعلم أن علة الإحتياج إلى تعرف المفردات ليست هي الترتيب ، بل أعم منه وهو التأليف .

قوله :

— عنه البعض لم يخلو عن الترتيب قطعاً ، و إليه الإشارة بقوله « لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع » وليس المراد بكل تأليف كل واحد من التأليفات إذ لا تحقيق يتعلق بكل واحد من التأليفات بل المراد أي تأليف كان ، و عقب الترتيب بالتأليف إعلماً منه بأن هذا الحكم وهو الإحتياج إلى تعرف المفردات يلحق الإلزام كما يلحق الإلزام وإن علة الإحتياج بالذات إنما هو التأليف لا الترتيب فإن الحكم اللاحق للإلزام و الإلزام يكون لاحقاً للإلزام أولاً و بالذات ، و الإلزام ثانياً و بالعرض ، و أجزاء الأقوال الشارحة و القضايا مفردات ، ذكر أحكامها التصورية أي الكلية في إيساغوجي أي باب الكليات الخمس ، و أحوالها المادية أي الجزئية المتعلقة بالمواد في قاطيفورياس وهو باب النقولات العشر ، و أجزاء العجج و القضايا يذكر أحوالها الكلية في بارار ميناس وهو باب القضايا و أحوالها الجزئية في اثنا مباحث صناعات الخمس .

«(لا من كل وجه، بل من الوجه الذي لأجله يصلح أن يتعافى بها)»
 أي لا من حيث هي معقولات أولى وطبايع لأعيان الموجودات ، بل من حيث
 هي معقولات ثانية ، ولا كذلك مطلقا ، فإن البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي
 معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الأولى ، بل من حيث ينتقل منها إلى غيرها .
 قوله :

«(ولذلك يحوج المنطقي إلى أن يراعي أحوالاً من أحوال المعاني المفردة ثم ينتقل
 منها إلى مراعاة أحوال التأليف .)»
 أقول : التأليف صنفان أول وثاني ، والأول يقع في الأقوال الشارحة وفي القضايا ،
 وأجزاؤه مفردات يذكر أحوالها الصورية في إيساغوجي ، والمادية في قاطيغورياس ،
 والثاني يقع في الحجاج ، وأجزاؤه قضايا هي مفردات بالقياس إليها ، ومؤلفات بالقياس
 إلى ما قبلها ، ويذكر أحوالها الصورية في بارباريناس ، ويشتمل عليه النهج الثالث
 والرابع والخامس من هذا الكتاب ، والمادية في أثناء مباحث الصناعات الخمسة و
 يشتمل عليها النهج السادس .

«(إشارة : ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما)»

أقول : للشئ وجود^(١) في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في العبارة ،
 ووجود في الكتابة ، والكتابة تدل على العبارة ، وهي على المعنى الذهني ، وهما دالتان

(١) قوله « للشئ وجود » مراتب الوجود أربع ولها دلالات ثلاث دلالة الكتابة على العبارة ،
 ودلالتها على المعنى الذهني ، ودلالته على الأمر الخارجي ، وفيها ثلاث دوال وهي الكتابة والعبارة
 والمعنى الذهني ، وثلاث مدلولات وهي العبارة والمعنى الذهني والأمر الخارجي ، وواحد دال
 غير مدلول وهو الكتابة ، ومدلول غير دال وهو الأمر الخارجي ، والباقيان دالان ومدلولان ، و
 في الدلالات دالتان وضميتان وهما دلالة الكتابة على العبارة ، ودلالتها على المعنى الذهني ، أما
 في دلالة الكتابة فالدال وضمي ، والمدلول أيضا وضمي ، وأما في دلالة العبارة فالدال وضمي فقط ،
 فلا جرم يختلفان بحسب اختلاف الإوضاع ، ودلالة طبيعية وهي دلالة المعنى الذهني على الأمر
 الخارجي ، فإن الدال والمدلول فيها بالطبع فلا اختلاف لها بالوضع ، وبين اللفظ والمعنى علاقة
 غير طبيعية لكنها لكثرة تداولها صارت واسعة حتى إن تعقل المعاني قلما ينفك عن تعيل الإلفاظ
 بل يكاد الإنسان في فكره ينادي ذهنه بالفاظ متخيلة ، ولهذا يختلف أحوال المعاني بحسب اختلاف
 الإلفاظ ، وإليه أشار بقوله الانتقالات الذهنية قد يكون بالفاظ ذهنية .

وضعتان تختلفان باختلاف الأوضاع ، وللذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا تختلف أصلاً ، فيين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ، فلذلك قال علاقة ما لأن العلاقة الحقيقية هي التي بين المعنى والعين .

قوله :

«(وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى)»

الإنتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان فلهذا السبب ربما تأدت الأحوال الخاصة بالألفاظ ، إلى توهم أمثالها في المعاني ؛ ويتغير المعاني بتغيرها ، والأغلاط التي تعرض بسبب الألفاظ مثل ما يكون بإشتراك الإسم مثلاً إنما تسرى إلى المعاني لاشتغال الألفاظ الذهنية أيضاً عليها .

قوله :

«(فلذلك يلزم المنطقي أيضاً أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك ، غير مقيّد بلغة قوم دون قوم .)»

مركز تحقيقات كميته علوم رمزي

أي نظره في المعاني إنما يكون بالقصد الأول ، وفي الألفاظ بقصد ثانٍ ، ونظره في الألفاظ من حيث ذلك ، غير مقيّد بلغة قوم دون آخر ، هو معرفة حال أفرادها و تركيبها واشتراكها وتشكيكها وسائر أحوالها في دلالاتها ، كدخول السلب على الربط المقتضى للسلب وعكسه المقتضى للعدول ، وكذلك دخولهما على الجهة ودخول الجهة عليهما ، وبالجمله سائر ما ذكر في شرائط النقيض والمغالطات اللفظية .

قوله :

«(إلا في ما يقل)»

يريد به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي ويتغير به حال المعنى فإنه يلزمه أن يتنبه له وينبّه عليه ، وذلك كدلالة لام التعريف في لغة العرب على استغراق الجنس وموم الطبيعة ، ودلالة إنما على مساواة حدّي القضية ، ودلالة صيغة السلب الكلي على المعنى المتعارف الذي يجيء بيانه .

❖ (إشارة : ولأنَّ المجهول بأزاء المعلوم) ❖

الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكه ، و معه قد يستحصل العلم ، و الجهل المركب يقابله تقابل الضدين ، و معه لا يمكن أن يستحصل العلم ، وأراد بالمجهول ههنا الجهل البسيط ، وقسمه قسمة مقابلة إلى التصور و التصديق ، فإنَّ الأعدام لا يتمايز إلا بالملكات ، ولا يتقسم إلا بأقسامها .

قوله :

❖ (فكما أنَّ الشيء قد يعلم تصوُّراً ساذجاً مثل علمنا بمعنى اسم المثلث ، وقد يعلم تصوُّراً معه تصديق) ❖

ينبئ على عدم العناد بين التصور والتصديق ، فإنَّ أحدهما يستلزم الآخر ، بل العناد بين عدم التصديق مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجاً وبين وجوده معه ، وإنَّما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل بمعنى المثلث لأنَّ التصور قد يكون بحسب الاسم ، وقد يكون بحسب الذات ، والأوَّل قد يتعرَّى عن التصديق ، والثاني لا يتعرَّى ، لأنَّه متأخِّر عن العلم بهيئته المتصور فلا يحسن التمثيل به في التصور الساذج .

قوله :

❖ (مثل علمنا أنَّ كلَّ مثلث فإنَّ زواياه مساوية لقائمتين) ❖

ذلك التصديق يبرهن عليه في الشكل الثاني و الثالثين من المقالة الأولى من كتاب الأصول لأقليدس .

قوله :

❖ (كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه إلى أن يتعرَّف ، مثل ذي الأسمين والمنفصل وغيرهما) ❖

أقول : تعريفهما يحتاج إلى مقدّمات هي هذه : نقول : لما كانت الأعداد إنَّما تتألف من الواحد ^(١) فالنسبة التي لبعضها إلى بعض تكون لا محالة بحيث يعدُّ كلا

(١) قوله « لما كانت الأعداد » أي يتألف من الواحد ، النسبة العددية هي النسبة الواقعة بين عددين سواء يحددهما عددان لا يحددهما إلا الواحد والعددان أما متساويان ، أن قدرهما مقدار واحد -

المنتسبين إحداهما أو ثالث - أعني خل - أقلّ منهما حتى الواحد، وهي النسب العددية، والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلاً أو السطوح فلها إحداهما نسب عددية تقتضي تشاركها أو نسب تختصّ بهاد هي التي تكون بحيث لا يعدّ المنتسبين أحدهما ولا يعدّ شيء غيرهما وهي تقتضي تباينها فالنسب المقدارية الشاملة لهما أعمّ من العددية، و الخط المساوي لضلّع المربع يحيط به ولذلك يقال له أنّه قوى عليه فإنّ المربع يتكوّن من ضرب ذلك الخطّ في نفسه والمنطق من المقادير ما يشارك مقداراً مفروضاً والأصم ما يباينه، فالخطّ المنطق في الطول ما يشارك خطّاً آخر مفروضاً بنفسه والمنطق في القوة ما يشارك مرّبعهما وكلّ منطق في الطول منطق في القوة ولا ينعكس، وإذا تقرّر هذا فنقول: إذا فرض خطّان متباينان في الطول ومنطقتان في القوة كخطّين يكون نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة الخمسة إلى جزر الثلاثة مثلاً فإنّه يسمّى مجموعهما بذى الإسمين، وفضل أطولهما على الأصغر بالمنفصل وأحوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب الأصول.

قوله:

«وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلّم مثل كون القطر قوياً على ضلعي القائمة التي يوترها»

الزاوية القائمة هي كلّ واحدة من الحادّتين المتساويتين على جنبتي خطّ مستقيم

... وإمامنا إن كان نسبه إلى مقدار آخر نسبة عدد إلى عدد، يكونان متشاركين لأن كلّ عددين بعدهما شيء فاقله الواحد، فإذا كان نسبة المقدارين كنسبة العددين فلا بد أن يكون هناك مقدار كالواحد بالقياس إلى العدد يقدرهما فيكونان متشاركين، وكأنه قدم قوله لما كانت الأعداد انما يتألف من الواحد إلى قوله هي النسب العددية لأجل هذا البيان، وإن لم يكن نسبة المقدارين نسبة العددين يكونان متباينين، وكل ذلك مبرهن عليه في المقالة العاشرة من الأصول، وإنا قال « بحيث لا يعدّهما المنتسبين أحدهما » مع أن التعارف في المقادير التقدير لأن تقدير المقادير إذا يكون إذا اعتبر عروض الكم المنفصل لها فيكون المقدار بذلك الاختيار عدداً يمدّه المقدر، والخط المساوي لضلّع المربع يحيط بالمربع بمعنى أنه ومثله محيطان به ويقال لكلّ خطّين محيطين بأحدى زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان والمربع يتكوّن من ضرب الخط في نفسه وهو توهم الخط قائماً على نفسه منتهراً كاهليه حتى يرسم المربع وباقي الفصل ظاهر . م

يتصل بآخر مثله لأعلى الإستقامة ويسمى الخطان ضلعيهما ، ويشبه الزاوية مع ضلعيهما بالتوس ، ولذلك يسمى كل خط ثالث متعرض يتصل بهما وتراً بالقياس إليهما ، و يسمى أيضاً قطراً لأنه يكون قطر الدائرة التي تمر بحيطها بالزوايا الثلث العادية من المخطوط الثلاثة ، وأيضاً لأنه ينصف السطح المتوازي الأضلاع الذي يحيط به الضلعان - وصورتهما واضحة - فهذا القطر قوى على ضلعي القائمة التي يوترها القطر أي يساوي مربعه مربعيهما فإن قوة الخط مربعه الذي يحيط به كما مر مثلاً إذا كان أحد الضلعين أربعة والآخر ثلاثة فالقطر يكون خمسة لأن مربعه وهو خمسة وعشرون يساوي مجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة ، و برهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعروس وهو السابع والأربعون من المقالة الأولى من الأصول ، وإنما قال في التصور المجهول ، إلى أن يتعرف ، وفي التصديق المجهول ، إلى أن يتعلم ، لأن المعرفة والعلم كما ينسبان إلى الجزئي والكلّي ، قد ينسبان إلى الإدراك المسبوق بالعدم أو إلى الأخير من الأدراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم ، وإلى المجرّد عن هذين الاعتبارين ، ولذلك لا يوصف إلا الله تعالى بالعارف ، ويوصف بالعالم ، وقد ينسبان إلى البسيط والمركّب ، ولذلك يقال عرف الله ولا يقال علمته ، فلهذا الاعتبار الأخير خمس التصور ، لبساطته بالقياس إلى التصديق بالتعرف ، وخص التصديق لتركبه بالتعلم .

قوله :

﴿ فالسلوك الطلبي منا في العلوم ونحوها إما أن يتجه إلى تصور يستحصل ، وإما أن يتجه إلى تصديق يستحصل ، وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً ، فمنه حد ومنه رسم ﴾

أقول : يعني بقوله : « ونحوها » ما عدا التصور التام واليقين ^(٣) من التصورات

(١) قوله « يعني بقوله ونحوها ما عدا التصور التام واليقين » هذا يدل على أن العلوم هي التصورات التامة والتصديقات البقية ، وفيه نظر لأن البراد بها لو كان المعنى العام تناولت نحوها ولو كان المعنى الآخر لم يتناول التصورات التامة ، والقول الشارح منه حد ، ومنه رسم ، ونحوه من الأمثلة كفولنا الطعم موجود ونسبته إلى حاسة اللذوق نسبة اللون إلى البصر ، وغيرها كتبدل اللفظ المعنى بالواضح ، والحد في اللغة المنع وكل طرف حد لأنه يمنع من دخول الخارج -

الناقصة والظنون ، واعلم أن الحد يتألف من الذاتيات ، والرسم من العرضيات ، والحد في اللغة المنع ، ويقال للحاجزين الشيئين حد ، وحد الشيء طرفه ، وإنما سمي الطرف حداً لأنه يمنع أن يدخل فيه خارج أو يخرج عنه داخل ، والرسم هو الأثر ، والذاتيات هي أمور داخلية وتدل على شيء هي ماهيته ، والعرضيات خارجية وتدل على شيء هي آثاره وعوارضه ، فسمي التعريف بتلك ، حداً ، وبهذه رسماً .
قوله :

﴿ ونحوه ﴾ يريد به مادن الرسم من الأمثلة وغيرها .

قوله :

﴿ وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب حجة ، فمنها قياس ، ومنها استقراء ﴾

أقول : القياس تقدير الشيء على مثال شيء آخر يقال قياس القضة بالقضة ، والقياس يقيس الجزئي بالكلي في الحكم الثابت للكلي ، والاستقراء قصد القرى قرية فقرية يقال استقرت البلاد إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض ، والمستقرى يتتبع الجزئيات

- وخروج الداخل ، فسي المناصى به لانه مركب من الذاتيات وهي مائة من دخول الخارج و خروج الداخل فان الرضيات اما تعرض بعد تقوم المية بالذاتيات ، فلا تأثير لها في النع ، وايضا الذاتيات دالة على الذات المائة عن الدخول والخروج ، بخلاف الرسم فانه مركب من الرضيات الدالة على الآثار ، فهي لا يكون الارسما ، ولا شك ان المطالب المجهولة لا يحصل بمجرد حصول المبادئ بل لابد معها من ملاحظة ترتيب وهيئة ، فانه قد يعلم ان البكر لا تعجل وان هذا مثلاً بكر ويظن عظيمة البطن حيلى ، وهذا الظن اما يقع لعدم تظن اندراج الاصغر وهو عند تمت حكم الكبرى فانه لو تظن الاندراج والترتيب لما وقع النلط ، وفي تقديم الكبرى في العبارة تنبيه على ان الترتيب غير ملحوظ ، ولما كان نظر المنطقى يتعلق بتعميل المجهولات ولم يكن ذلك الا بحصول المبادئ والترتيب لا يجرم تعلق نظر المنطقى بالامور المناسبة لمطلوبه مطلقا بمطلوب تصورى او تصديقى ويكفيه تاديتها الى المطلوب ، فقد سرح الشيخ في هذا الفصل ان الفكر لجزئى يحتاج الى المنطق ، اما احتياج الحركة الاولى اليه فحيث ذكر في عبارة اجالية ، ان المنطقى ناظر فى الامور المتقدمة المناسبة وحيث ذكر في عبارة تفصيلية ، ان تصارى امره ان يعرف مبادئ القول الشارح والعجة ، واما احتياج الحركة الثانية فحيث قال فيما يتلو كلامه الاول الاجالى وفي كيفية تاديتها بالطلب الى المطلوب وفيما يتلو كلامه الثانى تاليفه حداً كان او غيره وكيفية تاليف العجة قياساً كان او غيره وذلك يؤيد ما قلناه من ان المراد بالفكر هيئتها مجسوع الحركتين . م

جزئياً فجزمياً ليتحصل الكلّي .

قوله :

﴿(ونحوه)﴾ يريد به التمثيل ويسمّيه الفقهاء قياساً لأنّه إلحاق جزئيّ بجزئيّ آخر في الحكم .

قوله :

﴿(ومنها يصار من الحاصل إلى المطلوب فلا سبيل إلى درك مطلوب مجهول إلا من قبل حاصل معلوم)﴾

يريد بالحاصل المعلوم مبادئ ذلك المطلوب التي مرّ ذكرها .

قوله :

﴿(ولا سبيل أيضاً إلى ذلك مع الحاصل المعلوم إلا بالتفطن للجهة التي لأجلها صار مؤدياً إلى المطلوب)﴾

أقول : يريد بالتفطن ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين ، لأن حصول المبادئ وحدها لو كان كافياً لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالمياً بجميع العلوم ، وإيضاً فربما علم الإنسان أنّ البكر لا تحبل وأنّ هنداً مثلاً بكر ثمّ يراها عظيم البطن فيظنّها حبلى ، وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علميه ، وعليه يقاس في التصوّر .

﴿(إشارة : فالمنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة لمطالبه)﴾ .

أقول : لا يريد بذلك ، المطالب الجزئية التي مع المواد ، كحدوث العالم ، بل المطالب الكلية التصوريّة أو التصديقية المجردة عن المواد ، حقيقية كانت أو غير حقيقية ، والأمر المتقدم هي مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلّي القانوني أيضاً .

قوله :

﴿(وفي كيفية تأديها بالطالب إلى المطلوب المجهول ، فقصاري أمر المنطقي إذن أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدّاً كان أو غيره ، وأن يعرف مبادئ الحجّة وكيفية تأليفها ، قياساً كان أو غيره ،)﴾

أي في حال مناسبتها والتفطن المذكور ، وبالجملة فقد صرّح في هذا الفصل

- إذ ذكر أن المنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة و أن قصاري أمره أن يعرف مبادئ القول الشارح والحجة - بالأحتياج إلى المنطق في الحركة الأولى من حركتي الفكر وفي مايتلوها من باقي كلامه بالأحتياج إليه في الحركة الثانية ، وذلك يؤكد ما قلناه أولاً .

قوله :

❖ (وأول ما يفتح به منه فإثما يفتح من الأشياء المفردة التي يتألف منها الحد و القياس وما يجري مجريهما ، فلنفتح الآن) ❖

أقول : يريد به ما تبين في كتاب إيساغوجي .

قوله :

❖ (ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى) ❖

فبدأ بما هو أبعد من المقصود الأول من المنطق ، لانحلال المقصود إليه آخر الأمر .

مركز تحت كوتور علوم سودي

❖ (إشارة) ❖ إلى دلالة اللفظ على المعنى .

❖ (اللفظ يدل على المعنى إما على سبيل المطابقة بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه ، مثل دلالة المنكث على الشكل المحيط به ثلثة أضلع وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه ، مثل دلالة المنكث على الشكل ، فإنه يدل على الشكل لأعلى أنه إسم الشكل ، بل على أنه إسم لمعنى ، جزئه الشكل ، وإما على سبيل الاستبعا والإلتزام ، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجى لا كالجزم منه بل هو مصاحب ملازم له ، مثل دلالة لفظ السقف على الحايط و الإنسان على قابل صنعة الكتابة) ❖

أقول : دلالة المطابقة وضعية^(١) صرفة ، ودالاتا التضمن والإلتزام بالإشتراك

(١) قوله « دلالة المطابقة وضعية » دلالة المطابقة بمجرد الوضع و دلالة التضمن والإلتزام بمشاركة من العقل والوضع اما انهما بسبب الوضع فلان اللفظ لولم يكن موضوعاً بالوا الكلى و -

على المعنى وعلى جزئه ، كالممكن على العام والخاص ، أو عليه وعلى لازمه ، كالشمس على الجرم والنور ، بل يكون بانتقال عقلي عن أحدهما إلى الآخر .
قوله : في الالتزام «مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والإنسان على قابل صنعة الكتاب»

ذكره مثالين : أحدهما لازم لا يحمل على ملزومه ، والثاني لازم يحمل ، و

— الملزوم ، لم يكن دالاً على الجزء من حيث أنه جزء ، ولا على اللازم من حيث أنه لازم ، وأما انهما بحسب العقل فلان الكل والمعلوم اذا كان مفهوماً من اللفظ يحكم العقل بان الجزء واللازم الذهني يكونان مفهومين من اللفظ بحكم ، اولاً ان العقل ينتقل من المدلول المطابق إلى المدلول الضمني أو الالتزامي ، ويشترط في تحقق دلالة التضمنية والدلالة الالتزامية ان لا يكون اللفظ مشتركاً بين المعنى وجزئه أو بينه وبين لازمه ، فانه لو كان كذلك لم يكن دلالة على الجزء واللازم الا بالمطابقة لان المطابقة أقوى من التضمن والالتزام ، واللفظ اذا دل باقوى الدلائل لا يدل بأضعفها ، بل دلالة التضمن والالتزام بحسب انتقال العقل من المعنى إلى الجزء أو اللازم ، وهو البراء من قوله من أحدهما إلى الآخر و يمكن ان يكون هذا اشارة إلى الدلالة على ما ادهاء من ان دلالة اللفظ المشترك على الجزء أو اللازم ليست تضمنية والتزامية لان التضمن والالتزام انما هما بمشاككة من الثقل وتلك الدلالة بحدود الوضع ، وفيه نظر من وجهين ، الاول ان الاسم المشترك اذا اطلق واريد الكل والمعلوم فلا شك انه يفهم الجزء واللازم فلا يخلو اما ان يكون فيهما بطريق المطابقة او بطريق التضمن أو الالتزام ، والاول ينافي ماسياتي من ان دلالة اللفظ بالمطابقة انما يتحقق اذا اريد المعنى منه ، والثاني يبطل هذا الكلام ، الثاني لو كان دلالة التضمن والالتزام بحسب الانتقال العقلي يلزم ان يكون مدلول التضمن والالتزام متأخراً في العقل ، وليس كذلك اما في التضمن فمطلقاً ، لان عقل الجزء اقدم من عقل الكل بالضرورة ، واما في الالتزام ففي الاعداد ضرورة تقدم عقل الملكات على تعقلها ، قوله « وهذا بينه بفتح في المطابقة » أي اختلاف الاشخاص في اللوازم البينة لو كان موجبا لهجر الالتزام لوجب ان يكون اختلافهم في الوضع بان يعلم واحد ويبهله آخر وبان يضمه بمعنى آخر ، موجبا لهجر المطابقة ، فان قيل الاختلاف عند العلم بالوضع ، فنقول لا اختلاف ايضاً عند اشتراكهما في اللزوم البين والعق ان الالتزام في جواب ماهو ومايجرى مجراء من الحدود النامة لا يجوز ان يعتبر على ماسياتي ، وانما قال ومايجرى مجراء من الحدود النامة وان كانت مقولة في جواب ماهو لان الحد من حيث هو ليس مقولا في جواب ماهو ضرورة المغايرة بين المعروف والمعرف ، نعم انه مقول في جواب ماهو باعتبار انه نفس ماهية الحدود واما قوله ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود الناقصة والرسوم فليس بشيء اذ الالتزام ليس يستعمل فيها فان العاد بالحد الناقص لم يرد به مية الحدود ولا الرسوم مية الرسوم والا لكان حدين تامين بل لم يرد ايها او بمفهوميهما المطابقين وهو ظاهر . م

إنما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب لأن الأول يلزم الإنسان ، و الثاني لا يلزم ، وذهب الفاضل الشارح إلى أن الإلتزام مهجور في العلوم ، و استدل عليه بأن الدلالة على جميع اللوازم محالة ، إذ هي غير متناهية ، وعلى اليقين منها باطله ، لأن اليقين عند شخص ربما لا يكون يتيئناً عند آخر ، فلا يصلح لأن يعول عليه . أقول : و هذا بعينه يقدر في المطابقة ايضاً ، لأن الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلف ، و الحق فيه أن الإلتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز أن يستعمل ، على ما يجيء بيانه ، وأما في سائر المواضع فقد يعتبر ، ولولا اعتباره لم يستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس ، إذ هي لاتدل على ماهيات المحدودات إلا بالإلتزام كما يتبين .

❖ (إشاره) ❖ إلى المحمول .

❖ (إذا قلنا أن الشكل محمول على المثلث فليس معناه أن حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له أنه شكل ، سواء كان في نفسه معنى ثالثاً أو كان في نفسه أحدهما) ❖

أقول : هذا البحث يورد بعد مباحث الألفاظ ولعل الشيخ أورده ههنا ليعرف أن إطلاق الإسم على المعنى ليس بحمل ، والحمل الذي بينه في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى بحمل المواطة ، ومعناه كما قال ، أن الشيء الذي يقال له المثلث هو بعينه يقال له أنه شكل ، سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثاً مغايراً للمثلث والشكل ، أو كان في نفسه هو المثلث بعينه أو الشكل بعينه ، فهذا الحمل يستدعي إتحاد الموضوع والمحمول من وجه ، وتغايرهما من وجه ، وما به الإتحاد غير ما به التغاير ، فما به الإتحاد شيء واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ بالشيء ، وما به التغاير قد يمكن أن يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما إلى ما به الإتحاد ، كالنطق والضحك المضافين إلى الإنسان اللذين يعبر عنهما بالضاحك والناطق ، وحينئذ ، إن جعلنا موضوعاً ومحمولاً ، كان ما به الإتحاد شيئاً ثالثاً مغايراً لهما ، وذلك معنى قوله « كان في نفسه معنى ثالثاً » وقد يمكن أن يكون شيئاً واحداً يضاف إلى ما به الإتحاد كالتثليث المضاف إلى الشكل الذي

يعبر عن المجموع بالمثلث ، وحينئذ إن جعل ذلك للمجموع موضوعاً ، كان المحمول مابه الإتحاد وحده مجرداً عما به التغير ، كما يقال أن المثلث شكل ، وإن جعل محمولا كان الموضوع مابه الإتحاد وحده ، كما يقال مثلاً إن الشكل مثلث ، وذلك معنى قوله : «أو كان في نفسه أحدهما» ونوع آخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل ذو هو كالبياض على الجسم ، والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطاة ، بل يحمل مع لفظ ذو ، كما يقال الجسم ذوبياض ، أو اشتق منه اسم كالأبيض فيحمل بالمواطاة عليه ، كما يقال الجسم أبيض ، و المحمول بالحقيقة هو الأول .

(إشارة) إلى اللفظ المفرد والمركب .

(اعلم أن اللفظ يكون مفرداً وقد يكون مركباً ، و اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزء ، مثل تسميتك إنساناً بعبد الله ، فإنك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبداً لله فلست تريد بقولك عبداً شيئاً أصلاً ، فكيف إذا سميت به عيسى بلى في موضع آخر قد تقول عبد الله وتعني بعبد شيئاً ؛ وحينئذ عبد الله نعت له ، لإسماء وهو مركب ، لا مفرد . والمركب هو ما يخالف المفرد ، ويسمى قولاً : فمنه قول تام و هو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة : إسم أو فعل : و هو الذي يسميه المنطقيون كلمة : وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلاثة ، وذلك مثل قولك حيوان ناطق ؛ و منه قول ناقص مثل قولك في الدار و قولك لا إنسان ، فإن الجزء من أمثال هذين يراد به الدلالة إلا أن أحد الجزئين أداة لا يتم مفهومها إلا بقرينة مثل - لا - و - في - فإن القائل زيد لا وزيد في لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه في مثله ما لم يقل في الدار ، ولا إنسان ، لأن - في - لا - أداتان ليستا كالأسماء والأفعال .)

أقول : قيل في التعليم الأول : إن المفرد هو الذي ليس لجزءه دلالة أصلاً . و اعترض عليه بعض المتأخرين : بعبد الله و أمثاله إذا جعل علماً لشخص ، فإنّه مفرد مع أن لجزءه دلالة ما ، ثم استدركه فجعل المفرد ما لا يدل جزءه على جزء معناه ، و

أدى ذلك إلى أن نلت القسمة بعض من جاء بعده ، و جعل اللفظ : إما أن لا يدل جزؤه على شيء أصلاً : وهو المفرد ، أو يدل على شيء غير جزء معناه : وهو المركب ، أو على جزء معناه : و هو المؤلف و السبب في ذلك سوء الفهم ، و قلة الإعتبار لما ينبغى أن يفهم و يعتبر ، و ذلك لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعيّة ^(١) كانت متعلقة بإرادة المتكلم الجارية على قانون الوضع ، فما يتلفظ به و يراد به معنى ما يفهم عنه ذلك المعنى ، يقال له إنه دال على ذلك المعنى ، و ما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به إرادة المتكلم ، و إن كان ذلك اللفظ ، أو جزء منه ، بحسب تلك اللغة ، أو لغة أخرى ، أو بإرادة أخرى يصلح لأن يدل به عليه ؛ فلا يقال له إنه دال عليه .

و إذا ثبت هذا فنقول : اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه : لا يخلو من أن يراد بجزئه دلالة على شيء آخر أولاً يراد ، و على التقدير الأول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزء من اللفظ الأول ، بل قد يكون ذلك الجزء بذلك الإعتبار لفظاً برأسه دالاً على معنى آخر بإرادة أخرى ؛ وليس كلامنا فيه . فإذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزء دلالة أصلاً ، وذلك هو التقدير الثانى بعينه . فحصل من ذلك أن اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، لا يدل جزؤه على

(١) فواء هو ذلك لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعيّة ، أى لما كانت دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة وضعيّة ، كانت موقوفة على إرادة المتكلم ، وذلك المعنى إرادة جارية على قانون الوضع ؛ إذا الفرض من الوضع تأدية ما فى الضمير و ذلك يتوقف على إرادة اللفظ ، فإما لم يراد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه و هذا منوع ؛ فان الدلالة هى فهم المعنى من اللفظ للمعلم بوضعه و لا خفاء فى أن من علم وضع لفظ فكلاماً يتخيل ذلك اللفظ يتمثل معناه بالضرورة ، سواء كان مراداً أولاً ، فكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ ودلالته ، فلا استعمال هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى ، وأما دلالاته فلا تطلق له بالإرادة أصلاً و إذا ثبت أن دلالة المطابقة متعلقة بالإرادة فصار الرسم المحدث مرجعه إلى اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، وإذا لم يكن جزء المعنى مراداً من جزء اللفظ فإن لم يراد به معنى آخر لم يكن دالاً أصلاً ، وإن اراد به معنى آخر لم يكن دالاً على ذلك المعنى من حيث أنه جزء ، بل على أنه لفظ مستعمل فى نفسه لم يجهل جزء . فظهر أن جزء اللفظ إذا لم يراد به جزء المعنى لم يكن له دلالة على شيء من المعانى ، فقد رجح الرسان إلى معنى واحد ، لكن هذا إنما يتم لو كان الرسم القديم مفيداً بحيثية الجزئية كما فى الحد المذكور فى الكتاب اللهم إلا أن يقال الحيثية مرادة على ما صرح به فى الشفاء فى تعريف الجنس . م

شيء أصلاً فإذا الرسمان أعنى القديم والمحدث للمفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ، ولو تأمل متأمل وأنصف من نفسه لا يجد بين لفظ - عبد - من عبدالله إذا كان علماً وبين لفظ - إن - من إنسان تفاوتاً في المعنى ، فإن كليهما يصلحان لأن يدلّ بهما في حال آخر على شيء ، وأما كون الأول منقولاً من نعت والثاني غير منقول ، فأمر يرجع إلى حال الألفاظ ، ولا يتغير بهما أحوال الإسم في الدلالة فظهر من ذلك أن الرسم المنقول من التعليم الأول صحيح ، وأن المفرد في المعنى شيء واحد وكذلك ما يقابله هو المسمى مركباً أو مؤلفاً .

ورجع إلى تتبع ألفاظ الكتاب فنقول : قال الشيخ : « المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً » زاد في الرسم القديم ذكر الإرادة ، تنبيهاً على أن المرجع في دلالة اللفظ هو إرادة المتلفظ . وقال : « حين هو جزؤه » ليعلم أن الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء آخر ، فإن دلّ بإرادة أخرى على شيء آخر ، لا يكون من حيث هو جزؤه ، ولا ينافي ما قصدناه . وجعل مقابل المفرد مركباً ، فإن الفرق بين المؤلف والمركب على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم .

قوله « فمنه قول تام » : وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة : إسم أو فعل . أقول : الأقوال ينحل إلى ثلاثة أشياء : أسماء وأفعال وحروف . وتشارك في أربعة أشياء وهي كونها ألفاظاً مفردة دالة على المعاني بالوضع والتواطؤ ؛ فإن المعنى الجامع لهذه الأربعة جنسها ، وتفرق أولاً بفصلين : هما دلالتها في نفسها أو في غيرها ، وذلك لأنه كما أن من الموجودات قائماً بنفسه هو الجوهر ، وقائماً بغيره هو العرض ، ومن المعقولات معقولة بنفسه هو الذات ، ومعقولة بغيره هو الصفة ، كذلك من الألفاظ ما هو دال في نفسه ، ودال في غيره ، والأخير هو الحرف : وهو الأداة ، والأول جنس يقسمه فصلان آخران : هما التعلق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة ، والتجرد عن ذلك ، والأخير هو الإسم ، والأول هو الفعل ، ويسميه المنطقيون كلمة . والفعل عند النحاة أعم منه عند المنطقيين ؛ فإنهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر كقولنا أمشي

أيضاً فعلاً،^(١) ففصول الفعل ملكات ، وفصول الإسم والحرف أعدامها ، و الأعدام تعرف بالملكات ، ولا ينعكس ، فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حدّ الفعل ، إذ هو يتناول حدّيهما بالقوة فقال في حدّه « هو الذي يدلّ على معنى موجود لشيء غير معيّن في زمان معيّن من - الأزمنة - الثلاثة » .

(١) قوله « فانهم يسون الكلمات المؤلفة مع الضماير كقولك أمشي أيضاً فعلاً » لو أراد به أن النحاة يسون المجرع من لفظ أمشي و الضمير المستتر فيه فعلاً على ما هو الظاهر من كلامه ، فذلك ليس كذلك ؛ فان الضمير عندهم فاعل ، وأمشي فعل ، ومجرع الفعل والفاعل لا يكون فعلاً ، و لو أراد أنهم يسون لفظ أمشي فعلاً ، فهو عند المنطقيين أيضاً كلمة ، فلا عموم ولا خصوص . و الجواب أن المراد مجرد لفظ أمشي و هو مركب عند المنطقيين ؛ لدلالة الهمزة على معنى زايد على معنى الفعل . فان قلت ؛ قول الشيخ أو فعل وهو الذي يسبه المنطقيون كلمة مشعر بأن كل ما يسبه أهل العربية فعلاً فهو عند المنطقيين كلمة وذلك بنا في العموم و الخصوص . فنقول ؛ إنه جعل الفعل البعدي الذي لم يثبت منه كلمة ، لا كل فعل وتلك الافعال مركبات . وحد الفعل الذي أورده الشيخ ناقص لا يتناول جميع الذاتيات أما أولاً فلعلوه من الفصل الذي يبيزه عن الحرف ، و أما ثانياً فلتناوله بعض الاسماء . كالصادر و الاسماء المتصلة بالافعال ، فانها دالة على معان موجودة في زمان معين من الأزمنة الثلاثة ألهم إلا بالالتزام فانه يعلم من سياق الكلام أن تمام الدلالة مراد في الحد ، لذكره بعد تقسيم اللفظ التام الدلالة على الاسم و الفعل . والمراد بالزمان المعين الزمان الذي يمينه باعتبار حصول المعنى فيه ، فاذا حصل المعنى في زمان ، تبين ذلك الزمان لا بحسب الامر في نفسه بل بالنسبة الى المخاطب فان تعلق المعنى بالفاعل في زمان معين لا يراد صيغة مخصصة ، و الصيغة المخصصة معينة للزمان بالنسبة الى المخاطب ، فيكون تعلق المعنى معيناً للزمان بالنسبة اليه . فاندفع النقض الاول لارادة استقلال الدلالة ، والثاني لانه لما كان تعلق ذلك المعنى بالفاعل يمين الزمان بالنسبة الى المخاطب كانت الصيغة دالة على الزمان المعين ، و الصادر و الاسماء المتصلة بالافعال لا يدل على الزمان المعين وهو المراد بقوله في الحد التام يمينه ذلك التعلق أي يمين ذلك الزمان تعلق المعنى بالفاعل بالقياس الى المخاطب فلو قال المراد بالزمان المعين بالنسبة الى المخاطب كفى في دفع النقض ؛ إذا الزمان إنما يمين بالنسبة إليه إذا دل عليه اللفظ ، على أن هذه التسميات غير محتاج إليها ، لما مر من أن العيشية في مثل هذه التعريفات مرادة ؛ فمعنى الكلام أن الفعل مادل على معنى موجود لشيء ما في زمان معين من حيث أنه موجود لشيء في زمان معين - من حيث أنه موجود له في الزمان المعين خ- فدلالته على الامور الثلاثة معتبرة في هذا التعريف . فلا نقض . ولما كانت الاداة لا تدل إلا على معنى في غيره ، إحتاجت في الدلالة إلى غير يقوم مدلولها به وهو القرينة ، فالقرينة ليس كل ما انضم إلى الاداة ؛ من الاسم و الفعل بل ما يظهر معناه فيه ، كمن-

والفعل لا ينفك بعد الأمور الخمسة أعني الأربعة المشتركة ، و الاستقلال في الدلالة المشترك بينه وبين الاسم ، عن شيئين : أحدهما كون معناه موجوداً لغيره مرتبطاً لذاته به ، وذلك الغير هو الفاعل ، وهو قد يكون معيناً وقد لا يكون ، لكن وجود التعيين وعدمه لا يتعلق بالفعل نفسه ، فهو في نفسه إنشائي يقتضي الاحتياج إلى غير لا بعينه لا إلى غير بشرط أن يكون لا بعينه ؛ فإن بينهما فرقاً كثيراً . وهو المراد

مثلاً : فإن قرينته مثل البصرة ، لأن من الابتداء ، ومعنى الابتداء لا يظهر ولا يحصل إلا في الابتداء . فإذا قلت من البصرة تمت دلالة على الابتداء أما لو قلت سرت من لم يحصل معناه وهكذا - لا - وفي - إذا كانا موضوعين للسلب و الظرفية لا يظهر معناه إلا في السلوب والمظروف ، فإذا قيل في الدار ولا انسان تمت دلالتها على معنيهما ، ولو قلت زيد في أو لا ، لم يحصل لهما معنى هذا كلام الشيخ حيث قال : فإن القائل زيد لا أو زيد في لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه في مثله ما لم يدل في الدار أو لا انسان و قوله في مثله يتعلق بلا يكون أو يدل أي القائل زيد لا لم يكن في هذا التركيب قد دل أو في مثل قوله هذا على كمال مدلوله لأن زيد ليس بقرينة لا ، نعم ، لو قال لا انسان فقد دل على مدلوله على أنه لو حذف قوله في مثله كان الكلام مستقياً ظاهراً الدلالة على المراد ، و يمكن أن يقال في معنى إياها أي القائل زيد لا ، لا يدل بمثل هذا التركيب على كمال معناه و حينئذ يصير معنى الكلام أرفع ؛ و الشارح لما حاول معاذاة تركيبه لتركيب الشيخ زاد في مثلها في موضعين ، وكأله توهم أن في مثله يتعلق بكمال ما يدل عليه حتى يعلق في مثلها به في الموضعين ، وهو زائد لا يرجع إلى طائل ؛ إذ يكفي أن الاداة إذا اقترنت بالقرينة يدل على كمال مدلولها ، وإن تجردت عنها لم يدل على كمالها مدلولها ، و إن اقترنت بغيرها ، و غاية توجيهه أن يقال قوله مثلها أولاً ، يتعلق ببطل المذكور أولاً ، حتى يكون تقديره الكلام و الاداة المقارنة للقرينة يدل في مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها ، و أما قوله مثلها ثانياً فيمكن أن يتعلق ببطل المذكور أولاً حتى يكون الكلام ، و الفاقدة إياها و إن اقترنت بغيرها لا يكون يدل في مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها و يمكن أن يتعلق ببطل المذكور ثانياً حتى يكون التقدير أن الفاقدة إياها وإن اقترنت بغيرها لا يدل على ما يدل عليه في مثل مقارنتها بالقرينة لكن لفظ المثل في هذه التوجيهات كلها زايد حتى بخلاف لفظ مثل في عبارة الشيخ . وإنما قيد المدلول بالكمال ، لأنه إذا قيل زيد لا ، أو في ، يفهم من لا ، السلب ، ومن في ، الظرفية إلا أنها ليسا كمال مدلولهما فإن لا ليس بموضوع لمطلق السلب ، بل لسلب الشيء كلاً انسان ، وفي ليس بموضوع لمجرد الظرفية مثل الدار فما لم ينضم معها القرينة لم يتأد كمال مدلولها وإن جاز تأدي بعض مدلولها . م

من قوله : «وجود لشيء غير معين» وقد يشاركه الأسماء المتصلة بالأفعال : كالفاعل والمفعول والصفة في هذا . والثاني حصوله في زمان معين فإن من الأسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ، ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان كالصباح ، ومنها ما يدل على معنى إنشائي يحصل في زمان لا بعينه كجميع الأسماء المتصلة بالأفعال . وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل فيه المعنى ؛ أمّا ما تعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل ، لا غير ، وهو المراد من قوله : «في زمان معين من الثلاثة» والحد الذي أورده الشيخ ناقص غير متناول لجميع الذاتيات ، لا سيما الفصل الذي يميزه عن الحرف إلا بالالتزام ، والحد التام للفعل التام أن يقال : الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ، ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الأزمنة الثلاثة يعينه ذلك التعلق ؛ فالأفعال الناقصة ما ينقص فيها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج إلى جزء يدل عليه ، كقولنا كان زيد قائماً ، وهي التي يسميها المنطقيون كلمات وجودية ، وقد ظن بعضهم : أن الفعل البسيط أعني المجرد عن الاسم ، الذي يسميه المنطقيون كلمة ، لا يوجد في لغة العرب ، لاشتمال أكثر الأفعال على الضمائر ؛ وهو ظن فاسد . يتحققه النحاة ؛ فإن قولنا قام في قام زيد خال عن الضمير ، وإن كان مشتملاً على ضمير في عكسه ، والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال وتسمى قائمة ، ثم تصرف إلى الماضي أو المستقبل بأدوات لذلك يقرن بها .

وظهر من حدّ الفعل أن الإسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ، ولا يقتضي وقوعه في زمان يتعين بحسبه . والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره .

والتأليف الثنائي بين هذه الثلاثة يمكن على ستة أوجه ، إثنان منها تامان بحسب النحو ، وهو ما يتألف من اسمين أو من اسم وفعل يسند أحدهما إلى الآخر كقولنا زيد قائم وقام زيد . وقول الشيخ إن القول التام - وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة إسم أو فعل يوهم أن التام منها ثلثه ، لكن التأليف من فعلين غير

يمكن لاحتياج كل واحد منهما إلى الاسم ، فيرجع التام إلى القسمين المذكورين ،
إلا أن قوله في المثال حيوان ناطق تدل على أن المؤلف من الموصوف والصفة يعد في
الأقوال التامة ، وحينئذ يكون مذهب إليه النحاة أخص لكنه أسد ، لأن التام
عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع .

قوله في القول الناقص : «إلا أن أحد الجزئين أداة لا يتم مفهومها إلا بقرينة ،
لما كانت الأداة لا تدل إلا على معنى في غيره ، إحتاجت في الدلالة إلى غير يتقوم
مدلولها به ، وهو المراد بالقرينة ، فالأداة المقارنة لها تدل على كمال ما يدل عليه في
مثلا كقولنا لا إنسان ، والفاقدة إيّاها وإن اقترنت بغيرها لا تكون تدل على كمال ما
يدل عليه في مثله ، كقولنا زيد لا ، والأول تأليف ناقص لأنها في قوة مفرد ، والثاني
ليس بتأليف إلا بعد الإضافة إلى القرينة .

❦ (إشارة) ❦ إلى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي .

❦ اللفظ قد يكون جزئياً ، وقد يكون كلياً والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع
وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد ؛ وإذا كان الجزئي كذلك ، فيجب أن يكون
الكلي ما يقابله : وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه . فإن امتنع
امتنع بسبب من خارج مفهومه ، فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل ، مثل الإنسان ،
وبعضه يكون مشتركاً فيه بالقوة والإمكان ، مثل الشكل الكروي المحيط باثني عشرة
قاعدة مخمسات ، وبعضه ليس يقع فيه شركة لا بالفعل ، ولا بالقوة والإمكان ، بسبب
غير نفس مفهومه ، مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس أخرى . مثال الجزئي
زيد ، وهذه الكرة المحيطة بتلك ، وهذه الشمس ؛ مثال الكلي الإنسان والكرة
المحيطة بها مطلقة ، والشمس . ❦

أقول : الجزئي الذي رسمه ، هو الحقيقي .^(١) والإضافي هو كل أخص يقع

(١) وقوله الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي ، كما أن الجزئي مقول بالاشتراك على معنيين

يسمى الأول منهما حقيقياً ، والثاني إضافياً ، كذلك الكلي ؛ لأنه مقابل له مقول أيضاً على معنيين
أحدهما مالا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة ، وثانيهما الأهم الذي يكون تعنه أخص ، وهو -

تحت أعم ، و لو كان كلياً بالمعنى الأول كالأ نسان تحت الحيوان ؛ ويقابلهما الكلى
بمعنيين و قوم قسموا الكلى إلى أقسام ستة : بأن قالوا : إما أن يوجد في كثيرين
غير متناهية ، او متناهية ، أو في واحد فقط ، أو لا يوجد أصلاً ، والأخيران إما أن يمكن
وجودهما في كثيرين ، أو لا يمكن بسبب غير المفهوم . وأمثلةها : الإ نسان ، والكواكب ،
والشمس عند من رجحوا نظيرها ، والإ آله ، والكرة المذكورة ، وشريك الباري . وفيما
ذكره الشيخ كفاية . وما في الكتاب ظاهر .

❦ (إشارة) إلى الذاتى والعرضى اللزوم والمفارق .

❦ (قد يكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة و مفارقة ؛ و لنبيه بتعريف

المشترك بين كثيرين بالفعل ، والمعنى الأول كلى حقيقى ، والثانى كلى إضافى ، ومناط الكلية
الحقيقية صلاحية المفهوم للشركة من حيث أنه متصور وليس يعتبر فيها الشركة بالفعل بل لو امتنع الشركة
فيه امتنع بسبب من خارج فان قلت لم قدم تعريف الجزئى مع أن الكلى مقصود بالذات فى نظار المنطقى .
فنقول : فيه فائدتان ، أحدهما أن من الناس من اعتبر فى الكلى أن يكون مشتركاً بين كثيرين بالفعل ،
إما فى الخارج أو فى العقل ، وهو قاسد ، وذلك الترتيب فى الكتاب منبى . على فساد ؛ فانه
ليس بكلى فى كون الشئ جزئياً أن لا يكون مشتركاً بين كثيرين بل لابد مع ذلك من أن يكون نفس
تصوره مانعاً من وقوع الشركة و الكلى مقابل للجزئى فهو ما لا يكون نفس تصوره مانعاً من وقوع
الشركة سواء كان مشتركاً بالفعل أو لا يكون ، و اللازم الواسطة بينهما ، و لهذا قدم على رسم
الكلى رسم الجزئى ، و الاخرى أن مفهوم الجزئى ملكة ، و مفهوم الكلى عدم ، والملكة متقدمة
فى التعقل على عدم ، ولما ثبت هذا الترتيب بحسب العقل وجب أن يكون كذلك فى اللفظ ، ثم انه قسم
الكلى الى ثلاثة اقسام ، و بيانه ان الكلى لما كان هو الذى نفس تصوره لا يكون مانعاً من وقوع الشركة ، فلا
يخلو إما أن يمتنع وقوع الشركة فيه بسبب خارج ، أو لا يمتنع ، وإلى الاول أشار بقوله وبعضه ليس
يتمح لا بالفعل ولا بالقوة ولا بالامكان ، والثانى إما أن يكون الشركة فيه بالفعل وإليه أشار بقوله وبعضه
مشتركا فيه بالقوة و الامكان ؛ وقوم فسوه إلى ستة أقسام ، وهو ظاهر ، وفيما ذكره الشيخ كفاية
أى الاقسام الستة يمكن أن يعلم من قول الشيخ لان كل قسم من الثلاثة يتناول قسمين من الاقسام
الستة فان الذى يمتنع وقوع الشركة فيه يشمل ما يوجد منه فرد مع امتناع مثله ، كالأله ، وما لا يوجد منه
فرد أصلاً ، كشريكه ، وألذى يمكن وقوع الشركة ولكن لا يكون واقعا بالفعل يتناول ما يوجد فرد
مع إمكان مثله ، كالشمس عند من رجحوا وجود مثلها ، و مالا يوجد كالكرة المذكورة ، و الذى
يوجد فيه الشركة بالفعل يشمل ما يكون أفراد متناهية كالكواكب السبعة وما يكون أفراد غير
متناهية كالإنسان م .

الذاتية : إعلم أن من المحولات محولات مقومة لموضوعاتها ، ولست أعنى بالمقوم المحمول الذي يفتر الموضوع إليه في تحقق وجوده ، ككون الإنسان مولوداً ومخلوقاً ومحدثاً وكون السواد عرضاً ؛ بل المحمول الذي يفتر إليه الموضوع في تحقق مهيته ، و يكون داخلاً في مهيته جزء منها ، مثل الشكلية للمثلث ، والجسمية للإنسان ؛ ولهذا لا يفتر في تصور الجسم جسماً إلى أن يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسماً ، ويفتر في تصور المثلث مثلثاً إلى أن يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسماً ويفتر في تصور المثلث مثلثاً إلى أن يمتنع عن سلب الشكلية عنه . وإن كان هذا فرقاً غير عام ؛ بل قد يكون بعض اللوازم الغير المقومة ، بهذه الصفة . على ما سيتلى عليك ولكنه في هذا الموضوع فرق) (١

أقول : كل محمول فهو كلي حقيقي (١) لأن الجزمي الحقيقي من حيث هو جزمي لا يحمل على غيره ، وكل كلي فهو محمول بالطبع على ما هو تحته ، وربما يخالف الوضع الطبع كقولنا الجسم حيوان أجماد . وأراد الشيخ بالمحولات ههنا ماهي بالطبع (٢) ، فهي : إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية ، وقد يستعمل الذاتي

(١) قوله « كل محمول فهو كلي حقيقي » لأن الجزمي الحقيقي هو الهذبة ، وظاهر أنها لا يصدق على غيرها ، بل الأشياء يصدق عليها ، وإما مثل قولنا هذا زيد فلا نعى إلا أن هذا مسمى بزيد أو مدلول هذا اللفظ أو ذات متضمنة أو غير ذلك من المفومات الكلية ، ولو ضمنا بزيد الجزمي الحقيقي لم يكن هناك حمل إلا في اللفظ وذلك ظاهر بأدنى تأمل ، وإما قيد الكلي بالحقيقي ، إذ ليس يجب أن يكون المحمول كلياً إضافياً ، والكلي له إعتباران ، إعتبار بالقياس إلى مائته ، وبهذا الإعتبار يكون معمولاً عليه بالطبع لأن طبيعته أي مفهومه تقتضي الحمل . إذ لا معنى للاشتراك بين كثيرين إلا صدقه عليها و إعتبار بالقياس إلى ما فوقه وبهذا الإعتبار لو صار معمولاً عليه لم يكن معمولاً إلا بالوضع . ٢

(٢) قوله « وأراد الشيخ بالمحولات ههنا ماهي بالطبع » أي الكليات الطبيعية إلى ما تحتها لأن القسمة في الذاتية والعرضية إنما هي بالقياس إلى الجبريمات ، فالكلية بالقياس إليها إما مقوم لها أو متقوم بها والاول الذاتي والثاني العرضي ، والذاتي إما يتألف منه الذات وهو الذاتي لا تتسبب إلى الذات ، وإما نفس الهبة وهو ذاتي بالقياس إلى الجبريمات المثقلة بالحقيقة و تعريف الذاتي لا يخلو من عسر ماله لو عرفناه بما ليس برضى كان نفس الهبة ذاتياً وورد عليه سؤال الجمهور ولو عرفناه بجزء الهبة ورد عليه نفس الهبة لأنه أولى بالذاتية من الجزء . لأن الجزء لا يجوز -

بمعنى آخر كما يجيء ذكره فيخصص هذا بإسم المقوم وهو ما يتألف منه الذات فيكون ذاتياً بالقياس إلى الذات ، والبسيط المطلق لذاتي له بهذا المعنى ، وأما ما هو نفس الذات فهو ذاتي بالقياس إلى جزئيات الذات المتكثرة بالعدد فقط ، وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقوّمها فهو عرضي ، والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الأول وحده وينكرون الثاني ، لكون الذاتي عندهم منسوباً إلى الذات ، و الذات لا ينسب إلى نفسها ، وبالجملّة لا يخلو تعريف الذاتي من عسرٍ ما ؛ و القدماء قد ذكروا له تلك خاصيّات : أحديها أنّه لا يمكن أن يتصور الشيء إلا إذا تصوّر ما هو ذاتي له أولاً ، وثانيها أن الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له إلى علّة مغايرة لذاته ، فإن السواد هولون لذاته لا لشيء آخر يجعله لوناً ؛ فإنّ ما جعله سواداً جعله

أن يكون ذاتياً ؛ لا ممتنع أن يكون محمولاً ، وفيه نظر لأن سئوال الجمهور مندفع إذا المراد بالذاتي والمقوم ههنا ليس هو اللّوحي ؛ بل المفهوم الاصطلاحي أعني ما ليس بعرض و هو صادق على نفس المهيبة ، سلناه لكن نفس المهيبة ليست ذاتية لها ، بل للجزئيات ، كما صرح به الشارح ، فلا يلزم اتساع الشيء إلى نفسه لا يقال إذا جعل المهيبة ذاتية للجزئين ، فإن أريد بالجزئي المهيبة مع الشخص لم يكن نفس ماهيته بل جزءه وإن أريد المهيبة فقط ، عاد السؤال لا ما نقول ؛ اعتبار الشخص مع المهيبة لا يجب أن يكون بالجزئية بل يجوز أن يكون بالعروض فيجوز أن يكون نفس المهيبة ذاتية للمهيبة من حيث أنها معروضة للشخص ، والأولى أن يقال المراد بمعرّيف الذاتي أن تعرف الذاتي من العرضي عر ، فإن هناك محمولات كل منها صادق على الشيء فهو فيكون بعضها ذاتياً وبعضها عرضياً على مسافة بعيدة من العقل ، ولذلك عقب ذلك بذكر خواص ينتفع بها في التمييز وهي ثلاثة التّقدم في التصوّر على ماله الذاتي والاتّحاد في الجعل ، فإن الجاعل للسواد هو الجاعل للون ويجعله جعله ، وقوله أولاً واجب العذف لانه بعيد التّقدم والتّفاير في الجعل والامتناع عن السلب وجوداً وتوهماً ، وهذه الخاصّيات إنما توجد الذاتي إذا خطر بالبال مع ماله الذاتي لا بمعنى أنها لا تكون ثابتة للذاتي إلا عند الاخطار بالبال ، فربما لا يكون المهيبة وذاتياتها معلومة و تلك الخاصّيات ثابتة ، فضلاً عن اخطارها بالبال ، بل بمعنى أنها إنما يعلم ثبوتها للذاتيات إذا كانت مضطربة بالبال والشيء أيضاً خاطو بالبال وعلّة المهيبة بأن المهيبة ماهية وهو الجنس والفصل بحسب العقل والمادة والصورة بحسب الخارج وههنا كلام تسميه فيما بعد وعلّة الوجود ما به المهيبة موجودة ، كالفاعل و النّاتية ، فإن قلت الوجود من الأمور الاعتبارية فكيف يكون له تلك الأسباب ، فنقول نعم الوجود لا يتحقق في الخارج بلا انه تحقق المهيبة في الخارج و ليس الكلام في تحقق المهيبة بل في تحقق التحقق في الخارج ولا بد في تحقق المهيبة في الخارج من أسباب . م

أولاً لوناً؛ وثالثها أن الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجوداً وتوهماً، وهذه الخاصيات إنما توجد للذاتي عند إحضاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له، ومن الكوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الأخيرتين فإن الإثنين مثلاً لا يحتاج في اتصافه بالزوجية إلى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم إلا أن الذاتي يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته؛ فإنه من علل ماهيته أو نفس ماهيته، والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته فإنه من معلولاته، وعلل الماهية غير علل الوجود. وقد أشار الشيخ في هذا الفصل إلى الفرق بينهما فقال ولست أعنى بالمقنوم المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقق وجوده، بل المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في ماهيته؛ ثم قال: ويكون داخلاً في ماهيته جزء منها مثل الشكل للمثلث، يريد به القسم الأول من الذاتي، وهو الذاتي عند الجمهور، وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز^(١)، فإن الجزء الحقيقي لا يحمل على كفه بالمواطاة والذاتي يحمل

(١) قوله « وهو الذاتي عند الجمهور » وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز، أما أنه ليس جزءاً بالحقبة، فإن الجزء من حيث أنه جزء متقدم على الماهية في الوجود، فيكون وجوده متأخراً لوجود الماهية، فلا يكون محمولاً عليها، إذ الحمل يستلزم الاتحاد في الوجود، فلا يكون ذاتياً، لأنه من أقسام المحمول، وأما وجه التجوز فلأن اللفظ الدال عليه جزء اللفظ العدد، فسمى الذاتي به تسمية المدلول باسم الدال، أولاً لأنه مروض الجزئية باضمار آخر كما سيرد عليك، فقد اضطر إلى إطلاق اسم الجزء عليه لأن الحيوان مثلاً لا يمكن أن يقال إنه نفس مهيبة الإنسان، ولا خارجاً عنها، فالقول بأنه جزء إنما هو بالاضطرار، وإنما قال ولهذا لا يفتقر في تصور الجسم جسماً إلى أن يمتنع عن سلب المخلوقة، و يفتقر في تصور السلب إلى أن يمتنع عن سلب الشكيلة، وما قال إلى أن يقطع بالاجاب مع أن القطع بالاجاب يستلزم امتناع السلب لأن امتناع السلب يستلزم إخطار الذات بالبال إذ هو شرطه قال الشيخ في الشفاء يجب أن يكون المقولات مقولة مع تصور الماهية بحيث لم يمكن السلب عنها وليس يكفي في امتناع السلب أن يكون مقوله، بل لابد مع ذلك من أن يكون مضطرة بالبال، ولا أقول من الواجب خطورها بالبال بالفعل، فكثير من المقولات لا يكون مضطرة بالبال بل المراد أنها لو كانت مضطرة بالبال والماهية أيضاً مضطرة بالبال امتنع سلبها عنها، فقد بان أن إخطار الذاتي بالبال شرط في ظهور هذه العامة، ولا شك أن هذا المعنى أي أنه لو اخطر الذاتي بالبال امتنع السلب، لازم لتصور الماهية، سواء خطر الذاتي بالبال أولاً، وأما القطع بالاجاب فإنه لا يستلزم الاخطار بالبال إلا إذا كان بالفعل، فربما يتصور-

على المهيته ، بل إنما يكون اللفظ الدالّ عليه جزءاً من حدّها ، فهو يشبه الجزء لذلك ، وقد اضطرّ إلى إطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه ؛ ثمّ إنّه يبيّن الفرق بين علل المهيته وعلل الوجود بالخاصية الأخيرة المذكورة ، فإنّها موجودة لعلل المهيته غير موجودة لعلل الوجود ، فقال : ولهذا لا نفتقر في تصوّر الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقيّة عنه من حيث تصوّره جسماً ، ونفتقر في تصوّر المنكث مثلثاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكليّة عنه ، قال الفاضل الشارح : الإمتناع عن السلب يلزمه القطع بالإيجاب ، إلّا أنّ الإمتناع عن السلب يستلزم إحضار الذاتي بالبال أيضاً الذي هو شرط في أن يظهر الخاصية المذكورة له ، والقطع بالإيجاب لا يستلزم لأنّه قد يكون

المهيته ولا يضطرّ الذاتي بالبال وحينئذ لا يثبت القطع بإيجابه لها فلا يكون القطع بالإيجاب لازماً لتصور المهيته ، هذا كلام الامام ، واعترض الشارح ، أن القطع بالإيجاب بالفعل ، يستلزم الاخطار بالبال كما أن امتناع السلب بالفعل يستلزمه ، وامتناع السلب بالقوة لا يستلزم الاخطار بالبال ، كما أن القطع بالإيجاب بالقوة لا يستلزمه فلو كان معنى امتناع السلب أنّه على تقدير إخطار الذاتي بالبال يمتنع السلب كذلك معنى القطع بالإيجاب فلا فرق بينهما . لا يقال الفرق الذي ذكره الامام يرجع لا إلى المفهوم اللغوي لامتناع السلب وقطع الإيجاب ، بل إلى المفهوم الاصطلاحي ، فإن معنى امتناع السلب عند عامة المنطقيين أن المهيته إذا تصورت تصورات أجزاؤها وامتنع الحكم بسلبها عنها ، ولا شك أن هذا الخاصة يتوقف على تصور المهيته وتصور الذاتي وامتيازه عنها ، وهذا معنى قوله ظهور هذه الخاصية يتوقف على إخطار الذاتي بالبال ومعنى وجوب الإثبات عندهم هو أن تصور الجزء لا ينفك عن تصور المهيته وتصور الذاتي وامتيازه عنها وهذا معنى قوله ظهور هذه الخاصة يتوقف على إخطار الذاتي بالبال ومعنى وجوب الإثبات عندهم هو أن تصور الجزء لا ينفك عن تصور المهيته وهذا قد يحصل وإن لم يكن الذاتي مضطراً بالبال ولذلك قال أولاً ، الإمتناع عن السلب يلزمه القطع بالإيجاب إشارة إلى المفهوم اللغوي لا نأقول الشيخ صرح في الشفا بأن امتناع السلب وجوب الإثبات متلازمان ، وكيف توجه كلامه على اصطلاح غيره ، على أنا أن اعتبرنا تفسير المتأخرين فهم لم يعتبروا في امتناع السلب الا تصور المهيته والذاتي و تصورها لا يستلزم الاخطار بالبال ، ولئن سلمنا فوجوب الإثبات يستلزم امتناع السلب لأنه لما لم ينفك تصور الجزء عن تصور المهيته فتصور المهيته يستلزم مجوع التصور و هما كافيان في امتناع السلب ، فيكون تصور المهيته مستلزم ، للتصديق السليبي وهم قصر حوا بأن وجوب الإثبات اخص من الامتناع بالسلب فلو استلزم امتناع السلب الاخطار بالبال لا يستلزمه وجوب الإثبات ايضاً ، سلمنا ذلك لكن التقريب ليس بتمام لأن تصور المهيته يستلزم وجوب الإثبات على ذلك التفسير كما يستلزم امتناع السلب . م

بالفعل ، وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل ، وذلك عند ما لا يكون الذاتي مخطراً بالبال ، بل يكون الذهن ذاهلاً عن الإلتفات إليه ، و لذلك عدل عن ذكر القطع بالإيجاب إلى العبارة عنه بالإمتناع عن السلب .

أقول : وهذا فرق ضعيف لأن الإمتناع عن السلب ، والقطع بالإيجاب متلازمان و حكمهما في استلزام إخطار الذاتي بالبال إذا كانا بالفعل ، و في عدم استلزامه إذا كانا بالقوة واحد .

قوله : «من حيث نتصورة جسماء» فائدة هذا القيد أن امتياز المهية عن الوجود لا يكون إلا في التصور ، فعللها لا يمتاز عن علل الوجود إلا هناك .

قوله : «وإن كان هذا فرقاً غير عام» أي ليس فرقاً بين الذاتيات وجميع العرضيات ؛ فإن بعض العرضيات يشاركها فيه ، كما مر ، بل هو فرق خاص بين الذاتيات و بين لوازم الوجود التي لا يلزم المهية ، ومثاله أن يفرق بين المثلث و الدائرة ، بأن المثلث مضلع بخلاف الدائرة ، فإن المضلع ، وإن كان يعم المثلث وغيره لكنه يفيد الفرق في الموضوع المطلوب .

❦ (إشارة) ❦ إلى الذاتي المقوم .

❦ (إعلم أن كل شيء له ماهية ، فإنه إنما يتحقق موجوداً في الأعيان أو متصوراً في الأذهان ، بأن يكون أجزائه حاضرة معه) ❦

أقول : المهية مشتقة عما هو ، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو ، و المراد ههنا كل شيء له مهية مركبة ، دون البسائط ، ويدل عليه ذكر الأجزاء ، و إنما خص البيان بالمركبات لأنه يريد بيان القسم الأول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور .

قوله :

❦ (وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً بأحد الوجودين ، غير مقوم به) ❦

يعني بالوجودين الخارجيين والذهني ، و الشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته ، وقد لا يكون وهو ما عداه ، لكنه إذا أخذ

موجوداً كان الوجود مقوماً له من حيث هو كذلك .

قوله :

« فالوجود معنى مضاف إلى حقيقتها لازم أو غير لازم »

الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده ، وغير اللازم لما لا يدوم .

قوله :

« وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته مثل الإنسانية ، فإنها في نفسها حقيقة ما وماهيته ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها بل مضافاً إليها ، ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في النفس وجود . ويقع الشك في أنها هل لها في الأعيان وجود أم لا . أمّا الإنسان فعسى أن لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزئياته . ولك أن تجد مثالا لفرضنا في معان أخر . »

مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامية

أقول : أسباب الوجود هي الفاعل ، والغاية ، والموضوع ، وأسباب الماهية الجنس والفصل من حيث الوجود في العقل ، والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج .
قوله :

« فجميع مقومات الماهية داخلية مع الماهية في التصور ، وإن لم يخطر بالبال مفصلة . »

المركبات التي لا توجد أجزاؤها متميزة ^(١) ، فللإنسان أن يتصورها وأن

(١) قوله « المركبات التي لا توجد أجزاؤها متميزة » اعلم ان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى صورته العاصلة في ذهنه فلا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها و يميزها عن غيرها والاولى العلم الاجمالي والثاني التفصيلي ثم انه اذا قصد تصور شيء فمقد حصول صورته في الذهن يلاحظها ويميزها عن غيرها ، وهذا معلوم بالوجدان ، بخلاف ما اذا لم يقصد تصوره ، ويحصل في ذهنه اتفاقا ، فربما لا يلاحظه ولا يفصله عن غيره ، ولا خلاف في أنه اذا قصد تصور المركب ، فالتقصود بالقصد الاول هو تصور المركب ، والقصد الى تصور الاجزاء بواسطة ذلك ، فهي مقصودة بالقصد الثاني ، كما يكون علمه في الوجود أي كما أن الوجود اذا أراد إيجاد-

يميز بين أجزائها ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده منفرداً عن غيره ، وذلك لقوته المميزة ، فالتفاتته بالقصد الأول إلى المتصور الأول وإن كان مشروطاً بحضور الأجزاء معه بالقصد الثاني ، كما يكون عليه في الوجود مغايراً لالتفاتته بالقصد الأول إلى صور الأجزاء المفصلة المتميزة الحاصلة عنده بحسب تصرفه في المتصور الأول وقد يكون الأول حاضراً بالفعل ملتفتاً إليه بالقصد الأول من دون أن يكون الثاني معه كذلك ، وإن كان الأول لا يتم إلا وأن يكون الثاني حاصلاً معه بحيث يكون له أن يحضرها متى شاء ويلتفت إليها بقصد مستأنف و التفات مجرد عن تجشّم اكتساب ، كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت إليها الذهن بالفعل ؛ وله أن يلتفت إليها متى شاء .

مركب فلا بد أن يوجد أجزاءه ، لكن المقصود أولاً وهو ذلك المركب لا الأجزاء ، كذلك الإنسان إذا حاول تصور المركب فهو المقصود دون الأجزاء ، إذ قد عرفت هذا ، فنقول : إذا أدرك مركب فهو لا مقصود بالقصد الأول ، يكون ملاحظاً مميزاً عن غيرها ، وأما أجزاءه فلما لم يكن مقصوده فهي و ان وجب حضورها في الذهن الآية ربما لا يلتفت إليها ولا يلاحظها لكن له أن يميز بينها ويلاحظ كل واحد منها بقوله الميزة و ذلك يكون بقصد مستأنف يتوجه إليها نفسها ، ففرق في تصور الأجزاء بين ما يقصد المركب و بين ما يقصد الأجزاء وإن كان تصورهما حاصلاً بحسب التصديق ، وربما مثل ذلك بأننا إذا سألنا عن مسألة علمها فهي قبل الشروع في جوابها حاصلة في الذهن ، غير ملتفت إليها وإذا شرعنا في الجواب ، و قررنا فيها من المعلومات واحداً واحداً ، فلاحظنا أنها تفصيل مفصلة ، و إنما قيد المركبات بالتي لا يوجد أجزاءها متمايزة ، لأن الكلام في الذاتيات ، وهي لا يكون إلا كذلك ، و بعض الناظرين في هذا الكلام وأمله الإمام ، ظنه مشتملاً على تناقض ، لأن العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم ، والذاتيات مختلفة بحسب الهيئة ، وإذا علم الهيئة المركبة فاما أن يحصل من كل من ذاتياتها صورة أولاً ، فإن لم تحصل كان شيء من الذاتيات ، غير معلوم وإن حصل من كل منها صورة فاما أن يكون الحاصل صورة واحدة مطابقة لكل واحد من الذاتيات أو يحصل بحسب كل ذاتي صورة على حدة ، والأول باطل لأن صورة المعلوم مساوية له في الهيئة ، فلو كانت الصورة الواحدة الذهنية مطابقة لكل واحد من الذاتيات كان للشيء الواحد مهيئات مختلفة وإنه حال فنحن أنه لا بد أن يكون في العقل صور مختلفة بأزاء كل واحد من الذاتيات صورة واحدة منها ، ولا نرى بالعلم التفصيلي الا ذلك فظهر أن أحد الأمرين لازم إما عدم العلم بالذاتية عندهم العلم بالهيئة وإما العلم بالتفصيلي على تقدير عدمه وكل منها تناقض صريح وجوابه أن الحاصل في العقل صورة مختلفة إلا أنها غير ملحوظة وغير ملتفت إليها و لهذا هب من العلم الاجمالي بالعالة البسيطة التي هي مبدأ التفصيل ، فإن العقل مالم يلاحظها لم يحصل عنده صور مختلفة متعددة . م

فقله : « فجميع مقومات المهيبة داخلية مع المهيبة في التصور » إشارة إلى حضور المتصور الأول مع أجزائه كما ذكره في أول الفصل بقوله : « إن كل شيء له مهيبة » فإنه إنما يتصور مع حضور أجزائها وقوله : « وإن لم يحطر بالبال مفصلة » إشارة إلى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه .
قوله :

« كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها إذا اخطرت بالبال تمثلت . »
إشارة إلى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت إليها ، فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين .
قوله :

« فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضوع من المنطق هي هذه المقومات »
إشارة إلى الذاتي المتعارف بين الجمهور في هذا الموضوع : فإن الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو أعم من الذاتي ههنا .
قوله :

« ولأن الطبيعة الأصلية التي لا تختلف فيها إلا بالعدد ، مثل الإنسانية »
يريد بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور . ولتقدم تعريفه مقدمة : فنقول : المعاني التي لا يمنع مفوماتها وقوع الشركة فيها ، قد يؤخذ من حيث هي هي ، لا من حيث أنها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة ، بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعاني ، وتصير بحسب عروضها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة (ذلك خل) ، وحيثما يكون العارض والمعرض شيئين لاشياء واحداً ، فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع ، أي طبائع أعيان الموجودات وحقائقها ، وهي التي تسمى بالكلي الطبيعي ، ويسمى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي ، والمركب منهما بالكلي العقلي ، فقله : « ولأن الطبيعة الأصلية » إشارة إلى تلك المعاني وحدها وهي قد تكون غير مفصلة ، تتحصل بأشياء بقرن إليها ، وهي المعاني الجنسية التي تتحصل

بالفصول ، وقد تكون متحصلة ، تتكثر بالعدد فقط ، أى لا يكون اختلاف ما بين جزئياتها إلا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها ، وهى المعاني النوعية فقوله « التي لا تختلف فيها إلا بالعدد » يريد تخصيصها بالتسم الثاني .

قوله :

«(فإنها مقومة لشخص شخص تحتها)»

أى الطبيعة النوعية أيضاً مقومة للأشخاص المختلفة بالعدد ، وكيف لا ، وتلك الطبيعة إنما هى تمام مهية تلك الأشخاص .

قوله :

«(ويفضل عليها الشخص بخواص له)»

إشارة إلى ما ذكرنا من كونها متكثرة بالعوارض الخارجة عنها ، فإن هذا الإنسان وذلك الإنسان لا يختلفان من حيث الإنسانية التى هى ماهيتهما ، بل يختلفان بالإشارة الحسية ولوازمها : من اختلاف المادة والأين والوضع وغير ذلك ، وكلها خارجة عن الإنسانية المجردة .

قوله :

«(فهى أيضا ذاتية)»

وذلك لوجود الخاصيات الثلاث المذكورة فيها وهو المقصود .

«(إشارة)» إلى العرضي اللازم الغير المقوم .

«(وأما اللازم الغير المقوم ، ويخص باسم اللازم ، وإن كان المقوم أيضاً لازماً ، فهو الذى يصحب المهيئة ولا يكون جزءاً منها)»

أقول : لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا ينفك الشيء عنه ، وهو إما داخل فيه أو خارج عنه ، والأول هو الذاتي المقوم ، والثاني هو المصاحب الدائم ، فإن المصاحب منه ما يصاحبه دائماً ، ومنه ما يصاحبه وقتاً ، وسبب المصاحبة إما أن يكون بحيث يمكن أن يعلم ، أو لا يكون ، والأول ينسب إلى اللزوم في العرف ، والثاني ينسب إلى الاتفاق ، فإن الاتفاق لا يخلو عن سبب ما ، إلا أن الجاهل بسببه ، ينسب إلى

الاتفاق ، فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه في حال من الأحوال بسبب من شأنه أن يكون معلوما ، ^(١) و الذاتي أيضاً محمول لا ينفك عنه الموضوع في حال من الأحوال بسبب معلوم إلا أنه ليس خارجاً عنه ، فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح و الشيخ عرّف اللازم بأنه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها ، و هذا التعريف يتناول أيضاً ما يصحبها من العرضيات ، لادائماً ، أو بالاتفاق ، لكن مراد الشيخ تمييزه عن الذاتي ، فهو تعريف له بالقياس إلى الذاتيات لإلى سائر العرضيات كما مرّ في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود .

قوله :

«مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وأمثاله من لواحق يلحق المثلث عند المقاييس ، لحوقاً واجباً»

أقول : المحمولات الخارجة إما أن يلحق الموضوع بالقياس إلى شيء خارج عنه بل بقياس بعض أجزائه إلى بعض كالمستقيم للخط أو بقياس الموضوع إلى ما فيه كالضحك و الأبيض للإنسان فإتھما بهما بعاملان عليه لأجل وجود الضحك والبياض فيه ، و إما أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه ^(٢) كنصف الإثنين الذي يحمل على الواحد

(١) «قوله بسبب من شأنه أن يكون معلوماً» يتناول السبب الاتفاقى ، فانه وإن كان مجهولاً إلا أنه من شأنه العلم به ولعل المراد بسبب معلوم على ما ذكره في الذاتي وتعريف الشيخ اللازم ليس تعريفاً على الإطلاق ، بل بالقياس إلى الذاتي لا يقال المعروف لابد أن يكون مساوياً للمعرف فالامتناع من البعض غير كاف لانا نقول شرط المساواة إنما هو في التعريف التام وأما في غيره فلا على ما صرح به في كتاب الشفاى صناعة البرهان . م

(٢) قوله : «و أما أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه» ولقائل أن يقول : المحمول اللاحق للموضوع بالقياس إلى أمر داخل فيه أى حال فيه من هذا القبيل فيكون قسماله والجواب أن المراد بالخارج ما لا يكون جزءاً من الموضوع لا قائماً به فما لا يلحق بالقياس إلى الخارج يكون لاحقاً إما بالقياس إلى الجزء أو بالقياس إلى القائم به ، قال الإمام : إنما أورد مساواة زوايا المثلث لقائمتين لأن المحمولات الخارجة إما أن لا يحتاج لحوقها للموضوع إلى اعتبار شيء من الخارج ، و أما أن يحتاج إلى اعتباره ، و الاول مثل كون المثلث مساوياً الزوايا لقائمتين ، وإن هذا الصفة لا يلحق المثلث إلا عند اعتبار أمر خارج عنه ، وهو الزاويتان القائمتان ؛ ثم إن هذه الصفات الاعتبارية غير-

بقياسه إلى الإثنين ، فإنه مهما قيس إلى الثلاثة صارت نصفه ثلثيه ، ومساوي الزوايا لقائمتين محمول على المثلث قد لحقه بقياس زواياه إلى قائمتين فهو من الصنف الثاني ، وجميع ذلك إما أن يلحق الموضوع لحوقاً واجباً أو ممكناً والأول هو اللازم ، والثاني ماعداه ، سواء لحقه إتفاقاً أو لحقه لحوقاً غير دائم ، وهو المراد من قوله « وهذا وأمثاله من لواحق يلحق المثلث عند المقاييس لحوقاً واجباً » .

قوله :

« ولكن بعد ما يقوم المثلث بأضلاعه الثلاثة »

متناهية فإن زوايا المثلث مثل قائمتين ونصف أربع قوائم وثلاث ستة قوائم وهلم جرا إلى ما لا نهاية له ، ولما كان مراد الشيخ أن يبين أن من اللازم ما لا يكون ذاته لا جرم أو رد السال من الصفات الاعتبارية التي هي غير متناهية حتى عليه بيان أنها ليست من المقومات لأنها لو كانت مقومة لزم أن يكون شيء مقومات غير متناهية وإنه محال ، ثم منع هذه اللازمة بأنه إنما يلزم عدم تنامي المقومات لو لم تكن اعتبارية ذهنية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار وقوف الذهن عند حد ما . واجاب بأن هذه الصفات لو كانت مقومة للمبينة الخارجية لزم حصولها في الذهن والخارج لكنها ليست خارجية فلا تكون مقومة . قال الشارح . أشر ما ذكره من أن الصنف الثاني وهو الذي بحسب الاعتبار لا وجود له في الخارج ومن عدم مقايضة الأول إلى الاعتبار والفرض ، أن الصنف الأول موجود في الخارج وهو خطأ لأنه لو أراد به أنه موجود بوجود مستقل فقد بان بطلانه ، وإلا لم يكن معولاً على الموضوع لاستدعائه الاتحاد في الوجود ، وإن أراد أنه موجود بوجود الموضوع ، فجميع المحولات شأنها كذلك ، ثم حقه بان المحول ، له وجود مستقل في العقل فإن كون الشيء معولاً امر عقلي ، وأما في الخارج فليس له وجود مستقل إذ ليس له وجود في الخارج إلا البياض مثلا الأبيض ليس في الخارج شيئاً آخر غير موضوعه وغير البياض ، ولهذا قيل أن العمل والوضع من العقولات الثانية لاستدعائهما التباين بين وجود الموضوع والمحول والتباين بينهما ليس إلا في العقل فالعمل والوضع يتوقفان على التباين بين وجوديهما الذهن لا يحقق إلا في العقل فالعمل من الأمور الاعتبارية والعقولات الثانية ؛ ثم تعرض لدفع منع اللازمة بأن مراد الشيخ من لزوم تركيب المثلث من أجزاء غير متناهية أنه يلزم تركيبه من أجزاء غير متناهية بالقوة والإمكان لا من أجزاء غير متناهية بالفعل وهذه اللازمة بينة لأنها لا تنفك على حد بل يمكن فرضها متى اقتضد العقل على فرضها وإعتبارها ، لكن من المحال أن يتركب المثلث من أمور غير متناهية بالقوة لأن أجزاء الوجود لابد أن تكون موجودة بالفعل ، وأما جواب منه فضعيف لجواز تقدم الوجود الخارجي بالأجزاء الذهنية . م

إشارة إلى كونها عرضية غير ذاتية ؛ لأن الذاتية أيضاً تلحقه لحوقاً واجباً ولكن ليس بعد ما يقوم .

قوله :

« ولو كانت أمثال هذه مقومات ، لكان المثلث وما يجري مجراه يتركب من مقومات غير متناهية »

وذلك لأن مقايسته إلى كل واحد مما عداه لا ينحصر في حد ، فكما أن زوايا المثلث مساوية لقائمتين ، فهي مساوية لنصف أربع قوائم ولثلث ست قوائم وهلم جرأً وقول الفاضل الشارح مشعرٌ بأنه جعل المحمولات التي ليست بالقياس إلى أمور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج ، والتي بالقياس إليها موجودة في الذهن دون الخارج ، ثم استنكر كون الصنف الثاني غير متناهية ، لوقوف الذهن عند حد ما والحق أن كون الشيء محمولاً على شيء أمر عقلي ، سواء كان بالقياس إلى أمر خارج أو لم يكن بالقياس إلى شيء ؛ فإن الموجود في الموضوع ليس إلا البياض مثلاً أما كون الموضوع أبيض ليس في خارج العقل أمراً دائماً على البياض وعلى موضوعه ، ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانية ، وأما كون بعض المحمولات غير متناهية ، فهو بحسب القوة والإمكان ، وليس يخرج منها إلى الفعل ابداً إلا ما يتناهى عدده ، كما هو الحال في سائر الأشياء التي يوصف باللانهاية كالأعداد وغيرها ، والعلة في امتناع كون أمثال هذه المحمولات مقومات ، هي أن الموجود بالفعل لا يمكن أن يتقوم بأجزاء لا توجد إلا بالقوة ، فإن أجزاء الشيء يجب أن تكون حاضرة معه ، لا ما استحسسه الشارح : من أن الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالأجزاء الذهنية .

قوله :

« وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة ^(١) واجبة للزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة »

(١) قوله : « وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة » هذه إشارة إلى صفة المساواة للمثلث ، وأمثالها هي سائر اللوازم التي تلحق الموضوعات عند المقايسات ، والخاص -

أقول : مطلوب الشيخ أن يثبت وجود لوازم بيّنة يمتنع رفعها في الذهن مع وضع ملزوماتها ؛ فإن قوماً من المنطقيين أنكروا أن يكون في اللوازم ما يمتنع رفعه وقالوا : كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي مقوم ؛ وذلك لأنهم وجدوا هذا الحكم معدوداً في الخاصيات الثلاث المذكورة للذاتي . فأورد الشيخ لإثبات مطلوبه قسمة حاذى بها أقسام العلوم الأوليّة ، والمكتسبة البرهانية ، وذلك أن يقال : المحمول اللازم لا يخلو من أن يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شيء آخر ؛ بل لأن ذات الموضوع أو المحمول لما هي هي تقتضي ذلك اللزوم . أو يكون بتوسط أمر مغاير لهما يقتضيه . والقسم الأول يقتضي أن يكون المؤلف من ذلك الموضوع و المحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها إلا على تصورهما فقط ، فيكون من الأوليات . و القسم الثاني يقتضي أن يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي يشتمل العلوم البرهانية

القسم بها ؛ لأن الثابت بالبرهان ليس إلا أن الصفات الإضافية خارجة عن المهيئات ، وأما الصفات الغير الإضافية ، فلم يثبت بعد خروجها ، ولهذا يمتثل اللازم البين يكون كل عدد مساوياً للآخر . مقارناً له ، فإن المساواة والمقارنة إنما يقبلان بالقياس إلى الغير أو نقول هذه إشارة إلى اللوازم الإضافية ، والبراد بأمثالها اللوازم مطلقاً فإن جميع اللوازم يشارك هذه في اللزوم وقد قسمها إلى ما لزومها لا بوسط فيكون بيّنة لموضوعاتها ، و إلى ما لزومها بوسط ، وهذا يستلزم أن تكون القضية إما أولية أو كسبية وليس كذلك لأن باقي اليقينيات من الحدسيات والتجربيات وغيرها خارج عنها ، على أنها نقول لا نسلم أنها أو لم يكن بوسط كانت بيّنة بالمعنى الإجماع ، فضلاً عن أن يكون بيّنة بالمعنى الآخر ، وإنما يكون كذلك لو لم يتوقف اللزوم على شيء آخر من الحدس ، والاحساس والتجربة ، وغيرها ، و زعم الشارح أن اللازم بغير وسط لابد أن يكون بيّنا بالمعنى الآخر لأن اللزوم هو امتناع الانفكاك ، ومتى امتنع انفكاك الشيء من آخر كانت مهية اللزوم مقتضية له و إذا لم يكن اللزوم بوسط كان اللزوم كافياً في تحقق اللازم وإنما يتحقق اللزوم بتحقيق اللازم سواء كان في العقل ، أو في الخارج ، فتحققه يستلزم تحقق اللازم ، ولعله إنما فهم المعنى الآخر من قوله أن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة أي من العلم بالمهية ، وجوابه أن انتفاء الوسط في التصديق لا يستلزم انتفاء الواسطة ، لجواز أن يكون لزومه في نفس الأمر يتوقف على أشياء أخرى وهو ظاهر وكأنه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة في الثبوت ، وقيل عليه لو استلزم تصور اللزوم تصور لادمه الذي لا بوسط ، لا يستلزم تصور المهية تصور جميع لوازمها سواء كانت بوسط أولاً ؛ لأن كل لازم فرض من لوازم المهية لا غير إما أن يكون بوسط أولاً ، فإن لم يكن بوسط ، يكون تصور -

على أمثالها ، وذلك لأنّ محمولات المطالب العلمية لا تكون مقومات لموضوعاتها ، بل تكون أعراضاً ذاتية لها ، كما ذكر في صناعة البرهان . فقوله : « وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط » إشارة إلى القسم الأول .

وقوله : « كانت معلومة » أي معلومة من غير اكتساب واجبة للزوم ؛ وذلك لوجود السبب الموجب للزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة ، و ذلك مناقض لما ذهب إليه القوم المذكور من المنطقيين . وهو مطلوب الشيخ .

واعلم أنّ الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط يتّناً للموضوع ، لا يحتاج إلى البرهان الطويل الذي أقامه الشارح على ذلك ، وإلى حلّ تلك الشكوك التي أوردتها عليه وأحال بعضها إلى سائر كتبه ؛ و ذلك لأنّ اللزوم لما كان مفسّراً بعدم الإنفكاك ، كان كلّ ما يلزم شيئاً بغير توسط شيء آخر فالشيء لا ينفك عنه سواء يلزمه في العقل أو في الخارج ، ولا معنى للزوم العقلي إلا أن تعقل

المهية مستلزما لتصوره ، وإن كان بوسط فإن لم يكن لزومه للمهية بوسط ، فكذلك ، وإن كان لزومه بوسط هاد الكلام فيه ولا يتسلسل بل ينتهي إلى اللازم بلا واسطة فيلزم من تصور المهية تصوره ومن تصوره تصور اللازم لازمه وهلم جرا حتى يحصل جميع العلوم الكسبية أي جميع اللوازم التي لتلك المهية بواسطة ، وتقرير جوابه ، أن اللازم على ثلاثة أقسام الأول اللازم بوسط ، الثاني اللازم بلا وسط بحيث يكون لحوقه للزوم بالقياس إلى الغير ، كما أن الاثنين نصف الأربعة فإن النصفية الباتلزم الاثنين بالقياس إلى الأربعة وأكثر اللوازم المستعملة في العلوم إنما هي من هذا القبيل ، الثالث ما يلزم لا بوسط ، ولا يكون لحوقه بالقياس إلى الغير ، وهو في غاية القلة ، وإليه أشار بقوله فلما يكون في الوجود ؛ ثم اللازم إن كان لا بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس إلى الغير ، فتصور الملزوم يستلزم تصوره وينتقل الذهن من تصوره إلى لازمه ولازم لكن اندفاع الذهن من اللازم إلى لازمه إنما يستمر ما لم يطرأ عليه غفلة عن اللازم ، فربما يعرضه ذهول عنه بالشواغل الدنية والالتفات إلى الأمور الدنيوية وحيث يتقطع الانتقال والاندفاع ، و أما إن اللازم الذي لحوقه بالقياس إلى الغير فلا يلزم من مجرد تصور الملزوم تصوره . لا يقال ما يلزم بلا وسط و يكون لحوقه بالقياس إلى الغير إن لم يلزم من تصور المهية تصوره يلزم النقض ، لأنه ذهب إلى أن كل لازم بغير وسط بين ، والاختلاف الجواب ، وأيضا لو كان كل لازم بغير وسط بين بالمعنى الأخص كان كل بين بالمعنى الأخص ضرورة أن كل بين بالمعنى الأخص لازم بغير وسط ، لكنه باطل والا لبطل العموم والخصوص . لانا نقول ، في قوله لا اندفاع لا يستمر إذا غفل الذهن عن ملاحظة

الملزوم لا ينفك في العقل عن تعقل لازمه ؛ وذلك هو المراد من كونه يبتأ له . وأما اللازم بتوسط شيء آخر فإنه لا ينفك عند حضور المتوسط ، وقد ينفك مع غيبته ، فلا يكون عند الانفكاك يبتأ . وما قيل على ذلك : من أنه يقتضى أن يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم إلى لازمه ثم إلى لازم لازمه بالغا ما بلغ حتى يتحصل اللوازم بأسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن فليس بوارد ، وذلك لأن اللوازم المترتبة التي يتلازم جميعها ، بحسب ماهياتها لا بالقياس إلى غيرها فقد يمكن أن يستمر الإندفاع فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يوجب إعراضه عن تلك المتلازمات والتفاتة إلى غيرها ، ولكنها قلما تكون في الوجود فضلا عن أن تكون غير محصورة ، واللوازم التي توجد غير محصورة وهي التي تشتمل على أمثالها أكثر العلوم فإنها هي التي تكون بحسب قياس الموضوع إلى غيره ، وهي إنما تتحصل عند تصور الأمور التي إليها يقاس الموضوع وتصور تلك الأمور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب

الملزوم ، دلالة على أن مجرد تصور الملزوم لم ينفك في تصور اللازم بل لا بدفع ذلك من إخطاره بالبال ، فلامعنى لكون اللازم يبتأ ، إلا إذا ما خطر بالبروم بالبال تصور اللازم وإذا خطر اللازم بالبال تصور لازمه لكن تصور اللازم لا يوجب إخطاره بالبال ، وحينئذ يندفع الإندفاع ، فاللازم الذي يلحق بالقياس إلى الغير لا شك أن تصور المبهمة يوجب تصوره وتصور الغير أيضا ، لكن لا يلزم إخطاره بالبال ، فلا يستمر الإندفاع وأما حديث العلوم فغير وارد لأنهم ما فرقوا بين معنى البين ، وفرق التأخير بين ليس حجة عليهم ، ولئن سلمنا الفرق لكن أحتل العلوم بحسب المفهوم والساواة في الصدق ، وهذا في اللازم بلا وسط ، وأما اللازم بوسط فأنما يكون يبتأ عند حضور الوسط فقط ، لأن البين ما لا ينفك تعقله عن تعقل المبهمة وإنما لا ينفك تعقل اللازم بالوسط من تعقل المبهمة إذا حضر الوسط ، واللازم بالوسط ملزوم اللازم بغير الوسط ، لأن اللازم بالوسط على قسمين أحدهما ما يدخل الوسط في ملزومه ، وحينئذ يكون الملزوم خارجا عن التوسط والإلحاق داخل في الملزوم وهو معال للفرض خروجه ، وأما قوله والقدم لا يكون مطلوبا لاشتغال تصور الموضوع عليه فأنما يتم لتصور الملزوم بكنه الحقيقة ، وهذا الاعتراض ليس بوارد على كلام الشيخ ، وثانيهما ما يخرج الوسط من ملزومه سواء كان اللازم خارجا عن الوسط أولا يكون ، والقسم الأول يسمى مأخذا أولا ، والثاني يسمى مأخذا تانيا ، أما أولا ، فلأن أحد اللوازم بوسط في العلوم إنما هو على الوجهين وأما تانيا فلأن الشيخ جعل كلا من القسمين مأخذا لاثبات لازم بلا وسط ، أما الأخذ الأول ، فلأن اللازم إذا كان خارجا عن الوسط فلزمه للوسط أن لم يكن بوسط فهو المطلوب ، وإن كان بوسط ثانها

المؤدى إلى وجود تلك اللوازم المترتبة فإذن قد اندفع ذلك الإشكال ونرجع إلى ما كنا فيه .

قوله :

«(وإن كان لها وسط يتبين به)»

إشارة إلى القسم الثاني وهو أن يكون اللازم بوسط كما يكون في العلوم المكتسبة.

الكلام فيه ، فإن كان لزوم اللازم إياه بوسط ثالث ، يتسلسل وهو محال ، وعلى تقدير جوازه ، يلزم الخلف من وجه آخر ، وهو أن كل ما فرضناه وسطاً لا يكون وسطاً تاماً ، لأنه يكون بين اللازم الأول وبين الملزوم أوساط غير متناهية ، و مجموع تلك الأوساط لا يشك أنه وسطاً يصدق عليه أنه ما يقترب بقولنا لأنه حين يقال لأنه كذا فالوسط التام لا يكون إلا مجموع تلك الأوساط فهو بالنسبة إلى مجموع الأوساط وحيث لو كان بين اللازم الأول وبين مجموع الأوساط وسط آخر لم يكن مجموع الأوساط مجموع الأوساط فهو بالنسبة إلى مجموع الأوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطاً أولاً لم يكن لازماً بوسط ، وهذا معنى قوله وإذا لم يكن كل ما فرض وسطاً بوسط فلا وسط أى إذا لم يكن كل ما فرض وسطاً وسطاً فلم يكن بين اللازم الأول والوسط التام أى الوسط الأول وسط ، وأما المأخذ الثاني فظاهر وحاصل الكلام أن الشيخ لما حاول إبطال قول من قال إن كل ما يستنتج دفعه عن المبهة ذاتي ، بين ذلك أن اللازم بوسط أو بغير وسط وأياً ما كان يتحقق لازم بغير وسط بالضرورة أو بالبرهان وكل لازم بغير وسط فهو ممتنع الدفع عن المبهة وينعكس إلى بعض ما يستنتج دفعها عن المبهة فهو لازم ولا شيء من اللازم بذاتي ينتج أن بعض ما يستنتج دفعه عن المبهة ليس بذاتي وهو المطلوب . والإمام نسب هذا البيان إلى التطويل ، وظل عن اشتاله على فوائد منها قصة اللوازم إلى الأولية ، وإلى الكسبية ، على معاذاة ما فى العلوم ، ومنها إيراد مأخذ البرهان ؛ و البرهان الذى أورده ليس كما ذكره لأن القصة ليست حاصرة فأن المبهة التى لم تعرض من حيث هى لازماً بل بوسط غيرها ، ينقسم إلى أقسام ثلاثة ، لأن الوسايط إما أن يكون غير متناهية أو متناهية والمتناهية إما على طريق الدور ، أولاً على طريقه ، وفيه نظر لأن الإمام قسم قصة مستوفاة لأنه قال : المبهة إما تقتضى من حيث هى شيئاً من لوازمها أولاً يقتضى ، والقصة الذاتية بين الذاتى والاثبات كيف لا يكون حاصرة ، وأما القسم الثالث غير محتمل أو على تقدير عدم اقتضاها شيئاً من اللوازم يكون كل لازم بوسط ، فيتسلسل أو يدور ، ولا يحتمل غيرها ، نعم السؤال أنما يدل على الملازمة النائية إذ لا يلزم من عدم اقتضاء المبهة من حيث هى شيئاً من اللوازم أن لا يلزمها لازم ، والمنع وارد أيضاً على الملازمة الأولى فإن عدم الواسطة فى الثبوت لا يستلزم عدم الواسطة فى التصديق . م

قوله :

«(علمت واجبة به)»

إشارة إلى أن اللازم لا يكون بيتاً مطلقاً بل إنمّا يكون بيتاً عند حضور الوسط فقط .

قوله :

«(وأعني بالوسط ما يقرن بقولنا لأنه حين يقال لأنه كذا)»

إشارة إلى أن الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم أي به يقوم البرهان على إثبات ذلك المحمول لموضوعه . ثم إن الشيخ أراد أن يتوصل من النظر في حال الوسط إلى إثبات لازم يتن يتهى تحليل اللوازم غير البيّنة إليه ، وقدبان في علم البرهان أن الوسط في البراهين على المطالب إمّا أن يكون مقوماً لموضوع المطلوب ، أو يكون عارضاً له ، فإن كان مقوماً امتنع أن يكون محمول المطلوب مقوماً للوسط ؛ لأنّ مقوم المقوم مقوم ، والمقوم لا يكون مطلوباً لاشتغال تصوّر الموضوع عليه ، بل يجب أن يكون عارضاً له ألبتة ، وإن كان الوسط عارضاً للموضوع جاز أن يكون المحمول مقوماً للوسط وجزاز أن يكون عارضاً أيضاً له فهذان مأخذان يشملان على أصناف البراهين ويسمى الأول مأخذاً أولاً والثاني مأخذاً ثانياً . فقوله :

«(فهذا الوسط إن كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً لأنّ مقوم المقوم مقوم بل كان لازماً له أيضاً)»

إشارة إلى المأخذ الأول وإنمّا لم يجز أن يكون اللازم مقوم المقوم لأننا فرضناه خارجاً وجزء الجزء يكون داخلانم أراد أن يتوصل عن هذا المأخذ إلى مطلوبه فأورد قسمة أخرى وهي :

«(إنّ اللازم الأول إمّا أن يكون لزومه للوسط بوسط آخر أو يكون بغير وسط)»
ثم أبطل القسم الأول بأن قال :

«(فإن احتاج إلى وسط تسلسل إلى غير النهاية فلم يكن وسط)»

أي يحتاج كل وسط في لزومه إلى وسط آخر ويتسلسل ، وهو باطل لكونه

غير مؤدّر إلى ثبوت اللزوم الأول المفروض ثبوته ، ومع جوازه يشتمل على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط ، بل جزء من أمور غير متناهية هي بأسرها الوسط ، وإذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله « فلم يكن وسط » ولفظة لم يكن هي هنا فعل تام .
قوله :

« (وإن لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط) »
أي لما بطل القسم الأول ثبت القسم الثاني وهو مطلوبه ثم انتقل إلى المأخذ الثاني بقوله :

« (وإن كان الوسط لازماً متقدماً) »
أي كان الوسط المفروض أولاً لازماً للموضوع متقدماً لزومه للموضوع على لزوم المحمول له ، و القسمة المذكورة واردة هي هنا أيضاً إلا أنه لم يفصلها إيجازاً بل قال مبطلاً للقسم الأول :
« (واحتاج إلى توسط لازم آخر أو مقوم غير منته في ذلك إلى لازم بلا وسط أيضاً تسلسل إلى غير النهاية) »

أقول : فإنه لما كان الوسط الأول لازماً جازكون هذا الوسط الثاني مقوماً أو لازماً ولذلك قال لازم آخر أو مقوم ، و بإبطال هذا القسم الأول يتعين القسم الثاني الذي هو المطنوب فأتج من جميع الأقسام مطلوبه وذلك قوله :

« (فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط) »

ثم صرح بما أراد منه فقال :

« (فقد بان أنه ممتنع الرفع في الوهم) » .

أقول ثم يبين أنه أراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله :

« (فلا يلتفت إذا إلى من قال إن كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم) »
فقد تم الكلام .

قوله :

(ومن أمثلة ذلك كون كل عدد مساوياً لآخر أو متفاوتاً له)

مثال آخر للآزم اليقيني ، وذلك لأن المساواة واللامساواة لازم يتبن للكم و لأنواعه ، وإنما يلحقها بقياس بعضها إلى بعض بشرط أن يكونا من جنس واحد ، و الفاضل الشارح إنما نسب هذا البيان إلى التطويل لأنه لم يعتبر معاذاته لأقسام العلوم ومآخذ البراهين ، بل مطابقتها للوجود و البرهان الذي أورده و ادعى فيه التقريب وعدم الإحتياج إلى ذكر التسلسل ، وهو أن الماهية إن اقتضت من حيث هي هي شيئاً من لوازمها فما اقتضته فهو لازمها بغير وسط ، وإن لم تقتض من حيث هي هي شيئاً فهي من حيث هي لا تستلزم شيئاً وقد فرضت مستلزماً هذا خلف . ليس كما ذكره لأن القسمة فيها ليست بمستوفاة فإن من أقسامها أيضاً أن يقال إنها تقتضي لوازمها ولكن لا من حيث هي بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور أو التسلسل أولاً على سبيل أحدهما والم يبطال هذا القسم لا يتم برهانه .

(إشارة) إلى العرضي الغير اللازم .

*(وأما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز أن يفارق

الموضوع)*

إنما لم يقل فجميع المحمولات التي تفارقه لأن مقابل ما يمتنع أن يفارق أعني اللازم ، هو ما يجوز أن يفارق ، وتنقسم إلى ما يفارق وإلى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته اتفاقاً ككون زيد قديراً طول عمره مثلاً .

قوله :

(مفارقة سريعة أو بطيئة سهلة أو عسرة مثل كون الإنسان شاباً و شيخاً و قائماً و جالساً) .

يمكن أن يتركب الإعتبارات فالسريعة السهلة كالنائم و السريعة العسرة كالغشي عليه والبطيئة السهلة كالشباب والبطيئة العسرة كالجنون - كالمجنون خل - .

(إشارة) :

*(ولما كان المقوم يسمى ذاتياً فما ليس بمقوم لازماً كان أو مفارقاً فقد يسمى

عرضياً ومنه ما يسمى عرضاً وسنذكره) *

قوله : « ما يسمى عرضاً » يريد به العرض العام .

*(إشارة) * إلى الذاتي بمعنى آخر .^(١)

*(وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع منه ، وعناو به غير هذا المعنى ،
وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته) *

أقول غنى هذا الموضع كتاب البرهان فإن الذاتي هناك هو ما يعم هذا

(١) قوله « إشارة إلى الذاتي بمعنى آخر » الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يعم الذاتي والعرضي ، والذاتي ما يلحق الموضوع عن ذاته وجوهره وهو يتناول ما يلحقه لا مرسا وإما داخل أو خارج ، وأما اللاحق لا مرسا داخل فهو ليس بعرض ذاتي ، وإن أخذ المتأخرون من العرض الذاتي ظنا منهم أنه أيضا يلحق لذاته وجوهره ، وبالعجلة لما كان العرض الذاتي ما يلحق الموضوع من جوهره ، ويلزم منه أن يكون الموضوع مأخوذا في حده ، كما سيأتي في الفصل الاتي ، فالعرض الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ الموضوع في حده ، كما عرف به قدماء المنطقيين ، لكن المراد بالموضوع فيه ، إما موضوع المسئلة ، أو موضوع العلم ، فإن كان المراد موضوع المسئلة لم يكن التعريف جامعا ؛ لأن العرضي في العلوم يحصل على موضوع ويعمل على أنواعه وعلى أعراضه الذاتية وعلى أنواعه كالناقص في علم الحساب على العدد وعلى ثلاثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج ، وقول لبيانه ، العدد إما تام ، وإما ناقص أو زايد ؛ لأن أجزاءه وهي كسوره الفترضة إن كانت مساوية له كالسنة ، فهو التام وإن كانت زائدة عليه كاللثني عشر فهو الزايد ، والناقص كالاربعة ، وأيضا العدد إن لم يكن منقسما بتساويين فهو الفرد ، وإن انقسم فهو الزوج ، ولا يخلو إما أن يقبل التنصيف إلى الواحد فهو زوج الزوج ، كالشاية ، أولا ، فإن قبل التنصيف أكثر من مرة فهو زوج الزوج والفرد ، وإن لم يقبل التنصيف الأمرة واحدة فهو زوج الفرد ، فالأخوذ في تعريف الناقص وهو العدد إن حصل عليه يكون موضوعه ، وإن حصل على الثلاثة يكون جنس موضوعه ؛ لأن العدد جنس الثلاثة ، وإن حصل على الزوج يكون مروض موضوعه ؛ فإن العدد مروض الزوج ، وهو جنس زوج الزوج ، فإن أريد بالموضوع في تعريف العرض الذاتي موضوع المسئلة ، لم يتناول من هذه الأقسام الأربعة إلا العرض المحمول على نفس موضوع العلم ، ويخرج من الأقسام الثلاثة الباقية . وأما قوله والسبب فيه أن العلوم متمايزة بحسب تمايز موضوعاتها فلا دخل له في هذا البيان من حيث الظاهر كما ذكرناه ؛ لكن يمكن أن يقال إنه أراد أن يستدل على وجود أعراض ذاتية خارجة عن الحد ، فقال المحمولات في العلوم لا بد أن يكون أعراضا ذاتية فلا يخلو إما أن يؤخذ في حدودها موضوعاتها ، أولا يؤخذ ، فإن لم يؤخذ موضوعاتها في حدودها كان هناك من الأعراض الذاتية .

الذاتي والأعراض الذاتية، وهي على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته فجوهر الشيء حقيقته، سواء كان بسيطاً أو مركباً، والماهية ربما يضمن بالمركبات و كل ما يلحق الموضوع فهو إما أن يلحقه لأنه هو، وإما أن يلحقه لأمر آخر، وذلك الأمر إما أن يساويه، أو يكون أعم منه، أو أخص منه، والأول وحده هو العرض الذاتي الأولي، وهو مع القسم الثاني أعني الذي يلحقه بسبب أمر يساويه كالقصل أو العرض الذاتي الأولي إنما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع ومهيته، إلا أن الأول يلحقه من غير واسطة، والثاني يلحقه بواسطة، فالمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور، وهو المحمول الذي يؤخذ الموضوع

مألا يؤخذ موضوعه في حده فينتفض التعريف به، وإن أخذت موضوعاتها في حدودها، فتلك المصولات تكون أعراضاً ذاتية لموضوعاتها؛ لكنها متساوية، وتمايز العلوم بتمايز الموضوعات ليكون تلك المسائل علوماً منتشرة لاحقاً واحداً، لأن البحث في مسألة عن عرض لموضوعها ذاتي له، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتية. فإذن رسمه بحسب أداة موضوع المسئلة ما يؤخذ في حده موضوعه، أو جنس موضوعه، أو معروضه، أو معروض جنسه، لكن يجب تقييد جنس الموضوع بما لا يخرج من ذلك العلم الباحث عنه؛ لأن جنس الموضوع ربما يكون قريباً وربما يكون بعيداً وإذا كان بعيداً فقد يبحث عن أعراضه في علم أعلى، فلا بد أن يقال أو جنس موضوعه من حيث أنه يبحث عنه في العلم الذي تلك المسئلة مسئلة، أو بشرط أن لا يكون أهم من موضوع تلك العلم، مثلاً يبحث في العلم الأكبر عن الأعراض الذاتية للكثرة مطلقاً، وفي كثر المتحركة عن أعراض الذاتية فالأعراض الذاتية في الأكبر يؤخذ في حد الكثرة، وهي جنس الكثرة المتحركة، فلولم يقيد بالأعراض الذاتية في علم الكثرة المأخوذ في حدودها جنس موضوع المسئلة بما لا يخرج من العلم، لدخلت فيه سائر الأعراض الذاتية البحوث عنها في علم الأكبر، فيحتلظ علم الأدنى بالعلم الأعلى، مثال آخر الطبيب يبحث عن الصحة والمرض العاشرين لبين الإنسان فلو جعلنا ما اعتبر جنس الموضوع فيه من الأعراض الذاتية فالصحة والمرض الذان اعتبر فيهما الحيوان يكونان من الأعراض الذاتية البحوث عنها في الطب فيجب أن يكون البيطرة من علم الطب، هذا إن أريد بالموضع موضوع المسئلة وإن أريد به موضوع العلم يكفي فيه أن يقال ما يؤخذ في حد موضوع العلم لأنه يتناول الأقسام، وفيه نظراً أولاً فلان التعريف دوري؛ لأن معرفة موضوع العلم موقوفة على معرفة العرض الذاتي، فتعريفه به دوري، وأما ثانياً فلأنه غير جامع؛ لأن الأعراض الذاتية مألا يلحق موضوع العلم، فإن للمجر مثلاً أعراضاً ذاتية وليس بموضوع م.

في حدّه ، إلّا أنّ الاصطلاح يقتضى أن يطلق العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى أعمّ من ذلك ، والسبب في ذلك أن العلوم متميزة بحسب تباين موضوعاتها ، والعرض بهذا المعنى قد يحمل في كلّ علم على موضوعه ، وقد يحمل على أنواع موضوعه ، وقد يحمل على أعراض أخر له ، وقد يحمل على أنواع الأعراض الأخر ، كالناقص في علم الحساب على العدد ، وعلى الثلاثة ، وعلى الفرد ، وعلى زوج الزوج ، فالموضوع لا يكون مأخوذاً في حدّ المحمول إلّا في الأوّل بل يكون المأخوذ في الثاني جنسه ، وفي الثالث معروضه ، وفي الرابع معروض جنسه ، ولما كانت المحمولات البرهانية أعراضاً ذاتية كان جميع ذلك من الأعراض الذاتية ، وحينئذ يكون رسمها مأخوذاً في حدّه موضوعه ، أو ما يقوم موضوعه ، أو معروضه ، أو معروض جنسه ، ويقيد ما يقوم موضوعه بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فإنّ ما يؤخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضاً ذاتياً ، وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرناه يخصّ الأوّل بقيد الأوّل لأنّ ما عداه إنّما يلحق الموضوع لا مرغماً به هو هو ، هذا إذا أريد بالموضوع موضوع القضية ، أما إذا أريد به موضوع العلم فيكفى فيه أن يقال ما يؤخذ موضوع العلم في حدّه .

قوله :

﴿ مثل ما يلحق المقادير أو جنسها من المناسبة والمساوات والأعداد من الزوجية و الفردية والحيوان من الصحة والمرض ، وهذا القليل من الذاتيات يخصّ باسم الأعراض الذاتية مثل ما يتمثلون به من الفطوسة للأنف ﴾

المناسبة المقدارية بالمعنى غير العددية كما مرّ ، والمشارك بينهما المناسبة المطلقة وهي كجنس لهما ، والمناسبة إذا أخذت على أنّها مقدارية كانت عرضاً ذاتياً للمقادير ويستعمل في علمها ، وإذا أخذت على أنّها مطلقة كانت عرضاً ذاتياً لجنسها التي هي الكمية لكنّها لا تستعمل في علم المتادير ، ولا في علم الأعداد ، لأنّها ليست عرضاً ذاتياً لموضوعيهما كما ذكرناه ، وكذلك المساواة ، ولذلك قال يلحق المقادير أو جنسها .

قوله :

«(وقد يمكن أن يرسم ^(١) الذاتي برسم ربما جمع الوجهين جميعا)»
إنما قال «يرسم» ولم يقل يعدد لأن الأمور المختلفة بالهيئة لا يمكن أن
يجمع في حد، لأنها لا تشترك في الذاتيات المميزة، لكنها يمكن أن يجمع في
رسم، لأنها ربما تشترك في لوازم تميزها عما عداها، وذلك الرسم هو أن يقال ما
يؤخذ في حد الموضوع، أو يؤخذ الموضوع في حد، فالأول مقوماته، والثاني
أعراضه الذاتية الأولية، وإن أريد أن يجمع جميع الأعراض الذاتية قبل ما يؤخذ
في حد الموضوع، أو يؤخذ الموضوع، أو ما يقوته مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه
أو معروضها كما مر في حد، واعلم أن أخذ المقومات في الحد أخذ طبيعي، وأخذ
الموضوع فيه اضطراري، قال الفاضل الشارح في تعريف العرض الذاتي بأخذ الموضوع
في حد: وهذه عبارة المتقدمين أوردها الشيخ في الشفاء وتبعه مقلدة المتأخرين ويسن

(١) قوله «وقد يمكن أن يرسم» إنما قال يرسم ولم يقل يعدد، لأن الأمور المختلفة لا يمكن أن يجمع
في حد؛ لأن التعدد لا يكون إلا بالذاتيات المميزة والامور المختلفة يستلزم أن يشترك في الذاتيات
المميزة؛ لكنها يمكن أن يرسم، لجواز اشتراكها في اللوازم المميزة، وفيه نظر، لأنه إن أريد بالتمييز
بالقياس إلى ما عدا تلك الأمور المختلفة، فلا سلم؛ لأن لها اشتراك في الذاتيات المميزة لها عما عداها،
فإن الاسم والفعل يشتركان في أنها يدلان على معنى في نفسه وهو مميز لهما عما عداها، وإن أريد بالتمييز
بالقياس إلى كل واحد منهما فكما أنها لا تشترك في ذاتيات مميزة، كذلك يستحيل اشتراكها في
لوازم مميزة؛ لاستحالة أن يكون ما به الامتياز مشتركاً، وأما رسمه بما يؤخذ في حد الموضوع
أو يؤخذ في حد الموضوع فهو ليس برسم واحد، وعلى تقدير أنه واحد، يجوز أن يذكر الحدان
كذلك كما يقال الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، أو الكم الشتمل على الأبعاد الثلاثة،
واعلم أن أخذ المقومات في الحد أخذ طبيعي، وأخذ الموضوع فيه اضطراري، لأن الموضوع خارج
عن ماهية المرض، فذكره في الحد لا يكون إلا بالضرورة، كالصحة والمرض، فإنا نضطر في أخذ
بمن الإنسان في حد، ولولا ذلك لما تبين أنها عرضان ذاتيان لبني الإنسان ونقل الإمام لفساد
تعريف العرض الذاتي بما يؤخذ في حد الموضوع وجهين، الأول أن مهية الموضوع خارجة عن
مهية المرض، ووجوده مغاير لوجوده، فامتنع أن يؤخذ في حد، وإلا لكان داخلاً في مهية و
وجوده غير وجوده، والثاني أن العرض لا يتعلق بالموضوع من حيث هو مهية، وإنما تعلقه به من
حيث المرضية والتعديده لبيان المهية لا لبيان المرضية التي هي لازمة من لوازمها، فلا يجوز أن-

في الحكمة المشرقية بطلانها بأن الموضوع بموهبته ووجوده متميزة عن ماهية العرض ووجوده فكيف يؤخذ في حده وأيضاً الأعراض غير متعلقة بماهياتها بموضوعاتها بل تعلقها بها لعرضيتها وهي من لوازمها ولذلك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب إلى ما ذكره ، ثم جعل الرسم الجامع بناء عليه هو ما يحمل على الشيء لما هو هو ، أو هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو ، قال وذلك لأن الماهية تقتضي المقومات اقتضاء المعلول العلة ، وتقتضي الأعراض الذاتية اقتضاء العلة المعلول .

وأقول ما ذكره الشيخ في الحكمة المشرقية في هذا الموضع يرجع إلى أن الأعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصيصها بموضوعاتها فتعريفاتها بحسب أسمائها إنما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها ، وأما حقايقها في أنفسها فإنما تكون غير مشتملة من حيث الماهيات على الموضوعات وإن كانت محتاجة إليها من حيث الوجود ، فالحد التام يلتزم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود ، فما كانت

يشتمل على الموضوع قال : ولهذا الدقة عدل في الكتاب عن هذه العبارة إلى ما يلحق الموضوع من جهة جوهره ؛ ثم ذكر أن الرسم الجامع بناء عليه أي على ما ذكره الشيخ لا على ما ذكره المتقدمون فإن الرسم الجامع بناء عليه هو ما ذكره الشارح من أنه الذي يؤخذ في حد الموضوع أو في حده الموضوع وعبر عن الرسم الجامع بمبارتين الأولى ما يحمل على الشيء لما هو هو أي يعمل على الشيء لذاته بمعنى أن ذات الشيء يقتضي حمل ذلك المحمول عليه ، ولما كان الاقتضاء الذاتي أم من أن يكون إقتضاء للمعلول للعلة أو العلة للمعلول إندرج في العلة الذاتية ، لأن الشيء يقتضي القومات إقتضاء للمعلول للعلة ، والعرض الذاتي ، لأن الشيء يقتضيه إقتضاء العلة للمعلول ، الثانية ما يقتضيه الشيء بما هو هو ، ومعناه ما مر بينه و ذكر الشيخ في الحكمة المشرقية أن الأعراض الذاتية إما أن يمكن تصورها من غير التعلق إلى الموضوع أو لا يمكن ، فإن لم يمكن ، فحدودها مشتملة على موضوعاتها بالضرورة لأن مفوماتها حينئذ تكون مركبة من حقايقها ومن إعتبار الموضوع فال موضوع داخل في مفهومها وإن كان خارجاً عن حقيقتها بحسب الوجود والمطلوب في التحديد ليس إلا الفهم ، وإن أمكن فلها اعتباران ، الأول من حيث الماهية فلا يعد باعتبار الموضوعات لأن ماهيتها لا تطلق لها بها وإنما تعلقها بها من حيث الوجود ، والحد لا يلتزم من مقومات الوجود ، الثاني من حيث عروضها للموضوعات ، ولا شك أن الأعراض من حيث عروضها ليست موجودة في الخارج فيكون حدودها بحسب أسمائها مشتملة على اعتبار الموضوع ، والله أعلم بقوله ، الأعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصيصها بموضوعاتها . هذا مع ما نقل من كلام الشيخ قال الشارح : الأمثلة التي ذكرها في الكتاب

من تلك المهيئات بسائط لا أجناس لها ولا فصول فلا حدود لها ، ومالها أجناس وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها ، والمشملة على موضوعاتها من التعريفات إنما هي رسومها لا حدودها ، وكل ذلك فيما لا يقتضي تصور ذاتها التفاتا إلى موضوعاتها ، أمّا ما يقتضي التفاتا إليها فإنما يكون مفهوماتها مركبة عن حقائقها وعن اعتبار موضوعاتها ، وينبغي أن يحدّ باعتبار الموضوعات ، وذلك لأنّ التعلّق بالشيء في الوجود غير التعلّق به في المفهوم ، ولا يطلب في التحديد إلّا المفهوم . هذا حاصل كلامه المتعلّق بهذا البحث ، ولولا مخافة التطويل لأوردناه بألفاظه ، فظاهر أنّ الأعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الإشارات ممّا لا يفهم من غير التفات

من الأعراض التي لا يمكن تصورها من غير التفات إلى الموضوع ، قلنا : يمكننا أن نعلمها باعتبار موضوعاتها ، أما أن تعريفاتها حدود أو رسوم للنسب تأتي أنها ليست حدودا إذا قيست إلى ماهيتها بل رسوم ، ولو أطلق عليه الحد كان ذلك على سبيل التوسع ، أما بالقياس إليها من حيث عروضها فهي حدود بالحقيقة ، سواء لم يكن تعريفها إلا من حيث العروض ، أو أمكن ، كتركيب مفهوماتها حيث من حقايقها و اعتبار الموضوع ، فعلى هذا يكون مراد القوم بما يؤخذ الموضوع في حده ، حده بحسب العروض لا بحسب الهوية فيقال للامام : أتزعم أن امتناع أخذ الموضوع في حده العرض بحسب الهوية أو بحسب العروض فإن زعمت امتناع أخذه في حده بحسب العروض ، فقد بان بطلانه ، وإن زعمت امتناع أخذه في حده بحسب الهوية ، فسلم لكنه لا يلزم منه فساد تعريفهم العرض بما يؤخذ في حده الموضوع ، وإنما يلزم الفساد لو كان مرادهم به حده بحسب الهوية وهو منوع ، هكذا ينبغي أن يعرف هذا الموضع وأما الرسم الجامع الذي أوردته فهو لا يتناول من الذاتيات إلا الجنس القريب و الفصل القريب ، و من الأعراض الذاتية إلا الأوليات ، ويخرج القنومات البعيدة لأن حمل العالي على النوع ليس لذاته بل بواسطة حمل السافل ، بل يخرج فصل القريب لما تقرّر في الحكمة أن حمل فصل القريب على النوع بواسطة حمل الجنس فإن الإنسان إنما يكون ناطقا إذا كان حيوانا أولا ، وكذلك يخرج سائر الأعراض الذاتية ، وهو ظاهر والعرض الذي يلحق الشيء لا يخرج عن ذلك لأن ذلك الأمر الخارج إما أن يكون أمم ، أو أخص ، أو مساويا ، والشيخ لم يذكر إلا قسمين ، وترك ما يلحقه بواسطة أمر مساو هو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة التي يؤخذ الموضوع في حده بالشرط المذكور أي بشرط العروض ، وكان الشيخ إنما خذله لدخوله في العرض الذاتي بحسب حده المذكور .

إلى موضوعاتها ، وذلك لأن المساواة اتفاق في نفس الكمية ، و المناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة إلى غيرها ، والزوجية انقسام بمتساويين في العدد بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع أخر فإن جرئت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المناسبة والمساواة اتفاقاً محضاً وهو نوع من المضاف ، والزوجية انقساماً بمتساويين فقط وهو نوع من الإفعال ، ولا يكون شيء من ذلك عرضياً ذاتياً للكم والعدد ولا لغيرهما ، وكذلك في باقيها ، ولست أدري كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها ، أيخالف الجميع في جعلها أعراضاً ذاتية ، أم يخالفهم في تعريفاتها بما عرفوها به عنترعاً عن نفسه لها تعريفات أخر ، أما نحن معاصر المقلدين فلمّا لم نفهم من هذه الأعراض بسيطة كانت ، أو مركبة سوى ما ذكره في تعريفاتها المتناولة للموضوعات ، كانت تلك التعريفات حدوداً أو رسوماً ، تامة أو ناقصة ، بحسب المهية أو بحسب التسمية فلسنا نقدر على أن نتصورها غير ملتفتين إلى موضوعاتها ولا على أن نعرفها إلا كذلك ولا نأبي من أن نجوز أن يكون الحد المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكره حداً غير حقيقي بحسب الماهية وحدها على ما أشار إليه الشيخ ، فكثيراً ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالمجاز والتوسع فهذا ما عندي فيه ، وأما الرسم الجامع الذي أورده الفاضل الشارح فهو رسم المحمولات الأولية التي هي الجنس والفصل القريبان والأعراض الذاتية الأولية فقط نقله الشارح إلى هيئتها ويخرج عنه المقومات البعيدة كأجناس الأجناس والفصول وفصولها وسائر الأعراض الذاتية المستعملة في البراهين ، والشارح معترف بذلك ، فأذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعاً .

قوله :

«والذي يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء ، لأمر خارج عنه أعم منه لحقوق الحركة للأبيض فإنها إنما يلحقه لأنه جسم و هو معنى أعم منه ، وأخص منه لحقوق الحركة للموجود فإنها إنما يلحقه لأنه جسم وهو معنى أخص منه ، وكذلك لحقوق الضحك للحيوان فإنه إنما يلحقه لأنه إنسان»

لم يذكر قسماً من الأقسام المذكورة وهو ما يلحق الشيء لأجل أمريساويه و

هو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك الذي يلحق الإنسان للتعجب ومساوى الزوايا لقائمتين الذي يلحق المثلث لوسائط بينهما ، ولعل الشيخ حذفه إشاراً للإختصار ، وهو أيضاً خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح .

❖ (إشارة) ❖ إلى المقول في جواب ما هو .

❖ (يكاد المنطقيون الظاهريون ^(١) عند التحصيل لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو) ❖

(١) قوله « يكاد المنطقيون الظاهريون » هؤلاء لما سموا أن الجنس مقول في جواب ما هو توهموا العكس فعكسوا بأن كل مقول في جواب ما هو جنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل ، فأنعصر جزء المبهية عندهم في الجنس فلزمهم أن لا يكون بين الذاتي والمقول في جواب ما هو فرق ؛ لأن كل ذاتي عندهم جزء المبهية ، وكل جزء المبهية جنس ، وكل جنس مقول في جواب ما هو ، فكل ذاتي مقول في جواب ما هو ، وأيضاً كل مقول في جواب ما هو جنس وكل جنس جزء المبهية ذاتي فكل مقول في جواب ما هو ذاتي ، وقوله « وذلك بأن تذكروا أنهم عنوا بالذاتيات أجزاء المبهية فقط » إشارة إلى بيان الطرد ، وقوله « الجنس هو جزء المبهية » إشارة إلى العكس ، ثم لما تنبه بعضهم بأن فصول الأنواع ذاتية مع أنها ليست مقولة في جواب ما هو ، وفتشوا كل نوع مركب من جزئين فوجدوا الأعم منهما وهو الجنس مقولاً في جواب ما هو ، والأخص وهو الفصل ليس مقولاً فعمهوا أن المقول في جواب ما هو ، هو الذاتي الأعم فافلين عن كون فصول الأجناس كذلك مع أنها ليست مقولة في جواب ما هو ، ثم إن الشيخ أراد تحقيق المقام فبداه بتعقيق القول في جواب ما هو أي المطلوب بالسؤال بما هو ، وهو المبهية إما بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة ، والمبهية ما به الشيء هو ، ولا يحصل في جواب ما هو إلا إذا ذكر جميع أجزاء المبهية ، ضرورة أنها لا يتحقق ببعضها ، ومن هنا تبين غلطهم ، حيث توهموا أن فصل الجنس مقول في جواب ما هو فاما أن يكون مقولاً في جواب السؤال من الجنس وليس كذلك لانه ليس تمام ماهية الجنس ، أو عن النوع وبطلانه أظهر ، ثم قصد أن يبين منشأ غلطهم من عدم الفرق فقال إنما نشأ غلطهم من عدم الفرق بين المقول في جواب ما هو ، والواقع في الطريق ، والداخل في الجواب ، فقال الإمام ، المراد أن الفريقين أي الذين لا يفرقون بين الذاتي والمقول في جواب ما هو ، والقاتلين بأن المقول في جواب ما هو هو الذاتي الأعم ، إنما وقعوا في هذا الخطأ لانهم لم يفرقوا بين نفس الجواب وبين جزءه ، أما الفريق الأول فلان الفصل جزء النوع المقول في جواب ما هو وهم ظنوا أنه مقول في جواب ما هو ، وأما الفريق الثاني فلان المقول في جواب ما هو -

هؤلاء لما سمعوا أن الجنس مقول في جواب ماهو حسبوا أن المقول في جواب ماهو هو الجنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما يحكى عنهم أو عن أمثالهم في كتاب الجدل ، فإذا حصل عليهم أى شبهة على تحقيق ما يؤدى إليه ظنهم الفاسد مما غفلوا عنه ، وذلك بأن يذكروا أنهم عنوا بالذاتيات أجزاء المهيبة فقط و الجنس هو جزء المهيبة لزمهم أن لا يكون بين الذاتى والمقول في جواب ما هو فرق عندهم ، و لأجل ذلك قال الشيخ يكاد المنطقيون الظاهريون لا يميزون ، ولم يقل إنهم يقولون

هو الجنس لانصله وهم جعلوه مقولا في جواب ماهو ، حيث عرفوه بالذاتى الاعم ، ثم لما كان جزء المقولة في جواب ماهو ينقسم إلى قسمين لانه ان كان مذكورا في جواب ماهو بالمطابقة فهو المقول في طريق ماهو ، و ان كان مذكورا بالتضمن فهو الداخل في جواب ماهو ، تعرض لها الشيخ ، ولم يذكر الامام لهذا التعرض فائدة ، قال الشارح : يمكن أن يجعل كلام الشيخ على وجه يكون لتعرضه لذلك فائدة ، و هو أن يجعل على فرعين ابيان منشأ الاشتباهين ، فان منشأ خلط الفريق الاول عدم الفرق بين نفس الجواب وهو المهيبة النوعية مثلا والداخل في جواب ماهو و هو جزء المهيبة ، فانهم ذهبوا الى أن كل مقول في جواب ماهو جزء المهيبة ، و بالعكس ، فلان فرق بينهما عندهم . ومنشأ خلط الفريق الثانى عدم الفرق بين الجواب والواقع في طريق ماهو فانهم حسبوا أن المقول في جواب ماهو هو الذاتى الاعم فهو الواقع في الطريق وعلى هذا يكون الواقع في الطريق اخس من الداخل ، لانه حمل الداخل على جزء المهيبة أى جزء كان ، والواقع في الطريق على الذاتى الاعم ، وكان الواقع في الطريق على ما ذكره الامام متناولا للجنس و الفصل ، مبينا للداخل في الجواب ، فأود الشارح بيان أن هذا الاصطلاح مستفاد من كلام الشيخ ، و مناسب بفهوم اللغة ، أما أخذه من كلام الشيخ فلانه عرف الجنس على مذهب الظاهريين الذين لا يفرقون بين الجنس و الفصل أى فصل الجنس ، بأنه مقول في طريق ماهو ، مع أنهم ذاهبون إلى أن الذاتى المساوى وهو حد الفصل حد ، فيكون الجنس عندهم وهو المقول في طريق ماهو ذاتيا أعم ، وأما مناسبة اللغة ، فلان الجنس هو الواقع أولا في التعريف ، وعند الوصول الى حصول المهيبة يذكر الفصل ، ثم زاد بيان ماهو ، فبين أنه لا من حيث هو مقيد بصفة خاصة بورد سؤالات اما عن حقيقة الشيء أو عن مفهوم الاسم بالمطابقة ، و اما قيل لا من حيث هو مقيد بصفة خاصة ، لان الالفاظ المترادفة لما هو في جميع اللغات موضوعة لطلب ماهية الشيء ، و فيه نظر ، لانا نقول هب أن كل ماهو في كل لغة موضوعة للسؤال عن مهية الشيء . وأن الامر الاعم ليس ماهية الشيء . لكنه لا يلزم أن لا يكون مقولا في جواب ماهو ، و انا يكون كذلك لو لم يكن دالا على الهية ، وهو ممنوع ، ولا محيص عنه الا بالاصطلاح على دلالة المطابقة وعدم اعتبار الالتزام في الجواب ، لكن لا يكون ذلك حيث لا يجرى العرف اللغوى . م

كذا ، ثم لمّا نبّه بعضهم بالفصول ورآها وحدها غير صالحة لجواب ماهو ، ذهب إلى أن من الذاتيات ما يصلح لذلك ، ومنها ما لا يصلح ، وجعل الصالح ماهو أعمّ يعني الجنس وهو المراد بقوله .

﴿فإن اشتبه بعضهم أن يميز كان الذي يؤل إليه قوله هو أن المقول في جواب ماهو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته أعم﴾
قوله :

﴿ثم يتبلبلون إذا حقق عليهم الحال في ذاتيات هي أعم وليست أجناسا ، مثل أشياء يسمونها فصول الأجناس ، وستعرفها﴾

يقال تبلبلت الألسن إذا اختلطت ، والمراد أن كلامهم يختلط إذا تنبهوا على ما يناقض رأيهم ، وذلك بإيراد فصول الأجناس كالحسّاس للإنسان فإنّها ذاتيات لكونها مقومة للأجناس ، وعامة لكونها مساوية لها في الدلالة ، وغير صالحة لجواب ماهو لكونها فصولاً للأجناس ، ثم لمّا فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم ونقضه ، اشتغل بتحقيق ذلك فقال .
﴿لكن الطالب بما هو إنما يطلب المهيّة ، وقد عرفتها ، وأنها إنما تتحقق بمجموع المقومات﴾

أقول: يعني بذلك ما سبق بيانه حين ذكر أن كل ماهيّة إنّما تتحقّق بأن يكون أجزاؤها حاضرة معها قال :

﴿فيجب أن يكون الجواب بالمهيّة﴾ ثم نبّه على منشأ غلطهم بقوله :
﴿وفرق بين المقول في جواب ماهو وبين الداخل في جواب ماهو ، والمقول في طريق ماهو ؛ فإنّ نفس الجواب غير الداخل في الجواب ، والواقع في طريق ماهو﴾
أقول وذلك لأنّ القوم لم يفرّقوا بين نفس الجواب التي هي الماهيّة ، وبين الداخل فيه ، والواقع في طريقه الذي هو جزء الماهيّة يعني الذاتيّ . قال الفاضل الشارح : والفرق بين الداخل في جواب ماهو والمقول في طريقه هو أنّ الجزء إذا صار مذكوراً بالمطابقة كان مقولاً في طريق ماهو ، وإذا صار مذكوراً بالتضمن كان داخلياً في جوابه .

أقول : ويمكن أن يعمل الإشتباه الأول الواقع بين جواب ماهو وبين الذاتي أي ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية فقط على ما يقتضى عرفهم ، ويحمل الإشتباه الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي الأعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الأعم ، وحينئذ يكون الداخل في الجواب أعم من المقول في الطريق ؛ ومما يؤيده أن الشيخ عرف الجنس المشهور المتناول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بكونه مقولا في طريق ماهو ، وذلك عندهم إنما يكون هو الذاتي الأعم فإن الذاتي المساوي إنما يكون عندهم حداً ، وأيضا الشيء قد يعرف بالذاتي الأعم أولاً ثم يقيد بالمساوي حتى يتحصل مهيئته ، فإذا الأعم قد وقع في الطريق ، وأما المساوي فقد وقع عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصيل المهيئة .

قوله :

« وأعلم أن سؤال السائل بما هو بحسب ما يوجهه كل لغة هو أنه ماذا ، أو ما مفهوم اسمه بالمطابقة ، وإنما هو هو باجتماع ما يعينه وغيره ، وما يخصه حتى يتحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال تحقيقها ، والأمر الأعم لا هو هوية الشيء ، ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ، ولهم أن يقولوا إنما نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان ؛ ولكن عليهم أن يدلوا على المفهوم المستحدث ويأثروه إلى قدماتهم دالين على ما اصطلموا عليه عند النقل كما هو عادتهم ، وأنت عن قريب ستعلم أن لهم عن العدول عن الظاهر في العرف غنى »

بيان ذلك أن المباحث العلمية لاتتعلق بالألفاظ إلا بالعرض كما مر ، وإذا تعلقت بها فيجب أن يحمل الألفاظ على مفوماتها بحسب عرف اللغة مالم يطرأ عليها نقل اصطلاحى ، ولما كان البحث عن مفهوم ماهو لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة رجع الشيخ إلى مفهومه الأصلي ، ويبين أنه إنما يورد سؤالا إنما عن حقيقة الذات أو عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما يبين في باب المطالب ، ثم يبين أن المعنى الذي

يجعله القوم بإزائه ليس هو أحدهما ؛ لأنّ حقيقة الذات إنّما تنحصّل باجتماع ما يعمّه يعني الجنس القريب ، وما يخصّه يعني الفصل ، والأمر العامّ الذي يذهبون إليه ليس هو ما به الشيء هو ، يعني حقيقته ، ولا هو أيضاً مفهوم اسمه بالمطابقة ، فإنّ ليس هذا الإطلاق بحسب العرف اللغوي ؛ فإنّ ذهبوا إلى اصطلاح طارٍ عليه وادّعوه فلم ذلك ، ولكن عليهم أن يبيّنوا المفهوم الذي اصطالحوا عليه ، والسبب الموجب للنقل من العرف اللغوي إلى الاصطلاح ، وإنّ ينسبوا ذلك إلى القدماء ؛ فإنّ طريقتهم في هذه الصناعة هي التزام مصطلحات القدماء مع ما يلزمهم عليها على ما شحنوا اكتبهم به وليس يمكنهم ذلك مع أنّهم مستغنون عن هذا التعسف على ماسنيته .

❦ (إشارة) ❦ إلى أصناف المقول في جواب ماهو .

❦ (إعلم أنّ أصناف الدالّ على ماهو من غير تغيير العرف ثلاثة) ❦

يعني بالعرف اللغوي المذكور ، ووجه الحصر أن يقال : المسئول عنه بما هو إمّا أن يكون شيئاً واحداً ، أو أشياء كثيرة ، والأوّل إمّا أن يكون كلياً ، أو جزئياً ، والثاني إمّا أن يكون تلك الأشياء مختلفة الحقائق ، أو متفقة الحقائق ، وهذه أربعة أصناف ، والجواب عنها ثلاثة أصناف ؛ لأنّ الجواب عن صنفين منها واحد ، وذلك لأنّ المسئول عنه إن كان شيئاً واحداً ، أو كان كلياً فيجاب بالحدّ وحده ، ولا يجاب بذلك إذا شاركه غيره في السؤال ، فهو جواب في حال الخصوصيّة المطلقة ، وإن كان أشياء كثيرة مختلفة الحقائق فيجاب بشام المهيّة المشتركة بينها ، ولا يجاب بذلك إذا اختصّ السؤال منها بواحد ، فهو جواب في حال الشراكة المطلقة ، وإن كان شيئاً واحداً جزئياً أو أشياء كثيرة متفقة الحقائق كان الجواب في الحالتين هو نفس مهيّة ذلك الشيء أو الأشياء ، فهو جواب في حالتي الشراكة والخصوصيّة معاً ، وقد ظهر من ذلك أنّ أصناف الجواب الذي هو الدالّ على ماهو ثلاثة لا تزيد ولا تنقص . والشارح جعل المطلوب في الصنف الذي يدلّ بالخصوصيّة مهيّة شخص واحد ، وتمثّل بزيد إذا قيل إنّ ماهو ، وهو سهو منه فإنّه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب .

قوله :

«(أحدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على مهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الإنسان)»

أقول : الحد قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عما هو طالب تفسير الاسم ، و قد يكون بحسب الحقيقة ، و يجاب به عما هو طالب الحقيقة ، وربما يجاب بحد واحد في الموضوعين باعتبارين فلعله لم يقل مثل دلالة الحد على ماهية المحدود لئلا يتخصص بأحدهما ؛ بل قال على مهية الاسم ليتناولهما ^(١) .
قوله :

«(والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب أن يقال حين يسئل عن جماعة مختلفة فيهما مثلا فرس وثور وإنسان ماهي ، وهناك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان)» .

(١) قوله « بل قال على مهية الاسم ليتناولهما » لان مهية الاسم يمكن أن يكون مفهوم الاسم وحينئذ يكون الحد بحسب تفسير الاسم ، ويمكن أن يكون حقيقة الاسم ، فيكون الحد بحسب الحقيقة وإذا سئل عن الإنسان والفرس والتور وما هي ، لا يجوز أن يورد في الجواب إلا الحيوان ، لان الموردان كان خبر الحيوان فاما أن يكون أهم منه فهو ليس بكمال المهية المشتركة او اخص فهو قريب مركب من السية المشتركة وغيرها فلا يجب انتقال الدهن اليها فيختل الفهم ، أو مساويا فلا يخلو إما أن يكون مساويا في المفهوم كالحد مفهوم مشتبل على التفصيل وهو مستدرك في الجواب لان المطلوب نفس المهية المشتركة والحد هو المهية المشتركة المفصلة واما أن يكون مساويا في الصدق كالحساس فلا دلالة له على المهية المشتركة ، وأما قوله أحد الفصلين ان لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا ، فهو ممنوع ، واما لم يكن فصلا لولم يكن له دخل في التعميل ، ثم إن مناط الفصلية ليس هو تعميل الطبيعة الجنسية لجواز تركيب السية من أمرين متساويين أو أمور متساوية فيكون كل منهما فصلا لها مع أنه لا يحصل طبيعة جنسية بل الفصلية لإنهاى بالتبصر صاعدا الماهية ، وبحوران يكون للسية فصلان تميزها كل منهما عن جميع الاغيار فان قلت لا جاز أن تكون السية مركبة من أمرين متساويين ، لان شيئا منهما إن لم يميز السية عن جميع ماعداها لم يكن فصلا وإن ميزها كان الاخر فصلا فصلا ، فنقول هذا يستلزم أن لا يكون للسية خواص متعددة فان كل خاصة يميز السية عن كل ماعداها ، واعلم أنه ربما يكون الفصل الحقيقي مجهولا فلم يمكن أن يميز عنه ويكون له لوازم وخواص فيؤخذ منها ما هو أقرب إلى هذا الفصل وأجلى عند العقل ويشق منها ويقام ذلك المشتق مقام الفصل كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الإنسان ، وإذا وجد للمهية عرضان يشبه تقدم أحدهما على الاخر بالنسبة إلى حقيقة الفصل ونسبة أحدهما إلى الاخر كنسبته إلى حقيقة الفصل كالحس والحركة فقد يشتق من كل منهما ما يقام مقام الفصل فيظن أنهما فصلان متغايران . م

أما أنه لا يجب أي لا ينبغي فلا أنه تمام المهية المشتركة ، وأما أنه لا يحسن فلا أنه لو أورد حد الحيوان بدله لكان المورد مشتملا على ما يجب لكنه لم يحسن فإنه لا حاجة إلى ذلك التفصيل .

قوله :

«(فأما الأعم من الحيوان كالجسم فليس لها بهيئة مشتركة ، بل جزء المهية المشتركة ، وأما الإنسان و الفرس و نحوهما فأخص دلالة مما يشتمل عليه تلك المهية)»

أقول هذا شروع في بيان ذلك بأن المورد إن كان غير الحيوان فإما أن يكون أعم أو أخص منه أو مساويا له وأبطل الجميع و ذلك ظاهر .

قوله : في إبطال المساوى .

«(وأما مثل الحساس والمتحرك بالإرادة طبعها وإن أنزلنا أنفسهما مقومان مساويان لتلك الجملة معا با لشركة فليسا يدلان على المهية)»

إنما قال ذلك لأنهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان ، و التحقيق يقتضى أن الفصل الذي يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لأن الواحد إن لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا ، وإن تحصل به كان ماعداه فصلا فلا يكون فصلا ، اللهم إلا أن يكون الفصول مأخوذة عن علل مختلفة ، و حينئذ يكون الفصل الحقيقي مجموعها ، وكل واحد منها هو جزؤه ، وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته إلا بعرض ذاتي له ، فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الإنسان فإن وجد له عرضان يشبه تقدم أحدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم ، و حينئذ ربما يظن أن المفهوم من الإسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما ، والحساس والمتحرك بالإرادة في هذا الموضع من هذا القيل فإن مبدا الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له اللقب منهما ، ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا أعرض

الشيخ عنه وعرض بأن ذلك مخالف للتحقيق بقوله « وإن أنزلنا أنهما مقومان » أي إن فرضنا .

قوله :

« وذلك لأن المفهوم من الحسّاس والمتحرّك بالإرادة ، وأمثال ذلك بحسب المطابقة هو أنّه شيء له قوّة حسّ أو قوّة حركة ، وكذلك مفهوم الأبيض هو أنّه شيء ذو بياض ، فأمّا ما ذلك الشيء فغير داخل في مفهوم هذه الألفاظ إلا على طريق الإلتزام حتّى يعلم من خارج أنّه لا يمكن أن يكون شيء من هذه إلا جسماً »

يريد أن الفصول والعرضيّات كلّها لا يدلّ على أصل الماهيّة التي يدلّ عليه الجنس والفصل إلا بالإلتزام ، وذلك لأنّ الفصول تحصل المهيّة والعرضيّات تلحقها بعد تحصيلها ، فأمّا الشيء الذي يتحصّل بها ، أو يكون موضوعاً لها فهو خارج عن مفهوماتها إذ لو كانت يشتمل عليها لكان ما به الاشتراك داخل فيما به الإمتياز ، أو الأشياء الداخلة في الخارجة هذا خلف .

قوله :

« إذا قلنا لفظة كذا تدلّ على كذا فإنّما نعني به طريق المطابقة أو التضمن^(٣) دون طريق الإلتزام » .

(١) قوله : « وإذا قلنا لفظة كذا تدلّ على كذا فإنّما نعني به طريق المطابقة أو التضمن » جواب سؤال متى أن يذكر : هب أن المهيّة ليست داخلة في مفهوم الحساس لكن لا يلزم منه عدم دلالة على المهيّة ، غاية ما في الباب أنه لا يدلّ عليها بطريق المطابقة أو التضمن ، وفي الأخرى لا يستلزم على الأعم ، وتقرير الجواب أن المراد بالدلالة مهيّنا إحدى الدالّتين والإلتزام غير معتبرة ، وقد حمل الإمام هذا على الدلالة مطلقاً حتى أن كل موضوع يقال فيه اللفظ يدلّ على كذا ، يراد به دلالة المطابقة أو التضمن فيكون دلالة الإلتزام مبهجرة في جميع المواضع ، والشارح قال أراد بهذه الدلالة الدلالة على المهيّة لا الدلالة مطلقاً ، والصواب أن المراد بهذه الدلالة الدلالة في جواب ما هو فانه لا دلالة على المهيّة بطريق التضمن ، بل المذكور في الجواب يدلّ على المهيّة بالمطابقة ، وعلى أجزائها بالتضمن ، وفي تعليقه نظر ، لانه أن أراد أن لفظة ما يقصد لفظاً يدلّ على المهيّة بالمطابقة وعلى أجزائها بالتضمن ، فهو يمكن الدعوى ، وإن أراد به أنها يقصد المهيّة المستول عنها أولاً والأجزاء ثانياً فهو مسلم لكن لا يلزم منه إمتناع الدلالة على المهيّة وعلى أجزائها بالإلتزام ، والأولى أن-

يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية أو على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فهمها الشارح وأدى به ذلك إلى أن جعل دلالة الإلتزام مبهورة في جميع المواضع والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة أن لفظة ما إنما يقصد بالقصد الأول ما يطابق المسئول عنه دون ماعداه ثم يتعلق بأجزائه بالقصد الثاني لكون المسئول عنه متعلق الهوية بها فيبقى اللوازم غير مقصودة مطلقا .

قوله :

«(وكيف والمدلول عليه بطريق الإلتزام غير محدود)»

أى اللفظ الذى يقصد به أشياء محدودة إذا دل على الماهية أو على مفهوم الاسم ويتناول ما يدخل فيها فقد وقع على أشياء محدودة وأما اللوازم الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز أن تكون مقصودة له .



يقال لا يجوز أن يطلق فى جواب ما هو لفظ يدل على الماهية أو على أجزائها لأن المسئول عنه وأجزائه كما كان لازما معنى اللفظ جاز أن يكون له لوازم أخرى فلا يتعين المسئول عنه وأما أجزائها فلا يستوفى حق الجواب وإلى هذا أشار الشيخ بقوله و المدلول عليه بطريق الإلتزام غير محدود لكنه لا يدل على امتناع استعمال الدلالة الإلتزامية لجواز تعين الماهية وأجزائها بحسب الفرائض اللفظية والعالية كفى سائر الجازات ، نعم لو اُستعمل عليه و يذكر لبيان ذلك سبب الاصطلاح كان تاما ، وقوله دأى اللفظ الذى يقصد به أشياء محدودة إذا دل على الماهية أو على مفهوم الاسم ويتناول ما يدخل فيها فقد وقع على أشياء محدودة هذان ، لأن وقوع اللفظ على أشياء محدودة لا معنى له إلا كون تلك الأشياء المحدودة مقصودة منه ، فلا فرق بينه وبين الموضوع ، وأيضا لا حاجة إلى ذكر الشرط لأن كل لفظ يقصد به أشياء محدودة فهو واقع على أشياء محدودة سواء كانت تلك الأشياء المحدودة هي الماهية وأجزائها أو غيرها ، لكن المراد وإن لم يدل التركيب عليه أن الماهية وأجزائها محدودة فيمكن أن يكون مقصودة باللفظ بخلاف اللوازم وأما قوله « لو كان المدلول عليه بطريق الإلتزام متبعا لكان ما ليس يقوم صالحا للدلالة على ما هو » فيه منع لجواز أن يكون المتبوع عندهم فى الجواب كون الشيء ذاتيا له و دالا على المسئول عنه بالإلتزام وحينئذ لا يتوجه النقض ، وكذلك قوله و إلا لكان الرسوم مبهورة إذ لا يلزم من هجر الدلالة الإلتزامية كون الرسوم الناقصة مبهورة و إنما يكون كذلك لولا كان المراد الماهية الرسوم و المحدودة و ليس كذلك بل المراد مفهوماتها المطابقة ثم إن الدهن إذا تصورناها فربما انتقل إلى الماهية وكان هذا قد مر مرات . م

قوله :

«(وأيضاً إذا كان المدلول عليه بطريق الإلتزام معتبراً لكان ما ليس بمقوم صالحاً للدلالة على ماهو مثل الضحك مثلاً فإنه من طريق الإلتزام يدل على الحيوان الناطق ، لكن قد اتفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح في جواب ماهو ، فقد بان أن الذي يصلح فيما نحن فيه أن يكون جواباً عما هو أن نقول لتلك الجماعة أنها حيوانات)»

هذا تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لأن ما ليس بمقوم كالخواص قد يكون صالحاً للدلالة بالإتفاق في سائر المواضع وإلا لكانت الرسوم أيضاً مهجورة على الإطلاق فكذلك الحدود الناقصة التي تغلو عن الأجناس ، وأيضاً الشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في الفصل الذي قسم فيه الكل إلى أقسامه الخمسة فقال بعد أن قسم الدال على المهيئة إلى الجنس والنوع ما هذه عبارته : والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان إلا بالإلتزام فليس جنساً إذ المراد هيئتها بالدلالة ما يدل بالمطابقة أو التضمن وهذا أيضاً نص صريح على التخصيص بهذا الموضع .

قوله :

«(وتجد اسم الحيوان^(١) موضوعاً بإزاء جملة ما يشترك فيه هي من المقومات المشتركة

(١) قوله « تجد اسم الحيوان » أي تجد الحيوان موضوعاً بإزاء الجملة المشتركة الداتية المخصوصة بأنواعها ، أو ما في حكمها من العوارض التي تقام مقام الفصول عند الجدل بعقائدها ، مثلاً الحيوان موضوع للجسم النامي وحقيقة فصله ، وهي تمام المشترك بين سائر أنواع الحيوان ، أو موضع للجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة الذين في حكم الفصل وهي كمال المشترك بينها ، وهذا الوضع مغلى عما يختص بكل واحد من أنواعه أي فصول الأنواع ، وفي نسخة أخرى دون التي يخصها ، أي تجد اسم الحيوان موضوعاً لجميع المشتركات بين أنواعه إلا الأمور المختصة بكل نوع من الفصول ، وما في حكم تلك الأمور المختصة من العوارض التي يقام مقام فصولها وضما شاملاً . فقد حكى ذلك الوضع مما يختص بكل واحد منها ولما كان في ظاهر هذه النسخة تكرار حذف المختصات بالأنواع عن الوضع ولم يفسر الفارح إلا النسخة الأولى لكنها جمعت بين الاختصاص والاشتراك في القومات وفي ساجدة والنسخة الثانية أوضح وأدل على المراد . م

بينها التي تخصها وما في حكمها وضعا شاملا إنمّا يخلى عما يخص كل واحد منها) *
أقول يريد أنه إذا بطلت الأقسام بأسرها تعين الحيوان للجواب فإنّه هو
الذي يشتمل على جميع الذاتيات المشتركة التي تخص هذه المختلفات المسؤول عنها
ويخلى عن فصل كل واحد منها .

قوله :

(هذا . وأمّا الثالث فهو ما يكون بشركة و خصوصيّة معاً مثل ماأنّه إذا سئل عن
جماعة هم زيد وعمر و خالد ما هم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور
إنهم أناس) *

أي من غير تغيير العرف اللغوي .

قوله :

(وإذا سئل عن زيد وحده ما هو ، لست أقول من هو ، كان الذي يصلح أن يجاب به
على الشرط المذكور إنّه إنسان) * تحت كونه مذكور

إشارة إلى الفرق بين ما ومن ؛ فإن الأول قد مرّ بيانه ، والثاني إنّما يطلب
به العوارض المشخصة ، ويكون جوابه زيد أو ما يجري مجراه .

قوله :

(لأنّ الذي يفضل في زيد على الإنسانية أعراض ولوازم لأسباب في مادّته التي
منها خلق ، وفي رحم أمّه وغير ذلك عرضت له) *

يريد أن يفرّق بين الأشياء التي ^(١) تدخل على معنى كالحيوان وتجعلها أشياء

(١) قوله « يريد أن يفرّق بين الأشياء » التي يقارن طبيعة كلية قد يجعلها أمورا مختلفة بحسب
الحقيقة ، وقد يجعلها أمورا متفقة بحسب الحقيقة ، وبيانه يستدعي تهديد مقدمة ، وهي أن الصور
الحاصلة في العقل من الشيء ربما يعتبر من حيث أنها عقلية موجودة واحدة ، ولو فرض اقترانها بصورة
أخرى كانت موجودة من متغايرتين ، فلا يكون أحدهما مقولة على المجموع المركب منها ، وربما
يعتبر من حيث هي ، حتى لو قارنهما ألف شيء كانت مقولة على المجموع المركب منها ، فقد لا يكون
متحصلة في حد نفسها ، بل يكون مبهمه معتملة لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق ، وقد يكون
متحصلة ، إما بنفسها كالأنواع البسيطة ، أو بما يتضاف إلى المعاني الغير المتحصلة كالأنواع -

مختلفة الحقائق كالأشياء والفرس ، وبين الأشياء التي تدخل على معنى آخر كالأشياء
وتجعلها أشياء متفقة الحقيقة كزبد وعمر و لنورد لبيان ذلك مقدمة هي أن نقول :
من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، ويكون
كل ما يقارنه زائداً عليه ولا يكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع بل جزء منه ،
ومنها ما يتصور معناه لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز أن يقارنه
غيره وأن لا يقارنه ، ويكون معناه الأول مقولاً على المجموع حال المقارنة ، وهذا
الأخير قد يكون غير متصل بنفسه بل يكون مبهماً محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة
الحقائق ، وإنما يتوصل بما ينضاف إليه فيخصص به ، فيصير هو بعينه أحد تلك
الأشياء ، وقد يكون متصلاً بنفسه أو بما انضاف إلى المعنى المذكور قبله ولا يكون
مبهماً ولا محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين يقال على أشياء
لا تختلف إلا بالعدد فقط ، وهذان يشتركان في أن المعنى الأول يقال على الحاصل بعد
لحوق الغير به ، إلا أن اللاحق مقسوط لقوام ذلك المعنى في الصورة الأولى ويسمى

الداخلية تحت الاجناس ؛ فأنها لا تتوصل إلا باعتبار الفصول ، وهذان أعني غير المتوصل ، والمتوصل
في نفسه ، يشتركان في أنها يعلان على الحاصل بعد لحوق الغير حتى لو انضم الفصل مع الأول
والشخص مع الثاني ، يعلان على المجموعين ، لكن فرق بينهما من حيث أن اللاحق ثمة حلة
لتوصله وهيهنا معلول ، فالصورة العقلية باعتبار الأول بسمي مادة وجزءاً أيضاً ، إذ لا معنى للجزء
إلا أن يكون شيء مع آخر مغاير له يتوصل منهما ماهية ، وباعتبار الثاني بسمي جنس ، وباعتبار
الثالث نوعاً ، فإن قلت : لما كان إبهام الجنس عن احتمال أن يكون أحد الأشياء ، فكذلك النوع
يحتمل أن يكون أحد الأصناف أو أحد الأشخاص ، فليكن مبهماً لا متوصلاً في نفسه ، فنقول :
إبهام الجنس هو احتمال أن ينضم معه فعل يتوصل منهما ماهية ، وينضم معه فعل آخر ويتوصل
منهما ماهية أخرى مغالفة للأولى ، فهي مبهمة بالقياس إلى الماهيات ؛ وأما النوع فقد كمل ماهية
وانطبق على كمال حقيقة كل شخص شخص فلا إبهام فيه أصلاً ، ومحصل الكلام ، أن الصورة العقلية
تؤخذ تارة بشرط لا شيء ، أي لا بشرط أنها واحدة ، بحيث إذا انضمت مع صورة أخرى كانتا
متمايزتين في العقل ، وتؤخذ تارة بشرط شيء ، أي ينضم معها صورة أخرى ويكونان مطابقين لامر
واحد فلا يلاحظ تمايزهما بل إتيادهما كالحيوان والناطق المطابقين لمهية الإنسان ؛ وهو النوع ، وقد
تؤخذ لا بشرط شيء ، فيكون له جهتان لا مكان اعتبار المغايرة بينه وبين ما يقارنها ، ولا مكان إتيادهما
بحسب المطابقة وهو الذاتي المحمول إذ لا معنى للحمل إلا الإتياد في الذات والتمايز في المفهوم -

فصلاً ، أو لاحقاً به بعد التقويم في الصورة الأخيرة ويسمى عارضاً فالكلي يسمى بالإعتبار الأول مادة ، وبالإعتبار الثاني جنساً ، وبالإعتبار الثالث نوعاً ، مثاله الحيوان إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء ، وإن اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ولا يقال له إنه حيوان كان مادة ، وإن أخذ لا بشرط أن لا يكون معه شيء ، بل من حيث يحتمل أن يكون إنساناً أو فرساً وإن تخصص بالناطق تحصل إنساناً ، ويقال له أنه حيوان كان جنساً ، وإذا أخذ بشرط أن يكون مع الناطق متخصصاً ومتحصلاً به كان نوعاً ، فالحيوان الأول جزء الإنسان ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين ، والحيوان الثاني ليس بجزء لأن الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك إلا في العقل ويتقدمه في العقل بالطبع لكنه في الخارج متأخر عنه لأن الإنسان مالم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره و شيء يخصه ويحصله وبصيرته هو هو بعينه ، والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه لأنه

فالحيوان المأخوذ بشرط لا شيء ، مقدم على الإنسان تقدم الجزء في الوجودين ، أما تقدمه في العقل فظاهر ، وأما تقدمه في الخارج فهو بحسب مبدئه فان المواد العقلية مأخوذة من البادئ الخارجية كما إذا أخذنا الحيوان من البدن ، والناطق من النفس الناطقة فكما أن الحيوان والناطق إذا أخذناهما باعتبار المادة يتقدمان الإنسان بحسب العقل ، كذلك مبدأهما يتقدمان الإنسان بحسب الخارج ، هذا إذا كان لهما مباد خارجية ، أما إذا لم يكن فلان تقدم لهما في العقل ، والحيوان المأخوذ بشرط الشيء هو النوع وذلك ظاهر ، والمأخوذ لا بشرط الشيء لا يكون جزئاً بل ذاتياً فهو جزء من حده وجوده في العقل متقدم على وجود الإنسان في العقل ، ضرورة أن تصور الإنسان يتوقف على تصور مفهوم الحيوان من حيث هو هو ، لكن وجود الحيوان في العقل متأخر عن وجود الإنسان في الخارج لانما لم نحس الإنسان في الخارج لم يمكننا تعقل الحيوان ، فانه صورة منتزعة مما في الخارج والى ذلك يشير الشيخ بقوله بل إنما يجعله حيواناً ما يتقدمه فيجعله إنساناً ؛ فانه إشارة الى تقدم وجود الإنسان في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ، ولا يجب أن الجنس هو الموصول الذي لا وجود له من غير موضوعه الا في العقل ، ولو حملناه على الحيوان الخارجى كان جعل الحيوان مناهياً لجعل الإنسان وهو محال ومناقض لما صرحوا به ، إذا تقرر هذا فنقول : لما كان الإنسان نوعاً كانت ماهية محصلة لا يختلف الا بالعوارض واللوازم ، حتى لو فرضنا تبدل تلك العوارض لم يارم قدح في الماهية ، وليس كذلك نسبة الانسانية ، فانه لو توهم رفعها من زيمتلا لم يبق ماهية أصلاً ، ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والانسانية والالتزامات الجملان وهو

مأخوذ مع الناطق ، والأشياء التي تنضاف إليه بعد تحصيله لا تفيد اختلافاً في المهيبة بل ربما تجعله مختلفاً بالعدد كالإنسان الأبيض ، والإنسان الأسود وكهذا الإنسان وذلك الإنسان ، فظهر الفرق بين الأشياء التي تدخل على معنى وتعمله أشياء مختلفة الحقائق ، وبين الأشياء التي تدخل عليه وتعمله أشياء متفقة الحقيقة ؛ وإذا تقرر هذا فنقول : لما كان الإنسان نوعاً كما قلنا كان متحصلاً الوجود فكان كلاً ينضاف إليه ويقترب به مما يجعله مختلفاً بالعدد فهو غير مقوم إياه بل عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت مهية الأشخاص هي شيئاً واحداً وهو المراد بقوله « لأن الذي يفضل في زيد على الإنسانية أعراض ولوازم لأسباب في مادته التي منها خلق » .
قوله :

« ولا يتعدّر علينا أن نقدر عرض أضدادها في أول تكونه ، ويكون هو هو بعينه »
إشارة إلى أن العوارض واللوازم لها قارنته بعد تحصيله فلا يتبدّل حقيقته بتبدّل تلك العوارض ، مثلاً زيد الأبيض لو فرضناه أسوداً لم يتبدّل إنسانيته .
قوله :

« وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية و ذلك لأن الحيوان الذي كان يتكوّن إنساناً فإمّا أن يتمّ تكونه ممّا يتكوّن منه فيكون إنساناً ، وإمّا أن لا يتمّ تكونه فلا يكون لذلك الحيوان ولا ذلك الإنسان »
يريد أن الماهية لا يمكن أن تكون كذلك لأنها إن تبدّلت ارتفع الشيء الذي هي مهية .
قوله :

« وليس يحتمل التقدير المذكور من أنه لو لم يلحقه لواحق جعلته إنساناً »
يعنى الناطقية .

« بل لحقته أضدادها أو مغايراتها » يعنى اللاناطقية أو الصهالية .
« لكان يتكوّن حيواناً غير إنسان يعنى فرساً مثلاً وهو ذلك الواحد بعينه »
يعنى يكون بعد تكونه فرساً هو ذلك الواحد الذي أمكن قبل ذلك أن يكون

إنسانا ، ومراده من ذلك ، الإشارة إلى أن ما يحصل المهيبة أعنى الفصل لا يحتمل التبدل أيضا مع بقاء المهيبة .

قوله :

«(بل إنما يجعله حيوانا ما يتقدمه ، فيجعله إنسانا)»

إشارة إلى تقدم وجود الإنسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وإن كان وجود الجنس في العقل متقدما على تصوّره .

قوله :

«(وإن كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي)»

أي وإن كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا في نفس الأمر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير هذا الحكم المذكور ، ولكن ليس على المنطقي أن ينظر في المواد بل عليه أن يبين أن الأشياء التي تختلف بالحقايق ، والتي لم تختلف أي أشياء كانت إذا سئل عنها بما هو كيف يجب عن كل واحد منهما .

«(النهج الثاني في الألفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم)»

«(إشارة : إلى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس ، والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع ، كل محمول كلي يقال على ماتحته في جواب ما هو فاما أن يكون حقايق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط ، وإما أن تكون بالعدد مختلفة ، فأما ما يتقوم به من الذاتيات فغير مختلف أصلا والأول يسمى جنسالماتحته ، والثاني يسمى نوعا ، ومن عادتهم أيضا أن يسموا كل واحد من مختلفات الحقائق تحت القسم الأول نوعا له وبالقياس إليه)»

كله ظاهر مستغن عن التفسير .

قوله :

«(على أن اسم النوع عند التحقيق إنما يدل في الموضعين على معنيين مختلفين)»

أقول : النوع المضاف إلى الجنس يستلزم اعتبارين^(١) أحدهما نسبته إلى ما فوقه

(١) قوله : « النوع المضاف إلى الجنس يستلزم اعتبارين » النوع يدل بالاشتراك على -

الذي هو الجنس والثاني نسبته إلى ما تحته أشخاصا كانت أو أنواعاً آخر التي لولاها لم يكن النوع كلياً ، والنوع الحقيقي يستلزم اعتباراً واحداً وهو نسبته إلى الأشخاص التي تحته فالأول قد يتناول الأنواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تخص باسم نوع الأنواع تناول الجنس لأنواعه والثاني قد يشارك نوع الأنواع وحده في موضوعاته وبيانه بأحد اعتباريه أعني النسبة إلى ما فوقه وقد يباينه في الموضوع أيضاً إذا لم يكن تحت جنس كالوحدة والنقطة والآن فالنوعان يختلفان في المعنى بثلاثة أشياء ، أحدها اختصاص أحدهما بالنسبة إلى ما فوقه ولأجل ذلك يجب تركبه عن جنس وفصل و أمّا الآخر فلا يجب فيه ذلك وإن كان جائزاً لإشراك المذكور في الموضوع ، وثانيها جواز مباينة الإضافي للحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعاً عالياً أو متوسطاً من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة ، وثالثها جواز مباينة الحقيقي للإضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس .

معيّن ، والنوع المضاف يشتمل على اعتبارين ، أحدهما نسبته إلى ما فوقه لاندراجته تحت الجنس ، و ثانيها نسبته إلى مانعته لاعتبار الكلي في حده ، و الكلية لابد أن يلاحظ في مفهومها المقايضة إلى ما تحتها من الكثيرين ، فلا يحصل مفهوم النوع المضاف إلا إذا اعتبر النسبتان نسبته إلى ما تحته ، ونسبته إلى ما فوقه ، وما فوقه هو الجنس ، وما تحته يمكن أن يكون أشخاصاً و أن يكون أنواعاً ، وأما مفهوم النوع الحقيقي فاما اعتباره الكلي يلاحظ فيه النسبة إلى مانعته ، لكن ما تحته ليس إلا الأشخاص لأنه مفول على كثيرين مختلفين بالمدد فقط ، و العاصل أنه اعتبر في مفهوم النوع الإضافي نسبتان ، وفي مفهوم النوع الحقيقي نسبة واحدة هي أخص إحدى النسبتين ، و هو مشاركون لأنواع ومباين له ، أما تشادكهما فللتصادقهما على الإنسان متلاو اشتراكهما في الموضوعات أي الأفراد ، و أما تباينهما فمن وجهين الأول من حيث المفهوم فإن مفهوم نوع الأنواع يستلزم نسبته إلى ما فوقه ، لأنه نوع من النوع المضاف دون المفهوم الحقيقي ، الثاني من حيث الصدق فإن الحقيقي قد يصدق على ما لم يندرج تحت الجنس كالوحدة والنقطة بخلاف نوع الأنواع فإنه لابد من وقوعه تحت جنس وإذا لم يتعرض للمشاركة بينهما بحسب المفهوم من حيث أنهما يستلزمان النسبة إلى مانعته ، لأن نوع الأنواع إنما يستلزم من حيث أنه نوع مضاف ، نسبته إلى مانعته ، أهم من أن يكون أشخاصاً أو أنواعاً ، ومن حيث أنه نوع حقيقي ، نسبته إلى الأشخاص ، فكانت المشاركة بينهما من هذه الجهة ، هكذا قبل وفيه نظر ؛ لأن المشاركة إنما اعتبرت بين نوع الأنواع والنوع الحقيقي ، و النسبة التي في مفهوم نوع الأنواع ليست إلا نسبته إلى الأشخاص ، نعم لو اعتبرت المشاركة والمباينة بين مطلق النوع المضاف والنوع الحقيقي لاستقام ذلك فكان أوضح وأقرب إلى الضبط . م

قوله :

«(وَمَا يَسْهُو فِيهِ الْمُنْطَقِيُّونَ^(١) ظَنُّهُمْ أَنَّ اسْمَ النَّوعِ فِي الْمَوْضِعِينَ لَهُ دَلَالَةٌ وَاحِدَةٌ أَوْ مُخْتَلِفَةٌ بِالْعَمُومِ وَالْخُصُوصِ)»

وفي بعض النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص وهو أظهر فإن الأول يسوهم أن يكون لهم سهوان ، الأول ظنهم أن النوع في الموضعين له دلالة واحدة ، والثاني ظنهم أن له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ، ويلزم على الأول أن يكون كل ما يقع تحت جنس فإنه لا يختلف إلا بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة و ذلك مما لم يذهب إليه أحد ، ومراد الشيخ ليس إلا أنهم ظنوا أن النوع الحقيقي هو نوع الأنواع لا غير فجعلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها

(١) قوله «وَمَا يَسْهُو فِيهِ الْمُنْطَقِيُّونَ» إذا قيل ظن القوم أن النوع له دلالة واحدة أو مختلفة بالعموم فلا شك أن هذا القول يومهم أن لهم مذهبين ، ذهب بعضهم أن النوع له دلالة واحدة ، وآخرون إلى أن دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ، لكن لا يقال بأن النوع في الموضعين له دلالة واحدة ، والا لكان كل نوع اضافي حقيقيا ، فيجب أن لا يختلف كل ما يندرج تحت جنس إلا بالعدد ، فلا يمكن أن يقع جنس تحت جنس وهذا مما لم يذهب إليه ذاهب ، فالنسخة الأولى يقتضي إثبات مذهب لا يقال به ، وأما النسخة الثانية فتقريرها أن يقال ظن القوم أن للنوع مفهوما واحدا وهو النندرج تحت جنس وهذا المفهوم مطلق ، وربما يقيد بصفة الاشخاص ، فإن النوعية تتناول إلى نوع الأنواع ، وإذا وصلت إليه انتهت ، ولم تكن بعده إلا الاشخاص ، وإذا قيد بهذا القيد يطلق عليه اسم النوع الحقيقي ، فكان للنوع مفهوم واحد لكنه يختلف بالعموم والخصوص ، ثم أن الأنواع والاجناس قد لا يترتب فيكون أجناسا مفردة وأنواعا مفردة ، وقد يترتب ويحصل مراتب ثلث لكن الاجناس ينتهي في طرف التصاعد ، وإلا لزم تركيب السجية من أجزاء غير متناهية فيتوقف تصورها إلى إخطارها بالبال ، وهذا إنما يتم في السجية المنصودة ، و إلا فلم لا يجوز أن يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ، على أن تصور الماهية لا يتوقف على إخطار الاجزاء بالبال ، بل لا يتوقف إلا على تصورها كما سبق ، وأيضا لو لم ينته وجب ترتيب الملل والمطلولات وهو غير لازم ، وإنما يلزم لو كانت الملل والحصى مترتبة وليس كذلك ، بل كل فصل حلة لعمدة وليس تلك العمدة حلة فصل آخر ، والأنواع ينتهي في طرف التنازل وإلا لكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص فانه لو تحقق لزم انتهاؤها به فإذا لم يتحقق الشخص لم يتحقق تلك الأنواع ، ضرورة أن وجودها لا يكون إلا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج لشخص ففرض وجودها غير متناهية يستلزم عدمها . م

مطلقة في أحد الموضوعين ومقيّدة بملاصقة الأشخاص في الموضوع الآخر .
 * (إشارة) * إلى ترتب الجنس والنوع .

قوله :

* (ثم إن الأجناس قد تترتب متصاعدة والأنواع قد تترتب متنازلة) *
 أي ربّما تترتب لأن ترتبه ليس بواجب في جميع المواد .

قوله :

* (ويجب أن ينتهى) *

وذلك لأنها لو لم ينتهى في التصاعد للزم تركّب المعنى الواحد من مقومات لا تنتهى ، ويتوقف تصوّره على إحضار جميعها بالبال . قال الفاضل الشارح وأيضاً لوجب ترتب العلل والمعلولات لا إلى نهاية وذلك لكون كل فصل علّة لتقوّمه السطحى من الجنس وهو محال على ما تبين في الإجابات ، ولو لم ينتهى في التنازل لما تحصّلت الأشخاص والأنواع الحقيقية أعني أعيان الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الأجناس وما يليها .

قوله :

* (وأما إلى ماذا ينتهى في التصاعد أو في التنازل)^(١) من المعانى الواقع عليها الجنسية

(١) قوله « وأما إلى ماذا ينتهى في التصاعد أو في التنازل » ههنا بحثان أحدهما البحث عن كمية الأجناس المتوسطة و ماهياتها و لوازمها ، و ثانيها البحث عن كمية الأجناس العالية و ماهياتها و أحكامها ، و ليس شئ منها على المنطقى لأن بحثه في المقولات الثانية و ذلك بحث في المقولات الاولى ، و الشيخ اعترض بذلك على المنطقيين حيث تراضوا لاحد البعثين دون الآخر وكان هذا مهم وذلك غير مهم و فرق الشارح بما يتوقف على تقديم مقدمتين إحداهما أن الأجناس المتوسطة و السافلة لا تنضب بل لا تنتهى ففى جهة العرض لكونها أنواعاً لجنس ، و الجنس يجوز أن يكون مقولاً على كثيرين لانهاية لها فى جهة الطول لما ثبت من وجوب انتهاءها الى الأشخاص و أما الأجناس العالية ففى منضبطة منحصرة بحكم الاستثراء ، و ثانيها أن الصناعة امامامية و هى التى المقصود منها العلم كالحكمة الالهية ، و إما عليه و هى التى المقصود منها العمل كالطب ، و الواجب على العالم بقواعدها إذا حاول الترن و التحقيق بكمياتها أن يبعث بما يتوقف عليه العمل لكن بشرط أن يكون الموقف عليه مضبوطاً فلا يجب تعصيله .

والنوعية ، وما المتوسطات بين الطرفين فمما ليس بيانه على المنطقي وإن تكلفه تكلف فضولا بل إنما يجب عليه أن يعلم أن هيهنا جنساً عالياً أو أجناساً عالية هي أجناس الأجناس ، وأنواعاً سافلة هي أنواع الأنواع ، وأشياء متوسطة هي أجناس لما دونها وأنواع لما فوقها ، وأن لكل واحد منها في مرتبة خواص^(٥) .

أقول : يريد أن معرفة موادّ الأجناس والأنواع بأعيانها ليست من هذا العلم لأنّها المعقولات الأولى ، وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي لا ينظر فيها ، وأمّا النظر في أن لكل واحد من العالية والمتوسطة والسافلة في مرتبة خواص^(٥) فإنّما يلزمه لأنّ العلوم البرهانية إنّما تبحث عن تلك الخواص^(٥) ، وهي الأعراض الذاتية المذكورة .

قوله :

«(وأمّا أن يتعاطى النظر في كمية أجناس الأجناس ومهيئتها دون المتوسطة والسافلة كان ذلك مهمّ وهذا غير مهمّ فخرج عن الواجب وكثيراً ما ألهم الأذهان زيغاً عن الجادة)»

أقول : يعترض على سائر المنطقيين فإنّ مقدّم مهمّ الذي هو المعلم الأول افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التي هي أجناس الأجناس وأشار إلى معانيها وخواصّها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبتدئين في كتابه المسمّى بقاطيفورياس ، وجعلها شبيهة مصادرة لهذا العلم لاجزاء منه ، وتبعه الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها عليه ، ولا شكّ في أنّ النظر في ذلك ليس من المباحث المنطقية إلا أنّ الحكم بأنّ النظر فيها يجري مجرى النظر في الأجناس المتوسطة والسافلة من كونه مهمّاً أو غير مهمّ في هذا العلم خرج عن الإنصاف ؛ فإنّ المنطقي إنّما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص

الحكمة لا بقدر الطاقة الإنسانية ، ثم لما كان المنطق علماً آلياً متعلقاً بالأعمال الفكرية وكان المطلوب إما اقتناص المطالب التصورية أو التصديقية وذلك لا يتم إلا بالنظر في المطلوب التصوري أنه من أي مقولة هو ، وأجزاؤه من أي مقولة يجب أن يحصل ، وفي المطلوب التصديقي أن يحده من أي مقولة فلا بد للمنطقي أن يتحقق معاني المقولات العشرة بخلاف الأجناس المتوسطة والسافلة إما لعدم انضباطها أو لاستغنائها عنها بواسطة اشتغال الأجناس العالية عليها . م

الحدود و اكتساب المقدمات إلى ذلك لأنه مالم يعرف أن محدوده و كل واحد من حدّي مطلوبه تحت أي جنس من الأجناس يقع بحسب المهيّنة لم يكن له أن يحصل الفصول المترتبة ، ولا سائر المحمولات التي يتركب منها التعريفات ، ويستفاد منها التصديقات بحسب الأغلب كما يبين في مواضعها ، و أمّا المتوسطة والسافلة التي لا تنحصر في عدد فإنّما يستغنى عن إيرادها لاشتمال العالية المحدودة عليها ، ومما يشبه ذلك أن الطيب من حيث هو طيب يجب أن لا ينظر إلّا في حال بدن الإنسان من حيث يصحّ و يمرض ليحفظ الصحة و يزيل المرض فإن نظر من حيث هو طيب في ماهيات أشياء ربّما يستعملها أو لا يستعملها أهي معدنيّة أو نباتيّة أو حيوانيّة ، و معادنّها أين هي ، وأوقات تحصيلها متى هي ، و شرائط حفظها ما هي ، و كم هي ، دون مالم يسمع به أو لم يقع إليه ممّا يمكن أن يكون معرفتها أنفع في علمه كان ذلك مهمّ وغيره ليس بهمهم فخرج عن الواجب إلّا أنّه ممّا تصوّر إمكان الإحتياج إليها في استعمال قوانينه الحافظة للصحة أو المزيلة للمرض أضاف النظر فيها بحسب الإمكان إلى علمه بل جعله جزءاً من علمه ، وهذا دأب أصحاب سائر الصناعات العلميّة فإنّهم يضيفون إلى صناعاتهم ما يحتاجون إليه في تكميل تلك الصناعات وإن كان خارجاً عنها ليتمّ بذلك الوصول إلى غاياتها .

❖ (إشارة) ❖ إلى الفصل .

❖ (و أمّا الذاتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كليته بالقياس إليها قولاً في جواب ما هو فلا شك في أنّه يصلح للتمييز لها ممّا يشاركها في الوجود أو في جنس ما) ❖

أقول : كل ذاتي إمّا أن يكون مقولاً في جواب ما هو ^(١) بالقياس إلى ما هو

(١) قوله « كل ذاتي إمّا أن يكون مقولاً في جواب ما هو » الذاتي بالقياس إلى ما هو ذاتي له إمّا أن يكون مقولاً في جواب ما هو ، أو لا يكون ، والقول في جواب ما هو إمّا تمام مهيته مطلقاً أو تمام المهيّة المشتركة ، وغير القول في جواب ما هو إمّا داخل في جواب ما هو ، أو خارج عنه ، والذاتي الخارج عن القول في جواب ما هو إمّا أن يكون خارجاً عن تمام المهيّة مطلقاً وهو معال وإلا لم يكن تمام المهيّة خارجاً عن تمام المهيّة المشتركة فيكون مقتضى المهيّة المشتركة ذاته .

ذاتي له ، أولا يكون ، والثاني إما أن يكون داخلا في ما يقال في جواب ماهو ، أو يكون خارجا عنه ، ولما كان المقول في جواب ماهو على الكثرة إما تمام ماهيتها مطلقاً أو تمام ماهيتها المشتركة بينها فالذاتي الخارج عما يقال في جواب ماهو لا يوجد إلا في القسم الأخير ويكون ما يختص ببعض تلك الكثرة بالضرورة وما يختص ببعض يكون مقوماً له فهو ما يفيد الإمتياز عما يشاركه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك البعض ، والداخل في جواب ماهو إن كان واقعا في جواب ماهو على كثرة أخرى قبل الأولى فحكمه حكم المقول في جواب ماهو ، وإن لم يكن واقعا مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور فإذن كل ذاتي لا يصلح في جواب ماهو فهو صالح للتمييز الذاتي ، وهو الفصل ، والفصل قد يكون خاصاً بالجنس كالحساس للنامي مثلاً فإنه لا يوجد لغيره ، وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملائكة

لو كان مشتركاً لم يكن ما فرغ تمام المشترك تمام المشترك فيكون ميزاً لذلك البعض مما يشاركه فيكون فصلاً ، والداخل في جواب ماهو إما أن يكون مقولا في جواب ماهو فهو لا يجوز أن يكون تمام الهبة مطلقاً بل لا يكون إلا تمام الهبة المشتركة ، وإما أن لا يكون مقولا في جواب ماهو فهو فصل لأن ذلك المقول في جواب ماهو الداخل في المقول في الجواب ليس إلا تمام المشترك ، فالجزء الذي يكون غير مقول في جواب ماهو لا يكون مشتركاً وإلا لم يكن تمام المشترك تمام المشترك فيكون مختصاً ببعض فصله ، وإلى هذا أشار بقوله وإن لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور وفيه نظر لأنه إما يتم لو كان المقول في جواب ماهو لا بد أن يكون مشتملاً على مقول في جواب ماهو وهو منوع سلمنا لكن لا نسلم أن الجزء الغير المقول في جواب ماهو لو كان مشتركاً لم يكن تمام المشترك تمام المشترك وإنما يلزم ذلك لو كان خارجاً عن تمام المشترك ولم لا يجوز أن يكون داخلاً فيه . على أن الداخل في جواب ماهو ينتج أن يكون مقولا في جواب ماهو على تقدير أن لا يكون في جواب ماهو وإن اختلفت المقاييس لم يلزم المطلوب إذا المطلوب انحصار الذاتي بالمعنى إلى ماهيته في النوع والجنس والفصل وإنما قال في الوجود أو في جنس ما زعم متأخرو المنطقيين أن ذلك لجواز تركيب الهبة كاجنس العالي والفصل الأخير من أمرين متساويين أو أمور متساوية فكل منها فصل مع أنه لا يميز المشاركات الجنسية . قال الشارح الفصل قد يكون خاصاً بالجنس فلا يكون ذلك الفصل إلا في ذلك الجنس كالحساس فإنه لا يوجد إلا جنس الجسم النامي وقد توجد لغيره كالناطق فإنه يوجد للحيوان والملك أيضاً والاول يميز الهبة من جميع مشاركتها في الوجود إذ ليس موجوداً آخر يشتمل على ذلك الفصل أصلاً ، والثاني يميز الهبة من جميع مشاركتها في ذلك الجنس لأن في الوجود إذ في الوجودات ما يشتمل على ذلك الفصل ، لم ليس موجود بتدرج

مثلاً ، وعلى التقديرين فإن الجنس إنما يتحصل ويتقوّم به نوعاً ، وذلك النوع إنما يمتاز بذلك الفصل ، أما على التقدير الأول فمن كلّ ما عداه ممّا في الوجود ، وأما على التقدير الثاني فمن كلّ ما يشاركه في الجنس فقط ، فإن الإنسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود إذ لا يمتاز به عن الملائكة بل ممّا يشاركه في الحيوانية فقط ، وهو المراد بقوله : «مما يشاركها في الوجود أو في جنس ما» وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن سبقه إلى أنّ الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز أن يكون أعمّ الذاتيات فهو إما مساوٍ له ، أو أخصّ منه ، والمساوٍ له هو ما يصلح لتمييزه ممّا يشاركه في الوجود ، والأخصّ منه هو ما يصلح لتمييز ما يختصّ به ممّا يشاركه في الجنس الذي يعمّها ، ولزمهم على ذلك تجويز تركب أعمّ الذاتيات الذي هو الجنس العالي عن أمرين متساويين له ليس ولا واحد منهما بجنس بل يكونان فصلين ، وذلك غير

تحت ذلك الجنس غير تلك المهيبة يوجد ذلك الفعل فيه فهو مبيز لها في الجنس فقط . وفيه نظر لأن مناط الفصلية ليس هو التمييز عن جميع المشاركات وإلا لم يكن فصل البعيد فصلاً ، بل التمييز عن بعض المشاركات ومثل الناطق مبيز عن بعض المشاركات في الوجود وفي كلام الشيخ دلالة على ذلك حيث لم يقل من كلّ ما يشاركها في الوجود بل ممّا يشاركها . والأولى أن يقال لما لم يكن اللازم من الدليل إلا أن المميز فصل وليس فيه أن التمييز لا بد أن يكون في جنس لم يعتبر في الفصلية إلا مطلق التمييز وأما أنه هل يجب أن يكون التمييز عن المشاركات الجنسية أو يجوز أن يتركب المهيبة من أمرين متساويين فذلك بحث لا تعلق له بالمنطق ويؤيده ما قال بعد هذا الكلام فلا فصل من أن السؤال بأي شيء لا يجب أن يكون للتمييز ممّا يشاركه في الجنس بل أهم من ذلك حتى يصح ممّا يشاركه في الشيئية كما يقال أي شيء هو ، وما تحت الشبئية كما يقال أي جوهر أو أي جسم . وأعلم أن الشيخ في الشفاء أورد القصة هكذا : الكلّي إما ذاتي أو عرضي والذاتي إما أن يكون على المهيبة أولاً فإن دل على المهيبة فاما أن تدل المهيبة المتلفة أفرادها أو المختلفة أفرادها وهو الجنس وإن لم يدل فلا يكون أهم الذاتيات وإلا لدل على المهيبة المشتركة بل يكون أخصّ منه فيميز المهيبة عن مشاركتها في ذلك الأعم فيكون فصلاً . ويرد عليه أنا لا نسلم أنه لو لم يكن أهم الذاتيات لكان أخصّ منه أما أولاً فلجواز أن لا يكون ثمة ذاتي أهم كما إذا تركب مهيبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كالفصل الأخير ، وأما ثانياً فلجواز أن يكون مساوياً للأهم فلهذا غير الإمام القصة بأن قال الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز أن يكون أهم الذاتيات فهو إما مساوٍ أو أخصّ والظاهر من كلام الشيخ ما فهمه فانه لما لم يمتز قسم المساواة في الشفاء رسم الأصل بأنه المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه ، ولما أخذ الفصل -

مطابق للوجود ، ولا لأصولهم التي بنوا عليها ، وفيما ذهبنا إليه غنى عن أمثال هذه التمهيلات .

قوله :

«ولذلك يصلح أن يكون مقولا في جواب أي شيء هو فإن أي شيء إنما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشئية فما دونها ، وهذا هو المسمى بالفصل»^١
أقول : نبه على أن الفصل هو المقول في جواب أي شيء هو ، ثم يتن أن هذا الإطلاق موافق لعرف اللغة كما يتن في جواب ما هو بقوله : «فإن أي شيء إنما يطلب به التمييز» يعني أن السؤال بأي قد يطلب به التمييز العام عن جميع الأشياء ، وذلك إذا أضيف إلى شيء أو ما يجري مجراه ، فيقال أي شيء هو ، وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها مما هو دون الشيء المطلق ، وذلك إذا أضيف إلى شيء أخص منه كما يقال أي حيوان هو ، وغرض الشيخ في التلغظ^(١) بالوجود والشيء ههنا تعميم

في الكتاب أهم منه حتى لم يعتبر فيه إلا التمييز سواء كان في الوجود أو الجنس دل الكلام على إمكان فصل لا يميز عن المشاركات الجنسية فكانه جوهنا تركب الهوية من أمرين متساويين وإذا كان مساويا لأهم الذاتيات يكون مميزاتا عن مشاركات لا في جنسه بل في الوجود وإذا كان أخص منه كان مميزاتا عن مشاركات في الجنس وإلى ذلك أشار بقوله و لزمهم على ذلك تجويز تركب أهم الذاتيات فإن المساوي لأهم الذاتيات لا بد أن يكون فصلا فهو يكون مركبا لا من الجنس والفصل بل من فصلين متساويين له . قال الشارح هذا غير مطابق لما في الوجود ولا لأصولهم التي بنوا عليها ، أما أنه غير مطابق لما في الوجود فلان تلك الهوية لو وجدت لكان كل من ذاتياتها فصلا مميزاتا لها والتالي باطل إذ هي لا تشارك شيئا من الموجودات في شيء منها فتكون متنازة بذاتها عن غيرها كالهيئات البسيطة فانها لما لم تشارك الموجودات في أمر ذاتي امتازت بنفسها فكما أنها لا تحتاج إلى مميزات لتلك الهوية كذلك لا يحتاج في حد ذاتها إلى مميزات ، وأما أنه غير مطابق لأصولهم فلان من أصولهم أن الفصل محصل للطبيعة الجنسية ، ومنها أن الفصل العالي لا يجوز أن يكون له فصل مقوم ، ومنها أن الفصل الفريب لا يمكن أن يكون متعديا ، إلى غير ذلك . كله هنا في ذلك الاحتمال ، وأعلم أن فينا ذكرنا معنا لطيفا وهو أن أهم الذاتيات يمكن أن يعمل على الهوية المشتركة ولا يلزم الخلف لجواز أن لا يكون تمام المشترك بل بعضه . م

(١) قوله د وغرض الشيخ في التلغظ أي انما قال الشيخ أن أي يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشئية تنبيه على أن المذكور في الجواب لا بد أن يكون مميزاتا للهوية من جميع الأشياء على ما قدم من أن أي يطلب به التمييز العام عن جميع الأشياء ، وذكر الإمام أن

الأشياء التي يطلب التمييز عنها من غير ملاحظة كون الوجود والشيئية عارضين للمهيات على ما فهم الفاضل الشارح فإنه لا فائدة لذلك ههنا .
قوله :

«(وقد يكون فصلاً للنوع الأخير كالناطق مثلاً للإنسان ، وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلاً لجنس النوع الأخير مثل الحساس فإنه فصل الحيوان ، وفصل جنس الإنسان ، وليس جنساً للإنسان وإن كان ذاتياً أعم منه)» .

ههنا سراً وهو أن الطالب من ماهية بأنها أي شيء لم يعلم منها إلا كونها شيئاً ، وهو من المواد لا من القومات فهو يطلب بها واء الشيئية ، وما ورائه هو تمام المهية فالمذكور في الجواب لابد أن يكون جميع مقومات المهية حتى يكون جواب أي شيء وجواب ما هو واحد ، قال الشارح المراد ههنا ليس أن أي شيء يطلب به التمييز عن جميع المشاركات في الشيئية من غير ملاحظة أن الشيئية من القومات أو المواد فهو لا يطلب الإجابة الامتياز في المعنى الشيئية ، وأما أن المطلوب تمام المهية فهو ليس بشيء ههنا لأن الكلام في الفصل ، وفي هذا الكلام نظر أما أولاً فلأن المطلوب بأي لا يجوز أن يكون التمييز عن جميع المشاركات في الشيئية والالتمس الفصل البعيد مقولاً في جواب أي شيء فلا يكون فصلاً ، وأما ثانياً فلأن الإمام ما أورد ذلك السر لتوجيه كلام الشيخ بل للاعتراض عليه ، وتوضيحه بالفرق بين قول القائل أي شيء هو ، وأي جسم ، وأي حيوان هو ، وإن كان يطلب التمييز في جميع هذه الصور فإن مراتب المطلوب ههنا مختلفة كما يختلف مراتب المطلوب في السؤال بما هو فإن القائل أي حيوان هو قد علم الحيوانية و يطلب ما وراء الحيوانية فلا يجب ولا يحسن في الجواب إلا ناطق ، والقائل أي جسم يعلم الجسمية و يطلب ما وراء الجسمية من الفصول أنه ذو نفس حاسة ناطقة إن كان السؤال عن الإنسان ، والقائل أي شيء لم يعلم إلا الشيئية فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو تمام المهية فلا يبقى فرق بين هذا السؤال وبين السؤال بما هو فكيف يمكن التسوية بين قول القائل أي جسم هو وأي حيوان هو وأي شيء هو في أنه طالب للتمييز المطلق ، والحاصل أن أي أن أضيف إلى شيء أو موجود فهو طالب لجميع المقومات ، وإن أُضيف إلى مقوم فهو طالب لباقي المقومات ، فالمطلوب منه مختلف فلا يصح أن يراد به مطلق التمييز ، والعق في الجواب أن يقال السؤال بأي على ما صرح به الشيخ في الشفاء يطلب ما به يمتاز الشيء عن بعض الأختار ولا يكون مقولاً في جواب ما هو ، ثم إن السؤال به لو كان عن الذاتيات لجوابه الفصل ، ولو كان عن المرضيات لجوابه الخاصة ، ولكون الفصول مختلفة قريباً وبهذا يختلف الجواب عن أي شيء فإذا قيل أي شيء فالمطلوب ما به الامتياز في معنى الشيئية فقط فيصالح للجواب أي فصل كان قريباً أو بعيداً ، وإذا قيل أي جسم لم يصلح للجواب إلا ما تميز الإنسان في الجسمية كالنامي أو الحساس أو الناطق ، وإذا قيل أي حيوان هو لم يصلح إلا الناطق فهو المميز للإنسان في الحيوانية وأما أن المطلوب بأي أما جميع المقومات أو بواقفها فمخرج عن المهد والوضع . م

أقول : لما فرغ من بيان أهمية الفصل رجع إلى الإشارة التفصيلية إلى أن فصلية كل واحد من الذاتيات التي لا تصلح لجواب ماهو بالقياس إلى أي شيء يكون ، و عند وصوله إلى فصل الجنس أشار إلى ما ذكره بأن المقول في جواب ماهو هو الذاتي الأعم وأحال بيانه إلى هذا الموضع .

بقوله :

«(فيعلم من هذا أنه ليس كل ذاتي أعم جنساً ، ولا مقولاً في جواب ماهو)»

قوله :

«(وكل فصل فإنه بالقياس إلى النوع الذي هو فصله مقوم ، و بالقياس إلى جنس ذلك النوع مقسم)»

يريد أن الفصل الذي يتحصل به الجنس نوعاً إنما يكون له اعتباران ، أحدهما بقياسه إلى الجنس المتحصل به ، والثاني بقياسه إلى النوع المتحصل منه ، و الأول هو التقسيم فإن الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان وغيره ، والثاني هو التقويم فإنه يقوم الإنسان لكونه ذاتياً له ، وأما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس^(١) فذلك التقويم غير مانحن فيه فإنه بمعنى كونه سبباً لوجود الحصة لا بمعنى كونه جزءاً منه ، والتمييز بعد التقويم لأنه عارض بحسب اعتبار الشيء إلى غيره فيكون متأخراً

(١) قوله « و أما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس » للفصل ثلاث نسب نسبة إلى الجنس بالتقسيم ، ونسبة إلى النوع بالتقويم ، و نسبة إلى الحصة بالتقويم أيضاً ، لكن بمعنى آخر فإنه مقوم للنوع بمعنى أنه مقوم لماهية ذاتي له ، و مقوم للحصة لا بمعنى أنه مقوم لماهيتها بل بمعنى أنه مقوم لوجودها فإنه إذا قارن الجنس تحصى فهو علة لوجود الجنس لا مطلقاً بل للقدر الذي هو حصة النوع ، ثم إن لافتران الفصل بالجنس حكيم ، التقويم ، و التمييز فإن الحيوان إذا تقوم بالناطق حصة للإنسان تميز من حصص سائر الأنواع . فإن قيل : التقويم أن كان به التمييز فلا بد له من مبرر آخر غير الفصل سابق عليه و أن كان قبله فهو لا يقوم و وجود الحصة بل طبيعة الجنس فهو لا توجد إلا مع الفصل و هو معال . أجاب الشارح : بأن التمييز بعد التقويم لأن التمييز حال للحصة بالقياس إلى غيرها من الحصص و التقويم حال لها في نفسها ما بالذات أقدم على ما بالغير و حينئذ يقال لا نسف أن التمييز لو كان بعد التقويم لم يقوم الفصل الحصة فإن الحصة لا يتحصل إلا بمقارنة الفصل و إذا كان علة لوجودها فبطريق الأولى يكون علة لتمييزها . م

عن اعتباره في نفسه، ومقوم النوع العالي يقوم السافل لأنه يقوم مقوم منه ولا ينعكس لاحتمال أن يكون مقوم السافل هو ما يضاف إلى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لأن العالي مقول على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال أن يكون أحد أقسام العالي هو السافل نفسه .

❖ (إشارة) ❖ إلى الخاصة والعرض العام^(١)

❖ (أما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية و الخاصة منها ما كان من الوازم والعوارض الغير المقوم له لكلي ما واحد من حيث أنه ليس بغيره سواء كان ذلك نوعاً أخيراً وغير أخير وسواء عم الجميع أو لم يعم) ❖

أقول : لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات العرضية ، وهي تنقسم إلى ما لا يعرض لغير موضوعاتها وإلى ما يعرض ، والأول خاصة ، والثاني عرض عام ، ويشترط فيهما أن يكون الموضوع كلياً ، فالخاصة قد يكون للجنس العالي كالموجود لافي موضوع للجوهر ، وللمتوسط كالمثلون للجسم ، وللنوع الأخير كالكتاب للإنسان ، وقد تكون لازمة كذى الرأيا الثلث للمثلث ، ومفارقة كالماشي للحيوان ، وقد تكون عامة لأشخاص موضوعاتها كالضحك بالطبع للإنسان ، وخاصة بالبعض كالكتاب بالفعل له ، وقد تكون مفردة كالكتاب له ، ومرتبة كمنتصب القامة بآدى البشرية له ،

(١) قوله « إشارة إلى الخاصة والعرض الخ » والعرضى إما خاصة أو عرض عام لانه إما أن يكون هارضا لكل واحد أو لاكثر و الاول هي الخاصة ، و الثاني العرض العام و قوله « وسواء كان ذلك نوعاً أخيراً أو غير أخير » إشارة إلى فساد قول من أوجب أن يكون الخاصة للنوع الأخير ، أو عرفها على وجه يختص بالنوع الأخير و هو القول على أشخاص نوع واحد في جواب رأي شىء هو في عرضه لانه يخرج حينئذ خاصة الجنس العالي من الترتيب ، و قوله « وسواء عم الجميع أو لم يعم » إشارة إلى بطلان قول من خص اسم الخاصة بالشاملة اللازمة و جعل القسمين الهائين أى الشاملة وغير الشاملة من العوارض العامة ، وأما قول الشارح « تنقسم إلى ما لا يعرض لنهر موضوعاتها وإلى ما يعرض » فليح ما فيه فان كل محمول فهو لا يعرض إلا لموضوعه إلا ان المراد موضوع المفروض و أنه اذا ليس المحل العرضى إلى موضوع فان لم يوجد فى غيره فهو الخاصة بالقياس إليه وان وجد فى غيره فهو العرض العام ويشترط أن يكون الموضوع كلياً لان هذا الفن لا ينظر فى الجزئيات الحقيقية لتغيرها وتبدلها فلا يندرج تحت الضبط وليس العلم بها من حيث أنها جزئيات بل هيها حكماً . م

وقد تكون بالقياس إلى شيء لا يوجد فيه وإن لم تكن خاصة بالموضوع على الإطلاق كذى الرجلين للإنسان بالقياس إلى الفرس دون الطائر ولا بالقياس إلى شيء بل بالإطلاق كما مر ، وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وإن علا ، ولا ينعكس ، وربما يكون عرضاً عاماً لما تحته ، وربما لا يكون .
قوله :

« وأما العرض العامّ منهما فهو ما كان موجوداً في كلّى وغيره ، عمّ الجزئيات كلّها أولم يعمّ »

والعرض العامّ قد يكون أيضاً للجنس العالى كالواحد للجوهر ، وللنوع الأخير كالأبيض للإنسان ، وقد يكون لازماً كالزوج للإثنين ، ومفارقاً كالنائم للإنسان ، وقد يكون عاماً للجزئيات كالمتهرك للحيوان ، وغير عامّ كالأبيض له .
قوله :

« وأفضل الخواصّ ^(١) ما عمّ النوع واختصّ به ، وكان لازماً لا يفارق الموضوع ، وأنفعها في تعريف الشيء ما كان يبين الوجود له ، مثال الخاصة الضحك للإنسان ، وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث »

أقول : الخاصة قد تعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر من حيث وقوعها في التعريفات ، ويوجد الخواصّ متفاوتة في الجودة والرداءة بكل واحد من الاعتبارين ، فأفضلها بالاعتبار الأول ما تكون شاملة لأشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس إلى غيره بل الإطلاق لازمة لها غير مفارقة ، وبالاختبار الثاني ما تكون مع ذلك بيّنة الوجود له فإنّ التعريف بالخفى غير منبجح .
قوله :

« مثال العرض العامّ ، الأبيض للبيضاوي »

وهو طائر يقال له باليونانية قعنس ، فهو متولد غير متوالد ، وقد يذكر له قصة ،

(١) قوله « وأفضل الخواصّ » الشاملة اللازمة وقوله « واختصّ به » ليخرج العامة الإضافية

فانه قد يطلق على ما يختص بالقياس إلى بعض ماعداً ويسمى إضافية . م

ويتمثل في البياض به كما في السواد بالغراب .

قوله :

«(وربما قالوا العرض مطلقاً محذوفاً عنه العام^(١)) ومتخلفاً للمنطقيين يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر ، وليس هذا من ذلك بشيء بل معنى هذا العرض هو العرضي »

المشهور عند الظاهريين إطلاق العرض على ما يوجد للموضوع فقط ، وإطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساوياً له كما ذكر في الجدل ، والعرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الإلتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب إلى أنهما واحد ، وأيضاً فإن العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يمكن أن يحمل على موضوعه حملاً غير ذاتي وظنوه عرضاً عاماً لذلك ، وغفلوا عن كونه محمولاً عليه بالإشتقاق وجوب كون العرض العام محمولاً بالمواطاة .

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

قوله :

«(وقد يكون الشيء بالقياس إلى كل خاصة و بالقياس إلى ما هو أخص منه عرضاً عاماً فإن المشي و الأكل من خواص الحيوان و من الأعراض العامة بالقياس إلى الإنسان) »

أقول : كل واحد من الخمسة إنما يكون واحداً منها بالقياس إلى شيء فإن الجنس جنس لشيء ، والنوع نوع لشيء ، ولا يمتنع أن يكون ما هو جنس لشيء نوعاً لغيره

(١) قوله «(وربما قالوا العرض مطلقاً محذوفاً عنه العام) » وربما يحذف لفظ العام من العرض العام فظن بعض المنطقيين أن هذا العرض هو المقابل للجوهر وليس كذلك فإن المراد بالعرض ههنا العرض للشيء وهو ما يوجد فقط للموضوع أي يقتصر في اعتبار هذا العرض على وجوده للموضوع أهم من أن يكون عرضاً لغير ذلك الموضوع أولاً فهو مرادف للعرضي ، والخاصة يطلق على ما يكون مع ذلك مساوياً للموضوع ، والعرضي والخاصة بهذا الاصطلاح إنما يذكران في علم الجدل فهولاء لم يفرقوا بين أن يوجد للموضوع وفي الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق كان من متخلفي المنطقيين ٢

وكذلك البواقي وقد يتمثل في هذا الموضع بالملوّن فيقال إنه جنس للأسود، وفصل للكثيف، و نوع للمتكيف بوجه، ولهذا الملوّن بوجه آخر، وخاصة للجسم، و عرض عام للحيوان، و ليس هذا المثال صحيحاً في بعض الصور ولكن لا يناقش في الأمثلة.

(تنبيه)

(فهذه الألفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام تشترك كلها في أنها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالإسم والحد)

أقول : هذا أول فصل ترجمه بالتنبيه . وقال الفاضل الشارح : الإستقراء يدل على أن الشيخ عبّر في هذا الكتاب بالإشارات عن فصول تشتمل على أحكام تثبت بتجسّم ، و بالتنبيهات عن فصول يكفى في ثبوت أحكامها النظر في حدودها ، وفيما سبق من القول فيما يناسبها ، وهذا الفصل من النوع الثاني . ومن عادة المنطقيين في هذا الموضع أن يبيّنوا المشاركات العامة والثنائية والثلاثية والرابعة والمباينات بين هذه الخمسة .

فانقصر الشيخ على بيان مشاركة عامة هي أن كل واحد من الخمسة قد تحمل على جزئياتها بالإسم والحد كالجسم على الحيوان ، و كالجوهر الذي يقبل الأبعاد أعني حد الجسم عليه أيضاً وهي هنا بحث مهم وهو أن النوع الذي هو أحد الخمسة بأي المعنيين هو ؛ فنقول : إنه بالمعنى الحقيقي وذلك لأن الكليات المنحصرة في هذه الأقسام الخمسة هي المحمولات والنوع الإضافي من حيث هو نوع إضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شيء ، إنما يعتبر كونه محمولا من حيث هو كلي وهو اعتبار آخر ، والشيخ قدنبه عليه بقوله يشترك كلها في أنه يحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فإن النوع الإضافي لا يقاس إلى ما تحته من حيث هو نوع إضافي بل يقاس إلى ما فوقه ، وأيضاً القسمة الخمسة تخرج الحقيقي وحده ، والتي تخرج الإضافي إنما تكون بالقوة مسدسة لأنها لا تخرج الإضافي وحده من غير اعتبار الحقيقي وذلك لأننا نقول : إذا أردنا الحقيقي مثلا الكليات المحمولة إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية ، والذاتية إما مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس ، أو على مشتقاتها وهي النوع ، وإما

ليست بمقولة وهي الفصل ، والعرضية إما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة ، أو غير مختصة وهي العرض ، فهذه القسمة وما يجري مجراها تخرج الحقيقي وخدمته خمسة ، وأما إذا أردنا الإضافة فنقول : مثلاً الكليات تنقسم إلى ممكنة الوقوع في جوابها هو ، وإلى مالا يمكن وقوعها فيه ، و ممكنة الوقوع إذا ترتبت في العموم والخصوص فالعام جنس للخاص ، والخاص نوع له ، ومالا يمكن أن يقع في جواب ما هو ينقسم إلى ذاتي هو الفصل ، وإلى عرضي ، وهو إما الخاصة ، أو العرض وهذه القسمة مشتملة على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب ولا يعتبر ترتبه تحت عام وهو النوع الحقيقي فيكون بالقوة مسدسة ، ولا يحصى عن ذلك في كل قسمة يجري مجراها في إخراج الإضافي .

(إشارة) إلى رسوم الخمسة .

(فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو ، والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره ، والنوع يرسم بأحد المعنيين أنه كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ما هو ، ويرسم بالمعنى الثاني أنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أو لياً ، والخاصة ترسم بأنها كلية تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي ، والعرض العام يرسم بأنه كلي يقال على ماتحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولاً غير ذاتي)

أقول : الكلي هو الجنس للخمسة ولذلك وضعه في أوائل رسومها والكلي يقع بالإشتراك على طبائع الموجودات وحدها هو الطبيعي ، وعلى العموم الذي إذا لحقها اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي ، وعلى الملحق مع اللاحق وهو العقلي ، وقد مر ذكرها ، فالجنس للخمسة هو المنطقي لا غير ؛ وإنما قال في رسم الفصل يحمل في جواب أي شيء هو في جوهره لأن الخاصة أيضاً قد تحمل في جواب أي شيء هو إلا أنها إنما يفعل تمييزاً عرضياً لاذاتيا وجوهرياً ، وقال في رسم النوع الإضافي إن الجنس يحمل عليه أيضاً حملاً ذاتياً أو لياً لأن الجنس البعيد يحمل عليه أيضاً حملاً ذاتياً لكنه لا يكون أولياً ، وهو لا يكون نوعاً إلا بالقياس إلى القريب ، والباقي ظاهر ، وإنما

جعل هذه الأقوال رسوماً لا حدوداً لأنّ الحمل على الشيء أمر عارض لمهية الكليات وغير مقومٍ إياها فإنّ الجنس في نفسه هو الكلّي الذاتيّ لمختلفات الحقيقة بالإشتراك سواء حمل عليها أولم يحمل ، وأمّا حملة عليها أو كونه صالحاً لأنّ يحمل فمما يعرض لها بعد تقوّمه ، وكذلك في البواقي . وإنّما أورد الشيخ رسومها دون حدودها لأنّها أشدّ مناسبة لبياناتها المتقدّمة .

❖ (إشارة) ❖ إلى الحدّ .

❖ (الحدّ قول دالّ على مهية الشيء) ❖

هذا حدّ الحدّ^(١) وقد يرسم بأنّه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات ، والحدّ منه تامّ يشتمل على جميع المقومات كقولنا للإنسان إنّه حيوان ناطق ، ومنه ناقص يشتمل على بعضها إذا كان مساوياً للمحدود كقولنا له إنّه جسم أو جوهر ناطق ، والتام لا يكون إلّا واحداً ، وأمّا المحدود الناقصة فكثيرة يفضل بعضها على بعض بحسب ازدياد الأجزاء ، وأيضاً منه ما يكون بحسب الاسم ، ومنه ما يكون بحسب المهية كما مرّ والمراد ههنا هو الذي بحسب الماهية ، واسم الحدّ يقع على التامّ و

(١) قوله « هذا حدّ الحدّ » وإنما جعل هذا حداً ، والثاني رسماً لأنّ كون القول بحيث يقوم مقام الاسم المطابق أمر خارج عن الحدود لا أقلّ من كون الاسم المطابق خارجاً عنه ، والحدّ التام والناقص يشتركان في أن كلّ منهما تعريف بالذاتيات ، ويختلفان بأن التام يشتمل على جميعها ، والناقص على بعضها ، والمساواة ان ائتمرت في مطلق التعريف فلا بدّ ان يعتبر في الرسم ايضاً مع ان الشارح لا يعتبر في الرسم الناقص على ما سيجي ، وان لم يعتبر فيه فما الذي اوجب في الحدّ الناقص دون الرسم الناقص ، وأما اسم الحدّ واقع على التام والناقص بالإشتراك فهو باطل لنا ظهر من ان صدقه عليهما بالعضي والفرق بأن التام يدل على المهية بالمطابقة دون الناقص لا يبيد الاشتراك لجوالة اشتراك المختلفات في امر ذاتي تعم اطلاق اسم الحدّ عليهما متفاوتة بالقوة والضعف فيكون مقولاً بالشكّ كما في الحدود الناقصة وليس اسقاط بعض الذاتيات عن الحدّ التام الا كاسقاط بعضها عن الناقص ، واعترض الامام بأن القول الشتمل على الذاتيات المبيّز عن الغير قد لا يتضمن كلّ الذاتيات كقولنا الانسان جسم ناطق فانه ليس تعريفاً رسمياً لان الرسم تعريف بالغاوي فهو ناقص فالحكم بوجوب اشتغاله على كلّ الذاتيات يكون مستدركاً اجاب الشارح بأن الحدّ اذا اطلق غير مفيد لا يراد به إلا الحدّ التام العنفي ، وإياه هني الشيخ في هذا الفصل ، واعترض ثانياً ناقلاً من الحكمة المشرقية بأن الحدود لا يتركب من الجنس والفصل ، فان المهيئات المركبة ، منها

الناقص بالإشتراك ، لأن التام دال على الماهية بالمطابقة كالإسم إلا أن الإسم مفرد و الحد مؤلف ، والناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالإلتزام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لأن المشتمل على أجزاء أكثر أولى بهذا الإسم من المشتمل على أجزاء أقل فإذا أطلق هذا الإسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده ، وإياه عنى الشيخ في هذا الفصل .

قوله :

هـ (ولاشك في أنه يكون مشتملا على مقوماته أجمع ، ويكون لاحالة مركبا من جنسه وفصله لأن مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله) ☆

ما يتألف حقايقها من الاجناس والفصول فلا بد أن يكون حدودها مشتملة عليها ، ومنها ما تركيبها على غير ذلك النحو فقد يجد بحدود لتركيبها من الاجناس والفصول لا تنفاتها بل من اجزائها ، والمقصود من التحديد أن تدل على السببية يحصل في العقل صورة مطابقة لها وربما يقع تركيب الشيء مع احدى هلكه أما الفاعلية فنقل المطاء فانه اسم لقائمة مقرونة بالفاعل ، و أما المادة فمثل النرة فانها اسم للبياض المقرون بموضع معين هو جين الفرس واما الصورة فكالاتس فانه اسم للاتف القمر و أما الناية فكالتا تم فانها اسم لعلقة يزين بها الاصبع ، وقد يقع التركيب مع العلول كالفالق وقد يكون التركيب من اشياء لا عليية بينها اما متشابهها كالمعد أو غير متشابه كما في البلقه و اجزاء السرير ، و بالجملة المركب من الاجزاء الغير المعسولة اذا اورد في تعريفها تلك الاجزاء فلا شك أنه يحصل في العقل صورة مطابقة له فيكون حدا مع عدم اشتماله على الجنس و الفصل واجاب الشارح بأن التركيب لا في العقل فقط أو في الخارج والعقل و التركيب العقلي المحض لا يكون الا من الجنس و الفصل و كل مركب خارجي فهو مركب عقلي ضرورة أن اجزاء الخارجية مالم يحصل ماهية في العقل فلا بد من اشتمال حدودها على اجزائها اما على حدودها ان كانت مركبة أو رسومها ان كانت بسيطة فان قلت : انما يكون التركيب بحسب العقل فلا يكون من الجنس و الفصل فان العقل اذا ركب مهية من المقولات العشر مثلا لم يكن ذلك التركيب من الجنس و الفصل فهو مركب عقلي . فنقول : الكلام في المهييات الحقيقية فانها اما أن يكون بسيطة أو يكون مركبة ، والبسيطة اما أن يكون مركبة في العقل فلا بد أن يكون مركبة من اجزاء معسولة هو الجنس و الفصل لان تلك الاجزاء تتحد مع تلك المهيية وجودا أو ما بها لها مفهوما ، ولا معنى للحيل الا هذا ، واما أن لا يكون مركبة من اجزاء معسولة في العقل و البسيط الخارجية المركبة في العقل يسمى ذوات المهييات بناء على مامر من أن المهيية كثيرا ما يطلق على المهيية المركبة في العقل فعليه اطلق الشيخ المهيية في حد العدد دل على تخصيص العدد بذوات المهييات فلا اشكال . ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من الجنس و الفصل لا المركب العقلي -

إشارة إلى ما سبق من أن الدال على المهيبة إنما يكون مشتملا على جميع المقومات ، و اعلم أن الشيء الذي يراد تعريفه يكون إما بسيطا وإما مركباً ، و التركيب إما أن يكون في العقل فقط ، وإما أن يكون في العقل و خارجه ، و العقلي المحض هو التركيب من الجنس والفصل ، ويختص بأن يكون كل واحد من المركب وأجزائه مقولا بالمواطاة على الباقية ، و التركيب الخارجي قد يكون من أشياء ملتزمة شيئاً واحداً كالأحاد في العدد ، و كالهولي والصورة للجسم ، أو غير ملتزمة شيئاً واحداً كالسواد وغيره في بلقة ، أو من شيء وما يحل فيه كالجسم و السواد في الأسود ، أو من شيء وإضافته إلى غيره كالرجل والأبوة في الأب ، وقد يكون على أنحاء غير ذلك مما يطول ذكرها ، و كل مركب خارج العقل مركب في العقل ، ولا ينعكس ، ولكل قسم من هذه الأقسام تعريف يخصه ، وأما البسائط فلا يعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجري مجراها ، وأما المركبات العقلية فهي التي تحد بالحدود التامة المذكورة و هي ذوات المهيئات على الاصطلاح المذكور قبل ، وأما المركبات الباقية فحدودها مؤلفة من حدود بسائطها إن كانت ذوات حدود ، وإلا فمن رسومها ؛ فقول الشيخ : «الحد قول دال على مهيبة الشيء» يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية فلذلك قال ويكون يعني الحد لا محاله مركباً من جنسه وفصله . وإذا ثبت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم ليس كل حد مركباً من جنس وفصل .

قوله :

فقط ، وأما المركب الخارجي فلا ندراج تحت جنس من الاجناس العشرة ، وإذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركيبه من الاجزاء الغير المعهولة لا ينأى تركبه من الاجزاء المعهولة فان العدد مثلا مع كونه ذا أجزاء غير معهولة مركب أيضا من الاجزاء المعهولة فانه يندرج تحت مقوله التكيف فعده أنه كم مركب من الوحدات والبيوت مندرج تحت الجوهر و تحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل فالجسم يمتنع ما يتم حده ، هذا . وفيه نظر ؛ لأن المركب إذا تركيب من الاجزاء الغير المعهولة وجعل تلك الاجزاء بأسرها في العقل فلا شك أنه يحصل ماهية المركب في العقل ، فالقول الدال على مجموع تلك الاجزاء لا بد أن يكون حداثاً ، ثم الاجزاء المعهولة ان لم يشتمل على تلك الاجزاء لم يحصل منها صورة مطابقة لمهيبة ضرورة أن الصورة المطابقة هي الملتزمة من صور تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على أمر زايد فهي تلك الاجزاء وإن اشتملت على أمر

❖ (ومالم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشئ حقيقة المركبة) ❖
يريد بالمركب العقلي الصرف فإن سائر المركبات لا يجب أن يكون مشتملاً على
مشترك وخاص .

قوله :

❖ (ومالم يكن للشئ تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول) ❖
يعنى بالقول القول الذي يكون حداً فإن البسيط قد يدل عليه بقول ، ولكن
لا يدل عليه بقول يكون حداً ، بل بقول يكون رسماً وإن لم يكن ذلك القول في بعض
الصور قاصراً عن الحدود في إفادة تصور ما يطلب تصويره ، وذلك إذا كان مشتملاً على
لوازم تقتضى انتقال الذهن عنها إلى حقيقة ملزومها كما هي ، فإن ذلك القول يقوم
مقام الحد في إفادة الغرض .

قوله :

❖ (وكل محدود مركب في المعنى) ❖
أقول : هي هنا صرح بأنه يريد تركيب العقلي .

قوله :

❖ (ويجب أن يعلم أن الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ، ولا أيضاً بشرط

رايد فذلك الامر الزايد إن دخل في حقيقته يكون الحد تام بل حقيقة المركب قابلاً للزيادة و
النقصان وهو محال وإن لم يكن له دخل في الحقيقة لزم اعتبار الامر الخارجى في الحد التام هذا
خلف ، والحاصل أن مجموع الاجزاء الغير المعولة تمام حقيقة المركب في العقل ، كما انه تمام
الحقيقة في الخارج فلو كان له اجزاء معولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما كان مجموعها أيضاً تمام حقيقة
المركب في العقل يكون شئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال . لا يقال المركب من
الاجزاء الغير المعولة ياتشم من جزء يخصه كالجزء الاخير ومن جزء مشترك بينه وبين غيره ، و
الجزء الخاص إذا اشتق يكون فصلاً ، والعام إذا اشتق يكون جنساً ، فكل مركب خارجي اذا اعتبر
بالمقياس الى العقل يكون مركباً من الجنس والفصل . لا نأقول الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية
لانه اعتبار الجزء مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل ضرورة خروج النسبة بين الشئين عنهما و
الجزء مع الخارج خارج نعم انما يصح العمل فقط . فقد بان ان الهبة المركبة من الاجزاء الغير
المعولة لا يكون مركبة من الاجزاء المعولة وبالعكس بل الهبة المركبة من الاجزاء المعولة
لا يكون الا بسيطة . م

أن يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر ، بل أن يتصوّر به المعنى كما هو ﴿ أقول : الظاهريّون يرون أن الغرض من التحديد هو التمييز فحسب ، ولذلك يجعلون كلّ قول يطرّد وينعكس على الشيء حدّاً له ، ثم إن تنبّه بعضهم للذاتيات والعرضيات جعل المميّز الذاتيّ كيفما كان حدّاً ، والشيخ ردّ عليهم جميعاً ، وأبان أن الغرض من التحديد تصوّر المعنى كما هو ، فإن من يروم تحقيق الأشياء لا يقف دونها ، واعلم أن طالب التمييز الكلّي بالقصد الأوّل لا يتحصّل غرضه إلا بعد أن يعرف الشيء الذي يريد تميّزه أولاً ، ثم الأشياء الغير المتناهية التي يريد التمييز عنها ثانياً ، وأمّا طالب تصوّر المعنى كما هو فقد يتحصّل له التمييز الكلّي تابعاً لمقصوده بالقصد الثاني .

قوله :

﴿ وإذا فرضنا أن شيئاً من الأشياء له بعد جنسه فصلان يساويانه كما قد يظن أن الحيوان له بعد كونه جسماً ذانفس فصلان كالحساس والمتحرّك بالإرادة فإذا أورد أحدهما وحده كفى ذلك في الحدّ الذي يراد به التمييز الذاتيّ ولم يكف في الحدّ الذي يطلب فيه أن يتحقّق ذات الشيء وحقيقته كما هو ﴾

قدّم الكلام في كيفية اشتغال الشيء على فصلين متساويين فلاوجه لإعادته ، والمنطقيّ من حيث يجوز ذلك فعليه أن يحكم بوجود إبراد الفصول جميعاً حتّى يتم المقومات .

قوله :

﴿ ولو كان الغرض في الحدّ التمييز بالذاتيات كيف اتّفق لكان قولنا الإنسان جسم ناطق مائة حدّاً ﴾

هذه حجة جدليّة ، يحتجّ بها على القوم ، فإنّهم مع قولهم بأن الغرض من الحدّ هو التمييز بالذاتيات اعترفوا بأن هذا ليس حدّاً تامّاً ، وهو مناقض لقولهم ، والمائة عندهم فصل أخير بعد الناطق فإن الإنسان يشارك الأفلاك والملائكة بزعمهم

في كونهم حيّاً ناطقاً ويمتاز عنها بالماءات ، والحق أن الحيّ الناطق يقع عليهما بمعنىين .

«(وهم و تنبيه)»

«(إذا كانت الأشياء التي تحتاج إلى ذكرها معدودة ^(١) وهي مقومات الشيء ، لم يحتمل التعديد إلا وجهها واحد من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها أجمع ، ولم يمكن أن يوجز ولا أن يطول ؛ لأن إيراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات المشتركة إذا كان اسم الجنس يدل على جميعها دلالة التضمن ، ثم يتم الأمر بإيراد الفصول ، وقد علمت أنه إذا زادت الفصول على واحد لم يحسن الإيجاز والحذف إذا كان الغرض بالتحديد تصوير كنه الشيء كما هو ، وذلك يتبعه التمييز أيضاً ، ثم لو تعمد متعمد أو نسي ساء أو نسي ناس اسم الجنس وأتى بدله بحدّ الجنس لم نقل إنه خرج عن أن يكون حادثاً مستعظمين صنيعة في تطويل الحدّ ، فلا ذلك الإيجاز محمود كل ذلك الحمد ، ولا هذا التطويل مذموم كل ذلك الذم إذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب)»

أقول : الوهم في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحدّ ، وذلك قولهم الحدّ قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم الاسم أو ما يجري مجراه ، والتنبيه على فساد ذلك بما ذكره غني عن الشرح وقد أفاد بقوله «إذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب ، فائدة وهي أن الحد لا يتم بجميع المقومات

(١) قوله «إذا كانت الأشياء التي تحتاج إلى ذكرها معدودة ، هذا لا يستلزم إمكان أن لا تكون المقدمات معدودة بل الكلام إذا هو مبني على التقدير الواقع ويمكن أن يقال الذي ثبت بالبرهان امتناع تركيب المبهة المقولة من أجزاء لا ينتهي فيجوز تركيب المبهة الغير المقولة منها فلها قدرتنا على المقدمات ، ويلوح من عبارة الفصل تناقض لأنه ذكر في مطلقه أن التعديد لا يحتمل إلا عبارة واحدة وأكد بقوله «لم يكن أن يوجز ولا أن يطول» ثم جرد التطويل وسلم أن ذلك الإيجاز ليس بمسعود ، ويمكن أن يتفصى عنه بأن المراد التنبيه على فساد قول من يقول الحد قول وجيز يدل على جميع المقومات فانهم إن أرادوا بذلك الوجازة والاطناب من حيث المعنى فالحد لا يقبل الوجازة والاطناب بحسب المعنى وإليه أشار بقوله ولا يمكن أن يوجز ويطول ، و غاية الوجازة إيراد اسم الجنس القريب والفصل لكن ليس وجازة في المعنى فإن اسم الجنس يدل على كل واحد

بل يجب مع ذلك أن يترتب فيقدم الأجناس ثم يقيّد بالفصول ليتحصل صورة مطابقة للمحدود .

قوله :

« وكثيراً ما ينتفع في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتمييز و ستعلم الرسوم عن قريب »

يريد بذلك الرد على من يعتبر الإيجاز بأن زيادة ذكر بعض اللوازم أو القيود في الرسوم المميّزة يقتضى مزيد الإيضاح وسهولة الإطلاع على حقيقة المطلوب .

قوله :

« ثم قول العامل إن الحدّ قول وجيز كذا وكذا يتضمن بياناً لشيء إضافي مجهول لأنّ الوجيز غير محدود ، فربما كان الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء ، طويلاً بالقياس إلى غيره واستعمال أمثال هذه في حدود أمور غير إضافية خطأ قد ذكر لهم في كتبهم فليذكروه »

أقول : يشير إلى مواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فإنّ منها موضعاً يشتمل على تغطية تحديد غير الإضافي بالإضافي كمن يحدّد النار بأنّها أخفّ الأجسام والطفها . واعلم أنّ الحدّ مضاف إلى المحدود إلّا أنّ الإضافة عارضة له ليست داخلية في هيئته ، ومن جعل الوجيز جزءاً من حدّه جعلها داخلية في هيئته .

واحد من المقومات المشتركة ، وإن أودوا الوجاهة من حيث اللفظ فهو الضابط لأننا لو فرضنا أن يتعد متعدي أو يسهو ساء وبأنى يدل اسم الجنس بعده لم يخرج من كونه حادامع أنه لا وجاهة هيئتها وبهذا يتدفع التناقض ، ثم لما أشار إلى تزييف مقالهم صرح به وقال « ثم قول القائل الحد قول وجيز » تقريره أن الوجاهة إضافة غير محدودة فقد يكون الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء ، طويلاً بالقياس إلى غيره ، واستعمال الأمور الإضافية في تحديد الأمور الغير الإضافية خطأ على ما ذكر في كتاب الجدل . فإن قلت الحد مضاف إلى المحدود فكيف لا يكون إضافي . أجب الشارح بأن هذه الإضافة خارجة عن هيئة الحد ، ومن جعل الوجيز في حدّه جعلها داخلية في الحد . وفيه نظر لأن المحدود هيئتها مفهوم الحد لا ماسدق عليه الحد ، ولا شك أن الإضافة داخلية في مفهومه بل الجواب الحق أن الوجاهة إضافة إلى غير المحدود العدية ليست إضافة إلى غير المحدود وإضافته إلى المحدود لا بنا في كونه غير مضاف إلى غيره وهو المراد بأنه غير إضافي . ٢

« (إشارة) إلى الرسم (١) »

« (وأمّا إذا عرف الشيء بقول مؤلف من أعراضه وخواصّه التي تختصّ جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء برسمه) »

أقول : ما ذكره الشيخ رسم للرسم ، وحدّه أن يقال هو قول مؤلف من عمولات لا تكون ذاتيّة بأجمعها ، أو لا تكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشيء ، والرسم منه تامّ يفيد التمييز عن كلّ ما يغير المرسوم ، ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغيره ، وقيل التامّ هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات ، والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات ، وأيضاً منه جيّد يساوي المرسوم ويكون أبن منه ، ومنه رديّ وهو ما يخالفه ، فمن شرائط الجودة المساواة للمرسوم لئلا يتناول ما ليس منه أو تغلّي عما هو منه ، وربما لم يكن كلّ واحد من العرضيات متساوياً واجتمع منها ما يكون مساوياً فيصير رسماً كما يقال مثلاً في رسم الخفّاش إنّه الطائر الولود ، وقول الشيخ « التي تختصّ جملتها بالاجتماع » إشارة إلى هذا المعنى والإشكال الذي أورده الفاضل الشارح وهو أن مساواة الواقع في الرسم ملزومه لا تعرف إلا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة الملزوم به دوراً لا ينحلّ بما ادّعى حلّه به وهو قوله يقيّد اللوازم الغير المساوية بعضها ببعض حتّى تركب منها ما يكون مساوياً ويعرف به ولا يلزم الدور . فإنّ الإشكال في كفيّة معرفة كون المجموع مساوياً بحاله . وحلّه أن يقال : المساواة

(١) قوله « (إشارة إلى الرسم) » عرف الرسم بأنه قول مؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تختصّ جملتها بالاجتماع . قوله « (من أعراضه وخواصه) » يخرج الحد التامّ و الناقص . وقوله « (تختصّ جملتها بالاجتماع) » إشارة إلى الخواص المركبة فإنها تختصّ المرسوم بالاجتماع ، وهذا رسم للرسم لانه تعريف بالخاص لخروج الرسم التامّ منه ، وقد شرط المساواة في الحد دون الرسم إلا أنها من شرائط وجودية فانه لو كان أهم يتناول ما ليس منه وإن كان أغص تغلّي عما هو منه وعلى هذا يجوز الرسم بالأهم والخاص إلا أنه لا يكون حداً ، والفرق بينه وبين الحد ما ليس بظاهر . وأورد الامام الاشكال على شرطية المساواة بأن المساواة اللازم لا يعرف إلا بمعرفة الملزوم فلو عرف الملزوم منه دار ، وأجاب بأن الامور التي يرسم بها ليست مساوية للمرسوم حتّى يتوقف العلم بمساواتها على العلم به بل الجسوع هو المساوي ، ونقل الشارح الكلام الى الجسوع وأجاب عنه بأن الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل نفسها ، ثم فصل ذلك بأن المعروف إما أن يعرف لنفسه أو لغيره وأياً ما كان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة ، أما اذا عرف نفسه

في نفس الأمر هي غير العلم بالمساواة ، والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوي إلى الملزوم هو المساواة في نفس الأمر لا العلم بها ، فإذا نظر الباحث عن الشيء فيما يكشفه من لوازمه وعوارضه مساوية كانت أو غير مساوية مفردة أو مركبة واصله بعضها إلى ذلك الشيء علم بعد ذلك أنه كان مساوياً له ولا يلزم الدور ، ثم إنه يعرف غيره بما يعرف مساواته ولا يحتاج ذلك الغير أيضاً إلى تقدم العلم بالمساواة ، واعلم أن اللازم الواحد وإن كان مساوياً فإنه لا يكون من حيث هو واحد رسماً ، وكذلك الفصل وحده لا يكون حداً ناقصاً وذلك الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة ، وإلا لكان اسمه ، بل إنما يدل عليه بالالتزام وهو يشمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم إلى الملزوم ، وتلك القرينة إن صرح بها اقتضت لفظاً آخر بإزائه فكان الدال بالحقيقة شيئين لشيئاً واحداً ، ولهذا السبب يعد الحدود والرسوم في الأقوال دون المفردات من الألفاظ ، وأيضاً انتقال الذهن من شيء إلى شيء على سبيل اللزوم أمر ضروري ليس للصناعة فيه مدخل ، والانتقال من الحدود والرسوم إلى المطالب صناعي وإنما يتعلق بالصناعة تأليف مفرداتها لا غير فهي لا تكون إلا مؤلفة .

قوله :

« وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً لتفيد ذات الشيء ، مثاله ما يقال للإنسان

فلانه إذا حصل لوازم وعوارض وانتقل من بعضها إلى المطلوب علم أنه مساو له ، وأما إذا عرف لغيره فيكفي في تعريفه أن يعلم المساواة ، وأما النبر الطالب فينتقل ذهنه إلى الرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة وفي قوله « وهو يشتمل على قرينة عقلية » نظر لأن القرينة العقلية إما أن يعتبر في تعريف الفصل أولاً يعتبر دأباً ما كان لا يكون التعريف به حداً ناقصاً أما إذا لم يعتبر فلانه لا يكون حيث أنه تعريفها على ما ذكره ، وأما إذا اعتبر فلان القرينة خارجة عن الهوية ، والمركب من الخارج والداخل لا يكون حداً فضلاً عن كونه ناقصاً ، وكذا في قوله « وإنما يتعلق بالصناعة تأليف مفرداتها » لانه كما يتعلق بالصناعة تأليف المفردات كذلك يتعلق بها تعصيلها ، وقد ذكر فيما قبل أن النظر بالمعنى الثاني يحتاج في جزمته إلى المنطق إلا أن بيانه لاستناع التعريف بالصناعة وحدهما والفصل وحده تام لأن الانتقال من الحدود والرسوم صناعي فلا بد أن تكون مركبة على ما مرفى أول الكتاب وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً لأن اللوازم والعوارض لا تنقل إلا على شيء ما يستلزم تلك اللوازم وتعنى تلك العوارض بها فالضاحك والكاتب شيء له الضحك والكتابة وأما أن ذلك الشيء هل هو حيوان أو إنسان فلا يعلم إلا بقرينة ، ثم إذا ذكر الجنس علم أصل الذات

إنه حيوان مشى على قدميه عريض الأظفار ضحكاً بالطبع ، ويقال للمثلث إنه الشكل الذي له ثلاث زوايا) ✽

و ذلك لأن اللوازم والخواص بل الفصول لا يبدل بالوضع إلا على شيء مما يستلزمها أو يختص بها ، أمّا ما ذلك الشيء في ذاته وجوهره فلا يبدل عليه إلا بالانتقال العقلي ، وإذا وضع الجنس دلّ على أصل الذات ثم يتم التعريف بإلحاق اللوازم والخواص به .

قوله :

✽ (ويجب أن يكون الرسم بخواص وأعراض يتّخذ للشيء فإن من عرف المثلث بأنه الشكل الذي زواياه مثل القائمتين لم يكن رسمه إلا للمهندس) ✽

أقول : هذا شرط آخر في جودة الرسم ، وقد سبق ذكره ، ولما كان حال الشيء في البيان والخفاء مختلفاً ، وربما كان الشيء عند شخص خفياً عند آخر يكون بعض الأقوال رسوماً عند قوم غير رسوم عند آخرين ، وما تمثل به في آخر الفصل وهو أن رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون إلا للمهندس فالصحيح أنه لا يكون له أيضاً إلا بحسب الاسم دون المهية فإن المهندس ما لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن أن يعرف حال زواياه فكما كان من الحدود حدود شارحة للاسم ، وحدود دالة على المهية فكذلك الرسوم .

✽ (إشارة) ✽ إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحد والرسم .

وتخصيصه بتلك اللوازم والخواص ، واعلم أن الواضح ربما يتصور الأشياء بوجوه ومعان ويضع بأزاء تلك المعاني والوجوه ألفاظاً ثم إن لتلك الألفاظ حقايق و ماهيات في نفس الأمر فتعريف الشيء بما وضع عليه اللفظ حده بحسب الاسم ، وتلك الحقايق الثابتة في نفس الأمر حده بحسب الحقيقة ، وقد يتصور الواضح حقيقة الشيء ويضع لها اللفظ وحيث يكون الحد بحسب الاسم والمهية واحداً ، وكما أن للماهية لوازم وخواص إذا عرفت بها يكون رسماً بحسب المهية كذلك المفهوم قد يكون له لوازم وخواص إذا عرفت بها يكون رسماً بحسب الاسم ولما كان المهندس لا يعلم حال زوايا المثلث إلا بعد العلم بحقيقته كان تعريف المثلث بحال زواياه لا يكون رسماً بحسب الحقيقة بالقياس إليه لأن العالم بحقيقة الشيء لا فائدة له في رسمه ، نعم يجوز أن يكون رسماً له بحسب الاسم فإنه ربما لم يتصور مفهوم المثلث وكان مفيداً له في معرفة المفهوم . م

❖ (إذا عرفت نفعت بأنفسها ودلت على أشكال لها في غيرها) ❖
أقول : هذه أصول نقلها عما يتعلق بالحدود و الرسوم من كتاب الجدل وهي و
أمثالها في ذلك الكتاب يسمى بالمواضع ، والموضع كل حكم ينشعب منه أحكام أخر
يمكن أن يجعل كل واحد منها مقدمة ، فمن هذه الأصول ما يتعلق بالألفاظ ، ومنها
ما يتعلق بالمعاني ، وقدّم المواضع اللفظية .
قوله :

❖ (ومن القبيح أن يستعمل في الحدود الألفاظ المجازية والمستعارة و الغريبة والوحشية
بل يجب أن يستعمل فيها الألفاظ المناسبة الناصحة المعتادة) ❖
أقول : يريد بالحدود الأقوال الشارحة مطلقا ، واللفظ المجازي والمستعار^(١) هما ما
يطلق على غير ما وضع له لقرينة تقتضي العدول عنه إلى الغير من شبه ، أو نسبة ، أو أمر
عقلي ، أو غير ذلك ، ويقابلها الحقيقة ، ويفترقان بأن ذلك الإطلاق في المجاز يكون
مستمرّا وربما لا يلاحظ الحقيقة فيه ، و في الاستعارة يكون مبتدعاً و يلاحظ
كون ذلك الإطلاق ليس بحقيقي ، فالمجاز في المفردات كإطلاق النور على الهداية ،
والنظر على الفكر ، وفي المركبات كقوله تعالى واسئل القرية ، والاستعارة في المفردات
ككذب السرحان على الصبح الأول ، وفي المركبات كقوله تعالى واخفض جناحك ،
والألفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهوراً ويكون بحسب قوم وقوم ، ويقابلها
المعتادة ، والوحشية هي التي تشتمل على تركيب يتنفر الطبع عنه ، ويقابلها العذبة ،
و إذا اجتمعت الغرابة والوحشية في لفظ فقد سمع جداً ، واستعمال أمثال هذه الألفاظ

(١) قوله « واللفظ المجازي والمستعار » أقول : المجاز ما يطلق على غير ما وضع له بقرينة يقتضي
العدول عنه أي ما وضع له إلى الغير من شبه كما يقال زيد أسد في الشجاعة ، فقوله في الشجاعة
قرينة التجوز ، أو نسبة كقوله واسئل القرية فنسبة السؤال إلى القرية قرينة المجاز ، أو أمر عقلي كما
يقال رأيت أسداً في الحمام فالعدل ينتقل إلى التجوز من قرينة الحمام ويفترقان بأن ذلك الإطلاق في المجاز كثيراً
ما يكون مستمرا أو مشهورا ، وربما يلاحظ فيه الحقيقة بناء على الشهرة كأنه صار في ذلك المعنى
المجازي حقيقة ، وفي الاستعارة يكون مبتدعاً أي لا يكون مشهوراً فلا بد من ملاحظة الحقيقة
فيه ، وأنت خبير بأن هذا الفرق فيه ركابة و سماجة . والاولى أن يقال اللفظ المستعمل في معنى
إما أن يكون موضوعاً له سواء كان و ضمّاً أو ثانياً ، أو لم يكن موضوعاً ، فإن كان موضوعاً
فأما أن يحتل معنى آخر ، أو لا فإن لم يحتل يسمى اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى نصاً ، وإن احتل

في التعريفات قبيح ، لأنها محتاجة إلى كشف وبيان فيلزم احتياج قول الشارح إلى قول شارح آخر ، والألفاظ الناصية هي التي تعبّر عن المقصود صريحاً وتزيل الإشتباه عما يكون في معرضه ، ويقابلها الموهمة والمخلقة ، وفي بعض النسخ بدل المعتادة المعتدلة أي بين الركاكة العامية والمتانة المفرطة التي تعدل بالذهن عن فهم المعنى إلى النظر في اللفظ .

قوله :

« فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له لفظ من أشدّ الألفاظ مناسبة ، وليدلّ على ما أريد به ، ثمّ يستعمل فيه »

أقول : قد يتفق ذلك في المفردات وقد يتفق في المركّبات ، وذلك لأنّ الناظر في المعاني ربما يدرك أشياء لم يدركها واضع لفته ، أو يسهل له تركيب يحتاج إليه لم يسهل له لو اضع لفته فلم يضع لها اسماً ويحتاج الناظر إلى أن يعبر عنها فيضطرّ إلى وضع الألفاظ بأزائها ، وإنشأ اشترط المناسبة فيه ، لأنّ الانتقال عن المعاني الأصلية إلى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والإستعارة والتشبيه وغيرها طريق مسلوكة في جميع اللغات ، والمخترع لفظاً على هذا الوجه لا يكون خارجاً عن مذهب اللغة ، و مثال المخترعات في المفردات العقل و النفس ، وفي المركّبات القياس والإستقراء .

قوله :

« وقد يسهو المعرّفون في تعريفهم ، فربما عرّفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة ،

معنى آخر فاما أن يكون هذا الاحتمال مرجوحاً بالنسبة إلى احتمال معنى الاول ، أو مساوياً ، أو راجعاً ، فان كان الاول يسمى اللفظ بالنسبة إلى المعنى الاول ظاهراً ، وان كان الثاني يسمى مجزئاً ، وان كان الثالث يسمى ماوياً مثال النمل الإنسان ، والظاهر لفظ الكلام بالنسبة إلى الكلام الملفوظ ، والماو لفظ الكلام بالنسبة إلى الكلام النفسي ، والمجزل كالعين بالنسبة إلى الباصرة والفؤارة ، والمجاز لفظ الضمر بالنسبة إلى العصور باعتبار الاول ، والستعار لفظ الاسد بالنسبة إلى الرجل الشجاع والشبح يريد بالألفاظ الناصية النمل ، والظاهر جواز استعماله في التعريفات أيضاً وانما قال من القبيح غير حاكم بعدم الجواز لان ما يدل عليه بالألفاظ المجازية والقرينة لو استجمع شرايط التعريف لم يكن فيه خلل من حيث المعنى الا أنه لما كان يهوج إلى الاستكشاف كان قبيحاً وله إشارة لطيفة إلى أنه ان كان هناك قرينة دالة على المراد لم يقبح من حيث اللفظ أيضاً اذا القبح انما يكون لاجل الاحتياج إلى الاستكشاف . م

كمن يعرف الزوج بأنه العدد الذي ليس بفرد، وربما تخطوا ذلك فعرفوا الشيء بما هو أخفى منه كقول بعضهم إن النار هو الأسطقس الشبيه بالنفس، والنفس أخفى من النار، وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه فقالوا إن الحركة هي النقلة وإن الإنسان هو الحيوان البشري، وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بمالا يعرف إلا بالشيء. أمّا مصرّحاً أو مضمرّاً، أمّا المصرّح فمثل قولهم إن الكيفيّة ما بها يقع المشابهة و خلافها، ولا يمكنهم أن يعرفوا المشابهة إلا بأنها اتفاق في الكيفيّة فإنّها إنّما تخالف المساواة و المشاكلة بأنها اتفاق في الكيفيّة لافى الكميّة والنوع وغير ذلك، وأمّا المضمر فهو أن يكون المعرّف به ينتهى تحليل تعريفه إلى أن يعرف بالشيء. وإن لم يكن ذلك فى أوّل الأمر، مثل قولهم إنّ الإثنين زوج أوّل، ثمّ يحدّون الزوج بأنّه عدد ينقسم بمساويين، ثمّ يحدّون المتساويين بأنّهما شيان كلّ واحد منهما يطابق الآخر مثلاً، ثمّ يحدّون الشئين بأنّهما اثنان ولا بدّ من استعمال الإثنيّة فى حدّ الشئين من حيث أنّهما شيان) *

أقول: هي المواضع المعنويّة، فمعناها تعريف الشيء بما يساويه فى المعرفة والجهالة، ثمّ بما هو أخفى، ثمّ بنفسه، ثمّ بمالا يعرف إلا به، إمّا بمرتبة واحدة وهو دور ظاهر أو بمراتب وهو دور خفى، وجميع ذلك رديّ على الترتيب المذكور، فالتعريف بالمساوى رديّ لأنّه لا يفيد المطلوب، وبالأخفى أردأ منه لأنّه أبعد عن الإفادة، وبالنفس الشيء أردأ منه لأنّ الأخفى يمكن أن يصير أقدم معرفة فى بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك فى نفس الشيء، والدورى أردأ منه لأنّ الأوّل يقتضى أن يكون للشيء على نفسه تقديم واحد، والثانى يقتضى أن يكون له تقديمات ^(١) فوق واحدة، والدور الظاهر

(١) قوله والثانى يقتضى أن يكون له تقديمات، أقول: وجه هذا بيان - أ - إذا توقف على - ب - و - ب - على - ج - و - ج - على - أ - يلزم أن يتقدم على نفسه تقديمين لأن - أ - يتوقف على - ب - و - ب - على - أ - فيتوقف - أ - على نفسه، و أيضاً - أ - يتوقف على - ج - و - ج - على - أ - فيتوقف - أ - على نفسه فيجب كل توقف يحصل لآلف التقدم على نفسه وهذا إنما يتم فى الدور بمراتب، و أجب بأنّ فى الدور بمرتبة واحدة أيضاً تقديمين لأن - أ - يتقدم على نفسه و - ب - أيضاً مقدم على نفسه، وهذا لا يطابق الشرح لانه أوجب أن يكون لشيء واحد تقديمان لاثنين وأجب بأن المراد استلزام الدور للنهاية فيكون هناك لشيء واحد تقديمات على نفسه فإن - أ - لها

أشنع ، والخفى أردأ في الحقيقة والأمثلة المذكورة في المتن ، وقد أورد في مثال التعريف بالمساوى تعريف الزوج بأنه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب الحقيقة ، فتعريفه به تعريف بالمساوى بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ ، وتعريف دورى بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضى دوراً .

قوله :

❖ (وقد يسهو المعرفون فيكرّرون الشيء في الحدّ حيث لا حاجة إليه ولا ضرورة ، أعنى
الضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركّبات والإضافيات على ما تعلم في غير هذا الموضع ،
ومثال هذا الخطأ قولهم إنّ العدد كثرة مجتمعة من آحاد ، والمجتمعة من الآحاد هي
الكثرة بعينها ، ومثل من يقول إنّ الإنسان حيوان جسماني ناطق ، والحيوان مأخوذ
في حدّه الجسم حين يقال إنّ جسمه ذو نفس حسّاس متحرّك بالإرادة فيكونون قد
كرّروا) ❖

أقول: التكرار قد يقع للمحدود في الحد، وقد يقع للحد، وقد يقع لبعض

توقف على - ب- و- ب- علي - ا- توقف - ا- علي نفسه ثم نفس - ا- توقف علي - ب - و- ب- علي - ا- فتوقف نفس نفسي - ا- علي نفسه وهلم جرا الى أن يتعدد النفوس الى غير النهاية وهذا آت في تعريف الشيء بنفسه فان
- ا- اذا توقف علي نفسه كان نفسه أيضا يتوقف علي نفسه وهلم جرا فهو ايضا يقتضي أن يكون للشيء قدماء
علي نفسه الى غير النهاية فالفرق لا يكاد يظهر الا أن يعمل على الدور براتب . و أورد الإمام
على تمثيل التعريف بالساوي في المعرفة بتعريف الزوج بما ليس بفرد الاشكال من وجهين أحدهما
أن التقابل بين الزوج والفرد تقابل المدم والملكة والملكة أعرف من المدم فلا يكون مساويا
له في المعرفة . وثانيهما أن الزوج يعرف بما ليس بفرد سواء كان الفرد وجوديا أو عدميا فيتوقف
على تعقل الفرد فلا يكون مساويا له في المعرفة .

أجاب الشارح عن الاول بان الزوج والفرد وان كان ملكة وعندما بحسب الحقيقة الا أنها ماضدان في الشهور ، والتمثيل انما هو مبني على الشهود وبه يظهر الجواب عن الثاني لان تعريف الزوج لما كان ليس بفرد كان الفرد داخلا في تعريفه وهو مساو له في المرفة بحسب الشهرة فيكون تعريفهما بالمساوي اذا لتعريف بالمساوي أهم من أن يكون المساوي نفس العرف أو جزءه . كما في تعريف الشيء بنفسه وأما أن تعقل المعروف . وتوقف على تعقل العرف فلا يتنا في ذلك إنما المتنا في توقف تعقل العرف . م

أجزائه ، وأيضاً قد يقع بحسب الحاجة له ، وقد يقع بحسب الضرورة ، وقد يقع لا بحسبهما ، والردى ما يشتمل على تكرار لاحاجة إليه ولا ضرورة فيه فمثال ما يكرر المحدود في العدد أن يقال الإنسان حيوان بشرى ، ومثال ما يكرر العدد أو بعض أجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والإنسان ، والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال يشتمل على تكرار كمن يسئل عن حدّ الإنسان الحيوان مثلاً ويحتاج المجيب في جوابه إلى إيراد حدّ يهافتق فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالنظر إلى السؤال ، قبيح لولا السؤال ، وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات ، والإضافات والمركبات التي يقع في حدودها تكرار هي ما تتركب عن الشيء وعن عرضي ذاتي له فيقع الشيء مرة في حدّه ومرة في حدّ عرضه الذاتي الذي يشتمل حدّه على ذكر معروضه ضرورة كما مرّ والمثال المشهور هيهنا الأنف الأفتس^(١) فإنّ الأفتس لا يمكن أن يحدّ إلا مع ذكر الأنف لأنّ الفتوسة تعبير يختص بالأنف لا أيّ تعبير يتفق والأفتس هيهنا غير الأفتس الذي يقال في صفة صاحب الأنف حين يقال الرجل الأفتس لأنّ هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك وقد قيل في تفسير الأفتس إنّهُ إمّا أنف ذو تعبير أو التعبير في الأنف - أو ذو تعبير في الأنف خ ل - فعلى الأول يكون قولنا أنف أفتس مشتملاً على تكرار لا فائدة فيه لأنّ معناه أنف هو أنف ذو تعبير ، وعلى الثاني لا يجوز أن يكون الأنف ذا تعبير في الأنف لأنّ الأنف لا يكون له أنف فضلاً عن أن يكون ذا تعبير ، بل إنّما يسمّى صاحب الأنف أفتس لأنّه ذو تعبير في الأنف وحينئذ يكون معناه أنف هو شخص ذو تعبير في الأنف كلاهما غير صحيح ، والصحيح أنّ تفسير الأفتس هو ذو تعبير لا يكون إلا للأنف وحينئذ لا يمكن أن يكون صاحب الأنف أفتس لأنّه لا يكون ذا شيء لا يكون ذلك الشيء له ويكون معنى أنف أفتس أنف هو ذو

(١) قوله « والمثال المشهور هيهنا الأنف الأفتس » أقول : الأفتس بوصف به الأنف تارة وصاحب الأنف أخرى فهو منقول بالاشتراك على معنيين وقد وقع في عبارة القوم أنه أنف ذو تعبير أو ذو تعبير في الأنف حتى يكون المعنى الأول صفة الأنف والمعنى الثاني صفة الرجل ، وتعريف الأفتس إذا ضمناه مع الأنف باحدهما غير جائز ، أما الأول فلأن معنى الأنف الأفتس يكون حينئذ أنف هو أنف ذو تعبير وهذا تكرار لا فائدة فيه ، أما الثاني فلأنه يكون معناه أنف ذو تعبير في الأنف فيلزم أن يكون للأنف أنف وهو معال ، نعم ذو التعبير في الأنف هو صاحب الأنف ، والأفتس بهذا

تقير لا يكون إلا للأنف ، وأما التكرار في الإضافات فسيجيء بيانه .
قوله :

﴿ وهذا ان المثالان قد يناسبان بعض ماسلف مما سبقته إليه الإشارة ولكن الاعتبار مختلف ﴾

فبعض ماسلف هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف إلا به ، والمناسبة هو وقوع التكرار فيهما وذلك لأن تعريف الشيء بنفسه إنما يشتمل على تكرار لكثته يكون للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد أو لبعض أجزائه ولكن الاعتبار مختلف لأن السهو من جهة تعريف الشيء بما يقتضى تقديم معرفته على نفسها غير السهو من جهة تكرار لا يحتاج إليه ولا ضرورة فيه .
قوله :

﴿ واعلم أن الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء هم في حكم المكررين للمحدود في الحد ﴾

وذلك لأن القائل الكيفية ما بها يقع المشابهة كأنه يقول الكيفية ما بها يقع اتفاق في الكيفية ، وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بيان التناسب من الجانبين .
﴿ وهم وتنبه ﴾

﴿ إنه قد يظن بعض الناس أنه لما كان المتضائفان يعلم كل واحد منهما مع الآخر أنه يجب من ذلك أن يعلم كل واحد منهما بالآخر فتؤخذ كل واحد منهما في تحديد الآخر جهلاً بالفرق بين ما لا يعلم الشيء إلا معه وبين ما لا يعلم الشيء إلا به ، وما لا يعلم الشيء إلا معه يكون لامحالة مجهولاً مع كون الشيء مجهولاً ، و معلوماً مع كونه معلوماً ، وما لا يعلم الشيء إلا به يجب أن يكون معلوماً قبل الشيء .

المعنى ليس عرضاً ذاتياً للأنف فلا يمكن أخذه في تعريف الانطس الذي هو غير ذاتي وإلا لكان معناه أنف هو شخص ذو تقير في الأنف ، فقد بان أن ما ذكره من المعنيين يمتنع أن يكون معنى الانطس الذي هو عرض ذاتي وحداً له ، والصحيح أن يقال الانطس ذو تقير يخص بالأنف أولاً لا يكون إلا للأنف فيكون معنى الأنف الانطس أنف ذو تقير لا يكون إلا في الأنف ، والانطس بهذا المعنى لا يوصف الرجل به وإلا لكان الرجل ذاتي تقير لا يكون إلا للأنف فيكون ذاتي لا يكون ذلك ثابتاً له وهو محال . واعلم أن الفرق بين الإنسان العبد وبين الأنف الانطس في اشتغال العبد الأول على

لا مع الشيء، ومن القبيح الفاحش أن يكون إنسان لا يعلم ما إلا بن وما الأب فيسئل ما الأب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت أعلم إلا بن لما احتجت إلى استعلام الأب إذ كان العلم بهما معاً ليس الطريق . هذا . بل هي هنا ضرب آخر من التلطف مثل أن يقال مثلاً إن الأب حيوان يولد آخراً من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع أجزاء هذا الشيء يتبين بالابن ولا فيه حوالة عليه)

المتضايغان يكونان معاً في الوجود والعقل فتعريف أحدهما بالآخر تعريف للشيء بالمساوي فيجب أن يعرف كل واحد منهما بإيراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايغين ليتحصلا منه معاً في العقل ، ويخصّ البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي تلطفاً ، ومثاله ما ذكره في حدّ الأب أنه حيوان يولد آخراً من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك ، فالحيوان هو الأب والآخر من نوعه هو إلا بن لكنهما أخذتا عاريين عن الإضافة ومن نطفته سبب تضايغهما ، ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري لما مضى وهو الذي يضيف معنى الإضافة إلى الحيوان الذي هو إلا بن ويخصّ البيان به لأن الأب إنما يكون مضافاً إلى إلا بن من هذه الحيثية .

قوله :

(ولا تلتفت إلى ما يقوله صاحب إيساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء فهذا هو الآن ما أردناه من الإشارة إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصور ونحن منتقلون إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق)

أقول : رسم الجنس في التعليم الأول بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ، ورسم النوع بأنه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فوق دور في ظاهر الرسمين ، وحله فر فر بوس صاحب إيساغوجي على أن المضافين لما كان ماهية

التكرار الخارجى والثاني على التكرار الضرورى ليس يبين إذا التكرار فى الاول كما كان بالنظر الى السؤال والتركيب الواقع فيه كذلك التكرار فى الثانى فانه لم يجمع فى السؤال بين الالف والافطس لما وقع تكرار فى حدهم والعق أن الشيخ لم يفرق بين التكرار الخارجى والضرورى بل سلك بهما فى مسلك واحد فقال ربما يسهون فبكر دون من غير حاجة وضرورة وتلك الحاجة والضرورة كما فى المركبات والاضافيات إلا أن ضرورة التكرار إما بسبب الذات كما فى الاضافيات أو بسبب الغير كما فى المركبات . م

كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر فوجب أن يؤخذ كل واحد منهما في حد الآخر وأشار الشيخ في الشفاء إلى أنه ليس بحل الشك بل بزيادة الشك بتعميمه جميع المتضافات ، ثم يبين أن ما كان بإزاء لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الأول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل بحسب الاصطلاح إلى أحد الخمسة ، فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الأول اللغوي فكأنه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ، ثم عرّف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دوراً .

§ (النهج الثالث في التركيب الخبري) §

§ (إشارة إلى أصناف القضايا : هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على أن نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب) §
 قيل : عليه الصدق والكذب لا يمكن أن يعرفا إلا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف دوري ^(١) والحق ^(٢) أن الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي أو رد تفسيراً للإسم وتعييناً للمعناه من بين سائر التراكيب ولا يكون ذلك دوراً ؛ لأن الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبساً في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه من أعراضه الذاتية الغنية عن التعريف أو غيرها مما يجري مجراها عارياً عن الإلتباس ، فأيراده في الإشارة إلى تعيين ذلك الشيء إنما يلخصه ويجرده عن الإلتباس ، وإنما يكون دوراً لو كانت تلك الأعراض أيضاً

(١) قوله « والحق » أقول : تعريف الخبر بالصدق والكذب تعريف رسمي لأنها عرضان ذاتيان للخبر خارجان عنه ، وإنما أوردنا في تعريفه لتفسير اسمه وتعيين معناه من بين سائر المركبات فإن لنا أقوالاً يصح أن يقال لها أنها صدقت أو كذبت ، وأقوالاً لا يصح ذلك كالثنى والترجي والاستفهام وغيرها ، ومعاني تلك الأقوال وهذه الأقوال واضحة حاصلة في العقل إلا أنها التباس بعضها ببعض حتى إذا أطلق لفظ الخبر لم يتبين مفهومه ، ولم يعلم أنه يطلق على أي معنى من تلك المعاني الحاصلة عند العقل ، ولما كان الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر فهما عينا معناه وبخاصته من الإلتباس ، وهما لا يحتاجان إلى التعريف لوضوحهما عند العقل ، غاية ما في الباب أن معرفتهما مرفوعة على معرفة مهية الخبر ولكنهما أيضاً حاصلة في العقل وحيث لا يلزم الدور ، وإنما يلزم أو احتاج الصدق والكذب إلى البيان بلفظ الخبر ، والحاصل أن معنى الخبر له اعتباران ،

مفتقرة إلى البيان بذلك الشيء ، وهي هنا إنما يحتاج إلى تعيين صنف واحد من أصناف التركيبات فيه اشتباه لأنه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا أن نقول إنما نعني بالخبر التركيب الذي يشتمل حد الصدق والكذب عليه كما أو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا أن نقول إنما نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موقع الجنس ولا يكون دوراً .

قوله :

«(وأما ما هو مثل الاستفهام والإلتماس والتمني والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق أو كاذب إلا بالعرض من حيث قد يعرض بذلك عن الخبر)»

وفي بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر ، وهذا تأكيد لما ذهبنا إليه فإنه قد صرح بأن الصدق والكذب يعرضان لتركيب واحد هو الخبر ، ولا يعرضان لغيره من التركيبات إلا بعد صيرورتها خبراً بالقوة ، والتعريض بالإستفهام عن الخبر كما يقال ألسنت قلت كذا ويراد به أنك قلت ، وبالإلتماس كما يقال تفضل بكذا ويراد به أنني أريد تفضل بك ، وكذلك في سائرها .

قوله :

«(وأصناف التركيب الخبري ثلاثة)»^(١)

وذلك لأن التركيب إما أن يكون أول تركيب يقع عن مفردات أو مافي قوتها ، أولاً يكون بل يكون تماماً تركب مرة أو مراراً ، أما المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم منها لا يكون إلا بحمل البعض على البعض أو سلبه عنه وهو العملي ، وأما المركبات بالتركيب الأول المذكور وما بعده فالتركيب المشتمل على الحكم إذا طرأ عليها لم يمكن أن يجعل بعضها محمولاً على البعض فإن بعض الأقوال

الأول من حيث هو هو ، والثاني من حيث هو مدلول الخبر ، فمعرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى الخبر من حيث هو ، ومعنى الخبر من حيث هو مدلول لفظ الخبر يتوقف على معرفة الصدق والكذب فلا دور ، وهذا كما إذا تعلمنا هذه معاني منها الحيوان وأردنا تعيينه وتمييزه من بين تلك المعاني فنقول ذلك الذي هو جنس الإنسان فهذه الخاصة عين معناه ولا يقال أنه تعريف دوري من حيث إن معرفة الإنسان موقوفة عليه .

(١) قوله «(وأصناف التركيب الخبري)» العملي والشرطي المتصل والمنفصل لها اعتباران ، أحدهما بحسب ما صدق عليه ، وثانيهما بحسب مفهوماتها ، فإذا اعتبرنا القضايا التي صدقت عليها فلا شك أنها لا يختلف إلا بحسب العوارض فإن قولنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار لا يخالف

الجازمة لا يكون البعض الآخر فإذن لابد من أن يعلق بعضها ببعض بوجود نسبة .
 أولا وجودها بينها ، و النسبة تقتضي إما اتصالا أو انفصالا فالذي يعتبر فيه وجود
 اتصال أولا وجوده هو المتصل ، والذي يعتبر فيه وجود انفصال أولا وجوده هو المنفصل ،
 فإذن التركيب الخبري ثلاثة ، وإنما قال « وأصناف التركيب الخبري » ولم يقل و
 أنواعه نظراً إلى المواد ، وذلك لأننا إذا قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار أو قلنا
 إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لم يتغير ماهية الخبر في قولنا عن خبريته
 المتعينة وقد تغير التركيب بالحمل والوضع ، فإذن هذه الأمور لا تدخل لها في تحصيل
 ماهيات الأخبار المتعينة فليست بفصول لها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما يقتضيه
 أحوالها الخارجة بعد تحصيل خبريتها فيصيرها أصنافاً ، وإذا نظرنا إلى الصور فلا شك
 في أن الحمل والشرطي نوعان تحت الخبر وكذا المتصل والمنفصل تحت الشرطي
 وحينئذ ينبغي أن يحمل الأصناف في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاح .

قوله :

« أولها الذي يسمى الحمل وهو الذي يحكم فيه بأن معنى محمول على معنى أوليس
 بمحمول عليه ، مثاله قولنا الإنسان حيوان أو الإنسان ليس بحيوان فالإنسان وما يجري
 مجراه في أشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع ، وما هو مثل الحيوان هي هنا فهو المسمى
 بالمحمول ، وليس حرف سلب »

ما يعدم الحمل فيه أعني السالبة يسمى أيضاً حملية لأن الأعدام قد تلحق بالملكات
 في بعض أحكامها .
 قوله :

قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود إلا بأمر عارض يتعلق بالتركيب والإلا فلا تفاوت في
 المعنى المقول منها الذي هو الغير بالحقيقة فلا يكون أنواعاً بهذا الاعتبار بل أصنافاً ، أما إذا
 اعتبرنا مفهوماتها فهي مختلفة بحسب الحقيقة فيكون أنواعاً ، وذلك ظاهر ، ونرى قوله « حقيقة
 الشرط هي تطبيق أحد الحكمين بالآخر » كلام لأنه إن أراد بالتطبيق نسبة أحد الحكمين إلى الآخر
 فلانسان أنه حقيقة الشرط وظاهر أنه ليس كذلك ، وإن أراد به اتصال أحد الحكمين بالآخر فسلم
 لكنه ليس بوجود في المنصلة والمنفصلة . م

❖ (والثاني والثالث يسمونهما الشرطي) ❖

أما المتصل فاستحقاقه لأن يسمى شرطياً بحسب اللغة العربية ظاهر ، وأما المنفصل فيلحق به لأنه يشاكله في التركيب ، وأيضا حقيقة الشرط هي تعليق أحد الحكمين بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سُميا شرطيين .

قوله :

❖ (وهو ما يكون التأليف فيه بين خبرين قد أُخرج كل واحد منهما عن خبريته إلى غير ذلك ، ثم قرن بينهما ليس على سبيل أن يقال إن أحدهما هو الآخر كما كان في العملي بل على سبيل أن أحدهما يلزم الآخر ويتبعه) ❖

وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حالكونهما جزئى شرطي . ووجود تعلقهما بالمؤلف .

قوله :

❖ (وهذا يسمى المتصل والوضعي ، أو على سبيل أن أحدهما يعاند الآخر و يباينه وهذا يسمى المنفصل ، مثال الشرطي المتصل قولنا إذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا - إذا - و - كانت - لكان كل واحد من القولين خبراً بنفسه ، مثال الشرطي المنفصل قولنا إما أن يكون هذه الزاوية حادة أو منفرجة أو قائمة وإذا حذف - إما - و - أو - كانت هذه قضايا فوق واحدة) ❖

إنما يسمى المتصل وضعياً لأنه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للتالي ، فإن الشرط فيه لا يقتضي التشكك في المقدم كما ذهب إليه قوم ، بل يقتضي تعلق الحكم بوضعه فقط ، وباقي الفصل غنى عن الشرح .

❖ (إشارة) ❖ إلى السلب والإيجاب .

❖ (الإيجاب العملي مثل قولنا الإنسان حيوان ومعناه أن الشيء الذي نقرضه في الذهن إنساناً كان موجوداً في الأعيان أو غير موجود فيجب أن نقرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة متى ، وفي أي حال ، بل على ما يعم الموقت والمقيّد و مقابليهما ، والسلب العملي هو مثل قولنا الإنسان ليس بجسم وحاله تلك الحال) ❖

ليس من شرط موضوع القضية أن يكون موجوداً في الأعيان فإننا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الأعيان أحكاماً إيجابية فضلاً عن السلبية كما نحكم على أشكال هندسية لم يحكم بوجودها ، ولا أن لا يكون موجوداً في الأعيان فإننا نحكم أيضاً على موضوعات موجودة كالعالم وما فيه ، بل من شرطه أن يكون متمثلاً في الذهن مفروضاً شيئاً ما بالفعل كقولنا الإنسان فإنه ينبغي أن نفرضه في الذهن إنساناً بالفعل فقط ، ثم إذا حكمنا عليه بأنه كذا أو ليس كذا فلسنا نريد أن هذا الحكم حاصل في وقت ما معين أو غير معين أو في جميع الأوقات ، ولا أنه حاصل من حيث لا نعتبر فيه توقيتاً أصلاً حتى لو أردنا أن نوقته لكانت مخالفاً مقتضى ذلك الحكم ^(١) ولا نريد أيضاً أنه حاصل بشرط أوقيد ، مثلاً بشرط كونه إنساناً أو غير ذلك ولا أنه حاصل من حيث لا نعتبر فيه شرطاً أصلاً حتى لو أردنا أن نقيده بشرط الكسب مخالفاً مقتضى ذلك الحكم بل نريد أن الحكم حتى حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانه بالتوقيت واللاتوقيت والتقييد ولنا أن نلحق به ما شئنا من ذلك فيصير بسبب اقترانه به مخصصاً يرتفع عنه ذلك الإحتمال العام لجميعها أمّا قبل الإلحاق فمجرد عن جميع ذلك ، فهذا مفهوم مجرد الحكم ؛ بالإيجاب كل ، أو بالسلب .

قوله :

٥ (والإيجاب المتصل هو مثل قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أي إذا فرض الأول منهما المقرون به حرف الشرط ويسمى المقدم لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالي ، أو صحة من غير زيادة شيء آخر بعد ، والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحة مثل قولنا ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود ، والإيجاب المنفصل مثل قولنا أمّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً وهو الذي يوجب الانفصال والعناد ، والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا الانفصال

(١) قوله « حتى لو أردنا أن نوقته لكانت مخالفاً مقتضى ذلك الحكم » أهول : المخالفة لما لزم لو اعتبر في الحكم عدم التوقيت أو عدم اعتباره وهكذا قوله « حتى لو أردنا أن نقيده بشرط لكانت مخالفاً مقتضى ذلك الحكم » . م

والعناد مثل قولنا ليس إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون متقسماً
بمتساويين) *

أقول : الإِتِّصال قد يكون بلزوم كما في قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ، وقد يكون باتِّفاق كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالبحار ناهق ويشملهما
الصحة المطلقة ، والإيجاب المتصل هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدّم أو صحبته
إثبات وإن لم يكن اللزوم معلوماً ولا الإِتِّفاق سواء كان كلّ واحد من المقدّم والتالي
موجبة أو سالبة من غير تقييد ولا تقييد أو توقيت ولا توقيت ، والسلب فيها هو الحكم
بلاوجود هذا اللزوم أو الصحة كذلك ، والإيجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الإِفْصال
والعناد بين أجزائها ، والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت أجزائها موجبة أو سالبة
أو مختلطة منهما ، وأجزاء الإِفْصال لا يستحقّ أن يسمى مقدّماً وتالياً فإن سميت
كانت مجازاً وذلك لأنّها غير متميّزة بالطبع إذ لا تفاوت في تقديم أيّها اتفق ، ولأنّها
يجوز أن يكون فوق اثنين ولذلك ذكر الشيخ التسمية بهما في المتصلة دون المنفصلة .
(إشارة) * إلى الخصوص والإهمال والحصر .

(إذا كانت القضية حملية وموضوعها شيء جزئي سميت مخصوصة ، إمّا موجبة ،
وإمّا سالبة مثل قولنا زيد كاتب . زيد ليس بكاتب ، وإذا كان موضوعها كلياً ولم يتّين
كميّة هذا الحكم أعنى الكليّة والجزئيّة بل أهمل فلم يدلّ على أنّه عام لجميع ما
تحت الموضوع أو غير عام سميت مهملة ، مثل قولنا الإنسان في خسر . ليس الإنسان
في خسر ، فإن كان إدخال الألف واللام يوجب تعميماً وشركة وإدخال التنوين يوجب
تخصيصاً فلا مهملة في لغة العرب ، وليطلب ذلك في لغة أخرى ، وأمّا الحقّ في ذلك
فلصناعة النحو ولا تغالطها بغيرها ، وإذا كان موضوعها كلياً وبُيِّنَ قدر الحكم وكميّة
موضوعه فإن القضية تسمى محصورة ، فإن كان بَيِّنَ أن الحكم عام سميت القضية
كليّة ، وهي إمّا موجبة مثل قولنا كلّ إنسان حيوان ، وإمّا سالبة مثل قولنا ليس
واحد من الناس بحجر) *

وجميع ذلك ظاهر .

قوله :

﴿ وإن كان إنمّا بيّن أن الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقي ، أو تعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئية ، إمّا موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لاينا في الحكم على الكلّ فإن بعض الناس حيوان كما أن كلّهم حيوان بل الحكم الكليّ يصدق معه الجزميّ ولا ينعكس ﴾

ولذلك كان الجزميّ أعمّ صدقاً من الكليّ ، وقد يسبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدلّ على كون الباقي بخلافه وإلا فالفائدة للتخصيص وذلك ظنّ لا يجب أن يحكم على أمثاله ، إنمّا الواجب أن يحكم على ما يدلّ الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله ، والحاصل أن صيغة المحصورة الجزئية تدلّ على حكم الجزميّ بالقطع مع الإحتمال الكليّ إن لم يتعرّض للباقي ، ومع عدم احتماله إن تعرّض و ذكر أن الباقي بخلافه .

مركز تقيت كويتير علوم رسيدي

قوله :

﴿ وإمّا سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كلّ إنسان بكاتب فإنّ فحواهما واحد ^(١) وليسا يعمّان في السلب ﴾

أمّا قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزميّ محتملة

(١) قوله > فإن فحواهما واحد أقول : الفعوى ما يفهم من اللفظ على سبيل القطع وليس كل وليس بعض فحواهما السلب الجزميّ ، أما ليس بعض فظاهر ، وأما ليس كل فإلّا صيغة السلب عن الكل ، والسلب عن الكل لا يخلو إمّا أن يكون بالسلب الكليّ ، أو بالسلب الجزميّ ، وإيّا ما كان فالسلب الجزميّ لازم ، فما يلزم ليس كل على سبيل القطع ليس إلا السلب الجزميّ ، وأما السلب الكليّ فمحتلّ ، وفيه نظر لأنه إن أراد بالسلب عن الكل السلب عن كل واحد فهو السلب الكليّ ، وإن أراد السلب عن الكل من حيث هو كل فلاسلم أنه بالسلب الكليّ أو الجزميّ لجواز السلب عن المجموع والاثبات لكل واحد . والجواب أن سلب كل واحد يمكن أن يخل على وجهين أحدهما رفع المعلوم عن كل واحد وبهذا الوجه يكون سلباً كلياً ، وثانيهما رفع اثبات كل واحد يعني أن اثبات المعلوم لكل واحد مرفوع لا أن الاثبات من كل واحد مرفوع و فرق ما بينها ظاهر فالمراد بالسلب عن الكل هيئتنا هو هذا الوجه ، و رفع اثبات كل واحد أما برفع الاثبات عن كل واحد وهو السلب الكليّ ، أو برفع الاثبات عن البعض وهو السلب الجزميّ فقد تبين العصر . م

لأن يصدق معها السلب الكلي كما مر ، وأما قولنا ليس كل إنسان بكاتب فهو صيغة السلب عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب الجزئي أعني أنه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ، ويحتمل أن يصدق معه إما السلب الكلي وإما السلب الجزئي ، ولا يمكن أن يخلو عنهما معاً في نفس الأمر ، لكنه إذا صدق الكلي صدق الجزئي من غير انعكاس ، فالجزئي صادق معه دائماً دون الكلي ، والحاصل أن هذه الصيغة تستلزم السلب الجزئي قطعاً ويحتمل معه السلب الكلي كما كانت الصيغة الأولى من غير تفاوت ، وهذا معنى قوله « فإن فحواهما واحد وليسا يعمان في السلب » وفحوى الكلام هو ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع أو بالعقل .

قوله :

« (واعلم أنه وإن كان في لغة العرب قد تبدل بالألف واللام على العموم فإنّه قد تبدل به على تعيين الطبيعة فهناك لا يكون موقع الألف واللام هو موقع كل ، ألا ترى أنك تقول الإنسان عام ونوع ولا تقول كل إنسان عام ونوع ، وتقول الإنسان هو الضحك ولا تقول كل إنسان هو الضحك ، وقد تبدل به على جزئي جرى ذكره أو عرف حاله فتقول الرجل وتعني به واحداً بعينه ويكون القضية حينئذ مخصوصة ، واعلم أن اللفظ المحاصر يسمى سوراً مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل طراً وأجمعين ومثل هيج بالفارسيه في الكلي السالب) »

قد ذكرنا أن المعاني الأصلية ^(١) التي سميناها بالطبائع فإنها من حيث هي لا كلية ولا جزئية ، ولا عامة ولا خاصة ، ولا كثيرة ولا واحدة ، وإنما يصير شيئاً من ذلك

(١) قوله « قد ذكرنا أن المعاني الأصلية » أقول : المحكوم عليه في العملية أما الطبيعة من حيث هي ، أو الطبيعة مع لاحق ، والأولى المهمة كقولنا الإنسان نوع فإن الألف واللام فيه للطبيعة لا للمعوم والا لكان معناه كل واحد مما صدق عليه إنسان نوع ومعلوم أنه كاذب كقولنا الإنسان هو الضحك فإن معناه انحصار الضحك في الإنسان فلو كان الألف واللام للمعوم لكان منحصراً في كل واحد من الإنسان لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته للغير فيكون فيه الضحك ثابتاً لكل واحد وغير ثابت وهو خلف وتناقض ، والثانية إما أن يكون اللاحق بفيد شخصية فهي

بأنضيف لاحق إليها يخصصها به فلا يخلو تلك الطبايع إما أن يحكم عليها من حيث هي أو يحكم عليها مع لاحق يقتضى تعميم الحكم أو تخصيصه أو مع لاحق يجعلها واحداً شخصياً معيناً ، ويحصل من الأول قضية مهمة ، ومن الثاني معصورة كلية أو جزئية ، ومن الثالث مخصوصة ، والألف واللام يدل بالاشتراك على الأحوال الثلاثة إما على العموم ويسمى لام الاستغراق فكما في قولنا الإنسان حيوان أي كل إنسان وهي معصورة كلية ، وإما على تعيين الطبيعة فكما في قولنا الإنسان نوع وعام ، وقولنا الإنسان هو الضحك وهي مهمة ، وإما على التخصيص ويسمى لام العهد فكما في قولنا قل الشيخ وهي مخصوصة ، وباقي الفصل ظاهر .

❦ (إشارة) ❦ إلى حكم المهمل .

❦ (وإن المهمل ليس يوجب التعميم لأنه إنما يذكر فيه طبيعة تصلح أن تؤخذ كلية وتصلح أن تؤخذ جزئية فأخذها السازج بلا قرينة مما لا يوجب أن تجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضى عليها بالكلية والعموم لكانت طبيعة الإنسان تقتضى أن تكون عامة فما كان الشخص يكون إنساناً لكنها لما كانت تصلح أن تؤخذ كلية وهنا لك يصدق جزئية أيضاً فإن المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك المسلوب وتصلح أن تؤخذ جزئية ففي الحالتين يصدق الحكم بها جزئياً فالمهمة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصديق تعريفاً لا يمنع أن يكون مع ذلك كلية الصديق فليس

المقصود ، أو تعميم الحكم وتخصيصه ، وهي المعصورة الكلية والجزئية ، وأنت تعلم أن هذا تقسيم منتشر لعدم انحصار اللاحق فيما ذكر ، وأيضاً عد قولنا الإنسان نوع وعام وقولنا الإنسان هو الضاحك . المهملات مناف لغول الشيخ في موضعين أحدهما أن المهمة في قوة الجزئية ، والآخر أن المهمة إنما يذكر فيها طبيعة تصلح أن تؤخذ كلية وجزئية ، وقد صرح في الشفاء بأن الحكم بالكلية والنوعية إنما هو على الهوية من حيث هي معنى عام ، وهي من هذه الهيئة كشيء واحد معين ، وذكر الإمام أن اللفظ الدال على الهوية لا يفيد العموم إذ لو افاده لكان إما بالطائفة أو التضمن فيكون العموم نفس ماهية الإنسان ، أو جزؤها ، أو بالاتزام فيكون العموم لازماً لها فاستحال أن يكون الشخص الواحد إنساناً ، ولا يفيد أيضاً التضمن أو التضمن لكنه يدل عليه بالاتزام فإن الحكم لا يثبت في لا يفيد العموم إذ لو افاده لكان إما بالطائفة أو التضمن فيكون العموم نفس ماهية الهوية إلا إذا ثبت في فرد من أفرادها إذ لو لم يثبت لشيء من أفرادها لم يكن ثابتاً لها فيكون الثبوت للهوية ثبوتاً لبعض أفرادها ، وكذا الثبوت لبعض أفرادها ثبوت للهوية فلا جرم جعل اللفظ الدال على الثبوت للهوية في قوة ما يدل على الثبوت لبعض الأفراد . قال الشارح إنه كان يحكم بأن دلالة الالتزام معصورة في العلوم مطلقاً فكأنه نسب في هذا الموضع ، وإنما يريد عليه لو كان معنى الهجر عدم الدلالة وليس كذلك . م

إذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وإن كان بصريه في قوة الجزئي فلا مانع أن يصدق كلياً) *

أقول : الحكم في المهمة على الطبيعة المجردة المذكورة ، وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الأمر عنهما معاً كما مر في السلب عن الكل لكن الكلية منها تستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الإحتمال ، فإذا فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين الجزئيتين ، وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية ، وإنما قال في قوتها لأنها ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل . والفاضل الذي حكم بأن دلالة الالتزام مبهجورة في العلوم مطلقاً فقد اضطر إلى أن حكم بأن هذه الدلالة دلالة الالتزام ، وألفاظ الكتاب ظاهرة ، ولما بين أن المهمة في حكم الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم فإذا القضايا المعتمدة هي المحصورات الأربع .

*(إشارة) * إلى حصر الشرطيات وإهمالها .

*(والشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال وحصر فإنك إذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو قلت دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب ، وإذا قلت ليس ألبتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أو قلت ليس ألبتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً فقد حصرت الحصر الكلي السالب ، وإذا قلت قد يكون إذا طلعت الشمس فالسما متغيمة أو قلت قد يكون إما أن يكون في الدار زيد وإما أن يكون فيها عمر وقد حصرت الحصر الجزئي الموجب ، وإذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسما مضمجة أو قلت ليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوياً وإما دموية فقد حصرت الحصر الجزئي السالب) *

أقول : حصر الشرطيات وإهمالها لا يتعلق بحال أجزائها في الحصر والإهمال ، بل بحال الاتصال والانفصال فإن الحكم بتعميم ثبوتها أو تخصيصه يقتضي الحصر ،

والحكم المجرد من غير بيان تعميم أو تخصيص يقتضى الإهمال ، وتقييد الحكم بحال لا يقبل الشركة يقتضى الخصوص ، وأما تلخيص ذلك على التفصيل فبأن نقول : كلية الحكم الإيجابي في المتصلة للزومية ليست بتكثر مرات الوضع بل بحصول التالي عند وضع المقدم في جميع أوقات الوضع ، ولا بذلك وحده بل وبتعميم الأحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم ، فإننا إذا قلنا كلما كان زيد يكتب فيده تتحرك فلسنا نذهب فيه إلى أن هذه الصفة إنما تحصل في مرات غير معدودة بل نريد أنها إنما تحصل في جميع أوقات كتابته ، ولا تقتصر عليها أيضا بل نريد مع ذلك أن كل حال يمكن أن يفرض مع كونه كتابا مثل كونه قائما أو قاعدا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمام ناهقا وغير ذلك مما لا يتناهي فإن حركة اليد حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الأحوال بشرط كون تلك الأحوال ممكنة مع وضع الكتابة ، وإذا كانت كليته هذه فجزئيته أن تكون في بعض تلك الأحوال من غير تعرض لباقيها ، ومثال ما يختص ببعض الأحوال قولنا قد يكون إذا كان هذا حيوانا كان إنسانا فإن ذلك يلزم حال كونه ناطقا دون سائر الأحوال ، والسالبة أعني لازمة السلب لاسالبة اللزوم ^(١) على قياس ذلك في البابين ، وأما سالبة اللزوم بأن لا يكون اللزوم الإيجابي إما الكلي أو الجزئي صادقا بل الصادق إما إيجاب من غير لزوم أو سلب بحسب ما يقتضيه التقابل ، وأما كلية الحكم الإيجابي في الاتفاق فهي تعميم أوقات صدق التالي مع صدق المقدم فقط بالاتفاق من غير استلزام المقدم للتالي ، وجزئيته تخصيصها ، وكلية الحكم السلبى أعني اتفاق السلب لاسلب الاتفاق هي أن لا يكون التالي صادقا مع المقدم في شيء من الأوقات اتفاقا من غير لزوم ، وجزئيته على قياسه ، وقس سلب الاتفاق على سلب اللزوم ،

(١) قوله « والسالبة أعني لازمة السلب لاسالبة اللزوم » لازمة السلب ما يحكم فيها بلزوم سلب التالي للمقدم ، وهي موجبة من عين المقدم ، ونقض التالي إما كلية أو جزئية فيكون تحققها على قياس ما في الموجبة الكلية أو الجزئية ، وسالبة اللزوم وهي ما سلب فيها لزوم التالي للمقدم وهي السالبة للزومية ، إننا سمى لازمة السلب سالبة حيث قال « والسالبة أعني لازمة السلب » لأن سالبة اللزوم ولازمة السلب متصلتان لزوميتان متفقتان في الكم مختلفتان في الكيف متناقضتان في التالي فيكونان مثلا زمين على ما نقل الشيخ فاطلق على لازمة السلب اسم السالبة إطلاق اسم اللزوم أو اللازم على اللازم أو الملزوم وقصد الشارح الفرق بين سالبة اللزوم ولازمة السلب بحسب المفهوم . م

وأما الإهمال في جميع ذلك فبترك التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم أن وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات متعذر ، وأما كلية الحكم الإيجابي في المنفصلة فوجود التعاند في جميع الأوقات والأحوال وذلك إنما يكون لكون أجزائها متعاندة بالذات، وجزئيته بالتعاند في بعض الأحوال والأوقات كما يكون مثلاً بين الزائد والناقص في حال لا يكون للتساوي وجه دون سائر الأحوال ، وإهماله على قياس ذلك ، وأما سلب العناد فيقتضى إما صدق الأجزاء معا أو كذبها معا أو صدق بعضها وكذب البعض من غير أن يقتضى صدق هذا كذب ذاك ولا كذب ذاك صدق هذا فهذا إما يقتضيه النظر في صورها دون موادها ، وصيغة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب.

❖ (إشارة) ❖ إلى تركيب الشرطيات من الحمليات .

❖ (يجب أن يعلم أن الشرطيات كلها تنحل إلى الحمليات ولا تنحل في أول الأمر إلى أجزاء بسيطة ، وأما الحمليات فإنها هي التي تنحل إلى البسائط أو ما في قوة البسائط أول انحلالها ، والحملية إما أن يكون جزئها بسيطين كقولنا الإنسان مشاء ، أو في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق المائت مشاء أو منتقل بنقل قدميه ، وإنما كان هذا في قوة البسيط لأن المراد به شيء واحد في ذاته ، أو معنى يمكن أن يدل عليه بلفظ واحد) ❖ .

قد ذكرنا أن المركبات من المفردات هي الحمليات ، والمركبات بعد التركيب الأول من المركبات هي الشرطيات فيجب أن ينحل الشرطيات إلى المركبات الأولى قبل إنحلالها إلى المفردات ، وأما الحمليات فإنها تنحل إلى المفردات لا غير ، وألفاظ الكتاب ظاهرة غنية عن الشرح .

❖ (إشارة) ❖ إلى العدول والتحصيل .

❖ (وربما كان التركيب من حرف سلب مع غيره كمن يقول هو زيد غير بصير) ❖
أقول : لما كانت الدلالة أولاً على الأمور الثبوتية ^(١) وبتوسطها على غير

(١) قوله : لما كانت الدلالة أولاً على الأمور الثبوتية ، أعلم أن السلب لا يعلم ولا يذكر إلا مضافاً إلى الإيجاب لأن السلب ليس هو الرفع المطلق بل رفع الإيجاب فنصوره وذكره بعد تصور الإيجاب وذكره ، فنتى أريد أن يذكر السلب فلا بد من أن يذكر الألفاظ الدالة على المعنى

الثبوتية كان من الواجب إذا قصدنا الدلالة على أمور غير ثبوتية أن نورد ألفاظ الثبوتية و نعدل بها بأدوات السلب إلى تلك الأمور التي هي غير ثبوتية فإن كان من حق تلك الأمور أن يدل عليها بالفاظ مؤلفة كالأقوال فليضف أداة السلب إلى تلك الأقوال كما مر في القضايا السالبة والموجبة ، وإن كان من حقها أن يدل عليها بالفاظ مفردة فليركب أداة السلب مع المفردات الثبوتية التي يقابلها كقولنا لا بصير أو غير بصير بإزاء البصير في الأسماء وما صح ولا يصح بإزاء صح ويصح في الأفعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة ، ومقابلاتها الخالية عن أداة السلب بإزائها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون أستمعنا هذا التركيب في غير الثبوتيات أيضاً كاللأعمى ولا يزال على قياس الثبوتيات .

قوله :

« ونعني بغير البصير الأعمى أو معنى أعم منه »

أقول : ولما كانت لبعض الأعدام المقابلة للملكات أسماء محصلة في اللغات كالأعمى والسكوت والسكون دون بعض وكان الجميع في الحاجة إلى العبارة عنها متساوية فاصطلح بعضهم على إطلاق تلك الألفاظ أعني المعدولة في الدلالة على الأعدام وأجراها بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من إطلاقها على ما يقابل المحصلة مطلقاً فكان غير البصير يدل على الأعمى عند الطائفة الأولى وعلى ما ليس ببصير أي شيء كان عند الأخيرة واتخذ بعض المنطقيين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم .

قوله :

الثبوتى أولاً إن كانت تلك المعاني مركبة كالأقوال يضاف إليها أداة السلب و يصير القضية سالبة ، وإن كانت المعاني مفردة فكذلك تركيبها أداة السلب ، فاللفظ الدال على المعنى الثبوتى أصل لأنه أول فى الدلالة ، ثم إذا قرن حرف السلب به يعدل به من الأصل إلى السلب فيكون اللابصير مثلاً معدولاً لمعدولة عن الأصل ، وتكون القضية التي هي معولها معدولة نسبة لها إلى المعدولة وربما يسمى معدولة تسمية الكل باسم الجزء ، والحاصل أن ذكر الجزء لما كان بعد ذكر الإيجاب فلا بد أن يذكر أولاً اللفظ الدال على الثبوت ثم إذا أريد السلب يقرن حرف السلب لهذا اقتران حرف السلب باللفظ الدال على الثبوت عدل بذلك اللفظ عن الأصل أعني الثبوت وهو العدول ، ثم أن الإعدام منها الإعدام المقابلة للملكات وهي التي هي أعدام الملكات عما من شأنه الملكات ، ومنها الإعدام النير المقابلة لها كالإنسان والحيوان ، والإعدام المقابلة للملكات على

*) وبالجمللة أن يجعل الغير مع البصير ونحوه كشيء واحد ثم تثبته أو تسلبه فيكون الغير وبالجمللة حرف السلب جزءاً من المحمول فإن أثبت المجموع كان إثباتاً وإن سلبيه كان سلباً كما تقول ليس زيد غير بصير

أقول : يريد أن اللفظ المعدول لما كان بإزاء اللفظ المفرد كان حكمه حكمه في التركيب ، وكما كان إيجاب الشرطية وسلبها بحسب ثبوت الاتصال أو العناد ونفيهما لا بحسب كون أجزائهما موجبة أو سالبة فكذلك ههنا يكون القضية إيجابية إذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدول للموضوع ، وسلبية إذا كانت حاكمة بنفيه عنه .

قوله :

*) ويجب أن يعلم أن حق كل قضية ^(١) حملية أن يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو ثالث معنييهما ، وإذا توخى أن يطابق اللفظ المعنى بعدده استحق هذا الثالث لفظاً ثالثاً يدل عليه ، وقد يحذف ذلك في لغات كما يحذف تارة في لغة العرب أصلاً كقولنا زيد كاتب وحقيقته أن يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الأصلية است في قولنا زيد دبير است وهذه اللفظة تسمى رابطة *)

أقول : يشير إلى تعيين ما يرتبط به أجزاء القضية بعضها ببعض فإن الإيجاب والسلب يتعلقان بثبوت الارتباط ونفيه ليتحقق من ذلك الفرق بين السلب والعَدُول ، واعلم أن الرابطة في المعنى أداة لأن معناها إنما يتحصل في أجزاء القضية إلا أنها

فسين ، منها ما وضع بإزائها أسماء معتمة كالسكون والشيء ، ومنها ما لم يوضع بإزائها اسم محصل ، والحاجة باستعمالها فيدخل حرف السلب على الملكات حتى يدل على عدم الملكة ، فذهب قوم إلى أن جميع الألفاظ المعدولة أهدام الملكات حتى أن غير البصير هو الذي من شأنه البصر ، وآخرون أجروها على مفوماتها المطلقة حتى يصدق غير البصير على الجنادات أيضاً ومبارها التنازع موضع بحث في العلم ، وقول الشيخ ولغى غير البصر الاعنى إشارة إلى المذهب الأول ، وقوله أو معنى أهم منه إشارة إلى المذهب الثاني . م

(١) قوله : ويجب أن يعلم أن حق كل قضية ، أقول : لما بين أن حرف السلب مهما كان جزءاً من المحمول كان القضية معدولة ، والا فمحتملة ، وجب بيان ما يعرف به الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءاً من المعدول وبين ما لا يكون ، فنقول : القضية العملية مركبة من ثلاثة أجزاء ، معنى الموضوع ، ومعنى المحمول ، ومعنى الاجتماع بينهما ، وإذا طوّل موازاة الألفاظ اللغائية فلا بد من لفظ ثالث يدل

قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب ، وقد يعبر عنها تارة بصيغة كلمة وجودية كما يقال زيد يوجد أو يكون كاتباً ، ويحذف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد يشتمل عليها ولذلك قد يرتبط لذاتها بغيرها كما مر ولا يحتاج معها إلى رابطة أخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك الأسماء المشتقة منها إذا وقعت موقعها ، فالقضايا الخالية عنها إما بالطبع أو بالحذف ثنائية ، والمشتملة عليها مغايرة للموضوع والمحمول ثلاثية ، والفاضل الشارح اعترض على الشيخ بأن قال : الكاتب يقتضي الارتباط بغيره لذاته إذ هو من الأسماء المشتقة فقوله « وحقه أن يقال زيد هو كاتب » ليس بصحيح بل إنما يصح ذلك في الأسماء الجامدة وحدها وقد سهى في هذا الاعتراض لأن الفعل إنما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الأحوال كالمبتدأ وغيره فإذاً يحتاج أن يرتبط بمثله إذا تعلق به إلى رابطة أخرى غير التي يشتمل عليها نفسه وكيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلاً حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان أيضاً من حقه أن يقال زيد هو يكتب لأن إسناد يكتب إلى زيد المتقدم عليه ليس إسناد الفعل إلى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل هو إسناد الخبر إلى المبتدأ والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على مبتدأ برابطة غير ما ارتبط الفعل بفاعله .

على معنى الاجتماع وهو الرابطة ، وهذا الكلام كلام النوم في هذا الوضع مشعر بأن مفهوم الرابطة هي النسبة بين معنى الموضوع وبين معنى المحمول لكن التحقيق يقتضي أن مفهومها هو وقوع النسبة الذي هو الإيجاب ، أولاً وقوعها الذي هو السلب ، وإنما قلنا أن الكلام ههنا مشعر بأن مفهوم الرابطة هي النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب ، لأن الاجتماع بين المعنيين يحصل باعتبار النسبة فقط ، وأما وقوعها أولاً ووقوعها فهو أمر طائد على معنى الاجتماع ، ولما كان بين الفعل وفاعله ارتباط معنوي لم يدرج الارتباط بينهما إلى إيراد رابطة ، وهذا ظاهر من معنى الفعل كما مر فإن النسبة إلى الموضوع جزء من مفهومه فلا يحتاج قولنا قال زيد إلى الرابطة بخلاف زيد قال لأن زيد ههنا ليس فاعلاً بل فاعله هو الضمير المستكن والجملة معولة عليه فإن قلت : لم لا يجوز أن يربط الضمير الجملة بزيد . فنقول : لأن الرابطة أداة والفاعل اسم ومن المحال أن يكون لفظ واحد اسماً وأداة ، وكذلك الأسماء المشتقة إذا وقعت موضع الأفعال ارتبطت بفواعلها

قوله :

«(فإذا أدخل حرف السلب على الرابطة فقل مثلًا زيد ايس هو بصيراً فقد دخل النفي على الإيجاب فرفعه وسأبه ، وإذا دخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءاً من المحمول فكانت القضية إيجاباً مثل قولك زيد هو لا بصير فكانت الأولى داخلية على الرابطة للسلب ، والثانية داخلية عليها الرابطة جاعلة إياها جزءاً من المحمول ، والقضية التي محولها كذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير متحصلة)»

أقول : أراد أن الرابطة إذا تعينت سهل الفرق بين السالبة والمعدولة لأن أداة السلب إن تقدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية سالبة ، وإن تأخرت جعلها الربط جزءاً من المحمول فصارت معدولة ، وإن تضاعفت وتخلل الربط بينهما صارت سالبة معدولة ، وأما في الثنائية فالفرق بينهما إما بالنية أو بالإصطلاح إن وقع على تمايز الأديتين كما يقال في اختصاص ليس بالسلب وغير المعدول قوله «تسمى معدولة» أقول: وبعضهم يسمون هذه القضية معدولة منسوبة إلى المعدول الذي هو المفرد .

قوله :

«(وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع أيضا)»

وذلك كقولنا غير البصير أمة إلا أن القضية المعدولة إذا أطلقت فهم عنها

ارتبنا طامن جهة المعنى كقولك أقام زيد فانه مثل قولنا أقوم زيد بخلاف قولك زيد قائم فانه يحتاج الى الرابطة لامتناع أن يكون زيد فاعل قائم ، واعتراض الامام هبهنا يتضمن وجهين من الاعتراض أحدهما أن الشيخ ذكر في حكمة الشرقية أن القضية انما تكون ثنائية اذا لم يذكر فيها الرابطة اما استثناء لان محولها كلمة أو اسم مشتق اشتقاقا يتضمن النسبة المذكورة ، أو اختصارا وهذا تصريح بأن الاسامي المشتقة يتضمن الدلالة على النسبة ولا يحتاج الى الرابطة فقوله هناك « وحقه أن يقال زيد هو كاتب » ينال ذلك ، وقد أشار الشارح الى التوفيق بين الكلامين بأن استثناء الكلمات والاسماء المشتقة عن الرابطة انما هو بالقياس الى فاعلها ، والموضوع هنا ليس بفاعل ، وثانيها أن الكاتب من الاسامي المشتقة وهي مرتبطة لذاتها بموضوعاتها لكونها دالة على معان ثابتة لموضوعات غير معينة فان الكاتب مثلا ليس دلالة على الكتابة فقط بل وعلى ثبوت الكتابة لشيء ما وهو النسبة العاصلة بين الكتابة وبين موضوعها ، فلما كانت النسبة داخلية في مفهوم المشتقات لم يكن هناك حاجة الى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما في الافعال من غير فرق ،

معدوليّة المحمول ، وهذه إنشائيّة بالموضوع ، وقد يقلّ البحث في هذا الصنف لعدم التباسه بالسالبة بخلاف الأوّل .

قوله :

« فأمّا أن المعدول يدلّ على عدم المقابل للملكة ، أو على غيره حتّى يكون غير البصير إنّما يدلّ على الأعمى فقط ، أو على كلّ فاقد للبصر من الحيوان ولو كان طبعاً ، أو ما هو أعمّ من ذلك فليس بيانه على المنطقيّ بل على اللغويّ بحسب لغة لغة) »

أقول : قد ذكرنا الخلاف في أن المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالأعمى ، أو على ما ليس ببصير أي شيء كان وكان في إطلاق أعدام الملكات على معانيها أيضاً خلاف بعد الاتفاق في تفسير العدم بعدم شيء عن موضوع من شأنه أن يتصف بذلك الشيء فذهب بعضهم إلى أن الموضوع المذكور موضوع هو شخصيّ والأعمى لا يطلق إلا على من كان شأنه أن يكون بصيراً من أشخاص الحيوانات ، وبعضهم إلى أنه موضوع نوعيّ أو جنسيّ والأعمى يطلق مع ذلك على الأكمه الذي ليس من شأن شخصه أن يكون بصيراً لكن من شأن نوعه ذلك و على فاقد البصر من الحيوانات طبعاً كالخلد والعقرب اللذين ليس من شأن نوعيهما أن يكونا بصيرين لكن من شأن جنسهما ذلك ، فالذين يحملون المعدول على عدم الملكة يطاقون على أحد هذه المعاني ،

قال الشارح هذا سهو لان ارتباط الفعل والمشتق لذاته انما بالفاعل والمقدم عليهما ليس بفاعل و فيه نظر لانا لا نستفيد من زيد قائم الا بالحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك أيضا ، فلي التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام : وأما المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك أمر لا نطلق للمعنى به فان النعّة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل من التشويش والاضطراب أوجبوا اضرار فاعل في الفعل من حقه التأخير عن الفعل اذا صرح به ، وهو كلام لا تعقيب له لان المرب الذي لاوقوف له على علم النحو وتقدير انضيمر يستفيد من التركيبين المعنى المراد فلولا أن ذلك التركيب لم يحتج الى الضائر لما كان كذلك ، على أن الكوفين لا يضرون الفاعل بل يرشون المتقدم على الفعل به ، سلبناه لكن اسناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه ، ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم أن الفعل مرتبط بما أسند اليه بالسند فيكون الفعل المتأخر مرتبطا بزيد لذاته فلا يحتاج الى الرابطة . م

وَأَمَّا الَّذِينَ يَحْمِلُونَهُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُحَصَّلَ يَطْلُقُونَهُ عَلَيْهَا وَعَلَى مَا هُوَ أَعْمٌ مِنْهَا كَالْجُمَادَاتِ مَثَلًا وَبِالْجُمْلَةِ عَلَى مَا لَيْسَ بِبَصِيرٍ مُطْلَقًا . وَالشَّيْخُ يَبَيِّنُ أَنَّ هَذَا الْبَحْثَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْمُنْطَقِ بَلْ هُوَ بَحْثٌ لُغَوِيٌّ يُمْكِنُ أَنْ يَخْتَلِفَ بِحَسَبِ اللُّغَاتِ وَالْإِصْطِلَاحَاتِ .
قوله :

« (وَإِنَّمَا يُلْزَمُ الْمُنْطَقِيُّ أَنْ يَضَعُ - يَعْرِفُ خ ل - أَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ إِذَا تَأَخَّرَ ^(١) عَنْ الرَّابِطَةِ أَوْ كَانَ مُرَبَّوْطًا بِهَا كَيْفَ كَانَ فَإِنَّ الْقَضِيَّةَ إِبْطَالُ صَادِقَةٍ كَانَتْ أَوْ كَاذِبَةٍ وَأَنَّ الْإِبْطَالَ لَا يُمْكِنُ إِلَّا عَلَى ثَابِتٍ يَتِمَثَّلُ فِي وَجُودٍ أَوْ هُمْ فَيُثَبِّتُ عَلَيْهِ الْحَكْمَ بِحَسَبِ ثَبَاتِهِ وَأَمَّا النِّفْيُ فَيَصَحُّ أَيْضًا مِنْ غَيْرِ الثَّابِتِ كَانَ كَوْنُهُ غَيْرَ ثَابِتٍ وَاجِبًا أَوْ غَيْرَ وَاجِبٍ) »

يُرِيدُ بَيَانُ مَا يُلْزَمُ الْمُنْطَقِيَّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَهُوَ بَيَانُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعَدُولِ وَالسَّلْبِ بِحَسَبِ اللَّفْظِ وَبِحَسَبِ الْمَعْنَى أَمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ فَيَتَقَدَّمُ الرِّبْطُ عَلَى السَّلْبِ وَتَأَخَّرَ عَنْهُ كَمَا مَرَّ ، وَقَدْ أَفَادَ بِقَوْلِهِ « أَوْ كَانَ مُرَبَّوْطًا بِهَا كَيْفَ كَانَ » أَنَّ الْإِعْتِبَارَ بِالْعَدُولِ إِنَّمَا هُوَ بِارْتِبَاطِ حَرْفِ السَّلْبِ بِالرَّابِطَةِ عَلَى الْمَوْضُوعِ سِوَاهُ تَأَخَّرِ الْحَرْفِ عَنِ الرَّابِطَةِ كَمَا فِي لُغَةِ الْعَرَبِ أَوْ تَقَدُّمِ عَلَيْهَا كَمَا فِي لُغَةِ الْفَرَسِ مِثْلَ قَوْلِهِمْ زَيْدٌ نَائِنَا اسْتَ ، وَأَمَّا بِحَسَبِ الْمَعْنَى فَإِنَّ مَوْضُوعَ الْمَوْجِبَةِ مَعْدُولَةٌ كَانَتْ أَوْ مُحْصَلَةٌ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ شَيْئًا ثَابِتًا عِنْدَ مَنْ يَحْكُمُ بِالْإِيجَابِ عَلَيْهِ ، وَمَوْضُوعُ السَّالِبَةِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ غَيْرَ الثَّابِتِ لَا يَصَحُّ أَنْ يَثْبُتَ لَهُ شَيْءٌ وَيَصَحُّ أَنْ يَنْفَى عَنْهُ كَزَيْدٍ الْمَعْدُومِ فَإِنَّهُ لَا يَصَحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ حَيٌّ وَيَصَحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ بِحَيٍّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَلَا يَكُونُ حَيًّا وَذَلِكَ الثَّبُوتُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَارِجِيًّا فَقَطْ أَوْ ذَهْنِيًّا فَقَطْ كَمَا مَرَّ بَلْ يَكُونُ نَبْوتِيًّا عَامًّا مُحْتَمَلًا لِجَمِيعِ أَقْسَامِ الثَّبُوتِ غَيْرِ خَاصٍّ بِشَيْءٍ مِنْهَا ، وَأَمَّا مَوْضُوعُ السَّالِبَةِ فَيَجُوزُ أَنْ

(١) قَوْلُهُ « وَإِنَّمَا يُلْزَمُ الْمُنْطَقِيُّ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ إِذَا تَأَخَّرَ » أَقُولُ : إِنَّ قَاعِدَةَ الْعَرَبِ أَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ إِذَا تَأَخَّرَ عَنِ الرَّابِطَةِ يَرْتَبِطُ بِالْمَوْضُوعِ وَتَكُونُ الْقَضِيَّةُ مُوجِبَةً ، وَإِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الرَّابِطَةِ كَانَتْ سَّالِبَةً ، وَهِيَ يَوْجَدُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ كَالْفَارْسِيَّةِ أَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ يَتَقَدَّمُ عَلَى الرَّابِطَةِ وَتَكُونُ الْقَضِيَّةُ مَعَ ذَلِكَ مُوجِبَةً كَقَوْلِهِمْ زَيْدٌ نَائِنَا اسْتَ ، فَلَمَّا كَانَ نَظَرُ أَهْلِ الْمُنْطَقِ إِذَا نَظَرُوا فِي اللُّغَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَوَّلًا لِأَنَّ تَرْتِيبَ الْمُنْطَقِ وَتَدْلِيلَهُ مِنْهَا قَالَ الشَّيْخُ أَوَّلًا إِنَّ حَرْفَ السَّلْبِ إِذَا تَأَخَّرَ عَنِ الرَّابِطَةِ كَانَتْ الْقَضِيَّةُ مُوجِبَةً ، وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الضَّابِطَةُ لَيْسَتْ عَامَةً لِجَمِيعِ اللُّغَاتِ وَبَعَثَ الْمُنْطَقِيَّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُنْطَقِيٌّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا عَدَلَ إِلَى عِبَارَةِ أَفَادَتِ الْعُصُومِ وَهِيَ أَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ

يكون ثبوتياً ويجوز أن يكون عديمياً سواء كان ممكن الثبوت أو ممتنعاً فالسالبة أعمّ تناولاً للموضوع من الموجبة ، ولأجل ذلك يكون السالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة إذ انتشار كافي الأجزاء ، وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة ، والإعتراضات التي أوردتها الفاضل الشارح على ذلك لمّا لم تكن قاذحة في هذا الباب بل كانت معارضات وحججاً مبنية على أصول غير متقرّرة كان الإشتغال بها ممّا يؤدي إلى الإطناب ولا يقتضى مزيد فائدة أعرضنا عنها .

❖ (إشارة) ❖ إلى القضايا الشرطية .

❖ (إعلم أن المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حليّات ومن شرطيات ومن خلط) ❖

لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا لا من مفردات ، وكانت القضايا ثنائياً حليّة ، ومتصلة ، ومنفصلة ، والواقعة منها في كل شرطية ثنتان فتأليف كل شرطية متصلة كانت أو منفصلة بشرط أن يكون المنفصلة أيضاً ذات جزئين إنّما يمكن أن يقع على ستة أوجه ، ثلاثة متشابهة الأجزاء وهي التي تكون من حليّتين أو متصلتين أو منفصلتين ، وثلاثة مختلفة الأجزاء وهي التي تكون من حليّة ومتصلة أو حليّة ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة ، وكل واحد من الثلاثة الأخيرة يقع في المتصلة وحدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لاختلاف حال جزئيهما بالطبع فيكون لتأليف المتصلة تسعة أوجه ، ولتأليف المنفصلة ستة أوجه . أمثلة المتصلات وهي من حليّتين كقولنا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، ومن متصلتين كقولنا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان إذا كان النهار معدوماً فالشمس غاربة ، ومن منفصلتين كقولنا إن كان العدد إتما زوجاً أو فرداً فعدد الكواكب إتما زوج وإتما فرد ، ومن حليّة ومتصلة كقولنا إن كانت

إذا كان مربوطاً بواسطة الرابطة على الموضوع كانت القضية موجبة تقدمت الرابطة أو تأخرت وهذا الكلام في غاية اللطاف ، واعترض الامام على الفرق المعنوي أولاً بالقدح في أن إيجاب المعدول يستلزم وجود الموضوع ، وثانياً بالقدح في أن السلب المعنوي لا يستلزمه ، أما الأول فهو أن المحقول من كون الشيء وصفاً لغيره ثبوتاً للغير ، وثبوتاً للغير فرع على ثبوت في نفسه فما لا ثبوت له في نفسه يستحيل أن يكون ثابتاً لغيره ، ومحمول المعدولة أمر عديم فيبتنع أن يكون موجبة فضلاً عن أن يكون مستدعية لوجود الموضوع . وجوابه أنه إن عني بالثبوت للغير وجوده له

الشمس علة النهار فإذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجودة ، ومن عكسهما كعكس قولنا ذلك ، ومن حلية و منفصلة كقولنا إذا كان الشيء ذاعدا فهو إما زوج وإما فرد ، ومن عكسهما كعكسه ، ومن متصلة و منفصلة كقولنا إن كان إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان إما الشمس طالعة وإما النهار معدوم ، ومن عكسهما كعكسه . وأمثلة المنفصلات وهي من حليتين كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، ومن متصلتين كقولنا إما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ، ومن منفصلتين كقولنا إما أن يكون العدد إما زوجاً وإما فرداً وإما أن يكون زوجاً أو منقسماً بمتساويين ، ومن حلية و متصلة كقولنا إما أن لا يكون الشمس علة النهار وإما أن يكون إذا طلعت الشمس فالنهار موجود ، ومن حلية و منفصلة كقولنا إما أن يكون الشيء واحداً وإما أن يكون ذا عدد وإما زوج وإما فرد ، ومن متصلة و منفصلة كقولنا إما أن يكون إذا كان العدد فرداً فهو زوج وإما أن يكون العدد إما فرداً وإما زوجاً . وهذه الأمثلة مهملات موجبة مؤلفة من أمثالها ، وقد تكون شخصيات ومحصورات موجبات وسوالب يتألف بعضها من بعض ويتكثر وجوه التأليف ، ولما كانت الشرطيات مؤلفة بعد التأليف الأول فهي تكون مؤلفة إما تأليفاً ثانياً أي من حليات ، أو ثالثاً أي من شرطيات مؤلفة من حليات ، أو رابعاً أي من شرطيات مؤلفة من شرطيات مؤلفة من حليات ، وهلم جراً إلى ما لا نهاية له .

قوله :

﴿ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ إِنَّ كَانَتْ كُلُّهَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ

فلا نسلم أنه معنى الإيجاب ، وإن عني به صدقه عليه فلا نسلم أن صدق الشيء على الغير فرع على ثبوته في نفسه ، ضرورة أن الإعدام صادقة على الوجودات كما أن الوجودات صادقة عليها ، و أما التالي فهو أن موضوع السلب لو كان معدوماً لم يكن معدوماً مطلقاً لأنه ليس بمتصور ولا معكوم عليه فلا بد أن يكون له تخصيص واذليس ذلك التخصيص في الخارج فيكون في العقل فيجب أن يكون موضوع السلب موجوداً في الجملة وجوابه أن الكلام في الوجود التفعيلي ، والسلب لا يستدعيه حيث ما كانت هذه الاعتراضات معارضة مبنية على مقدمات واهية أمرها الشارح من ذكرها خوفاً من الاطئاب . م

الشمس طالعة وإمّا أن لا يكون النهار موجوداً فقد رُكبت متصلة من متصلة ومنفصلة ، وإذا قلت إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإمّا أن لا يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم قد رُكبت المنفصلة من متصلتين ، وإذا قلت إن كان هذا عدداً فهو إمّا زوج وإمّا فرد فقد رُكبت المتصلة من حليّة ومنفصلة ، وعليك أن تعدّ من نفسك سائر الأقسام »

أقول : اقتصر الشيخ من التأليفات التسعة والستّة على إيراد أمثلة ثلاثة : أوّلها متصلة مهملة من متصلة كليّة ومنفصلة مهملة كلّها موجبات ، وثانيها منفصلة مهملة موجبة من متصلتين مهملتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة ، وثالثها متصلة مهملة من حليّة شخصيّة ومن منفصلة مهملة كلّها موجبات . والفاضل الشارح زعم أن تالي المثال الأوّل ^(١) وهو إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإمّا أن يكون الشمس طالعة وإمّا أن لا يكون النهار موجوداً يجب أن يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهي تكون مانعة الخلو فإن الشيء لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لارتفع النقيضان معاً وهو محال ، ولا تكون مانعة الجمع إن كان لازم النقيض أعم من النقيض ، وتكون مانعة له إن كان مساوياً ، وإنما يجب أن يكون تالي المثال الأوّل هذه المنفصلة دون غيرها لأنّ المقدم فيه يقتضى استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال لا يخلو من طلوع الشمس ولا طلوعها فإذن لا يخلو من لا طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لطلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي هو انفصال

(١) قوله « والفاضل الشارح زعم أن تالي المثال الاول » أقول : زعم أن تالي المثال الاول يجب أن يكون منفصلة مؤلفة من الشيء و لازم نقيضه لان بين الشيء و لازم نقيضه منع الخلودون منع الجمع ، أما منع الخلو فلانه لو ارتفع الشيء مع لازم نقيضه لارتفع النقيضان وهو محال ، و أما انتفاء منع الجمع فلجواز أن يكون لازم النقيض أعم منه فيجمع مع الشيء لكن اللزوم في المثال هو لزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالانفصال المانع للخلو لا يكون إلا بين طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لنقيضه أعنى عدم طلوع الشمس ؛ لكن الشيخ أورد الانفصال بين الشيء الذي هو طلوع الشمس و ملزوم نقيضه الذي هو عدم النهار فاذن هو سهو وأورده نظراً إلى خصوص المادة لان طرفي المقدم اما كانا مساويين كان كل منهما لازماً و ملزوماً فيكون الانفصال المعتبر انفصال الشيء و لازم نقيضه . وهذا في غاية الفساد أما أولاً فلانه ايراد على المثال وأرباب النظر

حقيقى استلزم الترديد بين نقيض المقدم ولازم عينه الذى هو الانفصال المذكور . قال : والمنفصلة التى أوردتها الشيخ مؤلفة من الشئ، وملزوم نقيضه لأنها مؤلفة من طلوع الشمس و لا وجود النهار وليس لا وجود النهار لازماً للاطلوع الشمس لأن رفع التالى لا يلزم رفع المقدم بل الأمر بالعكس فاذن هو سهو ، أو أوردته الشيخ نظراً إلى المادة فإن المقدم والتالى في المثال متساويان ، ويصدق الانفصال من أي جزئية اتفق مع نقيض الآخر . فهذا ما أوردته الفاضل الشارح عليه . ويمكن أن يعارض بأن هذا التالى يجب أن يكون منفصلة مؤلفة من الشئ، و نقيض لازمه على ما أوردته الشيخ ، وإنما يجب أن يكون التالى المذكور هذه المنفصلة لأن المقدم تقتضى استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ، ويمتنع اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها فاذن يمتنع اجتماع طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم للاطلوعها فالترديد بين المقدم و نقيضه الذى هو انفصال حقيقى استلزم الترديد بين المقدم ومستلزم نقيضه الذى هو الانفصال المذكور والذى أوردته الشارح مؤلفة من الشئ، ولازم نقيضه وهما ممكنا الاجتماع فاذن هو سهو ، أو أوردته الشارح نظراً إلى المادة ، والحاصل من هذا التطويل أنه أضاف إلى مقدم المتصلة الأولى منفصلة تتبعها وتتبع منفصلة حقيقية مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقيضه ، وعورض بإضافة منفصلة إليه تتبعها أيضاً وتتبع أيضاً المنفصلة الحقيقية المذكورة وهو أعنى الشارح رجح الأولى على الأخيرة من غير رجحان ، والتحقيق في ذلك أن المتصلة اللزومية يلزمها منفصلة مانعة الجمع دون الغلو من

قد نهوا عنه ، وأما ثانياً فلان غاية ما نفي ذلك أن المنفصلة البانئة العلوم من الشئ، ولازم نقيضه صادقة ولا يلزم منه أن لا يصدق منفصلة أخرى أصلاً ، وأما ثالثاً فلان الشيخ لم يذكر قاعدة كلية بل ذكر مثالا واحداً ومنع الغلو فيه متحقق لغرض المادة والشاوح ترك هذا كله وأنى بمعارضة وهى أن التالى يجب أن يكون منفصلة مركبة من الشئ، وملزوم نقيضه لان بين الشئ، وملزوم نقيضه منع الجمع دون منع الغلو ، أما منع الجمع فلانه لولاء لاجتماع النقيضان ، وأما منع الغلو فلجواز أن يكون الملزوم أخفى ، لكن اللزوم في المثال لزوم وجود النهار عند طلوع الشمس ، والانفصال المانع من الجمع إنما هو بين لا طلوع وعدم النهار الذى هو ملزوم نقيضه ، لكن الامام إنما اعتبر الانفصال بين لا طلوع الشمس ووجود النهار الذى هو لازم لنقيضه فاذا هو سهو أو نظر الى خصوص المادة . م

عين المقدم ونقيض التالي هو الذي أورده الشيخ ، ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض المقدم وعين التالي هو الذي أورده الفاضل الشارح ، ولا يلزمها منفصلة حقيقية بحسب الصورة - ويتبين ذلك إذا جعل اللازم في المثال أعم من الملزوم كحركة اليد للكتابة خ ل - ولا حرج على الشيخ في إيراد أحد اللازمين دون الآخر ، والمثال الثاني قوله إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن لا يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ، ويوجد في كثير من النسخ وإما أن يكون أيضاً وهو سهو من الناسخين .
قوله :

❦ فالمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها بإمّا أنه لا يخلو الأمر من أحد الأقسام البتة بل يوجد واحد منها ❦
وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة إلى شيء ونقيضه فإن النقيضين هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ولكن ربما يورد بدل أحد المتناقضين أو كليهما مساوٍ في الدلالة فيتحقق المناقضة فيهما كما يقال العدد إما زوج وإما فرد .
قوله :

❦ وربما كان الانفصال إلى جزئين ، وربما كان إلى أكثر ، وربما كان غير داخل في الحصر ❦

أقول : أمّا ما انفصل إلى جزئين فقد مر ذكره ، وأمّا ما انفصل إلى أكثر فهو بأن يورد بدل الأجزاء ما انفصل الأجزاء إليه من أجزاء الأجزاء كقولنا كل عدد إما تام وإما زائد وإما ناقص فهو ينشعب من قولنا إنه إمّا تام وإما غير تام وغير التام إمّا زائد وإما ناقص وكذلك إذا انفصل سائر الأجزاء إلى أجزاء آخر ، وتبلغ الأقسام ما بلغته وتكون مع ذلك حاصرة مانعة للجمع والخلو ويكون أصل الإشعاب في الكل من القسمة إلى النقيضين . قال الفاضل الشارح : واعلم أن الذي يكون أجزاء الانفصال فيه أربعة أو خمسة ومع ذلك يكون محصوراً فهو غير موجود . وأنا أقول : ليس لهذا

عندى وجه فإن الأشكال محصورة في أربعة ، والكليات في خمسة . ولعل النسخة التي وقعت إلى من شرحه سقيمة وليستكشف من سائر النسخ ، وأما ما كان غير داخل في الحصر فكقولنا المضلعات المسطحة إما مثلث أو مربع أو منحصر وكذلك إلى ما لا يتناهى .

قوله :

*) (ومنها غير حقيقية مثل الذي يراد فيها بما معنى منع الجمع فقط دون منع الخلو عن الأقسام مثل قولك في جواب من يقول إن هذا الشيء حيوان شجر إنه إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون شجراً وكذلك جميع ما يشبهه ، ومنها ما يراد فيها بما معنى منع الخلو وإن كان يجوز اجتماعهما وهو جميع ما يكون تحليله يؤدي إلى حذف جزء من الانفصال الحقيقي وإيراد لازمه بدله إذ لم يكن مساوياً له بل أعم مثل قولهم إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يفرق وأما المثال الأول فقد كان المورد فيه ما إنهما يمكن مع النقيض ليس ما يلزم النقيض فكان يمنع الجمع ولا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع) *

أقول : إذا حذف أحد قسمي الانفصال الحقيقي وأورد بدله ما لا يساويه بل يكون إما أخص منه أو أعم حدثت منفصلة غير حقيقية مانعة للجمع وحده أو للخلو وحده أما الأول فلأن الشيء لو اجتمع مع ما هو أخص من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين فإن ما هو أخص من النقيض يستلزم النقيض ولما احتمل أن يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو أخص منه احتمل أن يرتفع معاً ، وأما الثاني فلأن الشيء لو ارتفع مع ما هو أعم من نقيضه لزم منه ارتفاع النقيضين فإن النقيض أيضاً يرتفع بارتفاع ما هو أعم منه ولما احتمل أن يصدق مع ما هو أعم من نقيضه ولا يصدق معه النقيض احتمل أن يجتمع معاً ، مثال الأول أن نقول هذا الشيء إما حيوان أو ليس بحيوان ، والشجر أخص من اللاحيوان فنورده بدله ، أو نقول هذا الشيء إما شجر أو ليس بشجر ، والحيوان أخص من اللاشجر ونورده بدله فيحصل قولنا هذا الشيء إما حيوان وإما شجر مانعاً للجمع دون الخلو لأنه لا يكون شيء واحد حيواناً وشجراً معاً ويمكن أن يكون غيرهما كالجبل وحينئذ

يكون قد أردنا بدل النقيض ما يمكن معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لأن الخاص يمكن أن يكون مع العام ويستلزمه ولا يجب أن يكون معه أو يلزمه ، ومثال الثاني أن نقول زيد إما في البحر أو ليس فيه فإن لم يفرق أعم من قولنا ليس في البحر فنورده بدله ، أو نقول زيد إما غرق أو لم يغرق وفي البحر أعم من قولنا غرق فنورده بدله ، فيحصل منها قولنا زيد إما في البحر وإما لم يغرق مانعاً للخلو دون الجمع لأنه لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن أن يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ تكون قد أردنا ما يلزم النقيض ويجب معه فإن العام يلزم الخاص ويجب معه . واعلم أن استعمال الحقيقي أكثر من أن يحصى . وأما الآخرون فقد يستعملان في جواب من يقول هذا الشيء شجر حجر معاً وذلك بأن يرد عليه قوله إما بترديد الصدق فيهما فيقال هو إما شجر أو حجر أي إما هذا صادق أو ذلك ، وإما بترديد الكذب فيهما فيقال إما أن لا يكون شجراً وإما أن لا يكون حجراً أي إما هذا كاذب أو ذاك ويكون الأول بانفراده مانعاً للجمع والثاني مانعاً للخلو ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء ، وينضاف إلى ما سلمه ذلك السائل من امتناع خلوه عنهما فيجتمع من ذلك معنى منفصلة حقيقية . واعلم أن كل واحدة من هذه المنفصلات قد يتألف من موجبتين في اللفظ كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، وهذا الشيء إما شجر أو حجر ، وهذا الموجود إما دائم الوجود أو ممكن الوجود ، ومن سالتين كقولنا العدد إما ليس بزوج وإما ليس بفرد ، وهذا الموجود إما ليس بدائم الوجود وإما ليس بممكن الوجود ، وهذا الشيء إما أن لا يكون شجراً وإما أن لا يكون حجراً ، ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد إما ينقسم بمتساويين أو لا ينقسم بمتساويين ، وهذا إما إنسان أو ليس بحيوان ، وهذا إما حيوان أو ليس بإنسان . فهذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فالحقيقية^(١) لا بد من أن تتألف من موجبة وسالبة لا غير طامراً ، ومانعة الجمع لا

(١) قوله « وأما من حيث المعنى فالحقيقية » الحقيقية لا بد أن يتألف من موجبة وسالبة لأن تركيبها إما عن الفضية ونقيضها أو مساوية ، وإما ما كان يكون تركيبها من موجبة وسالبة ، أما إذا كان من النقيضين فظاهر ، وأما إذا كان من قضية أو مساوي نقيضها فلان الفضية إن كانت موجبة كان نقيضها سالبة فمساوية لا يكون موجبة لأن الموجبة أحسن من السالبة إذا لايجابية تستدعي وجود

يمكن أن تتألف منهما ويمكن أن تتألف من موجبتين وذلك ظاهر ، ولا يمكن أن يتألف من سالتين لأن الموجبة الحقيقية لا يستلزمها سالبة حقيقية ، ومادة الخلو لا يمكن أن تتألف منهما ويمكن أن تتألف من سالتين لأن السالبة يمكن أن تكون لازمة للموجبة ، ولا يمكن أن تتألف من موجبتين لاشتمالها على ما تشتمل عليه الحقيقية وزيادة .

قوله :

« وقد يكون لغير الحقيقي أصناف آخر وفيما ذكرناه كفاية »

أقول : يريد به المواضع التي يستعمل فيها حروف العناد ولا يراد منع الجمع أو الخلو ، مثاله تقول رأيت إمّا زيدا وإمّا عمروا حين تشكّ في رؤيتهما ، وتقول العالم إمّا أن يعبد الله وإمّا أن ينفع الناس أي غالب أحواله هذان الفعلان وهذا ممّا يتعلق باللغة .

قوله :

« ويجب عليك أن تجرى أمر المتصل في الحصر والإهمال والتناقض والعكس مجرى

الموضوع دون الصلب فتبين أن يكون سالبة ، و ان كانت سالبة فنقيضها موجبة ومساويها لا يكون سالبة لأنها أهم من الموجبة فتبين أن يكون المساوي سالبة ، و أما مانعة الجمع فلا يمكن أن يتألف من الموجبة والسالبة لأن السالبة ، اما نقيض الموجبة أو مسا ولنقيضها فلو تركب منهما كانت حقيقية ، ويمكن أن يتركب من موجبتين لأنها انما يتركب من الشيء و الاخرى من نقيضه و نقيض الموجبة سالبة والموجبة أخص منها ، ولا يمكن أن يتألف من السالتين لان نقيض السالتين موجبة والسالبة ليست أخص منها بل أهم . وإلى هذا أشار بقوله « لان الموجبة الحقيقية لا يستلزمها سالبة » أي تركب مانعة الجمع يجب أن يكون من الشيء و ملزوم نقيضه ونقيض السالبة موجبة والسالبة لا يستلزم الموجبة . ومادة الخلو لا يمكن أن يتألف من الموجبة والسالبة لمانعة الجمع ، ويمكن أن يتألف من السالتين لان تركيبها من القضية والاخرى من نقيضها ونقيض السالبة موجبة والسالبة أهم منها ولان تركيبها من القضية ولازم نقيضها والسالبة لا يمكن أن يكون لازمة للموجبة ، ولا يمكن أن يتألف من موجبتين لأنها تشتمل على ما تشتمل عليه الحقيقة وزيادة وذلك لان تركيب الحقيقة من القضية ونقيضها ، وتركيب مانعة الخلو من القضية والاخرى من نقيضها والاخرى يشتمل على النقيض وزيادة فلا يكون تركيبها من موجبتين لان نقيض الموجبة سالبة والموجبة لا تشتمل على السالبة و زيادة أي لا يكون أهم من السالبة . هذا اذا اعتبر مانعة الجمع و الخلو بالتفسير الاخر ؛ و أما اذا اعتبر بالتفسير الاخر كما هو في الشرح فيمكن تركيبها من السالبة والسالبة لا تشتمل على السالبة و هو ظاهر . واعلم أن هذه الاحكام كلها انما يتم اذا كان طرفي الشرطية مشتركين في الموضوع فاذن التأمل بكتبه . م

العمليات على أن يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول) *
 هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهو بالإحالة على العمليات فإن حكمهما
 في جميع ذلك واحد وقد مرّ الحصر والإهمال من ذلك وسيجى بيان التناقض والعكس
 في موضعه ، وفي بعض النسخ أمر المتصل والمنفصل ، وأمر المنفصل في ذى الجزئين
 يجرى مجرى العمليات في جميع ذلك إلا العكس فإن العكس لا يتعلق به لعدم امتياز
 أجزائه بالطبع .

(إشارة إلى هيئات تلحق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصة في الحصر
 وغيره) *

والأدوات هي التي تلحق الهيئات بالقضايا إلا أن المنطقي لما كان نظره بالقصد
 الأول في المعاني أشار إلى الهيئات دون الأدوات .
 قوله :

(إنه قد يزداد في العمليات لفظة إنما^(١) فيقال إنما يكون الإنسان حيواناً
 وإنما يكون بعض الناس كاتباً فينبع ذلك زيادة في المعنى لم يكن مقتضاه قبل هذه
 الزيادة بمجرد الحمل لأن هذه الزيادة تجعل الحمل مساوياً أو خاصاً بالموضوع ،
 وكذلك قد نقول الإنسان هو الضحك بالالف واللام في لغة العرب فيدل على أن المحمول
 مساوٍ للموضوع ، وكذلك نقول ليس إنما يكون الإنسان حيواناً أو نقول ليس الإنسان
 هو الضحك ويدل على سلب الدلالة الأولى في الإيجابين) *

المحمول قد يكون أعم من موضوعه كالأجناس والأعراض العامة ، وقد يكون
 مساوياً له كالفصول والخواص المساوية ، وقد يكون أخص منه كخواص غير

(١) قوله دو قد يزداد في العمليات لفظة إنما أقول : لفظة إنما يفيد أن المحمول مساوٍ
 للموضوع أو خاص به فهو حال على نفي العموم أى على أن المحمول ليس أعم من الموضوع ، و
 إذا دخلها حرف السلب سلب دلالتها على نفي العموم عن المحمول ، وإذا سلب نفي العموم ثبت
 العموم . وهناك نظر ؛ لأن لفظة إنما في قولنا إنما الإنسان حيوان على ما يقتضيه قواعد العربية
 لا يفيد إلا حصر الإنسان وهو السند إليه في الحيوان الذي هو السند حتى يجوز أن يكون غير
 الإنسان حيواناً لا حصر السند في السند إليه ليمتنع أن يكون غير الإنسان حيواناً . فهي لا تدل
 على مساواة الحيوان للإنسان ، ولا على كونه أخص منه . وعلى هذا ليس إنما لا يدل على العموم
 بل لما كان معنى الحصر إيجاباً وهو في المثال المذكور أن الإنسان حيوان وسلبها هو ليس الإنسان

المساوية ، ولفظة إنمّا إذا دخلت على القضية دلّت على نفى العموم عن المحمول و هو معنى . قوله : « تجعل الحمل مساوياً أو خاصاً بال موضوع » وليس إذا دخل عليها دلّ على نفى دلالتها تلك فأثبت العموم .

قوله :

«(ونقول أيضاً : ليس الإنسان إلّا الناطق فيفهم منه أحد معنيين أحدهما أنّه ليس معنى الإنسان إلّا معنى الناطق وليس يقتضى الإنسانيّة معنى آخر ، والثاني أنّه ليس بوجود إنسان غير ناطق بل كلّ إنسان ناطق)»

يريد أن هذه الصيغة تفيد إمّا المساوات في المعنى كما بين الإنسان والحيوان الناطق ، وإمّا المساوات في الدلالة كما بين الضاحك والناطق .

قوله :

«(ونقول في الشرطيات أيضاً لما كان النهار راهناً كانت الشمس طالعة وهذا يقتضى مع إيجاب الاتّصال دلالة تسليم المقدم ووضعه ليتسلم منه وضع التالي)»

أقول : راهناً أى ثابتاً ولفظة لما تفيد مع الدلالة على استلزام التالي الدلالة على أن وجود المقدم مسلّم موضوع لا يحتاج إلى بيان .

قوله :

«(و كذلك نقول : ليس يكون النهار موجوداً إلّا والشمس طالعة نريد به لما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة فيفيد هذا القول حصراً في الفحوى)»

يريد به أن القضية بهاتين الأديتين تصير محصورة كليّة .

قوله :

غير الحيوان فليس انما برقع لذلك الايجاب اودفع لهذا السلب ، واذا قلت ليس الانسان الا الناطق يفهم منه حصر الانسان في الناطق إما بحسب المعنى حتى لا يكون للانسان معنى غير الناطق وإما بحسب الصدق حتى لا يكون انسان غير الناطق ، وهذا مستقيم على قاعدة العربية والمعجب ان انما عندهم بمنزلة ما وإلا وهما ليسا يدلان على حصر السند اليه في المستند وانما يدلان على حصر السند في السند اليه . وعنى الشارح بقوله « والمساواة في الدلالة المساواة في الصدق حتى يصدق كل انسان ناطق » وهو شرح ليس يطابق المتن فان المساواة ليس يفهم من ليس والا الا ما ذكره في المتن ، واذا قلنا لا يكون النهار موجوداً أو يكون الشمس طالعة أمكن استعمال كلمة أو على

*) ونقول أيضاً : لا يكون النهار موجوداً أو يكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك *)

أقول : هذه والتي قبلها من القضايا التي تسمى محرفة وهي ما تخلو عن أدوات الاتصال والعناد وتكون في قوة الشرطيات ، ومعناه لا يكون النهار موجوداً إلا أن يكون الشمس طالعة ، وهي من المتصلات في قوة قولنا كلما كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة ، و من المنفصلات في قوة قولنا إما أن لا يكون النهار موجوداً وإما أن يكون الشمس طالعة قيل والأخير أقرب لأنه لا يغير أجزائها .
قوله :

*) ونقول أيضاً : لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد هذا في قوة قولك إما أن يكون هذا العدد زوج المربع وإما أن لا يكون فرداً *)

وهذه أيضاً من المحرفات وكل زوج فهو زوج المربع أي مربعه يكون زوجاً وليس كل ما مربعه زوج فهو زوج لأن كثيراً من المقادير الصم كجذد العشرة مثلاً تكون مربعاتها أزواجاً ولا يكون هي أعداداً فضلاً عن أن يكون أزواجاً ، وكذلك القول في الأفراد ومربعاتها ، فالقضية المذكورة في قوة منفصلة مانعة الخلو هي إما أن لا يكون زوج المربع وإما أن لا يكون فرداً وذلك لأن الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفرداً معاً ، وقد يكون لاهذا ولا ذاك معاً ، ومثال آخر له لا يكون زيد كاتباً وهو ساكن اليد فإنه في قوة قولنا إما أن لا يكون كاتباً وإما أن لا يكون ساكن اليد أي لا يكون كاتباً ساكن اليد ، ويمكن أن يكون غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حالة الرمي مثلاً .

معنيين ، أحدهما معنى ألا وحينئذ يكون معنى القضية لا يكون النهار موجوداً إلا أن يكون الشمس طالعة ويرجع معناه إلى قولنا لا يكون النهار موجوداً إلا إذا كانت الشمس طالعة فيفيد حصراً في الفعوى فيكون محصورة كلية فإن محملها كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة ، و ثانيها معنى أو العاطفة وحينئذ يكون منفصلة حقيقية لأن عدم النهار وطلوع الشمس لا يمكن ارتفاعهما ولا اجتماعهما ولا شبهة في أنه أقرب وإذا قلت لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد فهذا التركيب يفيد منع الجمع بين الفرد و زوج المربع فيكون بين نقيضيهما منع الخلو فانه لو ارتضا لاجتمع حينها وكان بينهما منع الجمع وهذا خلف ولما كان أحد جزئيهما أي المنفصلة المانعة الخلو مصدراً في العبارة ينزل التركيب بنزلتها دون المنفصلة المانعة للجمع . م

﴿إشارة إلى شروط القضايا يجب أن يراعى في الحمل والإتصال والإيفصال حال الإضافة مثل أنه إذا قيل هو والد فليراع لمن ، وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل أنه إذا قيل كل متحرك متغير فليراع مادام متحركاً ، وكذلك ليراع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فإنه إذا قيل إن الخمر مسكرة فليراع إما بالقوة أو بالفعل والجزء اليسير أو المبلغ الكثير فإن إهمال هذه المعاني مما يوقع غلطاً كثيراً﴾^١ أقول : يذكر في هذا الفصل قوانين لا يتحصل معاني القضايا إلا برعايتها ورعاية أمثالها ، وهي ستة الأول حال الإضافة وقد ذكر مثاله ، الثاني حال الوقت كما يقال القمر منخفض فليراع في أي الأوقات هو فإنه مختص بوقت توسط الأرض بينه وبين الشمس ، الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا مسهل الصفراء فليراع في أي مكان هو فقد قيل إنه لا يعمل في الصقلاب ، الرابع حال الشرط وقد أورد مثاله وهو كل متحرك متغير ، الخامس حال الجزء والكل ، السادس حال القوة والفعل فقد ذكر مثالهما . وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة إلى شرطين آخرين كما يجيء إنشاء الله تعالى .

﴿النهج الرابع﴾ في مواد القضايا وجهاتها .

﴿إشارة﴾ إلى مواد القضايا .

﴿لا يخلو المحمول في القضية وما يشبهه﴾ ذهب الفاضل الشارح إلى أن ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوماً به في القضية الشرطية كالمحمول في العملية وأقول : ما جرت العادة باتصاف نسبة التالي إلى المتقدم بالوجوب والإمكان والإمتناع قلت : وإن كانت لا تخلو في نفس الأمر منها وليس أيضاً في اعتبار هذه الأمور فيها على ما يعتبر في العمليات فائدة يعتد بها وإن كان اللزوم والإتفاق يشبهان الضرورة والإمكان من وجه وليس ببعيد عن الصواب^(١) أن يقال ما يشبه المحمول هو الوصف

(١) قوله «وليس ببعيد عن الصواب» أقول : اعلم أن كل قضية حملية يشتمل على عقدين ، عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني ، وعقد العمل وهو اتصافه بوصف المحمول ، وعقد الوضع تركيب تقييدي فإن الوصف العنواني ليس معتبراً في القضية على سبيل حمله على ذات الموضوع بل على سبيل أنه موضوع منه بخلاف عقد العمل فإنه تركيب خبري إلا

الذي يوصف الموضوع به يوضع معه فإن يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع و يفارقه بأن المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه و لذلك الوصف نسبة إلى الموضوع كالمحمول بعينه في أنها لا تخلو من أن تكون إما واجبة أو ممكنة أو ممتنة ولا بد للنظار في أحوال الموضوعات من مراعاتها فإن الإغفال عنها مما يقتضي الفساد في أبواب العكس والقياسات المختلفة كما يجيء بيانه . واعلم أن نسبة المحمول إلى الموضوع غير نسبة الموضوع إليه ، والأولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها .

قوله :

«(سواء كانت موجبة أو سالبة من أن يكون نسبته إلى الموضوع نسبة ضروري الوجود في نفس الأمر مثل الحيوان في قولنا الإنسان حيوان أو ليس بحيوان ، أو نسبة مالمس بضروري لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الإنسان كاتب أو ليس بكاتب ، أو نسبة ضروري عدم مثل الحجر في قولنا الإنسان حجر الإنسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه : مادة واجبة ، ومادة ممكنة ، ومادة ممتنة)»

أقول ، يشير إلى الأحوال الثلاثة المسماة بالوجوب والإمكان والإمتناع وهو ظاهر .

قوله :

«(ونعني بالمادة هذه الأحوال الثلاثة التي تصدق عليها في الإيجاب والسلب هذه الثلاثة لو صرح بها)»

يقول " ونعني بالمادة " مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة إلى الإنسان في نفس

أن عقد الوضع شبه عقد العمل فإن في التركيب التقيدى إشارة إلى التركيب الخبرى فأنك إذا قلت الحيوان الناطق فكأنك قلت الحيوان الذي هو الناطق ولهذا يصير في الافتراض عقد حمل فكما أنه الماده في عقد العمل فكذلك اعتبرت في عقد الوضع على هذا حمل كلام الشيخ فانه حمل ما يشبه منسوبا إلى الموضوع ، والثاني ليس منسوبا إلى الموضوع . ثم الماده ليست كيفية كل نسبة بل كيفية نسبة ايجابية ، ولا كل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية النسبة ايجابية بالوجوب والامكان والإمتناع ، وهي لا تنفرد بواسطة ايجاب الغضبة وسابها فان نسبة الحيوان إلى الإنسان

الأمر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء نقول الإنسان حيوان أو نقول الإنسان ليس بحيوان فإننا نعلم يقيناً أن تلك النسبة لا تتغير بهذا الإيجاب والسلب وهي التي يعبر عنها بالوجوب في الحالتين لو صرحنا بها، وفي بعض النسخ يصدق عليها في الإيجاب هذه الألفاظ الثلاثة لو صرح بها والوجه فيه أن الوجوب يصدق على قولنا الإنسان حيوان حال الإيجاب فإنه حالة السلب يصير امتناعاً وكذلك الإمتناع حالة السلب يصير وجوباً فهذه الألفاظ تصدق عليها حالة الإيجاب دون السلب . واعلم أن المادة غير الجهة ، والفرق بينهما أن المادة هي تلك النسبة في نفس الأمر ، والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها سواء تلفظ بها أو لم يتلفظ ، وسواء طبقت المادة أو لم يطابق وذلك لأننا إذا وجدنا قضية هي مثلاً كل - ج - لا يمتنع أن يكون - ب - فإننا نفهم ونفكر منه أن نسبة - ب - إلى - ج - هي النسبة المسمّاة بالإمكان العام المتناول للوجوب والإمكان الحقيقي على ما يجيء ذكره . وإست تلك النسبة في نفس الأمر شيئاً متناولاً للوجوب والإمكان بل هي أحدهما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الأمر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما يعطيه العبارة من القضية التي هي الجهة ،

❦ (إشارة إلى جهات القضايا ، والفرق بين المطلقة والضرورية) ❦

❦ كل قضية فهي إما مطلقة عامة الإطلاق وهي التي يبين فيها حكم من غير بيان ضرورته أو دوامه أو غير ذلك من كونه حيناً من الأحيان أو على سبيل الإمكان ❦

بالوجوب سواء أوجب الحيوان له أو سلب عنه . هذا على النسخة الأولى و أما على النسخة الثانية فالمادة كيفية النسبة سواء كانت ايجابية أو سلبية حتى يكون نسبة الحيوان إلى الإنسان ان كانت بالإيجاب فهي مادة الوجوب ، وان كانت بالسلب فهي مادة الإمتناع . فالعاصل أن المادة كيفية نسبة في نفس الأمر بالوجوب والإمكان والإمتناع ثم ان العقل ربما يعتبر كيفية النسبة إما بنفس تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر ، أو أهم منها ، أو أخس ، أو مبينها ويعبر عنها بعبارة هي الجهة ، والمادة بحسب نفس الأمر والجهة بحسب اعتبار المعبر فربما يطابقها وربما لم يطابقها ، قال الامام وانا حاول المنطقيون التمييز بين المادة والجهة لان الغرض من معرفة القضايا هو تركيب الاقضية لاستخراج النتائج وهي لا تحصل من المقدمات بحسب موادها الثابتة في نفس الأمر بل بحسب جهاتها المتغيرة عند العقل فهذا احتاجوا إلى الفرق بين المادة والجهة وهذا الكلام جيد .

أقول : الإطلاق في القضية ^(١) يقابل التوجيه تقابل العدم و الملكة وقد يعدّ المطلقة في الموجّهات كما بعدّ السالبة في الحملّيات فالمطلقة هي التي بيّن فيها حكم إيجابى أو سلبى فقط من غير بيان شيء آخر من ضرورة أو دوام أو ما يقابلهما ، والإمكان يقابل الضرورة ، و الكون في بعض الأوقات يقابل الدوام إذا اعتبر التوقيت فالقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الإيجاب و ضرورة السلب و لا ضرورتهما ، وباعتبار الدوام دوام الإيجاب و دوام السلب و لا دوامهما فالدوام و الضرورة يشملان الأول والثاني من الأقسام لأنّهما يشتركان فيهما ويفترقان بالإيجاب والسلب ، ويبقى الثالث مقابلة لهما . وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي بيّن فيها حكم من غير بيان ضرورة أو إمكان أو دوام أو لا دوام يوهم أنّها تتم الأربعة وليس كذلك فإنّها من حيث بيّن فيها حكم إنّما يتناول ما يكون مشتملاً على حكم قد حصل بالفعل ، ولا يتناول ما يكون مشتملاً على حكم لم يحصل إلا بالقوة فهي لا تتم الممكنة من حيث هي ممكنة . وإنّما ذكر الشيخ ههنا جميع الأقسام لأنّها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وإن لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم .

قوله :

« وإمّا أن يكون قد بيّن فيها شيء من ذلك إمّا ضرورة وإمّا دوام من غير ضرورة وإمّا وجود من غير دوام وضرورة »

أقول : هذه هي الأمور التي يمكن أن يقيّد بها القضية التي بيّن فيها حكم ، والمطلقة العامة تتنا ولها جميعاً من حيث العموم ، ولم يذكر الإمكان معها لأنّه ينافي ما بيّن الحكم فيها حاصلًا بالفعل فهو مغاير للإطلاق من حيث العموم والإعتبار جميعاً ،

(١) قوله : الإطلاق في القضية . أقول : القضية ان ذكرت فيها الجهة فهي موجبة والا فمطلقة فالتوجيه يقابل الإطلاق تقابل العدم والملكة لكن ربما بعد المطلقة في الموجّهات كما بعد السالبة في الحملّيات فكما سميت العملية سالبة عملية وان لم يكن فيها حمل الا بالمجاز لاستعداد الحمل ، كذلك المطلقة وان لم يذكر فيها الجهة عدت في الموجّهات مجازاً لاستعدادها لذكر الجهة فيها . فان قلت : اذا كانت المطلقة والموجبة متقابلتين فكيف يكون المطلق أعم منها . فنقول : العموم بحسب الوجود ، والتقابل بحسب الصدق فمتى تعقّب الموجبة تعقّب المطلقة ، وما صدق عليه المطلقة لا يصدق عليه الموجبة ثم ان المطلقة تدل على ثبوت القضية

والضرورة أخص من الدوام لأن كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ، ولا ينعكس إذ من المحتمل أن يدوم شيء اتفاقاً من غير ضرورة فلذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقبده باللا ضرورة لئلا يتكرر الضرورة ، وصمى الخالي عنهما بالوجود فإنه لا يبقى بعدهما إلا الوجود فقط ، والقسمة حاصرة لأن الحاصل إما ضروري أو غير ضروري ، وغير الضروري إما دائم أو غير دائم .

قوله :

« (والضرورة قد تكون على الإطلاق كقولنا الله تعالى حي ، وقد يكون معلقة بشرط والشرط إما دوام وجود الذات مثل قولنا الإنسان بالضرورة جسم ناطق ولست نعني به أن الإنسان لم يزل ولا يزال جسماً ناطقاً فإن هذا كاذب على كل شخص إنساني ؛ بل نعني به أنه مادام موجود الذات إنساناً فهو جسم ناطق ، وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الإيجاب ، وإما دوام كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الإطلاق ولا مادام موجود الذات بل مادام ذات المتحرك متحركاً ، وفرق بين هذا وبين الشرط الأول لأن الشرط الأول وضع فيه أصل الذات وهو الإنسان وهيئنا وضع الذات بصفة يلحق الذات وهو المتحرك فإن المتحرك له ذات وجوهر يلحقه أنه متحرك وغير المتحرك وليس الإنسان والسواد كذلك أو شرط محمول أو وقت معين كما للكسوف أو غير معين كما للنفس) »

بالفعل وهو الحكم بخلاف الممكنة فإنها لا تبدل على وقوع النسبة فيها لجواز أن يبقى بالقوة دائماً فلا حكم فيها فلا يتناولها المطلقة فكما أنها متغيرة للممكنة بحسب المفهوم والاعتبار وهو أن الجهة لم يذكر فيها وذكرت في الممكنة متغيرة أيضاً بحسب الذات والعموم فليس إذا تحقق صدق الممكنة يتحقق صدق المطلقة . فلما أراد الشيخ أن يبين التقابل بينهما بحسب الاعتبار أورد الامكان في القسم الأول حيث قال « وأعلى سبيل الامكان » لأن الأقسام الأربعة مقابلة للمطلقة بحسب الاعتبار ، ولما قصد بيان عموم المطلقة في الوجوه في القسم الثاني لم يذكر الممكنة فيه بل اقتصر على القضايا الفعلية وهي الدائمة والضرورية واللادائمة واللا ضرورية ، وهذا الكلام من الشاوح كأنه جواب لسؤالين ، الأول عرف الشيخ المطلقة بأنها التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة أو دامة أو غير ذلك . من كونه حيناً معيناً من الأحيان أو على سبيل الامكان وهو يدل على أن القضية إذا اطلقت يكون أهم من هذه القضايا الأربع المقيدة بالضرورة والدوام والعين والامكان ضرورة أن المطلقة أهم من المقيدة فاجاب بان قيد الامكان ينافي الإطلاق في الدلالة فلا يتناوله الإطلاق ،

أقول : لما فرغ من بيان الإطلاق وما يقابله شرع في بيان أقسام الضرورة فقسمها إلى ضرورة مطلقة ومشروطة ، والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء وشرط ، وإنما فسر الضرورة بالدوام ^(١) لكونه من لوازمها كما مر ، ثم قسم المشروطة إلى ما يكون الحكم فيها مشروطاً إما بدوام وجود ذات الموضوع ، وإما بدوام وجود صفته التي وضعت معه ، وإما بدوام كون المحمول محمولا ، وهذه الثلاثة هي المشروطة بما يشتمل عليه القضية ، وإما بحسب وقت معين ، وإما بحسب وقت غير معين ، وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية فكانته قال : والشرط إما داخل في القضية وإما خارج عنها ، والداخل إما متعلق بالموضوع أو متعلق بالمحمول ، والمتعلق بالموضوع إما ذاته أو صفته الموضوعية معه ، والمتعلق بالمحمول واحد لأنه أيضاً وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع ، والخارج إما بحسب وقت بعينه ، أو لا بعينه ، فجميع أقسام الضرورة ستة . واحدة مطلقة ، وخمسة مشروطة ، واعتبار هذه الأقسام في جانبى الإيجاب والسلب واحد غير مختلف إلا في شرط المحمول فإنك إذا قلت زيد ليس بكاتب مادام كاتبا لم يصح بل إنما يصح إذا قلت مادام ليس بكاتب وحينئذ يصير فيه السلب جزءاً من المحمول فكانت القضية موجبة لاسالبة ألفاظ الكتاب ظاهرة . والموضوع قد يتعزى عن الوصف كالإنسان وقد يقارنه كالمتحرك ، والمحمول

وإنما ذكر الشيخ ثمة تنبيها على المطابقة (المقابلة) بينها لا على العموم ، والثاني أن الشيخ قسم القضية إلى قسمين واعتبر في القسم الأول عدم امودارية ولم يعتبر في القسم الثاني إلا وجود أحد الامور الثلاثة ، وحذف الامر الرابع وهو الامكان ولا شك أنه مغل بالحصر . وجوابه أن القسم هو القضية التي يبين فيها حكم وحينئذ لا اختلال بالحصر ، وإنما اعتبر الامكان في القسم الأول ليتبين التقابل بينه وبين الإطلاق ، ولم يعتبر في القسم الثاني ليتبين عموم المطلقة . فان قلت : اذا لم يكن في الممكنة حكم بالفعل لم يكن قضية لأنها لا يتحقق بدون تحقق الحكم . فنقول : ليست قضية بالفعل بل بالقوة . فان قلت : أليس حكم الممكنة بسلب الضرورة من الجواب المخالف أو بسلب الامتناع عن الجواب الموافق . فنقول : ذلك حكم على النسبة المتصورة بين طرفيها أو على بعضها وهو حقيقة الجهة كما قالوا إنها في القضية المعقولة حكم العقل على النسبة بالكيفية لاحكام بنسبة المحمول إلى الموضوع وهو معدوم . م

(١) قوله « وإنما فسر الضرورة بالدوام » حيث قال : « ولما لعنى بها أن الانسان لم يزل ولا يزال جسماً » فإنه يدل على أن الضرورة المطلقة ما يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال وهو مفهوم

الذي يحمل بشرط الوصف ضرورة يحتمل أن يكون ضرورياً أيضاً مادام الذات موجود ، ويحتمل أن لا يكون ضرورياً في بعض أوقاته ، والأول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في إيرادها قسماً فالمشروطة بالوصف مطلقاً يشمل الضروري بشرط الذات ، وإن قيّد باللا ضرورة الذاتية اختص بالقسم الثاني وحده وهو المراد ههنا بالمشروطة بحسب الوصف ، والضرورة بشرط المحمول لا يخلو عنها قضية فعلية أبداً فإنك إذا قلت - ج - ب - فإنه يكون بالضرورة . ب - حال كونه - ب - وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به ، وسائر الضروريات متقدمة على الوجود موجبة إيّاه واسم الضرورة يقع عليها لا بالتساوي . والفائدة في اعتبار هذه الضرورة أن يعلم أن القضية لا تكون خالية عن سائر الضرورات مع كونها فعلية .

قوله :

« والضرورة بالشرط الأول وإن كان بالإعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها إلى شرط فقد يشتركان أيضاً في معنى اشتراك الأخص والأعم ، أو اشتراك أخصين تحت أعم إذا اشترط في المشروط أن لا يكون للذات وجود دائماً وما يشتركان فيه هو المراد من قولهم قضية ضرورية »

الضرورة بالشرط الأول أعني بشرط وجود الذات تقع على ما يكون للذات وجود دائماً وعلى ما لا يكون للذات وجود دائماً والأول يساوي الضرورة المطلقة

الدوام الالهي . وحيث قال : « بل نعني به أن مادام موجود الذات إنساناً فهو جسم ناطق » فانه مفهوم الدوام الذاتي ، وهو تفسير بالأعم لما مر من أن الدوام أعم من الضرورة فهو رسم ناقص ، أو بناء على تساويهما في نفس الامر . واعتبار الضروريات في الإيجاب والسلب واحد إلا في شرط المحمول فانك إذا قلت زيد ليس بكتاب مادام كاتباً لم يصح للزوم التناقض بل انما يصح اذا قلت زيد ليس بكتاب ، وحيث بصير السلب جزءاً من المحمول اذ لا معنى لذلك إلا أن زيدا ليس بكتاب مادام عدم الكتابة ثابتاً له فيكون موجبة معدولة أو سالبة المحمول ، والضرورة المشروطة بالوصف ان لم يقيد باللا ضرورة الذاتية احتملت أن يكون ضرورة ذاتية و أن لا يكون ، فما يكون ضرورة ذاتية داخلية في الضرورية بحسب الذات فلا فائدة في إيرادها قسماً آخر مفاداً للضرورة الذاتية ، وإن قيدت باللا ضرورة الذاتية لم يتناول الضرورة الذاتية واختصت قسماً آخر ثانياً . وهذا الكلام من الشارح كأنه سؤال على ما فعله الشيخ فانه أخذ الشرطة بالوصف ضرورة اعتبر فيها شرط وصف الموضوع أعم من ان يكون ضرورة ذاتية أو لا يكون فحيث يتداخل الاقسام ، و الجواب أن

في الدلالة وإن كان مغايراً لها بالإعتبار فإنَّ المشروطة بأيَّ شرط كان يغاير المطلقة بالإعتبار وإنَّما يتساويان لأنَّ الحكم فيها حاصل لم يزل ولا يزال ، والثاني مبين لها بحسب الدلالة والإعتبار جميعاً ثمَّ المشروطة بالشرط الأول إن لم يقيّد بلا دوام الذات بل تركت كما هي متناولة لقسميها دخلت المطلقة تحتها فهما يشتركان في معنى اشتراك الأعم والأخصَّ وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع أوقات وجود الذات فالأخصَّ هو المطلقة التي تعدم ذاتها ، والأعمَّ هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها فإن قيّمت بلادوام الذات كانت هي والمطلقة تشتركان في معنى ثالث غيرهما أعمَّ منهما اشتراك أخصَّين تحت أعمَّ والمعنى المشترك فيه الذي هو أعمَّ منهما هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وإنَّما يكون ذلك إذا اشترط في المشروطة أن لا يكون للذات وجود دائماً وعلى التقديرين جميعاً فما يشتركان فيه أعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقاً هو المراد من قولهم قضية ضرورية وهي التي تقابل الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قول «إذا اشترط في المشروطة» إذا لم يشترط في المشروطة وعلى هذا التقدير يصير قوله ذلك بياناً للأعم الذي يندرج فيه الأخصَّ تارة والأخصَّان تارة أخرى قوله :

«(وأما سائر ما فيه شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو أصناف المطلق الغير الضروري)» .

أقول يعني الأقسام ^(١) الأربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط

هذا التقسيم اعتباري ، والتباير بين المفومات كافٍ والا فالشك والوارد على سائر الأقسام فإنَّ المشروطة تتناول المطلقة ، وبحسب الوقت تتناول الضرورة بالذات والمطلقة ، وبشرط المعول يتناول جميع الأقسام فقوله فلا فائدة في إفراذه قسماً آخرأً ممنوع بل الفرض تعصيل مفومات القضايا سواء كانت متباينة أو متداخلة ويعرف أحكامها ، والضرورة بشرط المعول متأخرة عن الوجود وباقي الضروريات متقدمة على الوجود فإنَّ المعول لم يوجد للموضوع مالم يصر ضرورياً له ، والضرورة الذاتية سابقة على وجود المعول ، وكذا الضرورة الوقتية والوصفية . م

(١) قوله «يعني الأقسام» أصناف المطلق الضروري وهو ما فيه حكم من غير ضرورة ذاتية الأقسام الأربعة من الضرورة ، والدوام من غير ضرورة أما الأقسام الأربعة فهي المشروطة بالوصف

وصف الموضوع على الوجه الذى لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهى مع الدائم الغير الضرورى أقسام المطلق الغير الضرورى وظاهر أن هذه الضروريات لا يشمل الدوام المطلق الذى يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى مافيه إما ضرورة من غير دوام أو دوام من غير ضرورة وهذا المطلق أخص من المطلق العام بالضرورى الذاتى وإنما سميت هذه أيضاً مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الأول أن القضايا إما مطلقة أو ضرورية أو ممكنة، وهذه القسمة قد يمكن على وجهين أحدهما أن يقال القضية إما مطلقة وإما موجهة، والموجهة إما ضرورية وإما ممكنة عامة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة . والثاني أن يقال القضية إما أن يكون الحكم فيها بالفعل أو بالقوة وهى الإمكان ، وما بالفعل يكون إما بالضرورة أو بالوجود الخالى عنها ويكون المطلقة بهذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة ، وأمثلة المطلقات في التعليم الأول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف أصحاب المعلم الأول بعده في القضية المطلقة ، فثا فرسطس وثا مسطيوس ومن تبعهما حلوها على

على وجه لا يشتمل الضرورى الذاتى اى مفيد بنفى الضرورة الذاتية على ما لخصه من قبل ، وبشرط المحمول ، وبشرط الوقت المعين وغيره ، والقيده الذى أورد في المشروطة بالوصف لابد أن يورد في سائر الأقسام فانها أيضاً تتناول الضرورة الذاتية وكلام الشيخ ليس الا أن الضروريات المشروطة الاربع أصناف المطلق إذا قيدت باللا ضرورة الذاتية و لظهور هذا القيد لم يصرح به ، ولما كانت هذه الضروريات غير شاملة للدوام المطلق فانها لو كانت شاملة له وهو شامل للضرورى الذاتى لكانت شاملة للضرورى الذاتى وقد فرضناها غير ضرورة ذاتية هذا خلف كان المطلق الغير الضرورى إما ضرورة من غير دوام ، أو دوام من غير ضرورة ، وأنت خير بأله لا يلزم من عدم شمول الضروريات الدوام خلوها من الدوام وهذا المطلق العام بسبب الضرورى الذاتى فان المطلق العام يتناوله دون هذا المطلق . فقدبان من هيئنا أن المطلق مقول بالاشتراك على معنيين مختلفين بالمعنى والخصوص ومنشأ هذا الاشتراك ماورد في التعليم الاول واختلاف تفاسير مفسريه وهو واضح تم ذكر أن المطلقة ربما يختص بالقضية التى فيها ضرورة بشرط غير الذات وهو معنى آخر فالطلق مطلق على معان ، الاول المطلقة العامة التى تعم العمليات ، الثانى المطلقة اللا ضرورية التى يتناول الضروريات الاربع و الدائمة اللا ضرورية ، الثالث المطلقة الدائمة وهي تتناول الضروريات الاربع دون الدائمة . م

١٥٠- الضروري والدائم في الكليات متساوية و في الجزئيات قد يختلفان

العامة الشاملة للضرورة ، والإسكندر الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها .

قوله :

«(وأما مثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل أن يتفق لشخص من الأشخاص إيجاب عليه أو سلب عنه صحة مادام موجوداً ، ولم يكن يجب تلك الصحة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات وإن كان ليس بضروري)»

أقول : الجمهور من المنطقيين ^(١) لا يفرقون بين الضروري والدائم لأن كل دائم كلي فهو ضروري فإن ما لا ضرورة فيه وإن اتفق وقوعه فهو لا يمكن أن يدوم متناولاً لجميع الأشخاص التي وجدت والذي سيوجد مما يمكن أن يوجد ، وقد بينا أن كل ضروري فهو دائم فالضرورة والدائم متساويان في الكليات ، و أما في الجزئيات فقد يختلفان كما تمسك به الشيخ في الإنسان الذي يتفق أن يكون بشرته أبيض من غير ضرورة ، والدائم فيها يعم الضروري وغيره ، والعلوم إنما يبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرقوا بينهما إذ لا حاجة إلى الفرق ، والشيخ قد فرق بينهما لأن النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث معناه هما المختلفان سواء تساويا في موضوعاتها أو لم يتساويا .

قوله :

(١) قوله « الجمهور من المنطقيين » اعلم أن الضرورة والدوام إن اعتبر احسب مفهوميهما فلاشك في أن الدوام أعم من الضرورة لأن مفهوم الدوام شمول الأوقات ، ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك ، ومتى كان الحصول ممتنع الانفكاك من الموضوع ثبت في جميع أوقات وجود الموضوع قطعاً من غير عكس ، فإن اعتبر احسب الامر نفسه فاما أن يكون المراد بالضرورة الوجوب بالذات ، أو الوجوب مطلقاً أهم من أن يكون بالذات أو بالغير ، فإن أريد الوجوب بالذات فمن البين أن الدوام أهم منه لأن بعض الممكنات دائمة الوجود ومعال أن يكون الممكن واجب الوجود بالذات ، وإن أريد بالضرورة الوجوب مطلقاً فهي والدوام متساويان سواء كان في الجزئيات أو في الكليات لأن الشيء ما لم يجب لم يوجد فبني وجد دائماً بل الذي لا يكون دائماً لا يوجد إلا مع هذا الوجوب . فقد بان أن فرق الشارح بين الكليات والجزئيات ليس بجيد فإن فرق الشيخ بناء على المفهوم لأن الفن لا يبحث عن الساده . م

«(ومن ظن^(١) أن لا يوجد في الكليات حل غير ضروري فقد أخطأ فإنه جائز أن يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه إن كانت له أشخاص كثيرة إيجاب أو سلب وقتاً ما مثل ما للكواكب من الشروق و الغروب و للنيرين مثل الكسوف، أو وقتاً غير معين مثل ما يكون لكل أناس مولود من التنفس وما يجري مجراه)»

أقول : هؤلاء لما ظهر لهم أن الحكم الاتفاقي الغالي عن الضرورة لا يكون كلياً حكموا بأن كل حكم كلي فهو ضروري ، ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره ، وظنوه ضرورياً ذاتياً . والشيخ رد عليهم بالوقتيتين فانهما ليستا بضروريتين إلا في وقت .

قوله :

«(والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد ينخص باسم المطلقة ، وقد ينخص باسم الوجودية كما خصصناها به وإن كان لا إشاح في الأسماء)»

أقول : هذه هي الأقسام الأربعة المذكورة ، وهي هنا لم يذكر الدائمة غير الضرورية معها ، وقد سمّاها هي هنا بالوجودية لأنها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصة إذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية تكون أعم منها إذا لم يشتمل عليها . وينبغي أن لا تنفصل عن هذا الاعتبار .

«(إشارة)» إلى جهة الإمكان

«(الإمكان إما أن يُعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الإمتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأول وهنا لك ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الإمكان ، وإما أن يُعنى به ما يلزم سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعاً على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاص حتى يكون الشيء يصدق عليه الإمكان الأول في نفيه وإثباته جميعاً حتى يكون ممكناً أن يكون وممكناً أن لا يكون أي غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فلما كان الإمكان بالطعنى الثاني يصدق في

(١) قوله « ومن ظن » ظنوا أن كل حكم ضروري ذاتي فيكون دائماً وهو باطل لأن في المحولات ما ثبت لكل واحد من أفراد الموضوع لا دائماً بل في بعض الاوقات كما أن كل كوكب له شروق وغروب لا دائماً بل في وقت معين ، وكل إنسان متنفس لا دائماً بل في وقت ما . م

جانبه جميعاً خصّه الخاصّ باسم الإمكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الأشياء بحسبه إمّا ممكنة وإمّا واجبة وإمّا ممتنعة، وكان بحسب المفهوم الأول إمّا ممكنة وإمّا ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم أى الثانى الخاصّى بمعنى غير ما ليس بضرورى فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى ﴿١﴾

أقول : الإمكان وضع أولاً بإزاء سلب الإمتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعاً على الواجب ، وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ، ولا يقع على الممتنع الذى يقابله ، وذلك إذا اعتبر معناه في جانب الإيجاب ، ثم يلزم إذا اعتبر في جانب السلب أن يقع أيضاً على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ، ويخلى عن الواجب فيصير حيثئذ الإمكان مقابلاً لكل واحد من ضرورتى الجانبين ، ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعاً ^(١) نقل اسمه إليه ، فكان الأول إمكاناً عامّاً أو عاميّاً منسوباً إلى العامة ، والثانى خاصّاً أو خاصيّاً ، وكان هذا الإمكان مقابلاً للضرورتين جميعاً فالإمكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلزمه ^(٢) وذلك لتغاير مفهوميهما وأمّا الاعتراض على الشيخ بأنّه قال في الإمكان الأول إنّه ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الإمتناع ، وإنّما كان الواجب أن يقول ما يلزم سلب ضرورة أحد الجانبين . فليس

(١) قوله « فى حالتيه جميعاً » أى الامكان الخاص حاصل فى طرفى الامكان العام ، وكلام الشيخ هو أن الامكان العام حاصل فى طرفى الامكان الخاص وكلاهما حسن . م

(٢) قوله « فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلزمه » لاختفاء فى انه متى صدق الامكان صدق سلب الامتناع ، والممتنع إما ممتنع أن يكون ، وإما ممتنع أن لا يكون وليس بين القسمين أمر مشترك يكون هو نفسهما أو جزؤهما إذ لا اشتراك بين الوجود والعدم فى أمر ذاتى فان كان ولا بد يكون المشترك بينهما أمراً عارضاً لهما ، والممكن وهو الذى ليس بممتنع أن يكون فى مقابله ممتنع أن يكون ، أما ليس بممتنع أن لا يكون فى مقابله ممتنع أن لا يكون فلا يكون الممكن نفس القسمين أو داخلاً فيهما بل خارجاً عنها لازماً فيكون الامكان ما يلزم سلب الامتناع لانفس سلب الامتناع لانه مشترك بين القسمين والاشترك بينهما خارج عنهما لازم ، وإليه الإشارة بقوله « فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة » أى لما كان الامكان مفاهلاً لكل واحد من الضرورتين أو مقابلاً للضرورتين يكون مشتركاً بين سلبى الضرورتين ، والاشترك بينهما ليس نفسهما بل لهما وهذا الكلام منطوق فيه من وجهين الاول هو أن الوجود والعدم لا اشتراك بينهما فى أمر ذاتى لكن لا يلزم منه أن لا يكون بين امتناع الوجود وامتناع العدم اشتراك فى أمر

بمتوجّه . وذلك لأنّه عني به المعنى التّذي وضع الإمكان أو لا بإزائه لا المعنى التّذي يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع ، وأيضاً الإمكان معنى من شأنه أن يدخل إمّا على الإيجاب وإمّا على السلب فمعناه من حيث وحده ما يلزم سلب الإمتناع ، ثمّ ذلك المعنى إن دخل على الإيجاب صار الممكن أن يكون غير ممتنع أن يكون وقابل ضرورة السلب ، وإن دخل على السلب صار الممكن أن لا يكون غير ممتنع أن لا يكون وقابل ضرورة الإيجاب ، فكونه ملازماً لسلب ضرورة أحد الجانبين بحسب ما ينضاف إليه من الإيجاب والسلب ، وأمّا هو قبل الإضافة فإزاء سلب الإمتناع فقط .

قوله :

« وهذا الممكن يدخل فيه الموجود التّذي لادوام ضرورة لوجوده ، وإن كانت له ضرورة في وقت ما كالكشف »
يريد أن الإمكان الخاص لما كان بإزاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعاً على سائر الضرورات المشروطة .

قوله :

« وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكأنّه أخصّ من الوجهين المذكورين وهو

ذاتي فان مطلق الامتناع والامكان ذاتي للقسمين ، وان سلمنا أنه لا ذاتي بينهما لكن من أين يلزم أن لا يكون الامكان نفس سلب الامتناع فان من الجائر أن يكون سلب الامتناع خارجاً عن القسمين والامكان نفسه ، ولا يمكن أن يقال سلب الامتناع لابد أن يكون داخل في القسمين لانه تصريح باشتراك القسمين في أمر ذاتي وكان قد لقاء ، الثاني أن هذا الكلام ينافي ما ذكره من أن الامكان وضع أولاً بإزاء سلب الامتناع . قال الامام قول الشيخ « عني به ما يلزم سلب ضرورة العدم » صريح بأن الامكان ليس هين هذا السلب لان الشيء لا يلزم نفسه ومن الظاهر أنه ليس المراد أن الامكان سلب آخر يلزم هذا السلب بل المراد أن الامكان أمر نبوتي يلزم ذلك السلب لكن الحق يأباه لصحة حمل الامكان على العدميات وما يصح حمله على المعدم لا يكون نبوتياً والامكان ما ليس بتأيت موصوفاً بتأيت هذا معال وكان هذا الكلام من الامام تنبيه على وجه عدول الشيخ عن سلب الضرورة الى ما يلزمه ، وهو ذهابه إلى أن الامكان أمر نبوتي فلهذا لم يجهله نفس السلب ، ثم ان سلمنا أنه ليس المراد سلباً آخر فالنبوتي إن أراد به الثابت في الخارج لم يلزم من عدم سلبه

أن يكون الحكم غير ضروريّ البتّة ، ولا في وقت كالكسوف ، ولا في حال كالتغيّر للمتحرّك بل يكون مثل الكتابة للإنسان *^١

أقول : هذا معنى ثالث ^(١) للإمكان ، وإنّما كثرت وجوه استعماله لتكثر وجوه استعمال ما يقابله أعني الضرورة فهذا الإمكان ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفيّة والوقتيّة وهو أحقّ بهذا الاسم من المذكورين قبله لأنّ الممكن بهذا المعنى أقرب إلى حاقّ الوسط بين طرفي الإيجاب والسلب ، وقد يمثل فيه بالكتابة للإنسان لأنّ الطبيعة الإنسانيّة متساوية النسبة إلى وجود الكتابة ولا وجودها ، والضرورة بشرط المحمول وإن كانت مقابلة لهذا الإمكان بالإعتبار فربما يشاركه في المادّة ؛ لكنّها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود ، وتوصف بالإمكان من حيث المهيّة لا الوجود . وإنّما قال : « فكانه أخصّ من الوجهين » ولم يقل فهو أخصّ من الوجهين لأنّ الأخصّ والأعمّ هما اللذان يدنّ على معنى واحد ، ويختلفان بأنّ أحدهما أقلّ تناولاً من

تبوّته في الخارج ، وإن أراد به ما لا يكون السلب جزءاً لمفهومه فلم يصب حمله على المعدم وهو ظاهر . ثم أورد اعتراضاً آخر أو هو أن الامكان إما امكن الوجود ، وإمكن المعدم ، وإمكن الوجود ما يلزم سلب ضرورة المعدم وهو محمول على الواجب والممكن الخاص ، وإمكن المعدم وإمكن الوجود ما يلزم سلب ضرورة الوجود وهو محمول على الممتنع والممكن ، فما يلزم سلب ضرورة الوجود ليس هو مطلق الامكان بل امكن الوجود ، فالواجب أن يفسر بما يلزم سلب ضرورة أحد الجانبين حتى يتناول الممتنع . أجاب الشارح بوجهين الأول أن الامكان إما وضع لا يلزم سلب الامتناع في جانب الوجود فإن العامة كلياً اطلقوا الممتنع أرادوا الممتنع أن يكون ، وغير الممتنع أرادوا غير الممتنع أن يكون فبنى لخطر يبالهم سلب الامتناع كان ذلك في صورة الوجود فكان الامكان عندهم موضوعاً في الاصل لسلب الامتناع في جانب الوجود أعني سلب ضرورة المعدم ثم لما تنبه القوم أن هذا المفهوم متعقّق أيضاً في جانب المعدم استعمل فيه أيضاً . فنقل الشيخ متعارف العامة على مقتضى وضمهم الاصل ، وجريانه في تعاريفه لا ينافي ذلك . الثاني أنا لا نسلم أن سلب ضرورة المعدم لا يلزم سلب ضرورة أحد الجانبين فإن ضرورة المعدم هو الامتناع ، و الامتناع كما يكون في جانب الوجود يكون في جانب السلب فالامكان هو ما يلزم سلب ضرورة المعدم أي سلب الامتناع أن اعتبر في جانب الوجود قابل امتناع أن يكون ، وإن اعتبر في جانب المعدم قابل امتناع أن لا يكون . م

(١) قوله « هذا معنى ثالث » السكن لما كان موضوعاً بإزاء سلب الضرورة فكل ما كان أخلى عن الضرورة يكون أحقّ بهذا الاسم ، فاطلق أولاً على سلب الضرورة الذاتية عن أحد الطرفين ، ثم

الآخر ، أمّا إذا دلّ أحدهما على بعض ما يدلّ عليه الآخر باشتراك اللفظ فإنه لا يقال إنه أخص من الآخر إلّا بالمجاز ، وذلك كما يسمّى واحداً من السودان مثلاً بالأسود فلا يقال إنّ الأسود يقع عليه وعلى صفته - وعلى صفته خ ل - بالخصوص والعموم ، والممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على الأخير بجميع المعاني بالإشتراك .
فلذلك قال كأنّه أخص .

قوله :

« (ويكون حينئذ الإعتبارات أربعة ، واجب ، وممتنع ، وموجود له ضرورة ما ، و شيء لا ضرورة له البتّة) »

إنّما ينبغى أن يقول الإعتبارات خمس لأنّ ماله ضرورة ما في جانب العدم أيضاً قسم محتمل بإزاء ماله ضرورة ما في الوجود ، والقسمة لا تصير حاصرة بدونه فإن جاز طبيهما تحت قسم واحد وهو الموجود له ضرورة ما فينبغى أن يطوى الواجب

على السلب من الطرفين معاً فهو أولى بالإمكان ، ثم على سلب الضرورة الذاتية والوقعية والوصفية عن الطرفين فهو أحق وأخص به لانه أقرب الى حاق الوسط بين الإيجاب والسلب اذ ليس في طرف الإيجاب ضرورة ولا في طرف السلب ضرورة فهو جاز الإيجاب وجاز السلب جوازا صرفا ، والضرورة بشرط الحصول مقابلة لهذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث أنه سلب الضرورة وهي الضرورة الا أنها مشاوكة له في البادة لان ذلك المكن إما ضرورى الإيجاب بشرط الحصول او ضرورى السلب بشرطه وانما لم يقل هو أخص من الوجهين لان الأعم والأخص يدلان على معنى واحد كالانسان والحيوان فانهما يدلان على معنى الحيوان الا أن الأخص أقل تناولا للجزيئات من الأعم ضرورة أن جزيئات الأخص بعض جزيئات الأعم ، والأعم أقل تناولا بحسب المفهوم من الأخص لان مفهوم الأعم جزء مفهوم الأخص ، ويمكن حمل قوله ويختلفان بأن أحدهما أقل تناولا من الآخر عليهما ، والأعم انما يطلق على الأخص لا بواسطة أنه موضوع لمفهومه بل بسبب اشتغاله على مفهوم الأعم فان صدق الحيوان على الانسان لالانه موضوع لمعنى الانسان بل لا اشتغاله على معنى الحيوان ، وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه على معنى امكان الأخص لانه موضوع بازائه لا لا اشتغاله على معناه حتى لو فرضنا أن بين المعنيين تبايناً لكان الامكان منطبقاً عليه كالوسى واحد من السواوين بأسود فالأسود يقع عليه وعلى صفته بمعنيين فكنا لا يقال ان وقوه عليهما بحسب العموم والخصوص ، كذلك لا يقال ان وقوع الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص والحاصل اننا في اعتبار النسبة بين مفهومات الامكان لو جردنا النظر اليها فلا شك أن بينهما عموماً وخصوصاً وان اعتبرنا لفظ الامكان ومن شأن حمل المواطة صدق الاسم أيضاً فهو لا يقع عليهما بالعموم والخصوص لان الاسم الأعم

والممتنع أيضاً تحت قسم واحد هو الضروري مطلقاً ليكون الأقسام متناسبة ، ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم واحد لجواز تشاركهما في المواد ولم يطو الواجب والممتنع لإمتناع تشاركهما .

قوله :

﴿ وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى آخر ، وهو أن يكون الإلتفات في الإعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال من أحوال الوجود من إيجاب أو سلب بل بحسب الإلتفات إلى حاله في الإستقبال ، فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود والعدم في أي وقت فرض في المستقبل فهو ممكن ﴾

وهذا معنى رابع ^(١) للإمكان ، وهو الإمكان الإستقبالي ، وإنما اعتبره من اعتبره

أما يصدق على الآخر لاشتماله على متناه وليس كذلك في الإمكان فإنه يقع على المعاني المذكورة بالاشتراك بل يقع على الآخر وهو الممكن الآخر بجميع المعاني أي بمعناه وبالمعنى العام وبالمعنى الخاص بالاشتراك وفيه نظر لأن وقوع الاسم الأهم على الآخر بالاشتراك لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم وإذا اعتبرنا الإمكان الآخر فلا اعتبارات خاصة لا أربعة كما ذكرها الشيخ لأن الشيء إما ضروري الوجود بحسب الذات أو ضروري العدم بحسب الذات أو لا ضروريتهما والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث إيمان يشتمل على ضرورة ما أولا ، والاول إيمان يكون ضروري الوجود أو ضروري العدم وهذا القسم هو الذي تركه الشيخ وحينئذ لا تكون القصة حاصرة فإن قلت لا سلم أن هذا القسم متروك في القصة فإن قوله « موجود له ضرورة ما » أهم من أن يكون له ضرورة الوجود أو ضرورة العدم و قال الإمام الأقسام بحسب الإمكان الخاص تلك الواجب والممتنع والممكن لكن هذا الممكن أحد قسميه فإن أسس الخاص إما أن يشتمل على ضرورة أو لا ضرورة فيه أصلاً وحينئذ لا ينحصر الأقسام في الأربعة إيجاب الشارح بأنه إن جاز على القسمين ضروري الوجود وضروري العدم تمت الموجود له ضرورة ما فينبغي أن يطوى الواجب والممتنع تحت الضروري مطلقاً وحينئذ يكون القصة مثلثة كما يقال أما ضروري بحسب الذات أو ضروري لا بحسب الذات ، أو لا ضروري ، فإن قلت هذا التقدير هو جمع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لأن القسم الموجود يستحيل أن يتم ضروري العدم فنقول : التركيب يحتمل وجهين أحدهما أن قوله ضرورة ما جملة وقعت صفة لموجود وعلى هذا يستحيل أن يتناول ضروري العدم ، وثانيهما أن ضرورة ما يرتفع بموجود ويكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا يخفاء في أن الذي له ضرورة ما يتناول ضروري الوجود و ضروري العدم ، و كان الشارح قال ظاهر التركيب لا يحتمل ضروري العدم ولو فرضنا بحيث يتناولهما فالنائب تثلث القصة و اللازم إما تثلثها أو تغيبها وإما الترييع فلا وجه له

(١) قوله « هذا معنى رابع » من زعم أن الممكن مالا ضرورة فيه أصلاً اعتبره بالقياس إلى استقبال لاشتمال الأشياء في الماضي والحال على ضرورة وجودها أو عدمها بخلافها في الزمان المستقبل

لكون ما نسب إلى الماضي والحال من الأمور الممكنة إما موجوداً وإما معدوماً فيكون إنما ساقها من حاقّ الوسط إلى أحد الطرفين ضرورةً ما ، والباقي على الإمكان الصرف لا يكون إلا ما ينسب إلى الإِستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها أ تكون موجودة إذا حان وقتها أم لا تكون ، وينبغي أن يكون هذا الممكن ممكناً بالمعنى الأخصّ مع تقييده بالإِستقبال لأنّ الأولين ربما يقعان على ما يتعيّن أحد طرفيه أيضاً كالكسوف فلا يكون ممكناً صرفاً .

قوله :

« ومن يشترط في هذا أن يكون معدوماً في الحال فيشترط ما لا ينبغي ، وذلك لأنّه بحسب أنّه إذا جعله موجوداً أخرجه إلى ضرورة الوجود ، ولا يعلم أنّه إذا لم يجعله موجوداً بل فرضه معدوماً فقد أخرجه إلى ضرورة العدم فإن لم يضرب هذا لم يضرب ذلك »

أقول : بعض من اعتبر هذا الإمكان ممكناً تنبّهوا أن الإِتصاف بالوجود إنما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد بعد اشتراطوا فيه عدمه في الحال حذراً من أن يلحقه ضرورة بحسب وجوده في الحال ، والشيخ ردّ عليهم بأنّ الوجود الحالّي إن أخرجه إلى ضرورة وجود فالعدم الحالّي أيضاً يخرجّه إلى ضرورة عدم فإن لم يضرب ضرورة العدم فلا يضرب ضرورة الوجود ، وحصل من ذلك أنّ الواجب فيه أن لا يلتفت إلى الوجود الحالّي ولا إلى عدمه بل يقتصر على اعتبار الإِستقبال .

« (إشارة) إلى أصول وشروط في الجهات .

« وهي هنا أشياء يلزمك أن تراعيها : اعلم أنّ الوجود - الوجوب خ ل - لا يمنع الإمكان ، وكيف والوجود يدخل تحت الإمكان الأوّل ، و الوجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الإمكان التام ، والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال فضلاً عما

فإن وجودها وعدمها لم يقع بهد فيه لعدم حضوره ، واشترط بعضهم فيه أن يكون معدوماً في الحال فانه لو كان موجوداً في الحال لكان ضرورياً والممكن بالضرورة فيه أصلاً ورد عليهم بأنه لو كان معدوماً في الحال لكان ضرورياً أيضاً فلا يكون ممكناً .

لا يجب وجوده ولا عدمه فإنه ليس إذا كان الشيء متحركاً كما في الحال يستحيل أن لا يتحرك في المستقبل فضلاً عن أن يكون غير ضروري أن يتحرك وأن لا يتحرك في كل حال في المستقبل ﴿٥﴾

أقول : المراد على الرواية الأولى ^(١) بيان أن الوجود لا يمانع الإمكان بكل واحد من المعاني المذكورة يريد بذلك رفع الشبهة التي مر ذكرها بالكلية وذلك لأن الوجود إما أن يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما ذاتية أو غير ذاتية ، وإما أن يعتبر لا من حيث هو كذلك ، فهذه أقسام ثلثة ، والأول يدخل تحت الإمكان الأول ، والثاني يصدق عليه الإمكان الثاني ، والثالث لا ينافي الإمكان الاستقبالي الذي هو أخص الإمكانات لطبيعة الإمكان فضلاً عما فوقه ، وذلك لأنه لا ينافي العدم الذي يقابله إذا اختلف وقتاهما فكيف ينافي الإمكان الذي هو أقرب من العدم إليه ، وإنما قال يدخل تحت الإمكان الأول ، ولم يقل يصدق عليه لأن الواجب إذا تعيّن وعرف بالوجوب الذاتي فلا فائدة في أن يحمل الإمكان عليه وإن كان صادقاً عليه لوقبل ، وإنما يدخل مع غيره تحت اسم الإمكان لضرورة داعية إلى ذلك لا قصد من واضعه . وعلى الرواية الثانية فالمراد أن الوجوب والإمكان وإن تقابلا بحسب الاعتبارين فلا يتمان على التوارد على المواد كالوجوب الذاتي مع الإمكان الأول ، والوجوب بالغير مع الإمكان

(١) قوله « المراد على الرواية الأولى » إن الوجود لا ينافي الإمكان لأن الوجود إما بالضرورة الذاتية ، أو بالضرورة الغير الذاتية ، أو بالضرورة فإن كان بالضرورة ، فإن كان بالضرورة الذاتية وهو الوجوب لا ينافي الإمكان الأول ، وإن كان بالضرورة الغير الذاتية لا ينافي الإمكان الثاني ، وإن كان بالضرورة أصلاً فهو لا ينافي الإمكان الاستقبالي لأن الوجود في الحال لا ينافي العدم في المستقبل لاجواز أن يكون الشيء موجوداً في الحال معدوماً في المستقبل فبالطريق الأولى لا ينافي الإمكان الاستقبالي ، وإنما قال يدخل تحت الإمكان الأول وما قال يصدق عليه لأن الإمكان الأول سلب ضرورة العدم والشيء إذا كان ضروري الوجود فلا فائدة في أن يقال أنه ليس بضروري وإنما دخل تحت ضرورة وهي أنه إذا أطلق الممكن في العرف يفهم منه أنه ليس بممتنع وإذا أطلق غير الممكن يفهم منه أنه ممتنع فوضع اسم الإمكان لسلب الامتناع والامتناع ضرورة العدم فهو موضوع لسلب ضرورة العدم وما ليس بضروري العدم جائز أن يكون ضروري الوجود وأن لا يكون فدخل الواجب تحت الإمكان بهذه الضرورة م

الثاني ، ويكون على هذه الرواية قوله «الموجود في الحال لاينا في المعدوم في ثانی الحال»
مسئلة أخرى منقطعة عن الأولى .

قوله :

«(واعلم أن الدائم غير الضروري فإن الكتابة قد يسلب عن شخص ما دائماً في حال وجوده فضلاً عن حال عدمه وليس ذلك السلب بضروري)»
وهذا بيان أيضاً لما تقدم بمثال جزئي سلبى وكان المورد قبله مثلاً جزئياً
إيجابياً ، ومعناه ظاهر .

«(واعلم أن السالبة الضرورية غير سالبة الضرورية ،^(١) والسالبة الممكنة غير سالبة الإمكان ، والسالبة الوجودية التى بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام ، وهذه الأشياء وتفاصيل مفهومات الممكن قد يقل لها التفطن فيكثر بسببها الغلط)»
أقول : القضية الموجبة تسمى رباعية ، وموقع الجهة هو ما يلى الرابطة لأنها بيان نسبتها كما كان موضع أداة السلب أيضاً ما يلى لأنها تقتضى رفعها ، فالسلب والجهة إذاً تارة لم يخل إما أن يكون الجهة متقدمة على السلب كما في قولنا بالضرورة ليس ، وإما أن تكون متأخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة ، والأول يقتضى أن يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة ، والثاني يقتضى أن يكون الجهة مرفوعة وجهة القضية هي ما يقابل تلك الجهة ، فالسالبة الضرورية هي التى تلازم الممتنعة ، وسالبة الضرورة إن سلبت الضرورة الإيجابية فهي تلازم الممكنة العامة

(١) قوله «واعلم أن الفرق بين السالبة الضرورية» اعلم أن الفرق بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية أن الأولى سلب تكيف بالضرورة ، والثانية سلب تلك الجهة وهو التقيض فسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة ايجابية فهي ملازمة للممكنة العامة السلبية لان سلب الضرورة الايجابية يقتضى الضرورة الايجابية وتقيض الضرورة الايجابية الامكان العام السلبى ، وكذلك البواقى والسالبة الوجودية اللاهامة تلازم موجبتها لاطلاق السلب والايجاب معا فيها بخلاف اللا ضرورية فان قهراً لا ضرورة فيها موجبة ممكنة عامة فجاز أن يبقى بالقوة دائماً فلا يصدق موجبة لا ضرورية لان ايجابها ايجاب بالفعل بل قد ينقسم السالبة اللا ضرورية وموجبتها ودوام الطرفين فتوغل الموجبة اللا ضرورية دوام الايجاب والسالبة اللا ضرورية دوام السلب فلا يلزم من صدق إحدىها صدق الاخرى لانه إذا صدقت الموجبة دائماً لم يصدق سالبها اذ هي بالفعل وإذا صدقت السالبة دائماً لم يصدق موجبتها لكونها بالفعل فلا يراد باقتسام الطرفين الاقتسام في مادة في مادتين . م

السالبة ، وإن سلبت ضرورة سلبية فهي تلازم الممكنة العامة الإيجابية ، وإن سلبتهما معا فهي تلازم الممكنة الخاصة ، والسالبة الممكنة إن كانت عامة اشتملت على الممكنة الخاصة ، والممتنعة وإن كانت خاصة كانت لموجبتهما ملازمة منعكسة . كما يجب ذكره ، وسالبة الإمكان إن سلبت العام فهي التي تلازم الضرورة المقابلة للممكن بذلك الإمكان وإن سلبت الخاص فهي تلازم ما يتردد بين ضرورة الطرفين ، والسالبة الوجودية التي بلا دوام ملازمة منعكسة لموجبتهما ، وسالبة الوجود بلا دوام فهي تلازم ما يتردد بين دوام الطرفين ، وأما إن كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلازم موجبةهما بل يقتسمان دوام الطرفين الخالي عن الضرورة ، وسالبة الوجود الإيجابي يلازم ما يتردد بين ضرورة الإيجاب ودوام السلب ، وسالبة الوجود السلبي تلازم ما يتردد بين ضرورة السلب ودوام الإيجاب .

❖ (إشارة) ❖ إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات ^(١)

❖ (إعلم أننا إذا قلنا كل - ج - ب - فلسنا نعني به أن كلية - ج - أو الجيم الكلي هو - ب - ؛ بل نعني به أن كل واحد واحد مما يوصف بـ ج كان موصوفاً بـ ج في الفرض الذهني أو في الوجود ، وكان موصوفاً بذلك دائماً أو غير دائم ، بل كيف اتفق) ❖

أقول: تحقيق القضايا هو تلخيص ما يفهم من أجزائها ، وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالموضوع ، وإلى ما يتعلق بالمحمول ، وقد ذكر الشيخ من القسم الأول ست أحكام ، اثنتان سلبيتان ، وأربعة إيجابيات ، فالسلبيتان هما أننا لانعني بقولنا كل - ج - كلية - ج . ولا الجيم الكلي أي لا الكلي المنطقي فإن الكلية هي العموم ، ولا الجيم الكلي أي الكلي العقلي ، وإنما لم يذكر الكلي الطبيعي لأنه يكون نارة موضوعاً في بعض القضايا كالمهمات . و أخرى جزئية موضوع كما في الخصوصيات والمحمولات . وبيان ذلك أن موضوع القضية إما الطبيعة من حيث هي ، أو الطبيعة باعتبار الخصوص ، أو الطبيعة باعتبار العموم ، و الأول موضوع المهمات ، والثاني موضوع الخصوصيات ، والثالث لكلي العقلي وموضوع المحمولات . وفيه نظر

(١) قوله «إشارة إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات» لما كان الجهة كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع أراد أن يحقق الموضوع والمحمول حتى يتحقق كيفية النسبة بينهما فإذا قلنا كل - ج - لانعني به كلية - ج - أي الكلي المنطقي فإن الكلية هي العموم ، ولا الجيم الكلي أي الكلي العقلي ، وإنما لم يذكر الكلي الطبيعي لأنه يكون نارة موضوعاً في بعض القضايا كالمهمات . و أخرى جزئية موضوع كما في الخصوصيات والمحمولات . وبيان ذلك أن موضوع القضية إما الطبيعة من حيث هي ، أو الطبيعة باعتبار الخصوص ، أو الطبيعة باعتبار العموم ، و الأول موضوع المهمات ، والثاني موضوع الخصوصيات ، والثالث لكلي العقلي وموضوع المحمولات . وفيه نظر

وإنما لم يذكر الكلي الطبيعي لأنه قد يكون موضوعاً و ذلك في المهملات ، وقد يكون جزءاً من الموضوع و ذلك في المخصوصات والمحصولات ، وبيان أنه إذا أخذ مع لاحق شخصي مختص كما في قولنا هذا الإنسان كان موضوعاً لمخصوصة ، وإن أخذ مع لاحق يقتضي عمومته و وقوعه على الكثرة فلا يخلو إما أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث تقع على الكثرة ، أو ينظر إلى الكثرة من حيث أن تلك الطبيعة مقولة عليها ، والأول هو الكلي العقلي ، والثاني إن كان حاصراً لجميع ما هي مقولة عليها أي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه - ج - أو يوصف به كان كلياً موجباً ، وإلا فجزئياً موجباً ، والفاضل الشارح فهم من الكلية معنى الكل فأورد الفرق بين الكل والكلي بما قيل من أن الكل متقوم بالأجزاء غير محمول عليها ، والكلي متقوم للجزئيات محمول عليها ، وأن الأجزاء محصورة والجزئيات بخلافها ، وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه ، وأورد أيضاً الفرق بين الكل وكل واحد بأن كل واحد من العشرة ليس بعشرة ، والكل عشرة ، ولفظة من في المثال يفيد التبعية ، وفي قولنا كل واحد من - ج - يفيد التبيين فهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم ، و

أما أولاً فلأن كليته - ج - يستلزم أن يكون كلياً منطقياً لأن الكلي المنطقي هو مفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد واما الكلية القيدة به فهو الكلي العقلي . و أما ثانياً فلأن قوله د و إنما لم يذكر الكلي الطبيعي ، إنما يصح لواحشله المباداة و ليس كذلك فإن التصود تحقيق مفهوم الكلي ، وحمل الكلي على الكلي الطبيعي ما لا يعطى بهال أحد . والحق ما فهم الإمام من أن المراد الكلي المجموعي . و أما اشتغال مثاله على مغالطة فلأن المراد الفرق بين مجموع الجزئيات و كل واحد منها ، و الكل في قولنا الكل عشرة ليس مجموع الجزئيات بل مجموع الأجزاء ، وما ذهب إليه القارابي مغالط للعرف فإنه إذا أطلق الاسود في العرف لا يفهم منه إلا ما هو أسود بالفعل . و أما أنه مغالط للتحقيق فلأن النطفة يصح أن يكون إنساناً ولا يدخل في الحكم على الإنسان وفيه مغالطة بحسب اشتراك الاسم فإنه لو أراد الامكان العام فقد ظهر بطلانه لصديق قولنا لا شيء من النطفة إنسان بالضرورة ، ولو أراد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بوارده على القارابي لأن مراده الامكان العام ، و الحكم به ليس على الوصفيات بهج الوجود في الخارج فقط أو البروزة فقط بل على وجه يسميها . وهذا شرح لا يطابق المتن لأنه أخذ الاصناف بهج بحيث هم الفرض الذهني والوجود الخارجي على ما صرح به قوله كل موصوف بهج في الفرض الذهني أو الوجود الخارجي ، و أما أخذ الأفراد بحيث يتناول الوجودات الحقة والمقدرة لذلك شيء آخر لا يتعلق للثن به . م .

المثال الصحيح أن يقال مثلاً كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصاً واحداً ، وأما الأحكام الإيجابية فأولها أنا نعى بكل - ج - كل ما يقال له - ج - ويوصف بج لاما هو طبيعة - ج - نفسها كما في المهملات ، وذلك لأن لفظ كل لا يضاف إليها هناك ، وثانيها أنا نعى بج كل واحدة مما يوصف بج بالفعل لا بالقوة ، وخالف الحكيم الفاضل أبو نصر الفارابي في ذلك ، فإنه ذهب إلى أن المراد به هو كل ما يصح أن يوصف به سواء كان موصوفاً بالفعل أو لم يكن إلا بالقوة ، وهو مخالف للعرف والتحقيق فإن الشيء الذي يصح أن يكون إنساناً كالنطفة لا يقال له إنسان ، وثالثها أنا نعى به الموصوفات بج بالفعل على وجه يعم المفروض الذهني والموجود الخارجي فلا يشترط فيه التخصيص بأحدهما فإننا نحكم على كل واحد من الصنفين أحكاماً إيجابية ، وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك ذهبوا إلى أن المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط على ما سيأتي ذكره ، ورابعها أنا نعى به الموصوفات بج سواء يوصف به دائماً أو غير دائم بل أعم منهما ، وهذا الإطلاق الذي يتناول الدوام واللدوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة إلى الذات التي أشرنا إليها في صدر النهج . فهذه أحكام الموضوع ، وأما الأحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف الموجهات بحسبه . قوله :

«(وذلك الشيء موصوف بأنه - ب - من غير زيادة أنه موصوف به في وقت كذا وحال كذا أو دائماً فإن جميع هذا أخص من كونه موصوفاً به مطلقاً فهذا هو المفهوم من قولنا كل - ج - ب - من غير زيادة جهة من الجهات ، وبهذا المفهوم يسمى مطلقاً عاماً مع حصره » (١)

(١) قوله «مع حصره» أي مع الإيجاب الكلي إشارة إلى ما سبق من بطلان قول من ذهب أن كل حكم كلي ضروري ، وبه بقوله «فإن زدنا شيئاً آخر فقد وجهناه» على ما يقابل الإطلاق ، والتوجيه بحسب الاعتبار لأنه دال على أن الموجهة إنما هي المطلقة مع زيادة فالتقابل بينهما بحسب اعتبار اشتغالها على الزيادة والا فحيث وجدت الموجهة وجدت المطلقة ، وفيما بين من المفاصلة بين الضروري والدائم تعريض بأن الدوام في الكليات لا يمارق الضرورة فإنه قال بل يجب أن يوجد ما ليس بضروري في البعض لا معاملة وبسبب من البعض لا معاملة وذلك زيادة تأكيد لعدم إمكان كون الكلي الدائم غير ضروري لاسيما بلطفة بل قالها للاضراب عن الأول . م

أقول : مع حصره يشير إلى مفهوم الإطلاق العام مع الإيجاب الكلي وهو ظاهر .
قوله :

﴿ فَإِنْ زِدْنَا شَيْئاً آخِراً فَقَدْ وَجَّهْنَاهُ ﴾

يريد التنبيه على ما يقابل الإطلاق ، والتوجيه بحسب الاعتبار .
قوله :

﴿ وتلك الزيادة مثل أن نقول بالضرورة كل - ج - ب - حتى يكون كأننا قد قلنا كل واحد واحد تما يوصف بـ ج دائماً أو غير دائم ﴾

أقول : وهذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة تنبيهاً على الفرق بين الجهة التي لوصف الموضوع بالنسبة إلى ذاته ، والجهة التي للمحمول بالنسبة إلى الموضوع .

قوله :

﴿ فَإِنَّهُ مَا دَامَ مَوْجُودَ الذَّاتِ فَهُوَ - ب - بالضرورة ﴾

فهذا بيان جهة القضية .

قوله :

﴿ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلًا - ج - فَإِنَّا لَمْ نَشْرُطْ أَنَّهُ بِالضَّرُورَةِ - ب - مَا دَامَ مَوْصُوفًا بِأَنَّهُ - ج - بل أعمُّ من ذلك ﴾

يريد أن الحكم الضروري إنما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه
فإننا إذا قلنا الكاتب بالضرورة إنسان عني أنَّهُ ما دام موجود الذات إنسان حال كونه كاتباً وحال كونه غير كاتب .

قوله :

﴿ ومثله أن نقول كل - ج - ب - دائماً حتى يكون كأننا قلنا كل واحد

واحد من - ج - على البيان الذي ذكرناه يوجد له - ب - دائماً ما دام موجود الذات من غير ضرورة ، وأما أنه هل يصدق هذا العمل الموجب الكلي في كل حال ، أو يكون دائماً الكذب أي إنه هل يمكن أن يكون ما ليس بضروري موجوداً دائماً في

كل واحد أو مسلوباً دائماً عن كل واحد أولاً يمكن هذا بل يجب أن يوجد ما ليس بضروري في البعض لا محالة و بسلب من البعض لا محالة فأمر ليس على المنطقي أن يقضى فيه بشيء) *

يريد بيان أن الدائم غير الضروري ، وهو ظاهر . وفيه تعريض بأن الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة .

قوله :

(*) وليس من شرط القضية في أن ينظر فيها المنطقي أن تكون صادقة أيضاً فقد ينظر فيما لا يكون إلا كاذباً) *

يريد أن المنطقي إذا طلب فعوى الكلام و لم يلتفت إلى حال المادة استوى الصادق و الكاذب عنده فلا الصدق نافع في استكشاف الفعوى ولا الكذب ضار .

قوله :

(*) ومثل أن يقول كل واحد مما يقال له - ج - على البيان المذكور فإنه يقال له - ب - لا مادام موجود الذات (١) بل وقتاً بعينه كالكسوف ، أو بغير عينه كالتنفس للإنسان ، أو حال كونه مقولاً له - ج - وهو مما لا يعدم مثل قولنا كل متحرك متغير . وهذه أصناف الوجوديات) *

(١) قوله «ومثل أن يقول كل واحد مما يقال له - ج - على البيان المذكور فإنه يقال له - ب - لا مادام موجود الذات» لحاق الضرورية والدائمة الذاتيتين شرع في بيان الوجودية اللادائمة وهي التي يحكم فيها بـ ب في وقت ماداماً ولها أصناف فالثبوتية التي يحكم فيها بـ ب في وقت معين لا دائماً مطلقة ووقتية لادائمة ، والتي يحكم فيها بـ ب في وقت غير معين لا دائماً مطلقة منتشرة لادائمة ، والتي يحكم فيها بـ ب مادام - ج - لادائمة أصلية لادائمة مشتركة بين العرفية الخاصة والشروطية الخاصة ، والشيخ لم يفرق بينها . وكل واحد من هذه الأصناف يشمل الضرورية واللاضرورية . قول الشارع أي ما يكون الحكم فيه دائماً غير مطابق للثنى لا اشتراكه بين الدوام والضرورية . اللهم إلا أن يعتبر أقل ما في الباب . فإن قلت : قد سبق أن الوجودية اللادائمة يتناول الضروريات الأربع التي منها الضرورية بشرط المحمول فلم لم يبدعها من أقسامها ههنا . أجاب بأنه إنما لم يذكر الضرورية بشرط المحمول ههنا لأنها داخلة فيها ذكره من الوجوديات فإن الموصوف بـ ب في وقت معين أو غيره إما أن يكون كذلك بالضرورة الوقتية ، أو لا يكون فإن لم يكن بالضرورة الوقتية يكون ضرورياً له بشرط المحمول . وفيه نظر لأن هذا قسم من الضروري بشرط المحمول ولو كفى هذا القدر في عدم الذكر فالأقسام الثلاثة داخل بعضها في بعض بل كلها داخل في الضرورية بشرط المحمول .

أقول : البيان المذكور بيان حال الموضوع قوله «أو حال كونه مقولا له ج وهو ممّا لا يندوم» إشارة إلى ما يكون الحكم فيه دائما مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه ، وغير دائم مادام الذات ، و فرق بين الضروري بحسب الوصف ، وبين الدائم بحسب الوصف ، والفاضل الشارح سمى الأول مشروطا ، والثاني عرفيا ، و سمى المتناول منهما الضرورة أو الدوام بحسب الذات عاميا ، وغير المتناول لهما خاصيا ، ولم يفصل أحكامها بحسب تفصيل الضرورة و الدوام الذاتيين ، وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن إبراده ههنا ، و الشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في أكثر المواضع ، ولم يذكر المشروط بالمحمول ههنا لأن الموضوع بب وقتا بعينه أو بغير عينه يمكن أن يكون كذلك بالضرورة ، ويمكن أن يكون كذلك لا بالضرورة ، والثاني هو المشروط بالمحمول فإنه هو داخل فيما ذكره ، وهذا الوجودي هو الوجودي اللادائم .

قوله :

«ومثل أن يقول كل واحد ممّا يقال له جـ على البيان المذكور فإنه يمكن أن يوصف بالإمكان العام أو الخاص أو الأخص ، وعلى طريقة قوم^(١) فإن لقولنا كل - ج - ب - بالوجود وغيره وجها آخرأ وهو أن معناه كل - ج - ممّا في الحال أو في الماضي فقد وصف بأنه - ب - وقد وجدوه»

هؤلاء القوم يجعلون الموضوع في القضايا الفعلية كل ما هو - ج - بالفعل ممّا

(١) قوله وعلى طريقة قوم ، هؤلاء لما سموا أن القضايا مطلقة و ممكنة و ضرورية أودوا أن يفرقوا بينها بعد إن اعتقدوا أن الحكم في القضايا على الوجودات الخارجية فقالوا ، المطلقة ما يشمل الوجود الماضي أو الحال فلزمهم أن يخصوا الممكنة بالاستقبال و ذلك لأنهم ذهبوا من الإطلاق الفعل بالقياس إلى وجود ذات الموضوع وما بالفعل وهو الوجود إما في الماضي أو في الحال ، وأما في الاستقبال فليس بالفعل بل القوة ، و لزمهم أيضا أن يعرفوا الضروري بما يشمل جميع الالزمة لأنها مغايرة للمطلقة والممكنة فلا يختص بزمان الماضي والحال لأنه الإطلاق ، ولا بزمان الحال ، والاستقبال فإنه أبعد ، ولا بواحد منها فإنه يلزم أن يكون مرتبة الضرورية أقل فلزمهم أن يحكموا بشمول الضرورية لجميع الالزمة . وإلى هذا أشار بقوله وحيثك يكون قولنا كل - ج - ب - بضرورة هو ما يشمل جميع الالزمة الخ ، و فساد هذا المنهج من وجوه كثيرة

هو في الحال أو في الماضي فلا يكون ما هو عند العقل - ج - أو ما سيكون - ج - في المستقبل ممّا يمكن أن يكون - ج - داخلاً فيه وهذا هو المذهب الذي ذكرناه في أحوال الموضوع ، ثمّ إنه إذا حكموا عليه بأنّه - ب - مطلقاً فقد أرادوا أنّه موصوف بـ في وقت وجوده ذلك ، وهذا هو مذهب سخيّف قد ذكر فساد الملعلم الأوّل ، وذلك لأنّ ما يوجد - ج - وقتاً ما هو بعض ما هو - ج - لا كلّ ، ولوجوه أخرى من الفساد يتبيّن في أبواب القياسات وبطول شرحها .

قوله :

«(وحيث إنّ يكون قولنا كلّ - ج - ب - بالضرورة هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة ، وإذا قلنا كلّ - ج - ب - مثلاً بالإمكان الأخصّ فمعناه كلّ - ج - في أيّ وقت من المستقبل بفرض فيصحّ أن يكون ب - وأن لا يكون)»
هذا مذهب آخر تابع نشأ من المذهب الأوّل ، وهو القول بأنّ كلّ - ج - ب - بالضرورة هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة ، وبالإمكان ما يختصّ بالمستقبل ، ويلزم منه كون الجهة متعلّقة بسور القضية لا بانتساب المحمول إلى الموضوع في طبيعتهما كما ذكرناه ، وذلك لأنّ لو فرضنا وقتاً لا يكون فيه سوى الإنسان حيوان موجود صحّ أن يقال كلّ حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بفرض بالإطلاق ، وقبل ذلك يصحّ أن يقال ذلك بالإمكان فيكون الإطلاق والإمكان لكلية الحكم لا لكون الإنسان بالنسبة إلى الحيوان كذلك .

ذكر منها وجهان : أحدهما أن هذه التفسير يخرج الكلية من أن يكون كلية فإن كلّ - ج - موجود في الخارج في وقت ما بل في سائر الاوقات بعض - ج - ، وثانيهما أنه يلزم تعلّق الجهة بالسور لا بانتساب طبيعة المحمول إلى طبيعة الموضوع على ما هو الواجب وذلك لأنّ لو فرضنا زماناً لا يكون فيه حيوان سوى الإنسان فيصدق حينئذ كلّ حيوان إنسان بالإطلاق ولا شيء من الحيوان بفرض بالإطلاق ، وقبل ذلك يصدقان بالإمكان فالإطلاق والإمكان لكلية الحكم لا لطبيعة الإنسان بالقياس إلى طبيعة الحيوان . وهناك نظر وهو أن الجهة بحسب السور على ما فيه المتأخرون من كلام الشيخ إما كيفية نسبة المحمول إلى كلّ واحد مما ، أو كيفية نسبه إلى الكل من حيث هو كلّ على اختلاف الفهين ، ومن البين أنه لا يلزم من ذلك المذهب أن تكون الجهة كذلك لجواز أن يكون كيفية نسبة المحمول إلى كلّ واحد مما في الماضي والحال على سبيل البطل ، وتحقيق البعث إنّما هو في شرح المطالع . ٢

قوله :

«(و نحن لا نبالي أن نراعى هذا الإعتبار أيضا و إن كان الأول هو المناسب)»
يريد لا نبالي أن نبين لوازم هذا الإعتبار إذا فرض صادقاً و إن كان الأول هو
المناسب للإستعمال في العلوم والمعادرات و هو الذي يجب أن يعتبر بحسب طبائع
الأمور .

«(إشارة)» إلى تحقيق الكلية السالبة في الجهات .

«(أنت تعلم على اعتبار ما سلف لك أن الواجب في الكلية السالبة المطلقة
الإطلاق العام الذي يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق أن يكون السلب يتناول كل واحد
واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تناولاً غير ميبّن الوقت والحال حتى
يكون كأنك تقول كل واحد واحد مما هو - ج - ينفي عنه - ب - من غير بيان
وقت النفي وحاله)»

أقول : يشير إلى أن المطلقة إذا كانت سالبة ^(١) فهي على قياسها إذا كانت موجبة
أي أنها تقتضي سلب المحمول عن جميع الأحاد الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا
تقييد ولا مقابلهما بل على وجه أعمّ منها جميعاً ، وقد عدل بالعبارة عنها إلى ما يشبه
العدول فقال : كأنه يقول كل واحد واحد مما هو - ج - ينفي عنه - ب - من غير بيان
وقت النفي وحاله . وذلك لغرض سنذكره .

قوله :

«(لكن اللغات التي نعرفها قد خلت في عاداتها عن استعمال النفي الكلي على

(١) قوله د يشير إلى أن المطلقة الكلية إذا كانت سالبة ، السالبة المطلقة الكلية هي التي
يسلب المحمول من كل واحد من غير بيان وقت وحال على قياس الموجبة ، ولما كان لا شيء - من - ج -
- ب - إنما يفهم منه في العرف السلب الوصفي عدل من هذه العبارة في تمثيل السالبة المطلقة إلى
ما يشبه الموجب العدول أعني قولنا كل - ج - ينفي عنه - ب - وإنما أشبه العدول لأنه يؤهم
أن هناك اثبات نفي - ب - لكل - ج - لكنه في التحقيق سلب فإن ينفي يشتمل على ضمير أنا يقدر
بمد ينفي فيكون السلب داخل على الربط لأن ذلك الضمير هو الذي ربط الباء على كل - ج - ، و أيضاً
ذلك السال في قوة قولنا كل - ج - لا يوجد له - ب - فكأنه سلب لتقدم حرف السلب على الرابطة
فكذلك ذلك ، والحاصل أن للسالبة المطلقة صيغتين : أحدهما لا شيء - من - ج - ب - ، والثانية
كل - ج - ليس هو - ب - ، والصيغة الأولى بمد السلب الوصفي في العرف و قوله و ذلك لأنه

هذه الصورة واستعملت للمحصر السالب الكلى لفظاً يدل على زيادة معنى على ما يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق فيقولون بالعربية لاشيء من - ج - ب - ويكون مقتضى ذلك عندهم أنه لاشيء مما هو - ج - يوصف ألبتة بأنه - ب - مادام موصوفاً بأنه - ج - وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات بـ ج مادامت موضوعه له إلا أن لا يوضع له ، وكذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هي - ج - ب - ليست ، وهذا الاستعمال يشتمل الضروري وضرباً واحداً من ضروب الإطلاق الذى شرطه في الموضوع) *

أقول : أراد به أن المفهوم من صيغة السلب الكلى مع الإطلاق في المتعارف من لغتي العرب والعجم هو سلب المحمول عن جميع آحاد الموضوع في جميع أوقات كونها موضوعاً بما وضع معه على وجه يعم الدائم واللا دائم والضرورى واللا ضرورى بحسب الذات ، وهو أعم من الضرورى المشروط بالوصف لأن الدائم أعم من الضرورى وذلك لأنه لا يصح أن يقال لاشيء من الإنسان بنائم وإن كان الحكم صادقاً على جميع الأشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع أوقات كونهم إنساناً وكذلك في لغة الفرس .

قوله :

*) وهذا قد غلط كثيراً من الناس أيضاً في جانب الكلى الموجب) *

أى ظن بعض الناس أن الموجبة المطلقة يفهم منها أيضاً إيجاب المحمول على جميع الآحاد في جميع أوقات الوصف ، وليس ما ظنوا محققاً فإنه يصح أن يقال كل إنسان

لا يصح أن يقال فى العرف لاشيء من الإنسان بنائم لكن السلب الوصفى و ان صدق السلب عن جميع الأشخاص كما أن قول الشيخ فانه يصح أن يقال أى عند أهل العرف كل انسان نائم تعليل لكون مفهوم الموجبة ليس هو الايجاب ذهنى ، والصيغة الثانية لانتفاء السلب الوصفى بل إطلاق السلب لأنها مساوية فى الصورة لقولنا كل - ج - ب - هو ليس بـ ب وهو لا يفيد اشتراط الوصف لمكان الايجاب واليه اشارة بقوله «أولى الالفاظ به هو ما يساوى قولنا كل - ج - يكون ليس بـ أو سلب عنه أى يكون سلب عنه فانه موجبة معدولة لتقدم الرابطة على السلب ، وليس المراد بالسواة هنا المساواة فى العموم لأن السلب أعم من الايجاب المعدول بل السواة فى الصورة حيث وضع فيها كل واحد لاشيء فان لفظة كل للعموم ، وان سلب عنه المحمول أفاد السلب الكلى وان أثبت له أفاد الايجاب الكلى على ما صرح به فى الشفاء . م

نائب ، وعلى المنطقي أن يبحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده أي الإطلاق العام والدوام بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا إلى العرف لأن العرف يقتضيه في السلب والإسم على السالب حقيقة ، وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسالب وهو ما يسميه الشارح عرفيا عاما .

قوله :

« لكن السلب الكلي المطلق بالإطلاق العام أدنى الألفاظ به هو ما يساوى قولنا كل - ج - يكون ليس - ب - أو سلب عنه - ب - من غير بيان وقت وحال ، ولكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوى قولنا كل - ج - ينفي عنه - ب - نفيًا غير ضروري ودائم »

أقول : هذا الكلام يوهم أنه يريد رد السلب إلى العدول ، ولو كان كذلك لكان له وجه وهو أن صيغة الموجبة لما كانت دالة على الإطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا للسالبة بأن جعلوها معدولة حتى ارتدت إلى الموجبة ودلت على الإطلاق مقارنة لمعنى السلب ، لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح به في الشفاء بل يريد به تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل إنسان ليس يوجد نائما ، ولذلك قال هو ما يساوى قولنا ولم يقل هو قولنا .

قوله :

« وأما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين ^(١) ، والفرق بينهما أن كل - ج -

(١) قوله « وأما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين » قد حصل ما مرأنا إذا أطلقنا السالبة الكلية وقولنا لا شيء من - ج - ب - يفهم دوام سلب المحمول بدوام وصف الموضوع ، وإذا قلنا كل - ج - ليس ب - لا يفهم منه الإطلاق السلب من غير زيادة لهذا أن الإطلاقان بينهما بعد في المفهوم وهما غير متلازمين وأما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين أي بين جهة الضرورة إذا كانت كيفية سلب المحمول من كل واحد في قولنا بالضرورة كل - ج - ليس - ب - وبين جهة الضرورة إذا كانت كيفية لسوم السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من - ج - ب - وذلك لأن المفهوم من كل واحد منهما دوام السلب بل ضرورته وهما متلازمان وإن كان بينهما اختلاف في المعنى فإن قولنا بالضرورة كل - ج - ليس - ب - يفهم ضرورة سلب - ب - من كل واحد صريحا وقولنا لا شيء من - ج - ب - لا يفهم ذلك صريحا بل من المصريح فيه أنه ليس شيء من - ج - ب - وهو رفع الإيجاب الجزمي لكن

فبا لضرورة ليس - ب - يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحد واحد، وقولنا بالضرورة لاشيء من - ج - ب - يجعل الضرورة لكون السلب عامًا ولحصره ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث صح أحدهما صح الآخر، وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان *
 أى لا بعد بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تأخيرهما في الدلالة وإن كان بينهما فرق بحسب الاعتبار، وذلك لأن الأول يقتضى أن المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع، والثاني يقتضى أن المحمول مسلوب عن أحاد الموضوع بأسرها سلبًا ضروريًا، والأول يقتضى تعلق ضرورة السلب بكل واحد مفروض بالفعل ويتضمن ضرورة السلب الكلى بالقوة لأن الحكم على كل واحد يفرض يقتضى الحكم الكلى، والثاني يقتضى تعلق ضرورة السلب بالكل بالفعل و يتعلق بكل واحد يفرض تعلقًا بالقوة لاشتمال الحكم الكلى على أى واحد يفرض. فالحاصل أن الأصل تساوى دلالتيهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة. والفاضل الشارح قال: السلب المطلق يوهم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق إنما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية إذا الضروري لا تعقل إلا مع الدوام. أقول: لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة إذ هي معقولة لامع الدوام وليست

رفع الإيجاب الجزم يلزم السلب الكلى فالضرورة هي هنا لكون السلب عامًا و لحصره فان عينا من - ج - ب يصدق بثبوت - ب - بفرد ما من افراد - ج - فإذا دخل عليه حرف السلب أفاد العموم لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم ولا يفرض فيه لكل واحد إلا بالقوة وعلى هذا القياس الممكنات ادلايهم من شيء منها العموم كان التقييد بالإمكان صادقا عن مفهوم الاطلاق و هما متلازمان مع افتراقهما في المعنى كما في الضروريتين . هذا كلام الشيخ على ما يقتضيه النظر الصائب . و إماما قاله الشارح فبيانه موقوف على تقديم مقدمة هي أن الموضوع الطبيعي للجهة أن يقرن بالرابطة لانها كيفية ارتباط المحمول بالموضوع فاذا قرنت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبيعي فلم يكن جهة الربط بل جهة التعيين والتخصيص حتى اذا قلنا بالضرورة كل - ج - ب - أو لاشيء من ج - ب - يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع في ثبوت المحمول أو سلبه ولا خطأ في انه متى صدق ضرورة اجتماع الافراد في ثبوت أو سلب صدق اجتماع الافراد في ضرورة الثبوت أو السلب وبالعكس فهذان متلازمان . اذا تحقق هذا التصویر فنقول : المراد أنه لا بعد بين ضرورة العمل في قولنا كل - ج - بالضرورة ليس - ب - و ضرورة السور في قولنا بالضرورة لاشيء من - ج - ب - وان كان بينهما

كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر أن الفارق هو العرف لا غير ، والحق أن الاختلاف الذي ذهب إليه ليس بمؤثر في المعنى زيادة تأثير .

❖ (إشارة) ❖ إلى تحقيق الجزئيتين في الجهات .

❖ (وأنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين ، وتقيسهما عليهما) ❖

وذلك ظاهر

قوله :

❖ (فقلنا بعض - ج - ب - يصدق و لو كان ذلك البعض موصوفا بب في وقت لاغير وكذلك تعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض وإذا صدق الإيجاب المطلق في كل بعض صدق في كل واحد ، ومن هذا يعلم أنه ليس من شرط الإيجاب عموم كل عدد في كل وقت) ❖

أقول : يريد أن يزيد الوهم المذكور في الإيجاب أعني أن الحكم الكلي يقتضي الدوام بحسب الوصف واستدل على ذلك بأن الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالإتفاق ، والابحاض متساوية في هذا الباب فإذا كان الحكم على كل بعض ويجب أن يكون غير مقتضى للدوام المذكور و يكون مع ذلك كلياً فالشرط في أن يكون الحكم كلياً هو عموم العدد لاشمول الأوقات .

قوله :

❖ (و كذلك في جانب السلب ، واعلم أنه ليس إذا صدق بعض - ج - ب - بالضرورة

افتراق في المعنى فإن الأول معناه أن المعمول مطلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع الأفراد في ضرورة سلب المعمول ، والثاني معناه ضرورة سلب المعمول عن أحاد الموضوع على سبيل الجمع أي ضرورة اجتماع الأحاد في سلب المعمول ففي الأول تعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم ضرورة السلب عن الكل أي كل واحد من ، والثاني بالعكس . هذا كلامه وفيه نظر لأن الكلام أولاً في مفهوم المطلقة وهذا البحث في الفرق بين جهتي الحمل والسور أجنبى عنه لا يناسب أملاً ، ولو كان المراد ذلك فلا يبدأ بين الاطلاقين لأنه متى تحقق اجتماع الأفراد في إطلاق المعمول تحقق إمكان إطلاق الاجتماع في المعمول وبالعكس ، ولا يقتضي في الامكان على هذا القياس لأنه لا يلزم من صدق اجتماع الأفراد في إمكان المعمول صدق إمكان اجتماع الأفراد في المعمول فإن كل إنسان يمكن أن يشبهه هذا الرغيف ولا يمكن اجتماع أفراد الانسان على إشباع الرغيف . قال الامام مقصود الشيخ أن لا بعد بين جهة الضرورة في الإيجاب وهو قلنا كل - ج - يكون ليس - ب - و بين جهة الضرورة في السلب وهو قلنا لاشيء من - ج - ب - بخلاف الإطلاق لما تقدم من أن السالبة المطلقة توهم الدوام دون

يجب أن يمنع ذلك صدق قولنا بعض - ج - ب - بالإطلاق الغير الضروري أو بالإمكان ولا بالعكس فإنك تقول بعض الأجسام بالضرورة متحرك أي مادام ذات ذلك البعض موجوداً، أو بعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها بالإمكان غير ضروري (٥) أقول : يريد أن يوضح صحة اعتبار الإطلاق العام في السلب فإن من غلب على وهمه ما يقتضيه العرف ربما ظن أن ذلك الاعتبار ليس بصحيح ، والدليل على صحته هو ما ذكره في الإيجاب بعينه وباقي الفصل ظاهر . ويوجد في بعض النسخ ههنا زيادة وهي فصل آخر هو هذا .

(٥) تنبيه على مواضع خلاف ووافق من اعتباري الجهة (١) والحمل . اعلم أن إطلاق الجهة يفارق إطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فإنه قد يصدق أحدهما دون الآخر هذا إذا كان في وقت قد يتفق أن لا يكون فيه إنسان أسود يصدق فيه كل إنسان أبيض بحكم الجهة دون حكم الحمل ، وكذلك إمكان الجهة أيضاً فإنه إذا فرض في وقت من الأوقات مثلاً أن لا اللون إلا البياض أو غيره من التي لانهاية لها صدق حينئذ بالإطلاق أن كل لون هو بياض أو شيء آخر بإطلاق الجهة وقبله كان ممكناً ولا يصدق هذا إلا إمكان إذا قرن بالمحمول فإنه ليس بالإمكان الخاص كل لون بياضاً بل ههنا ألوان بالضرورة لا يكون بياضاً ، وكذلك إذا فرضنا زماناً ليس فيه من الحيوانات إلا الإنسان صدق بحسب إطلاق الجهة أن كل حيوان إنسان وقبله بالإمكان ولم يصح بالإمكان إذا جعل للمحمول . وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان (٥)

الموجبة وهذا الفرق لا يتأني في الضرورة لان الضرورة لا يعقل منفكة عن الدوام ، وإيهام الدوام حيث يعقل الانفكاك عن الدوام ، واعترض الشارح عليه بأن الامكان يعقل منفكا عن الدوام فيجب أن يكون سالبة موهبا للدوام فيكون الامكان ملحقاً بالإطلاق لا بالضرورة ، وقد ذكر الشيخ بخلافه وهو خطأ نشأ من إيهام العكس فإن الامام لم يقل أنه كلما تعقل الدوام يوهم السلب الدوام بل قال كلما يوهم السلب الدوام تعقل الانفكاك فالسلب الضروري لو أدهم الدوام لكان بحيث لو تعقل انفكاكه عن الدوام وليس كذلك نعم يرد على الامام أنه لو كان المراد عدم اليمد بين ضرورة الإيجاب وضرورة السلب لم يصح قوله « فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم » إذ لا تلازم بين ضرورة الإيجاب والسلب . م

(١) قوله « تنبيه على مواضع خلاف ووافق من اعتباري الجهة » على ما عساه الشارح تفصيل الإطلاق بالأفراد الخارجية الموجودة إما في الماضي أو في الحال والامكان بالأفراد الخارجية

ويكتب في آخر الفصل أن هذه الزيادة كانت ملحقة بالأصل بخط الشيخ أبي
 علي - رحمه الله - والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو أن يجعل الموضوع كل ما هو
 - ج - مثلاً بالفعل مما في الحال أو الماضي على ما يستعمل في المذهب السخيف المذكور
 والمذهب التابع منه كما مر ، ومن اعتبار الحمل أن يجعل الموضوع أعم من ذلك وهو
 كل ما هو - ج - في الوجود أو عند العقل على ما يقتضيه التحقيق ولا شك أن بين
 المذهبين اختلافاً ظاهراً في المعنى والإعتبار أما في الدلالة و اللزوم فقد يتفقان وقد
 يختلفان أما مواضع الاتفاق فكما في بعض الأحكام الجزئية من المحصورات وأما
 مواضع الاختلاف فقد أورد لبيانها في هذا الفصل أمثلة : الأول وهو أن يقال في وقت
 لا يوجد فيه إنسان أسود كل إنسان أبيض مطلقاً فيصدق بالإعتبار الأول لأن كل
 إنسان موجود في تلك الحال أبيض ولا يصدق بالإعتبار الثاني لأن بعض إنسان في العقل
 أد في الوجود في وقت آخر ليس بأبيض دائماً ، وهكذا الحال في المثال الثاني وهو قولنا كل
 لون بياض إلا أن مادة المثال الأول ممكنة ومادة هذا المثال ضرورية فإن سلب الأبيض
 عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الألوان كالسواد ضروري ولذلك جعل
 الثاني مثالا لاختلاف دلالتى الممكن أى خارجية الموضوع و حقيقتية الموضوع بالإعتبارين
 فإنه قبل الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن أن يكون كل ما هو لون بياضاً أى في
 ذلك الوقت من المستقبل ولا يمكن قولنا بالإمكان الخاص كل ما هو لون في العقل
 بياض لأن بعض الألوان كالسواد يمتنع أن يكون بياضاً ، والمثال الثالث وهو قولنا

الموجودة في زمان الاستقبال ، والضرورة بالأفراد الخارجية الموجودة في سائر الأزمنة وذلك هو
 المذهب السخيف واعتبار العمل أخذ الضرورة والإمكان والإطلاق بالقياس إلى جميع الأفراد
 الخارجية والعقلية الموجودة في سائر الأزمنة على ما يوجب التحقيق فيكون بين الاعتبارين مواضع
 وفاق وخلاف . أما الوفاق فكما في بعض المواد وأما الخلاف فهو أن المطلقة بحسب الجهة تفارق
 المطلقة بحسب العمل في المعنى واللزوم . أما المعنى فقد تبين ، وأما اللزوم فلأنه قد يصدق الأولى
 بدون الثاني فإذا فرض انحصار جميع أفراد الإنسان في الأبيض صدق بحسب الجهة كل إنسان أبيض
 بالإطلاق ولا يصدق بحسب العمل لأن الحكم فيها على الموجودات الخارجية والعقلية والإنسان
 وإن انحصرت أفرادها بالخارجية الموجودة في الحال في الأبيض إلا أنه ربما لا يكون أفراد الموجود في
 الماضي والاستقبال أو أفراد العقلية كذلك والسكنة بحسب الجهة بخلاف الممكنة بحسب العمل
 أما في المفهوم فظاهر مما سبق وأما بحسب الصدق فلأنه ربما يصدق السكنة بحسب الجهة ولا
 يصدق بحسب العمل كما إذا فرض انحصار اللون في البياض في زمان فقبل ذلك الزمان يصدق

كل حيوان إنسان كالمثال الثاني بعينه . وأما الضروري فيبين أمره أيضاً من هذين المثالين لأنه في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان موجود في الحال فهو إنسان بالضرورة من حيث العمل فإن الحيوان الموجود في ذلك الوقت يكون في كل الأوقات إنساناً ولا يصدق قولنا كل حيوان بحسب العقل - أو بحسب السور ضرورياً أي في سائر خل - أو في سائر الأزمنة فهو إنسان إلا إذا جعل الفرض المذكور شاملاً لجميع الأزمنة وأظن أن هذا الفصل إنما حذف من أكثر النسخ لقلة فائدته ولذلك أيضاً لم الفاضل يورده الشارح ونرجع إلى الكتاب .

﴿إشارة﴾ إلى تلازم ذوات الجهة .^(١)

﴿اعلم أن قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن أن لا يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع أن لا يكون ، و قولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن أن يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع أن يكون وهذه ومقابلاتها في كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض ، وأما الممكن الخاص والأخص فإنهما لهما التزامات متساوية لهما من بابي الضرورة بل لهما لوازم من ذوات الجهة أعم منهما ، ولا ينعكس عليهما إذ ليس كل لازم مساوياً فإن قولنا

بحسب الجهة كل لون بياض بالإمكان ، ولا يصدق بحسب العمل لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بياض بالضرورة كأفراد السواد ، وهكذا الحكم في المثال الثالث وإنما أورد في المثالين الأخيرين مادة الضرورة ، وفي المثال الأول مادة الإمكان لأن الفرض من إيرادهما الفرق بين الممكنين و هو لا يحصل ببادء الإمكان فإنه كما يصدق بحسب الجهة كل إنسان أبيض بحسب الإمكان كذلك يصدق بحسب العمل بخلاف مادة الضرورة وأما الفرق الاعتبارين في الضرورة بحسب الصدق فقد أشار إليه الشارح لصدق قولنا في المثال المذكور كل حيوان موجود في الحال فهو إنسان بالضرورة من حيث العمل دون السور وهو سهل لأن الوجود في الحال إن كان قيداً للموضوع فهو لا يدل على الفرق لأن القضية الصادقة بحسب العمل مفيدة للقضية النيرة الصادقة بحسب السور في الموضوع وإن لم يكن قيداً للموضوع لم يصدق تلك القضية بحسب العمل لأن اعتبار العمل على ما صرح به هو أخذ الموضوع أهم وكان الشيخ إنما لم يذكر الفرق في الضرورة بحسب الصدق لتعدد فإنه متى كان المعمول ضرور بالجميع الأفراد الخارجية والعقلية يكون ضرور بالجميع الأفراد الخارجية وبيان عدم الانعكاس متعذر لأنه لا يحصل إلا باثبات أن الأفراد العقلية تفارق الخارجية في ضرورة الحكم . م

(١) قوله « إشارة إلى تلازم ذوات الجهة » المراد بذوات الجهة موادها لأن الجهة لفظة

بالضرورة يكون يلزمه أنه ممكن أن يكون بالإمكان العام و لا ينعكس عليه فإنه ليس إذا كان ممكناً أن يكون وجب أن يكون بالضرورة يكون ، بل ربما كان ممكناً أيضاً أن لا يكون ، و قولنا بالضرورة لا يكون يلزمه أنه ممكن أن لا يكون بالإمكان العام أيضاً من غير انعكاس أيضاً لمثل ذلك ، ثم اعلم أن قولنا إنه ممكن أن يكون الخاص أو الأخص إنما يلزمه ممكن أن لا يكون من بابيه و بساويه ، و أما من غير بابيه فلا يلزمه ما يساويه بل ما هو أعم منه مثل ممكن أن يكون العام و ممكن أن لا يكون العام ، و ليس بواجب أن يكون و ليس بواجب أن لا يكون ، و ليس بممتنع أن يكون و ليس بممتنع أن لا يكون ، و بالجملة ليس بضروري أن يكون وأن لا يكون) * أقول : الموجبات منها ما يتلزم ، و منها ما يلزم غيرها من غير عكس ، فمن المتلازمات طبقات : تلك الوجوب و الإمتناع و الإمكان الخاص ، و طبقات ثلاث يقابل هذه الطبقات

طبقة الوجوب : بالضرورة يكون ، لا يمكن أن لا يكون ، يمتنع أن لا يكون .
وما يقابله : ليس بالضرورة يكون ، يمكن أن لا يكون ، لا يمتنع أن لا يكون .
طبقة الإمتناع : بالضرورة لا يكون ، لا يمكن أن يكون ، يمتنع أن يكون .
وما يقابله : ليس بالضرورة أن لا يكون ، يمكن أن يكون ، لا يمتنع أن يكون .
طبقة الإمكان الخاص : يمكن أن يكون ، يمكن أن لا يكون .
وما يقابله : لا يمكن أن يكون ، لا يمكن أن لا يكون .
و الإمكان في طبقتي الوجوب و الإمتناع بالمعنى العام ، و في الباقية بالمعنى

دالة عليها و يحتمل أن يقال المراد بها القضايا لأنها ذات الجهة فالضروري أن يكون في قوة أن يساوى لا يمكن أن يكون ، وكذلك يساوى الممتنع أن لا يكون . وهذه طبقة الوجوب و هي متلازمة متساوية وكذلك مقابلاتها متلازمة متساوية لأن هاتين الأمور المتساوية متساوية ، و على هذا طبقة الإمتناع و نقاضاها و التي تساويها أشار بقوله يقوم بعضها مقام البعض ، و الإمكان العام المعتبر في هذه الطبقات لا يجوز أن يكون عبارة عن سلب الإمتناع و إلا لكان ما لا يمكن أن لا يكون معناه ما ليس ليس بمتنع أن لا يكون و هو ممتنع أن لا يكون فلا يكون ما لا يمكن أن لا يكون لازماً آخر أبل المراد به ما يلزم سلب الإمتناع على ما مر و ليس للإمكان الخاص و الأخص لوازم ينعكس عليها من بابي الضرورة بل لوازم أهم منها كاللا واجب أن يكون و اللاممتنع أن يكون و باقي الفصل غير غنى

الخاص ، والضابط أن الواقعة في كل طبقة متلازمة ، و كذلك الواقعة في مقابلتها ، ومقابلة كل طبقة يلزم كل واحدة من الطبقتين الأخيرتين من غير عكس ، وباقى الكتاب غني عن الشرح .
 * (وهم وتنبيه) *

* (والسؤال الذي يهول به قوم وهو أن الواجب إن كان ممكناً أن يكون و الممكن أن يكون يمكن أن لا يكون فالواجب إذن ممكن أن لا يكون ، وإن كان الواجب لم يكن ممكناً أن يكون وماليس بممكن أن يكون فهو ممتنع أن يكون فالواجب ممتنع أن يكون . ليس بذلك المشكل الهائل كله ، فإن الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن أن ينعكس إلى ممكن أن لا يكون ، و ليس بممكن بالمعنى الخاص ، ولا يلزم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى أن يكون ممتنعاً لأن ماليس بممكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري إيجاباً أو سلباً ، وهؤلاء مع تنبيههم لهذا الشك وتوقعهم أن يأتيهم حله يعودون فيغلطون فكل ما صح لهم في شيء أنه ليس بممكن أو فرضوه كذلك حسبوا أنه يلزمه أنه بالضرورة ليس ، وبنوا على ذلك وتمادوا في الغلط لأنهم لم يتذكروا أنه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص والأخص أنه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة أيس ، وكذلك قد يغلطون كثيراً ويظنون أنه إذا فرض أنه ليس بالضروري أن يكون يلزم أنه ممكن حقيقي ينعكس إلى ممكن أن لا يكون وليس كذلك . وقد علمت ذلك مما هديناك سبيله) *

أقول : السؤال الذي ذكره مما استعظمه قوم من المنطقيين وهو مغالطة باشتراك الإسم ، وقد تخطوا باستعمال أحد الممكنتين أعنى الخاص و العام مقام الآخر في مواضع كثيرة فلذلك الشيخ بالغ في إيضاح الحال فيه ، وبيان خبطهم بما في دونه كفاية وذلك ظاهر . ونعتم الكلام في هذا النهج بإحصاء الموجهات التي تحصلت فيه وهي اثنتان وعشرون : المطلقة العامة ، والضرورة المطلقة ، والمشروطة بالذات اللادائمة ، والضرورة الذاتية الشاملة لهما ، والمشروطة بشرط الموضوع على الوجه العام ، وعلى الوجه الخاص ، والمشروطة بالمحمول ، والتي بحسب وقت معين ، و

التي بحسب وقت غير معين ، والدائمة المحتملة للضرورة ، والدائمة للاضروية ، و المطلقة الخاصة أعنى الوجودية باعتبار اللاضروية ، و باعتبار اللادوام ، و الممكنة العامة ، والخاصة ، والتي هي أخص منهما ، والإستقبالية ، والمطلقة بحسب السور والضرورية بحسبه ، و الممكنة بحسبه ، والمطلقة العرفية على الوجه العام ، وعلى الوجه الخاص .

§ (النهج الخامس) § في تناقض القضايا و عكسها .

§ (كلام كلي في التناقض : اعلم أن التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة يقتضى لذاتها أن يكون أحدهما بعينه أو بغير عينه صادقاً والأخرى كاذباً حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما وإن لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم) §

إختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف أجزائهما ، ^(١) وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما إما بالإيجاب والسلب ، وإما بالكلية والجزئية ، وإما بالجهة ، وإما بشي . آخر من سائر الواحق ، والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالإيجاب والسلب فإن النفي والإثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة إليه لأنها إنما تكون اختلافاً من حيث لا يكون الحكم في أحدهما إما على ما يكون في الأخرى ، أو بما يكون فيها ، أو على الوجه الذي يكون فيها وإلا فلا اختلاف أصلاً ، والاختلاف بالإيجاب والسلب أيضاً قد يقع على وجه لا يقتضى اقتسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه ، والأول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود فإنهما لا يقتسمانها بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا ، والثاني قد يقع على وجه يقتضيه أمر غير نفس الاختلاف وذاته ، وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه ، والأول

(١) قوله و إختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف أجزائهما ، الإختلاف الحقيقي منها أى من الاختلافات المذكورة هو الاختلاف بالإيجاب والسلب فإنهما هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأما سائر الاختلافات فراجعة إليه لأن إختلاف القضيتين إما لاختلاف الموضوع أو لاختلاف المحمول أو لاختلاف جهة العمل وإما كان فهو راجع إلى الاختلاف بالإيجاب والسلب فإن إختلاف الموضوع راجع إلى أن إحدى القضيتين مشتملة عليه والقضية الأخرى ليست بشتملة عليه فالاختلاف بينهما بسبب اشتغالها على الموضوع وسلبه وهو الاختلاف بالإيجاب والسلب . م

كما في قولنا هذا إنسان هذا ليس بناطق فإنهما إنما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الإنسان والناطق في الدلالة للنفس الاختلاف ، والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فإنهما اقتسما لذات هذا الاختلاف للشيء ، آخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها أن تكون إحدیهما صادقة والأخرى كاذبة ، والصدق والكذب قديعتین^(١) كما في مادتي الوجوب والإمتناع ، وقد لا يتعيّن أن كما في مادة الممكنة ولا سيما الإستقبالي فإن الواقع في الماضي والحال قد يتعيّن طرف وقوعه وجوداً كان أو عدمه فيكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وإن كان بالقياس إلينا لجهلنا به غير متعينين ، وأما الإستقبالي ففي عدم تعيين أحد طرفيه نظر أهو كذلك في نفس الأمر بالقياس إلينا ، وجمهور القوم يظنون أنه كذلك في نفس الأمر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في أنفسها إلى علل تجب بها وتمتنع دونها وانتهاء تلك العلل إلى علّة أولى يجب لذاتها كما يتعيّن في العلم الإلهي فلا التعيين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرطه الإقسام كيف كان ولذلك قال الشيخ « بعينه أو بغير عينه » ثم أكّده بقوله « حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما » فأشار بقوله « وإن لم يتعيّن في بعض الممكنات عند جمهور القوم » إلى ما ذكرناه من رأيهم فيه .

قوله :

«(وإنما يكون التقابل في السلب والإيجاب إذا كان السالب فيهما - منهما خـل - يسلب الموجب كما أوجب فإنّه إذا أوجب شيء ، وكان لا يصدق فإن معنى أنّه لا يصدق هو أنّ الأمر

(١) قوله « والصدق والكذب قد يتعيّن » قد سمعت أن الدواد ثلاث ففي مادة الضرورة صدق الإيجابات متعين وكذلك السلب ايضاً متعين وفي الامتناع بالعكس ، وأما في الامكان فيالنظر الى الحال والماضي يتعين صدقه وكذبه بحسب الامر نفسه لانه إن ثبت الموضوع كان الإيجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والافعال بالعكس وأما بالقياس إلينا فربما لا يتعين الصدق والكذب عند الجهل ، و بالنظر الى الاستقبال فالجمهور على أنه يتعين أحد طرفيه في نفس الامر كما هو القياس ، و التحقيق بأباه لان كل حادث إنما يحصل إذا وصلت سلسلة الاستعدادات إليه و تم علته فهو في زمان الاستقبال إن وجد علته القائمة تعين صدق الإيجاب و الاتمين صدق السلب فأحدهما في نفس الامر متعين لكنه ليس بمعلوم لنا وأيضاً الصدق والكذب كيفية ثابتة القول فإذا قلنا زيد يكتب

ليس كما أوجب ، وبالعكس إذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه أن مخالفة الإيجاب كاذبة ولكنه قد يتفق أن يقع الإحراف عن مراعاة التناقض لوقوع الإحراف عن مراعاة التقابل ، ومراعاة التقابل أن تراعى في كل واحدة من القضيتين ما تراعى في الأخرى حتى يكون أجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الأخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما يشبههما والشرط والإضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمكان والزمان) ٥

أقول : يريد أن يبين الجهة المذكورة في حد التناقض التي لذاتها تقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والإيجاب ، وحده في المخصوصات ومع شرط آخر في المحصورات فيبين أولاً معنى التقابل ، وثانياً أن الصدق والكذب كيف يتعلقان بالمقابلين ، ثم يبين أن الإحراف عن التقابل يقتضي الإحراف عن التناقض ، ثم شرع في بيان شرائط التقابل ويبين أنها بالإجمال شيء واحد ، وهو أن يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الأخرى حتى يكون أجزاء القضيتين متحدة ، وبالتفصيل شرائط كثيرة ، منها الثمانية المشهورة ، إثنان منها الإتحاد في الموضوع والمحمول أو فيما يشبههما يعني المقدم والتالي ، وستة هي الإتحاد في الشروط الستة المذكورة في آخر النهج الثالث ، وهي الإتحاد في الشرط ، وفي الإضافة ، وفي الجزء والكل ، وفي القوة والفعل ، وفي المكان والزمان .

قوله :

(وغير ذلك مما عدناه غير مختلف) ٥

ولا يكتب فاما أن يكون الصادق حاصلًا في واحد منهما لذلك الواحد يكون في نفسه موصوفًا بالصدق فالصادق في نفسه متعين ، وإما أن لا يكون الصادق حاصلًا في واحد منهما كان كل منهما خالياً عن الصدق والكذب وإنه معال . لا يقال تعين الإيجاب والسلب موقوف على وجود العلة الثامة أو عدمها وهي غير موجودة بعد فلا تعين في زمان الاستقبال ، وأيضاً تعين أحدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور زمان الاستقبال وهو بعد ليس بعاصر فلا يتعين أحدهما بحسب الأمر نفسه ولا بحسب علما لا نأقول اللازم من ذلك أن أحد الطرفين ليس بتعين في الحال ولا بتأني متينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق له يكون صادقاً ومالاً يطابقه كاذباً وكيفما كانت فالتناقض لم يتوقف على تعيين الصدق والكذب بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه أو بغيره بحيث لا يخرج عنهما وهو تأكيد لاقتسام الصدق والكذب فانهما إن صدقا خرج الكذب عنهما وإن كذبا خرج الصدق عنهما . م

يريد به السور والجهة والإرتباط كالإفصال والاتصال ونحوها فإن الاختلاف في كل واحد منها يقتضى الإحراف عن التقابل . قال الفاضل الشارح إن هذه الستة ترجع إلى اتحاد الموضوع و المحمول فإن الاختلاف في الشرط كما في قولنا الأسود جامع للبصر أى مع السواد وليس بجامع أى لامع السواد ، وفي الجزء ، والكل كقولنا الزنجى أسود أى في بشرته وليس بأسود أى في سنه راجع إلى الاختلاف في الموضوع ، والاختلاف في الإضافة كما في قولنا زيد أب أى لعمره وليس بأب أى لبكر ، وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع أى بالقوة وليس بقاطع أى بالفعل ، وفي المكان كما في قولنا زيد جالس أى في الدار وليس بجالس أى في السوق ، وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود أى الآن وليس بموجود أى وقتا آخر أراجع إلى المحمول . وأقول : إنها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات ^(١) وحينئذ تتعلق إما بالموضوع وحده أو بالمحمول وحده كما ذكر إلا أن المفردات التي تختلف باختلاف هذه الأمور تصلح لأن توضع وتصلح لأن تحمل فتخصيص البعض بأحد هما دون الآخر مما لا وجه له ، وقد تقع بحيث تتعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص بأحد جزئيه مثلاً إذا قلنا الشمس تجفف الثوب الندي أى إن لم يكن الهواء بارداً شديداً ولا تجفقه أى إن كان بارداً لم يكن عدم برودة الهواء جزءاً من الشمس التي هو الموضوع ولا من قولنا تجفف الثوب الندي الذي هو المحمول بل كان شرطاً في وجود الحكم وعدمه . فإن قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة ، أو قيل تجفيف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءاً من أحدهما . كان تعسفاً ، وبالجمله كان غير ما تمثل به من

(١) قوله « وأقول إنها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات » لا شك أن تلك الامور كما يصح اعتبارها للموضوع كذلك يصح اعتبارها للمحمول وأقله عند عكس القضية فلا وجه لتخصيص بعضها بالموضوع وبعضها بالمحمول ، وأيضاً يمكن أن يتعلق بالحكم نفسه كقولنا الشمس تجفف عند عدم البرودة ولا تجفف عند البرودة . فإن قيل لا نسلم أن هذا الاعتبار يتعلق بالحكم بل إما بالموضوع وإما بالمحمول . والجواب أن تعليقه بأحدهما لا بالحكم نفسه مشتمل على تعسف عظيم لأنه إذا تأمل هذا الاعتبار علم أنه راجع إلى نفس الحكم وأيضاً فكما أمكن تطبيق هذا الاعتبار بأحد الطرفين فلا شك في إمكان تعليقه بالحكم وتعليقه بالحكم مغاير لتعليقه بالطرفين وبهذا القدر يحصل المطلوب إذا المطلوب وجود اعتبار يتعلق بنفس الحكم ، وإليه أشار بقوله « والحاصل أن اعتبار هذه الامور

الأسود مع السواد ولا مع السواد فإن هذين الشرطين يتعلقان بالأسود وحده ، و كذلك إذا قلنا السقمونيا مسهل أى ببلادنا وليس بمسهل أى ببلاد الترك لم يكن الكون بتلك البلاد جزءاً من السقمونيا ولا من المسهل بل يختلف الحكم بحسبهما ، والحاصل أن اعتبار هذه الأمور حيث يتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلّقها بأجزائه ، والمراد ههنا اعتبار تعلّقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مبيّناً لا اعتبار أجزاء القضية .

قوله :

« (فإن لم يكن القضية شخصية أحتيج أيضاً إلى أن يختلف القضيتان في الكمية أعني في الكليّة والجزئية كما اختلفتا في الكيفية يُعنى الإيجاب والسلب وإلا أمكن أن لا يقتسما الصدق والكذب بل يكذبان معا مثل الكليتين في مادة الإمكان مثل قولنا كل إنسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بكاتب ، أو يصدقان معا مثل الجزئيتين في مادة الإمكان أيضاً مثل قولنا بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات إنما يتم بعد الشرط المذكور - الشرائط المذكورة خ ل - بأن يكون إحدى القضيتين كليّة والأخرى جزئية »

أقول : يريد أن يبيّن أن المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيفية ، ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا تنافض إلا مع شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك لأن المتفقين فيها قد يصدقان معا كالجزئيتين في مادة الإمكان ، وقد يكذبان معا كالكليتين فيها أيضاً فذلك الاختلاف بتلك الشرائط وإن كان مقتسماً للصدق والكذب في مواد آخر كمواد الوجوب والإمتناع لكنه لا يقتضي الإقسام لذاته وإلا لكان مقتسماً في جميع المواضع .

قوله :

من حيث ما يتعلق بالحكم الخ ، و من الشروط الاختلاف في الكية لجواز اجتماع الكليتين على الكذب والجزئيتين على الصدق في مادة الإمكان . فإن قلت . الكليتان في مادة الإمكان مادتان لصدق قولنا كل إنسان كاتب بالإمكان مع صدق قولنا لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان . فنقول البعث ليس من اختلاف الجهة بل من اختلاف الكية فلا اعتبار للجهة هنا فالكليتان كاذبتان أما الأولى فلصدق قولنا بعض الإنسان كاتب والجهة غير معتبرة في هذا البحث كذا قيل و الأولى بيان كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون الحصول فيها أعم . ٢

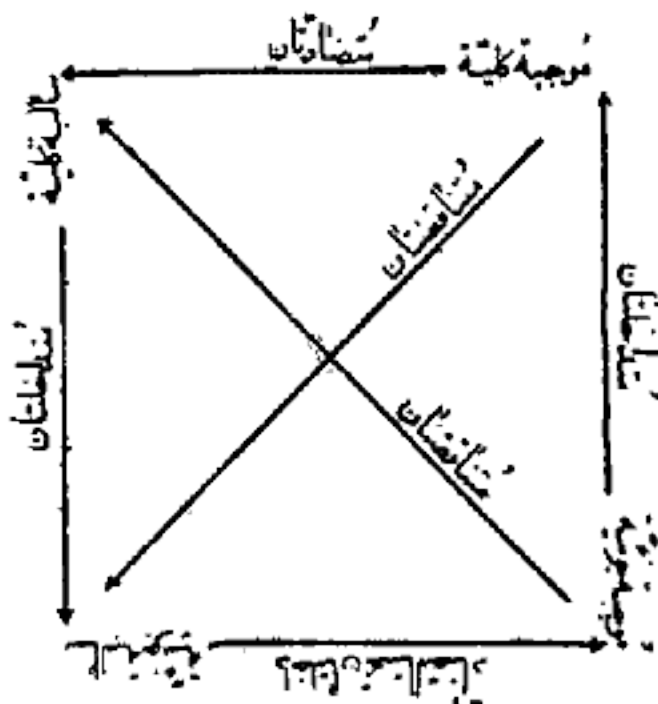
« ثم بعد تلك الشرائط قد يحوج فيما يراعى له جهة إلى شرائط نحققتها »
يريد أن ذوات الجهة مفتقرة إلى شرائط آخر تزيد على هذه التسعة على ما نحققتها .
قوله :

« فليكن الموجبة أولاً كميّة ولنعتبر في المواد فنقول إذا قلنا كل إنسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان ، كل إنسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب ، كل إنسان حجر ليس بعض الناس بحجر . وجدنا إحدى القضيتين صادقة والأخرى كاذبة ، وإن كان الصادق في الواجب غير مافي الآخرين ، وليكن أيضاً السالبة هي الكميّة ولنعتبر كذلك فنقول إذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ، وليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ، وليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب ، وجدنا الإقسام أيضاً حاصلًا ، واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة »

يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاثة فأورد أمثلتها ، وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب ، والسالبة في مادة الإمتناع ، والجزئية في مادة الإمكان ، والكاذبة ما يقابلها .

قوله :

« والمناسبات الجارية في مختلفات الكيفية والكمية »



جرت العادة بأن يوضع لها لوح هكذا . فمختلفات الكيفية متفقًا الكمية إن كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الإمكان ، وإن كانتا جزئيتين سميتا داخليتين تحت التضاد لدخولهما تحت

الكليتين وهما يجوز أن يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها ، ومتفقتا الكيفية مختلفتا الكمية وهما الواقعتان في الطول سميتا متداخلتين لدخول أحدهما في الآخر ، ومختلفتا هما معا وهما المتناظرتان - المتقاطرتان خ ل - سميتا متناقضتين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في شيء من المواد .

❖ (إشارة) إلى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق نقيض المطلق والوجودي .

❖ (إن الناس قد أفتوا على سبيل التعريف - التعريف خ ل - وقلة التأمل أن

للمطلقة نقيضاً من المطلقات ولم يراعوا فيه إلا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتأملوا حق التأمل أنه كيف يمكن أن يكون أحوال الشروط الأخرى حتى يقع التقابل فإنه إذا عني بقولنا كل - ج - ب - أن كل واحد من - ج - ب - من غير زيادة كل وقت أي أريد إثبات - ب - لكل عدد - ج - من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد من - ج - في كل وقت وإن لم يمنع ذلك لم يجب أن يكون قولنا كل - ج - ب - يناقضه قولنا ليس بعض - ج - ب - فيكذب إذا صدق ذلك ويصدق إذا كذب ذلك بل ولم يجب أن لا يوافق في الصدق ما هو مصاد له أعني السالب الكلي فإن الإيجاب على كل واحد إذا لم يكن بشرط كل وقت جاز أن يصدق معه السلب عن كل واحد أو عن البعض إذا لم يكن في كل وقت) ❖

زعم جمهور المنطقيين أن المطلقات تتناقض إذا تخالفت في الكيف والكم معاً وغفلوا عن شروط يختص بذوات الجهة لانصير بدونها متناقضة ، والحق أن المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت أخصاً قد يجتمع على الصدق بل المتضادة التي هي أشد القضايا امتناعاً عن الجمع على الصدق قد يجتمع أيضاً عليه إذا كانت مطلقة ، وذلك إذا كانت المادة وجودية لادائمة فإن الحكم فيها - عليها خ ل - بإيجاب مطلق و بسلب مطلق يصدق معا في قولنا كل إنسان نائم وبعضهم أو كلهم ليس بنائم .

قوله :

❖ (بل وجب أن يكون نقيض قولنا كل - ج - ب - بالإطلاق الأعم بعض - ج -

دائماً ليس - ب - ونقيض قولنا لاشيء من - ج - ب - الذى بمعنى كل - ج - ينفي عنه - ب - بلا زيادة هو قولنا بعض - ج - دائماً هو - ب - وأنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ، ونقيض قولنا بعض ج - ب - بهذا الإطلاق هو قولنا كل - ج - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو أنه لاشيء من - ج - ب - بحسب المتعارف المذكور ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - هو قولنا كل - ج - دائماً هو - ب - ٥

لما أبطل قولهم حاول تحقيق الحق فيه و بين أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها^(١) وذلك لأن الأقسام العقلية للمطلقة العامة هي إما دوام إيجاب ضرورياً كان أولم يكن ، وإما دوام سلب ضرورياً كان أولم يكن ، وإما وجود خال عن الدوام ، والمطلقة العامة الإيجابية تشمل على الأول والثالث وتخلي عن الثانى ، والسلبية تشمل على الثانى والثالث وتخلي عن الأول ، فالمقابلة للإيجابية هي الدائمة السلبية ، وللسمية هي الدائمة الموجبة فذن المقابلة للمطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز أن يكون نقيضها ضرورية مخالفة لأيهما تكذبان معاً إن كانت المادة دائمة لاضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية . أما المطلقة فإتما تكذب لأن المادة دائمة مخالفة لها وأما الضرورية فلا إتما لاضرورية والشيخ أورد المحصورات الأربع بالتفصيل وأبداه بالكليتين و بين أن نقيضهما الدائمتان الجزئيتان ، ثم قال : «أنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية» يعني تناول الدائمة لها ولغيرها ، وإتما قال ذلك لأن الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ،

(١) قوله « بين أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها » وذلك لأن الأقسام لما انحصرت في الثلاثة على ما هو ظاهر ، والمطلقة يتناول الفسبين كان نقيضها بالضرورة القسم الثالث إذ عند رفعها يتحقق ذلك القسم ، وعند وجودها لم يتحقق و الا لزم تداخل الأقسام المتباينة وإتة محال فنقيض كل - ج - ب - بالإطلاق بعض - ج - ب - ليس - ب - دائماً ونقيض بعض - ج - ب - كل - ج - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي أى السالبة العرفية . وفيه نظر لأن الدوام في الدائمة بحسب الذات ، والدوام في العرفية بحسب الوصف فهما ليسا بتطابقين على الإطلاق بل إتما بتطابقان في اعتبار الدوام والاشتغال على الضرورية وذلك لا يوجب المطابقة وهذا ضيف لجواز أن يكون المراد المطابقة من بعض الوجوه . م

ثم قال « وتقيض قولنا بعض - ج - ب - بهذا الإطلاق هو قولنا كل - ج - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو أنه لا شيء من - ج - ب - بحسب التعارف المذكور » إلى قوله « كل - ج - دائماً هو - ب - » وفيه نظر . وهو أن السالبة الكلية من الدائمة والمطلقة العرفية إنما تتطابقان في اعتبار الدوام والإشتمال على الضرورة واللا ضرورة ، و تتخالفان في أن الحكم في إحداهما بحسب الذات وفي الأخرى بحسب الوصف فإذن ليستا بمطابقتين على الإطلاق ولو كانتا متطابقتين مطلقاً لكان المطلقة العامة تناقض المطلقة العرفية إذا تخالفتا وليس كذلك على ما يجيء بيانه :

قوله :

« وأما المطلقة التي هي أخص وهي التي خصصناها نحن باسم الوجودية » (١) قد ذكرنا أن الوجودي تارة يعتبر فيه اللا ضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام (١) والمطلق العام إنما يفضل على الأول بالضروري الذاتي ، وعلى الثاني بالدائم المحتمل للضروري فتقيضهما تقيض المطلق العام مضافاً إلى ما يختلفان فيه - تخليان عنه خ ل - مما هو داخل في المطلق العام أعني تقيض الوجودي اللا ضروري إنما ضروري موافق وإما دائم مخالف ، وتقيض الوجودي اللادائم دائم إما موافق أو مخالف . وأعلم أن الجهات المتباينة إذا وقعت في تقيض قضية ذات جهة واحدة كما وقعت ههنا فالواجب

(١) قوله « قد ذكرنا أن الوجودي تارة يعتبر فيه الضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام » يكون هيئتها إحدى الدائمتين لأن الأقسام لما انحصرت في الثلاثة دوام الإيجاب ، و دوام السلب ، و الوجود العالي عن الدوام ، والوجودية الدائمة هي القسم الثالث فيكون إحدى القسمين فيكون إحدى القسمين الأخرى أما دوام الإيجاب أو دوام السلب فيكون تقيضها تقيض المطلقة مع ما يفضل المطلقة عليها فإن المطلقة الموجبة تفضل على الوجودية الموجبة بأنها تتناول دوام الإيجاب و تقيضها أما أنه تفضل الوجودية فلتنأوله الدائمتين فتقيضها تقيض المطلقة مع الفضل عليها وهو دوام السلب ، و كذلك المطلقة السالبة تفضل على الوجودية السالبة بدوام سلب تقيضها فيكون تقيضها تقيض المطلقة مع ما يفضل هي عليها وهو دوام السلب ، و إن اعتبر فيها اللا ضرورة و المطلقة تفضل عليها بالضرورة الموافقة فيكون تقيضها إما دائمة مخالفة أو ضرورة موافقة فإذا قلنا بالوجود كل - ج - ب - فيكون تقيضه ليس دائماً بالوجود كل - ج - ب - بل إما دائماً بعض - ج - ب - أو - ب - مطلوبة عنه ، وأما النسخة الشثلية على الضرورة فليست مصححة لما تقدم وما تأخر أما ما تقدم فلان

أن يوضع موضع ذلك النقيض قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن إحدى تلك الجهات لو أمكن .

قوله :

«(فإذا قلنا فيها كل - ج - ب - أي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه ليس إنمّا - إمّا خل - بالوجود كل - ج - ب - بل إمّا بالضرورة بعض - ج - ب - أو ب - مسلوب عنه كذلك)»

وفي بعض النسخ «بل إمّا دائماً بعض - ج - ب - أو ب - مسلوب عنه كذلك» والصحيح هو الأخير وحده وذلك لأنّه نقيض الوجودي اللادائم ، والأوّل ليس بنقيض لأحد الوجوديين بل إنمّا هو نقيض الممكن الخاص فلعلّ السهو إنمّا وقع من الناسخين ، ومما يدلّ على أن الحق هو الأخير أنّه أورد في نقائص باقى المحصورات دوام الطرفين لاضروتهما .

قوله :

«(وإذا قلنا فيها ليس ولا شيء من - ج - ب - أي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض - ج - دائماً له إيجاب - ب - أو سلبه عنه لأنّه إذا سبق الحكم أن كل - ج - ينفي عنه - ب - وقتاً ما لا دائماً فمقابلها أن يكون نفى دائماً أو إثبات دائماً ولا نجد له قضية لا قسمة فيها مقابله أو يعسر وجودها)»

أي لا نجد قضية تشتمل على الدائمتين المختلفتين لا قسمة فيها بالسلب والإيجاب لأنهما - في الكل والبعض خل - لا تتداخلان أو يعسر وجودها كما لو وضعت جهة تشتمل

القضية التي خصصها الشيخ باسم الوجودية هي الوجودية اللادائمة ، وأما ما تأخر فهو ما قال الشارح أن باقى المحصورات في الوجودية اللادائمة وإذا قلنا بعض - ج - ب - على ذلك الوجه فنقيضه لا شيء من - ج - إنما هو بالوجود - ب - بل إما كل - ج - ب - دائماً أو لا شيء من - ج - ب - دائماً ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - أي ليس بهذا المعنى هو قولنا كل - ج - ب - دائماً - ب - وإما ليس - ج - ب - وأعلم أن أخذ نقيض السالبة الجزئية صواب ، وأخذ نقيض الموجبة ليس بصواب لأن الترديد بين نقيض الجزئيتين في كل واحد كاف في نقيض الجزئية ، والترديد بين الكلّيتين ليس بكاف على ما هو المشهور . م

على الدائمتين المختلفتين فقط ثم قيل في هذا الموضع أن الحكم على بعض - ج - بب - بتلك الجهة .

قوله :

«(ونقيض قولنا بعض - ج - ب - بهذا الوجه لشيء من - ج - إنما هو بالوجود - ب - (ليس إنما بالوجود شيء من ج ب . خ ل) بل إنما كل - ج - ب - دائماً أو لشيء من - ج - ب - دائماً ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - أى ليسية بهذا المعنى هو قولنا كل - ج - ب - إنما دائماً - ب - وإنما دائماً ليس - بب -)»
وذلك ظاهر . واعلم أن قولنا كل - ج - دائماً إنما - ب - وإنما ليس - ب - يصدق في ثلاثة مواضع أحدها أن يكون إيجابه على كل - ج - دائماً ، والثاني أن يكون سلبه عن كل - ج - دائماً ، والثالث أن يكون إيجابه على البعض وسلبه عن الباقي دائماًين .

قوله :

«(ولا تظن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من - ج - ب - ^(١) الذي هو نقيض قولنا بالإطلاق شيء من - ج - ب - هو في معنى قولنا بالإطلاق ليس شيء من - ج - ب - لأن الأول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل - ج - ب - ولا يصدق معه مع خ ل - الآخر)»
يريد أن سلب الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق ليس هو إطلاق السلب الذي هو أحد قسمي الإطلاق فإن سلب الإطلاق العام يقع على ضرورة المخالفة وسلب

(١) قوله «ولا تظن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من - ج - ب -» يريد الفرق بين سلب الإطلاق وإطلاق السلب ، والإطلاق إما عديم وإما وجودي أما سلب الإطلاق الوجودي فالفرق بينه وبين إطلاق السلب الوجودي أن الأول يصدق مع الضرورة الموافقة للإطلاق في الكيف وهي الضرورة الموجبة ، ومع الضرورة المخالفة وهي الضرورة السالبة . لا يقال سلب الإطلاق الوجودي إما بانتفاء الجزء الأول وحيداً يصدق السالبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة السالبة ، وإما بانتفاء الجزء الثاني فيصدق الموجبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة الموجبة فـ سلب الإطلاق الوجودي يقع على الضرورتين بخلاف إطلاق السلب الوجودي لأنه يشتمل على الثبوت بالفعل فلا يتناول الضرورة المخالفة على اللابوت بالفعل فلا يتناول الضرورة الموافقة و أما سلب الإطلاق العام الإيجابي فهو يقع على الضرورة المخالفة بلا إطلاق في الكيف وهي الضرورة السالبة لأنه

الإطلاق الخاص يقع على الضروريتين جميعاً وإطلاق السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة أخرى حين قال والسالبة الوجودية التي بلا دوام هي غير سالبة الوجود بلا دوام .

قوله :

«(فإن أردنا أن نجعل للمطلقة تقيضاً من جنسها كانت العيلة فيه أن يجعل المطلقة أخص مما يوجبه نفس الإيجاب أو السلب المطلقين ، وذلك مثلاً أن يكون الكلي الموجب المطلق هو الذي ليس إنما الحكم على كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به و وضع معه على ما يجب أن يفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل - ج - ب - إنما يصدق إذا كان كل واحد من ج - ب - وفي كل زمان له . ج - وفي كل وقت حتى إذا كان في وقت ما هو موضوعاً بأنه - ج - بالضرورة أو غير الضرورة وفي ذلك الوقت لا يوصف - ب - كان هذا القول كاذباً كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلي »

الباعث على هذا أن المعلم الأول وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة تقاض بعض المطلقات على أنها مطلقة ، ولذلك حكم الجمهور بأنها تتناقض فلما أبطله الشيخ أراد أن يجعل لذلك محلاً فتمسك بحيلتين أوليهما حل المطلقة على العرفية و هو أن يكون الحكم دائماً بدوام وصف الموضوع وحينئذ يكون هذا المطلق أخص من المطلق العام ، والحال بينه وبين المطلق الخاص يختلف في العموم فإنه يشمل الضروري والدائم بخلاف المطلق الخاص ، والمطلق الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف بخلافه .

قوله :

سلب دائم وهو يقع على السالبة الضرورية بخلاف إطلاق السلب فانها لا يقع على الضرورة المخالفة للإطلاق في الكيف فإن الضرورة المخالفة له هي الضرورة الموجبة وإطلاق السلب أعني السالبة المطلقة لا يقع عليها فقه ظهر الفرق في الإطلاق العام والوجودي لكن مراد الشيخ ههنا الفرق في الإطلاق الوجودي فإنه قال «الاول يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب» وسلب الإطلاق إنما يصدق مع الضرورة الموجبة لو كان سلب الإطلاق الوجودي وإليه أشار الشيخ بقوله وقد مر بيان هذا مرة أخرى حتى قال والسالبة الوجودية الخ . ٢٠

«(وإذا استفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض - ج - ب - على الإطلاق نقيضا لقولنا كل - ج - ب - وقولنا بعض - ج - ب - على الإطلاق نقيضا للسالبة الكلية)»
 هذا موضع بحث ونظر ^(١) لأنه إن أراد به أن المطلقات العرفية متناقضة كان باطلاً فإن دوام الإيجاب بحسب الوصف لا يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم دائماً بحسبه إيجاباً أو سلباً ، وإن أراد به أن المطلقة العرفية يناقضها المطلقة العامة أو الخاصة كان أيضاً باطلاً لأنهما تجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفياً لا دائماً بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فإن المطلقة العرفية يصدق معه لكونه عرفياً والمطلقة العامة والخاصة المخالفة تصدقان أيضاً لكونه دائماً بحسب الذات . بل الحق فيه أن نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية مخالفة وذلك لأن الدوام يقابل الإطلاق العام فلما كان الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع فينبغي أن يكون الإطلاق العام أيضاً بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر ، وهذا الإطلاق يشمل الدوام المخالف والدوام كليهما بحسب الوصف وهو أخص من الإطلاق العام بحسب الذات بالعرفي الدائم المخالف .

قوله :

«(لكننا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الإثبات والنفي)»

(١) قوله «هذا موضع بحث ونظر» لأن المطلقة التي جعلها نقيضا للعرفية إما أن تكون عرفية أو مطلقة عامة أو خاصة فإن كانت عرفية فالمطلقات العرفية لا تتناقض لجواز اجتماعها على الكذب حيث يكون الحكم دائماً بحسب الوصف إيجاباً أو سلباً ، وإن كانت مطلقة عامة أو خاصة فلا تتناقض أيضاً لجواز اجتماعها على الصدق ، والجواب أن المراد لا هذا ولا ذاك فإن النقيض لها أراد أن يبين للمطلقة نقيضا من جنسها اعتبر المطلقة عرفية حتى يكون لها بعض من جنسها و المطلقة العينية نقيض لها من جنسها لأنها والعرفية داخلتان تحت المطلقة الوصفية أعني التي يكون الحكم فيها بحسب الوصف سواء كان في جميع أوقات الوصف أو في بعضها وكأله أماد إليه بقوله «حتى إذا كان في وقت ما هو موصوفاً بالضرورة أو غير الضرورة وفي ذلك الوقت لا يوصف بب كان هذا القول كاذباً» فانه يفهم منه أن كذب الموصوفة العرفية إنما هو بالسلب في بعض أوقات الوصف وأيضاً سيقول ان الدالة مناقضتها تجري على نحو مناقضة الوجودية بحسب العينية الأولى وتقرب منها وهذا صريح في أن نقيض العرفية هو الإطلاق الوصفي ، وهذا الإطلاق أي الإطلاق الوصفي العيني الذي هو نقيض العرفي يشتمل الدوام المخالف في الكلية للعرفي والدوام

أى كان الإطلاق أولاً عبارة عن مجرد دلائل ثبات والنفي وهي هنا قد لحقه شرط ما هو الدوام بحسب الوصف .
قوله :

« ومع ذلك فلا يعوزنا ^(١) مطلق وجودي بهذا الشرط »

قد ذكرنا أن ملخصلى أهل هذه الصناعة في تفسير الإطلاق رأيين : أحدهما أنه يشمل الضروري كما ذهب إليه نامسطيوس وهو العام ، والثاني أنه لا يشمل كما ذهب إليه الإسكندر وهو الخاص ، والشيخ أراد أن يبين أن كل واحد من الرأيين يمكن أن يخص على الوجه الذي ذهب إليه هي هنا حتى يتمشى التناقض في المطلقات بحسب الرأيين جميعاً ، ويانه أن العرفي يمكن أن يؤخذ متناولاً للضرورة ويكون عاماً ، ويمكن أن يكون غير متناوّل لها ويكون خاصاً ، فالمطلق العام العرفي يوافق الرأي الأول ، والخاص وهو العرفي الوجودي يوافق الإسكندري .

قوله :

« لأنه ليس إذا كان كل - ج - ب - كل وقت يكون فيه - ج - يكون بالضرورة مادام موجود الذات فهو - ب - وقد عرفت هذا »

يعنى ليس إذا صدق العرفي يجب أن يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق

كليهما بحسب الوصف مثلاً إذا كان العرفي موجبا فنقيضه سالبة ومعناها السلب فى بعض أوقات الوصف فهو يتناول السلب فى جميع أوقات الوصف وهو الدوام المخالف بحسب الوصف والسلب فى بعضها دون بعض وهو اللادوام بحسب الوصف وهو أى الوصف العيني أخص من الإطلاق العام بحسب الذات فانه يتناول العرفي اللادائم المخالف وهو الحكم فى جميع أوقات الوصف لا دائماً بخلاف العينية وانما قيل الإطلاق بحسب الذات احترازاً عن الإطلاق العام بحسب الوصف فانه هو الوصفى العيني بعينه . م

(١) قوله « ومع ذلك فلا يعوزنا » كأن سائلاً يقول : انك مهدت حيلة فى المطلقات البسيطة حتى أخذت لها نقايض من جنسها فكيف تهد العيلة فى المطلقات المركبة . أجاب بأننا لم نحتاج فى أخذ نقايض المطلقات المركبة من جنسها فليس المراد أن كل مطلقة لها نقيض من جنسها بل ذلك فى بعض المطلقات ، والعيلة المذكورة كافية ، ولئن سلمناه لكن كما مهدنا العيلة فانه كذلك أمكننا أن نهديهنا بأن نقيم مقام المطلقة الوجودية العرفية الخاصة حتى يكون نقيضها عينية

العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين كونه وجودياً فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب إليه الإسكندر مع أنه يتناقض في جنسه ، وتقيده هو تقييد العرفي العام مضافاً إلى الضروري الذاتي الموافق .

قوله :

« والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في أمثلتهم واستعمالاتهم أن يصلحونا على مثل هذا ، ويان هذا فيه طول »

يريد أن جمهور المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا إليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الإطلاق وذلك لأنهم لا يمكنهم أن يحملوا المطلق المذكور في التعليم الأول على ما ذهبنا إليه في جميع المواضع فإن من أمثلة التعليم الأول للمطلقات قوله كل مستيقظ نائم وكل نائم مستيقظ وما يجري مجريهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الإستعمالات فإن في التعليم الأول قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك .

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث

قوله :

« وإن كانت الحيلة أيضاً أن يجعل قولنا كل - ج - ب - إنما يتصل فيه قيد زمان بعينه ^(١) »

مطلقة معالفة أو ضرورية ، ووافقة وهذان الجوابان مستفادان من قوله فلا يجوز لنا لأن الأحوال في اللغة الاحتياج إلى شيء وعدم الاقتدار عليه فالتقاء أما بعدم الاحتياج إليه وأما بوجود الاقتدار عليه وإنما حمل العرفية الخاصة منها على العرفية اللازمة لا للدائمة لقوله دلالة ليس إذا كان كل - ج - ب - كل وقت يكون فيه - ج - بالضرورة مادام موجود الذات فهو ب - و هو ظاهر الدلالة على ذلك .

(١) قوله « وإن كانت الحيلة أيضاً أن يجعل قولنا كل - ج - ب - إنما يتصل فيه قيد زمان بعينه » هذه الحيلة تخصيص موضوع المطلقة بالأفراد الموجودة في زمان معين من الالزمة السالبة أو العالية وهي غير كافية لجواز تصادق الطلب واليجاب بالفعل على الأفراد يكون الإيجاب عليها في زمان آخر نعم لو كان تعيين الزمان في جانب العمل لكان كافياً ، ومن هذا يظهر أن قوله « لأن الحكم على جميعات زمان ما بأنها جميعها - ب - وبأن بعضها ليس - ب - في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان الخ » لا يناسب ما ذكره الشيخ وكذا قوله « وهذا أيضاً يحتاج إلى شرط آخر » لأن الزمان في المقامين لم يعتبره في جانب الموضوع بل في جانب العمل .

هذا هو الحيلة الثانية لأن يجعل المطلقات بحيث تتناقض وهو أن يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي والحال كما ذهب إليه قوم في تفسير المطلق كما ذكرناه .

قوله :

«(لا يعم كل آحاد - ج - بل كل ما هو - ج - موجوداً في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من - ج - ب - أي من جيمات زمان موجود بعينه ، وحينئذ فإننا إذا حفظنا في الجزئيتين ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يجب أن يحفظ مما حفظه سهل صحّ التناقض)»

إشارة إلى ما ذكرنا من أن هذا الاعتبار يقتضى جزئية الحكم ، وإنما يصحّ التناقض بحسب هذا الاعتبار لأن الحكم على جيمات زمان ما بأنها جميعها - ب - وبأن بعضها ليس - ب - في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب . أقول : وهذا أيضاً يحتاج إلى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقاً للحكم غير محتمل لأن ينقسم إلى أجزاء يمكن أن يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجتمع الوقوع واللا وقوع معاً في ذلك الزمان وبصدقان معاً مثلاً إذا قلنا كل إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو صائم ذلك النهار فإنه يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم فيه ، وأمّا إذا قلنا كل إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو مصلّ فيه فإنه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بمصلّ فيه لأنه يمكن أن يكونوا مصلّين في بعض أجزائه غير مصلّين في البعض الآخر فيصدق الحكمان معاً كما ذكرناه في المطلقات إلا أن يقيّد أحد طرفيه بالدوام كما كان ثم .

قوله :

«(وقد قضى بهذا قوم لكنهم أيضاً ليس يمكنهم أن يستمرّوا على مراعاة هذا الأصل ومع ذلك فيحتاجون إلى أن يعرضوا عن مراعات شرايط لها غناءً وليرجع في تحقيق ذلك إلى كتاب الشفاء)»

أقول : يريد أن هذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق كما مرّ لكن الفساد يتوجّه

عليهم من جهتين : إحداهما أنه لا يمكنهم الإستمرار على مذهبهم ^(١) في جميع المواضع مثلاً إذا أرادوا عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بمالك ألف وقر ذهب ينعكس عندهم إلى قولنا لا واحد ممن يملك ألف وقر ذهب بكتاب فلا يبقى الموضوع على شرط فإنه يمكن أن لا يكون في هذا الزمان ألف وقر ذهب أصلاً مع أن هذه القضية يلزمهم أن يجعلوها أيضاً مطلقة إذ ليس بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ، ولا خارج عن هذه الثلاثة عندهم . فظهر أن مذهبهم لا يستمر ، وثانيها أنهم يحتاجون إلى الإعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم وغيرها ، وذلك كاعتبار الجهات التي تكون بحسب انتساب المحمولات إلى الموضوعات في طبائعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالأشوار معرضون عنها ضرورة . وأعلم أن الفساد في هذا الاعتبار إنما وقع لتقييد الموضوع بالزمان المعين فإن ذلك يجعل الحكم جزئياً لتعلقه ببعض ما يقال عليه الموضوع ، أما إذا قيد الحكم بزمان بعينه وترك الموضوع مطلقاً واقعاً على كل ما يقال عليه كانت القضية مطلقة وقتية صادقة على الضرورية الوقتية وعلى غيرها ، وحينئذ يكون المتناقضان مطلقين من جنس واحد ، ولا يقع في القضايا المتناقضة تقيضان متعدي الجهة غير هذين ، وينبغي أن يكون الزمان كما وصفناه ثلاثاً يمكن أن يجتمعا على الصدق .

❖ (إشارة) ❖ إلى تناقض سائر ذوات الجهة .

❖ (أما الدائمة فمناقضتها تجري على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الحيلة

الأولى ، وتقرب منها . فليعرف من ذلك) ❖

(١) قوله « لكن الفساد يتوجه عليهم من جهتين إحداهما أنه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم » لأنهم إذا أرادوا عكس السالبة الكلية وكانت المادة قولنا لا واحد من الكاتبيين الموجودين في هذا الزمان بمالك ألف وقر ينعكس عندهم إلى قولهم لا واحد من مالكي ألف وقر بكتاب ولا يبقى الموضوع على شرطه وهو تقييده هذا الزمان لجواز أن لا يوجد في هذا الزمان من يملك ألف وقر وفيه نظر لا نالاسم أن الموضوع ليس يباق على شرطه لأن السالبة لا تستدعي وجود الموضوع . فان قلت : مذهب القوم يقتضي ذلك فانهم حققوا السالبة المطلقة بأنها التي يحكم فيها على الأفراد الوجودية في الزمان الماضي والحال كما قال الشيخ فكذلك قولنا ليس شيء من - ج - ب - من جيات زمان موجودة بعينه . فنقول : إنما الحكم على الأفراد الوجودية ، و أما الصدق فلم يتوقف عليها . م

أقول : قد مر أن الإطلاق العام و الدوام المحتمل للضرورة المتخالفين متقابلان فنقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ، ونقيض الدائمة اللا ضرورية هو تلك أيضاً مضافة إلى ضرورية موافقة ، وقد بينا أن الوجودية المطلقة التي بحسب الحيلة الأولى إذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة و صفة مخالفة ، وإذا كانت خاصة كان نقيضها تلك أيضاً مضافة إلى ضرورية موافقة . فظهر أن نقيض الدائمة كنقيض العرفية إلا أن الإطلاق في إحداهما بحسب الذات وفي الأخرى بحسب الوصف وهو المراد من قوله « وتقرب منها » .

قوله :

« وأما قولنا بالضرورة كل - ج - ب - فنقيضه ليس بالضرورة كل - ج - ب - أي بل يمكن بالإمكان الأعم - والعام - كل - دون الأخص والخاص أن لا يكون بعض - ج - ب - ويلزمه ما يلزم هذا الإمكان في هذا الموضع ، وأما قولنا بالضرورة لشيء من - ج - ب - فنقيضه ليس بالضرورة لشيء من - ج - ب - أي بل ممكن أن يكون بعض - ج - ب - بذلك الإمكان دون إمكان آخر ، وقولنا بالضرورة بعض - ج - ب - يقابله على القياس المذكور قولنا ممكن أن لا يكون شيء من - ج - ب - أي بالإمكان الأعم ، وقولنا بالضرورة ليس بعض - ج - ب - يقابله على ذلك القياس قولنا يمكن أن يكون كل - ج - ب - أي بالإمكان الأعم ، وهذا الإمكان لا يلزم سلبية موجبة ولا موجبة سالبة . فاحفظ ذلك ولا تنس فيه سهواً أو تلييناً^(١) ، وقولنا ممكن أن يكون كل - ج - ب - بالإمكان الأعم يقابله على سبيل النقيض ليس بممكن أن يكون كل - ج - ب - ويلزمه بالضرورة ليس بعض - ج - ب - . وتتم أنت من نفسك سائر الأقسام على القياس الذي استفدته ، وقولنا ممكن أن يكون كل - ج - ب - بالإمكان الخاص يقابله ليس بممكن أن يكون كل - ج - ب - . ولا يلزمه أنه مممتنع أن يكون ذلك أكثر من لزوم أنه واجب بل لا يلزمه من

(١) قوله « ولا تنس فيه سهواً أو تلييناً » حيث شككوا في الواجب بأنه يمكن أن يكون فيكون ممكن أن لا يكون وقوله « أكثر من لزوم أنه واجب » أي لما كانت المواد ثلثة فمقد ارتفاع الواحد يبقى اثنان لا واحد فقط فإذا رفع الامكان الخاص فلزوم الامتناع ليس أولى من لزوم الوجوب بل اللزوم أحدهما . م

باب الضرورة شيء، فاحفظ هذا ، وقولنا ممكن أن لا يكون شيء من - ج - ب - بهذا
 الإمكان يقابله ليس بممكن أن لا يكون شيء من - ج - ب - وكان هذا القائل يقول
 بل واجب أن يكون شيء من - ج - ب - أو ممتنع فكأنه يقول بالضرورة بعض - ج - ب -
 أو بالضرورة ليس بعض - ج - ب - وليس يجمع هذين أمر جامع يمكنني في الحال أن
 أُعبر عنه عبارة إيجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ، ثم ما الذي يحوج
 إلى ذلك ، ومن المعلوم أن قولنا يمكن أن لا يكون في الحقيقة إيجاب^(٢) . هذا ، وأما
 قولنا يمكن أن يكون بعض - ج - ب - بهذا الإمكان يناقضه قولنا ليس بممكن أن
 يكون شيء من - ج - ب - أي بل إما ضروري أن يكون أو ضروري أن لا يكون ،
 وقولنا ممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - يناقضه قولنا ليس بممكن أن لا يكون بعض
 - ج - ب - أي بالضرورة يكون كل - ج - ب - أو بالضرورة يكون لاشيء من - ج -
 - ب - . هكذا يجب أن يفهم حال التناقض في ذوات الجهة وتغلي عما يقولون *
 أقول : الأقسام بحسب الضرورة ثلاثة ضرورة إيجاب ، وضرورة سلب ، وإمكان
 خاص ، والإمكان العام يتناول إحدى الضروريتين مع الإمكان الخاص ، فالضرورة
 والممكنة العامة المختلفتان متناقضتان هذه نقيضة لتلك وتلك نقيضة لهذه ، والممكنة
 الخاصة يناقضها ما يترد دين الضروريتين ، والحال في جمعهما في قضية واحدة كالحال في
 الدوام الذي مر ذكره ، والشيخ ذكر هذه الأحكام في المحصورات بالتفصيل ، والفاظه
 ظاهرة - إلا أن في قول في آخر الفصل « وقولنا ممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - يناقضه
 ليس بممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - أي بالضرورة يكون كل - ج - ب - أو
 بالضرورة يكون لاشيء - ج - ب - » موضع نظر فإن الواجب أن يزداد فيه أو بالضرورة
 بعض - ج - ب - وباقية ليس - ب - أو يقال بالإجمال بالضرورة كل - ج - هو إما - ب -
 وإما ليس - ب - ليدخل فيه الأقسام الثلاثة كما مر في باب الدوام خل -

*(إشارة) * إلى عكس المطلقات .

(٢) قوله « ومن المعلوم أن قولنا يمكن أن لا يكون في الحقيقة إيجاب » كأنه يحتمل أن بتخييل
 العبارة الإيجابية نقيض الممكنة لاشتمالها على الإيجاب وإن كانت سالبة فلو كانت نقيضها موجبة
 يوافق النقيضان في السلب . ٢

❖ العكس هو أن يجعل المحمول من القضية موضوعاً ، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله)❖

هذا رسم العكس المستوى الخاص بالحمليات ، وإن جعل بدل المحمول محكوماً به وبديل الموضوع محكوماً عليه صار رسماً للعكس المستوى مطلقاً ، واشتباه المحمول بجزئه في المثال المشهور وهو قولنا لاشيء من الحائط في الوتد الذي لا ينعكس إلى قولنا لاشيء من الوتد في الحائط وما يجري مجراه مما لا يقع ممن له فطانة ، والقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لأجله وهو قوله أن يجعل المحمول بكليته موضوعاً والموضوع بكليته محمولاً . لا حاجة إليه فإن بعض المحمول لا يكون محمولاً وبعض الموضوع لا يكون موضوعاً ، واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحاً ، ويجب اشتراط بقاء الصدق أيضاً وإلا لما كان العكس لازماً لأصل القضية ، وليس المراد منه أن الأصل ينبغي أن يكون صادقاً والعكس تابعاً له فيه بل المراد أن الأصل ينبغي أن يكون بحيث لو صدق لصدق العكس أي يكون وضع الأصل مستلزماً لوضع العكس ، وأما اشتراط الكذب فيه فمستدرك لأن استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فإن استثناء نقيض المقدم لا ينتج ، ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان إنسان فإنه كاذب وعكسه وهو أن بعض الناس حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخيه فإن أكثر الكتب خالية عنها ، وقد رأيت بعض نسخ هذا الكتاب أيضاً خالية عنها وكثير من المتأخرين لم ينتبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم .

قوله :

❖ وقد جرت العادة أن يبدء بعكس السالبة المطلقة الكلية وتبين أنها منعكسة مثل نفسها ، والحق أنه ليس لها عكس^(١) إلا بشيء من الحيل التي قيلت فإنه يمكن أن

(١) قوله «والحق أنه ليس لها عكس» الحق أن السالبة المطلقة لا تنعكس لأن الشيء، إذا كان له خاصية مفارقة سلب تلك الخاصية منه ولا يصح سلب ذلك الشيء عن الخاصية فيصح أن يقال لاشيء من الانسان بضاحك بالاطلاق ولا يصح سلب ذلك الشيء من الخاصية فلا يصح أن يقال لاشيء من الضاحك بانسان قال الامام : لا فائدة في التخصيص بالخاصة لان بعض الاعراض العامة

يسلب الضحك سلباً بالفعل عن كل واحد من الناس ولا يجب أن يسلب الإنسان عن شيء من الضحكاين فربما كان شيء من الأشياء يسلب بالإطلاق عن شيء لا يكون موجوداً إلا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه *

أقول : يريد أن السالبة الكلية المطلقة عامة كانت أو خاصة لا تنعكس إلا إذا كانت بحسب الحيلتين المذكورتين ، ويسن ذلك بأن الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسلب عنها بالإطلاق ويمتنع سلبه عنها فإذا إنعكس لا يطرّد في جميع المواد . هذا هو المراد من قولنا لا تنعكس . وذكر الفاضل الشارح أن بعض الأعراض العامة أيضاً كذلك لموضوعاتها كالمتهرك للإنسان فلا فائدة للتخصيص بالخاصة . أقول : ولعل الشيخ إنما خص البيان بالخاصة لكونها أوضح فإن إيجاب الموضوع على الخاصة التي هي القابل للعكس المطلوب إنما يكون كلياً وعلى العرض جزئياً والإمتناع عن الجمع على الصدق في المتضادين أوضح منه في المتناقضين .

قوله :

*) والحجة التي يحتجون بها لا يلزم إلا أن يؤخذ المطلقة على أحد الوجهين ^(١) الآخرين ، وأما أن تلك الحجة كيف هي فهي أننا إذا قلنا ليس ولا شيء من ج - ب - فيلزم أن يصدق ليس ولا شيء من ب - ج - المطلقة ولا يصدق تقيضها وهو أن بعض ب - ج - المطلقة فلنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً وليكن د - فيكون د - بعينها ج - و ب - معاً فيكون شيء مما هو ج - هو ب - وذلك الشيء وهو د - المفروض لأن

كالمتحرك كذلك فانه يصدق لا شيء من الإنسان يتحرك بالإطلاق بخلاف لا شيء من المتحرك بالإنسان بالإطلاق . أجاب الشارح بأنه إنما خص البيان بالخاصة لأن كذب العكس فيها أظهر وأوضح منه في العرض العام ؛ فان قولنا لا شيء من الضحك بالإنسان كاذب لصدق ضده وهي الوجبة الكلية ، وقولنا لا شيء من المتحرك بالإنسان كاذب لصدق تقيضه وهي الوجبة الجزئية والمنافات بين الضدين أظهر منها بين التقيضين لا تنال الضد على التقيض . ويمكن أن يجاب بأن مراد الشيخ أن السالبة الكلية لا تنعكس أصلاً إلى الكلية ولا إلى الجزئية يدل عليه قوله « والعقاة ليس لها عكس » فان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك لا يتم إلا بالخاصة لا بالعرض العام .

(١) قوله « إلا أن يؤخذ المطلقة على أحد الوجهين » أي المذكورين في باب تقيض المطلقة

أحدهما جعل السالبة عرقية ، والاخر تخصيص السلب بوقت معين .

العكس الجزئى الموجب قد أوجبه فإننا لم نعلم بعد انعكاس الجزئى الموجب وقد كننا قلنا لا شيء مما هو - ج - ب - هذا محال ﴿

أقول : هذه الحجة قد وردت في التعليم الأول واعترض بعض المنطقيين عليها ^(١) أولاً : بأنها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية ، وهو إنما يتبين في موضعه بانعكاس السالبة الكلية وذلك دور ، وثانياً بأنها يثبت بالخلف الذي يبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ، ثم أورد حجة أخرى بدلها على ما سيأتى ذكرها . وأجابه من بعده بأن هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل إنما يثبت بالإفترض كما ذكره الشيخ ، ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالإفترض لا بالبناء على انعكاس السالبة الكلية لما كان دوراً بل كان سوء ترتيب من غير ضرورة ، والخلف وإن كان موضع ذكره في القياسات الشرطية فهو قياس يبين نفسه إنما يذكره بتجريد عن المادة في ذلك الموضع لكونه أحد تلك الأنواع لا لأنها محتاجة إلى بيان أورد هناك ، وقيل على الإفترض ^(٢) إنه مبنى على قياس من الشكل الثالث هكذا - د - هو - ج - د - هو - ب - فبعض - ج - هو - ب - . والعق أنه ليس كذلك لأن الحدود ليس بمتباعدة ولا بعضها محمول على بعض فالصورة ليست بقياس فضلاً عن أن يكون من الشكل الثالث ؛ بل معناه أن الشيء الذى يوصف - ب -

(١) قوله « واعترض بعض المنطقيين عليها » لابد أن يقرر الحجة بطريق العكس والخلف حتى يتوجه الاعتراض فيقال الحجة أوردت في التعليم الأول هكذا إذا صدق لاشيء من - ج - ب - فليصدق لاشيء من - ب - ج - و الا يصدق بعض - ب - ج - و ينعكس الى بعض - ج - ب - وقد كان لاشيء من - ج - ب - أو يضم نقض العكس الى الاصل لينتج ليس بعض - ب - ب - هذا خلف وحينئذ يترض عليه بما ذكر . م

(٢) قوله « وقيل على الافتراض » إنه بيان لما لم يبين بعد فإن الشكل الثالث لم يعرف بعد انتاجه . و جوابه أن الافتراض ليس بقياس فضلاً عن الشكل الثالث فإن محصله توصيف ذات الموضوع بوصف المعدول أو حمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المعدول ليس قضية بل تركيب تقييدى وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لاستعماله تغاير الحدين بحسب المفهوم و انعادهما بحسب الذات الموضوع مع وصف الموضوع ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع به لا يجعل ذاتا لذات الموضوع فالافتراض ليس الاتصاف مافى مقتضى الوضع والحمل يجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد العمل عقد وضع ولا يتباين في حدوده بحسب المفهوم ، والقياس يستدعى حدوداً متغايرة بحسب المفهوم . م

بعينه في ذهننا ونسميه - د - فهو الذي حل عليه - ج - فلزم منه أن يكون الشيء الذي يعمل عليه - ج - بوصف - بب - فيكون بعض ما هو - ج - هو - ب - فليس هذا إلا تصرفاً ما في موضوع ومحمول بالفرض والتسمية ، والقياس يستدعي حداً مغايراً لهما ، وتسمية الشيء لاتصير شيئين فهذا حال هذه الحجّة فالشيخ يبيّن أنّها لاتنجح في بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل تنجح في بيان انعكاس المطلقات بحسب إحدى الحيلتين .

قوله :

﴿ أمّا الجواب عنها فهو أنّ هذا ليس بمحال إذا أخذ السلب مطلقاً إلا بحسب عادة العبارة - عنه خ ل - فقط فقد علمت أنّهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحكك بالفعل السلب المطلق على كلّ واحد واحد من الناس وإيجابه على بعضهم ﴾

أقول : يشير إلى عدم إنجازها ههنا بأنّ الخلف يلزم لو كان بعض - ج - ب - يناقض لاشيء من - ج - ب - المطلقتين لكنّهما ربما يحتجمان على الصدق فما قيل له أنّه محال في تلك الحجّة ليس بمحال بل ممكن ويثبّل بالإنسان والضحك حين يقال كلّ إنسان ليس بضحك مطلقاً ويدعى أنّها تنعكس إلى قولنا كلّ ضحكك ليس بإنسان وإلا فبعض ما هو ضحكك هو إنسان ، وبالإفتراض بعض الإنسان ضحكك فالمحال إنّما يلزم لو كان هذا ممتنع الجمع على الصدق مع قولنا كلّ إنسان ليس بضحك لكنّهما يصدقان معاً فالمحال غير لازم . وقد ألف الحكيم الفاضل أبو نصر الغارابي قياساً من قوله بعض - ب - ج - تقيض العكس المطلوب ومن قوله لاشيء من - ج - ب - الأصل الذي يريد عكسه فأتيج بعض - ب - ليس - ب - هذا خلف . واستحسنه الشيخ . وأقول : إنّ لا يفيد المطلوب إلا إذا كانت النتيجة بعض - ب - ليس - ب - عند ما يكون حتّى تكون - ب - كاذبة مشتملة على الخلف وإلا فربما تكون صادقة وذلك لأنّ الموصوف - بب - قد يمكن أن يخلو عنه وحينئذ يكون - ب - مسلوباً عنه بالإطلاق فإنّا نقول كلّ نائم مستيقظ مطلقاً ونقول لاشيء من المستيقظ بنائم مادام مستيقظاً و

هذان ينتجان لاشيء من النائم بنائم وهو حق وهذا التأليف يفيد في هذا الموضع (١) بعد أن يعلم أن الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة ينتج سالبة وصفية في الشكل الأول .

قوله :

*) وأما على الوجهين الآخرين من الإطلاق فإن السالبة تنعكس على نفسها بهذه الحجة بعينها أما على الوجه الأول منهما فتقريره أن يقول قولنا لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - وليكن عرفياً عاماً ينعكس إلى قولنا لاشيء من - ب - ج - مادام - ب - وإلا فبعض - ج - ب - وبالإفترض بعض - ج - ب - وقد كان لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - هذا خلف *)

أقول : إن التحقيق يقتضي أن يكون نقيض لاشيء من - ب - ج - مادام - ب - هو بعض - ب - ج - بالإطلاق العام الوصفي كما ذكرنا و إنما يكون عكسه وهو بعض - ج - ب - نقيضاً لقولنا لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - إذا كان ذلك العكس أيضاً مطلقة عامة وصفية لأنه إن كانت مطلقة بحسب الذات أمكن اجتماعها مع لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - على الصدق كما مر فهذه الحجة مبينة على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها ، والإفترض لا يفيد إلا الانعكاس المطلق (٢) لها أما كون العكس أيضاً وصفية فمحتاج إلى بيان ثم نبيته بأن نقول : إننا إذا قلنا بعض - ج - ب - بالإطلاق الوصفي كان معناه أن شيئاً مما يوصف - بج - فهو في بعض أوقات اتصافه - بج - يوصف - بب - ويلزم منه أن ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفاً - بب - و - بج - فإذا كان بعض ما يوصف - بب - موصوفاً - بج -

(١) قوله « وهذا التأليف يفيد في هذا الموضع » لما ذكرنا بيان الانعكاس إنما يتم لولدت النتيجة حينية استشر أن يقول نحن نأخذ الأصل عرفية عامة حتى ينتج القياس حينية مطلقة فأجاب بأن ذلك إنما يوجب لو علم أن القياس المركب من الصغرى المطلقة الوصفية أي العينية والكبرى السالبة العرفية تنتج سالبة وصفية في الشكل الأول وهو لم يعرف به فلا بد من الاستدلال به كما في الافتراض . والعال أن الأصل إن كانت مطلقة لم يتم وإن كانت عرفية لم ينتفع به في طريق التعليم . م

(٢) قوله « والافتراض لا يفيد إلا الانعكاس المطلق » فإن قلت : الطريق الذي سلكه الشارح

في بعض أوقات اتصافه - ب - . وحيتثذ يتم الحجة ، وأما إذا كان العرفي وجودياً فإنه ينعكس أيضاً ، وقد اختلف في جهة عكسه فقول الشيخ يوهم أنه يقول بأنه ينعكس عرفياً عاماً لأنه قال في الشفاء : يجوز أن يكون كالأصل وهذا يدل على أنه يجوز أن يكون أيضاً بخلاف الأصل أعني يكون ضرورياً وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو الذي مر من غير تفاوت ، وقال القاضي الساذي صاحب البصائر : إنه يجب أن يكون كالأصل لأنه لو كان دائماً أو ضرورياً لكان عكس العكس الذي هو الأصل أيضاً دائماً أو ضرورياً وذلك لانعكسهما على أنفسهما هذا خلف . وقال من تأخر عنه زعماءنا : إننا نقول لاشئ من الكاتب ساكن لاداماً بل مادام كاتباً ولا نقول في عكسه لاشئ من الساكن بكاتب لاداماً لأن بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالأرض ولا أجل ذلك كان العكس عرفياً عاماً محتملاً للضرورة أو الدوام . وقال آخر بعده : هذا العرفي يجب أن يكون البعض منه عرفياً خاصاً لا يلزم ما أورده صاحب البصائر . وأقول : في تحريره إن هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معا بل يحفظ إحداهما وحدها ، إما الكمية وحيتثذ يصير في الجهة عامة ، وإما الجهة وحيتثذ يصير في الكمية جزئية ، أما الإنعكس فلأن الأصل يقتضي امتناع اجتماع وصفي - ج - و - ب - ويلزم على ذلك أن الموصوف - ب - حال اتصافه به لا يكون موصوفاً . ب - ج - وأما الحفاظ للجهة في البعض

في بيان انعكاس الموجبة العينية كنفسها افتراض أيضاً فكيف لا يفيد . فنقول : المراد أن الافتراض على الوجه الذي أخذه الشيخ لا يفيد ذلك ظاهر . هذا إذا كان الأصل عرفياً عاماً أما إذا كان وجودياً أو عرفياً خاصاً فنقول : الشيخ يوهم أنه ينعكس عرفياً عاماً لأنه قال في الشفاء : العكس يجوز أن يكون كالأصل وهو يدل على أنه يجوز أن لا يكون عرفياً خاصاً أي لا يصدق فيه به الدوام فيكون دائماً فيجوز أن يكون ضرورياً فقله أعني يكون ضرورياً معناه يجوز أن يكون ضرورياً لأنه تفسير لقوله يجوز أن يكون أيضاً بخلاف الأصل ، أو معناه يكون دائماً ، والضرورة كثيراً تستعمل في معنى الدوام كما استعملها في مواضع من هذا البحث على ما سيجي . ولما جاز أن يكون عكس العرفية الخاصة بخلاف الأصل لم ينعكس إلى الخاصة بل لا يكون عكسها إلا عرفياً عاماً أما العكس من اللوازم . فاعلم أن هذا النقل من الشيخ ليس على ما ينبغي لأن محتمل كلامه في الشفاء أن الدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة سواء قيدت بالدوام أو بالضرورة إذا كانت سالبة كلية تنعكس كنفسها في الكم ، واستدل عليه بأنه إذا صدق لاشئ من - ج - ب - فلا شئ من - ب - ج - ولا لا فبعض - ب - ج - فبعض - ج - ب - وقد كان لاشئ من - ج - ب - هذا خلف ، ثم قال :

فلأن الأصل يقتضى أن يكون ذات - ج - قد تخلو عن الإبتصاف به وإلا لكان عدم اتصافها - بب - أيضاً دائماً وكان لاداماً هذا خلف . وإنتهاقديتصاف - بب - في بعض أوقات خلوها عن - ج - وإلا لكان - ب - دائم السلب عنها وكان لاداماً هذا خلف فتلك الذات عند اتصافها - بب - يمتنع أن يوصف - بج - لاداماً ولكن مادامت موصوفة - بب - وهو المطلوب ، وأما احتمال العموم فلأن - ب - لما أمكن أن يكون عمولاً في الإيجاب على الذات الموصوفة - بج - أحتمل لأن يكون أعم منها فيكون شئ ما آخر يوصف - بب - ولا يحمل على تلك الذات أصلاً ولا محالة يكون تلك الذات ضرورة السلب عن ذلك الشئ ، فلا جل ذلك لا يصح أن يسلب - ج - عن كل ما يوصف - بب - بالوجود بل عن بعضه ، وأما عن كلاً فيما يشمل للوجود و الضرورة وهو العرفي العام . واعلم أن العرفي العام يصدق مع احتمالات كثيرة ككون الجهة ضرورية في الكل ، أو دائمة في الكل ، أو وجودية عرفية في الكل ، أو ضرورية في البعض ودائمة في البعض ، أو ضرورية في البعض و وجودية في البعض ، أو دائمة في البعض و وجودية في البعض ، أو ضرورية و دائمة و وجودية مما في الأبعاض ، وهذا العرفي العام يصدق مع أربعة احتمالات منها هي أن تكون وجودية في الكل أو في البعض ولا يصدق مع باقيها . وأما على الوجه

وهذا العكس يجوز أن يكون كالأصل فانه كما يصدق لاشئ من الأبيض أسود مادام أبيض كذلك لاشئ من الأسود أبيض مادام أسود ، وكما أنه لاشئ من الحجر بحجر مادام موجوداً لاشئ من الحيوان بحجر مادام موجوداً فحكم الأصل كحكم العكس . هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل أن معنى هذا الكلام أن السالبة الكلية إذا كانت دائمة أو عرفية عامة تنعكس بنفسها في الجهة فإذا كانت عرفية خاصة لم تنعكس بنفسها في الجهة ضد الانعكاس كالأصل حيث السالبة خاصة ، والانعكاس حيث السالبة دائمة أو عرفية ؛ فإم يغل أن عكس العرفية الخاصة يجوز أن يكون كالأصل على ما نقله المصنف نعم الغرض لا يختلف لأن قول الشيخ على هذا أيضاً يدل على أن العرفية الخاصة لم تنعكس إلا عرفياً عاماً . وقال صاحب البصائر : العرفية الخاصة تنعكس بنفسها فانه لو لم يصدق العرفي المقيد بالادوام صدق دائماً وينعكس الى نفسه وقد كان لاداماً هذا خلف مثلاً إذا صدق لاشئ من - ج - - بب - مادام - ج - لاداماً صدق لاشئ من - ب - - ج - مادام - ب - لا دائماً والاصدق لاشئ من - ب - - ج - مادام - ب - لاداماً وينعكس الى لاشئ من - ج - - ب - مادام - ج - دائماً وقد كان لاداماً هذا خلف . وفيه نظر لأن العكس مقيد بالادوام في الكل وهو موجبة كلية مطلقة عامة فمتى لم يصدق بصدق نقيضها وهي سالبة جزئية دائمة وهو لا يقبل العكس فاللازم لاشئ من - ب - - ج - مادام - ب - دائماً في البعض وهو لم ينعكس الى لاشئ من - ج - - ب - مادام - ج - دائماً

الثانى من الوجهين الآخرين فتقريره أن نقول : قولنا لاشئ من جيمات الزمان الفلانى
- بب - فى ذلك الزمان ينكس إلى قولنا لاشئ من - ب - ب - فى ذلك الزمان لأن
يشترط فى - ب - أن يكون موجوداً فى ذلك الزمان فإنه ربما لا يكون لاشئ مما يوصف
به وجود حينئذ كما ذكرنا وتمثلنا فيه بمالك ألف وقر ذهب بل ندعى صدق حكم
العكس فى ذلك الزمان ونبيته بأنه لو لم يكن ذلك حقاً لكان بعض - ب - ج - فى ذلك
الزمان فبالإفترض يكون بعض - ج - ب - فى ذلك الزمان وقد كان لاشئ من جيمات
ذلك الزمان - بب - هذا خلف . والكلام على تناقص المطلقات بهذا الوجه قد مر فلا وجه
لإعادته .

قوله :

« وأما الحجّة المحدثّة التي لهم من طريق المبانيّة التي أحدثت من بعد المعلم الأوّل
فلا يحتاج إلى أن نذكرها فإنّها وإن أعجب بها عالم مزورة وقد يتناحاليها فى كتاب
الشفاء »

أقول : الحجّة المحدثّة التي أشرنا إليها أنها أحدثت بعد الإعتراض على الحجّة
الأولى وقد استحسنها الحكماء الفاضل أبو نصر وهى أنهم قالوا - ج - مباين - لب -

وقال من تأخر عنه زماناً : إنه لا ينكس الاخر فبالإحتمال لصورة البعض فقال آخر : يجب أن يكون
البعض عرفياً خاصاً للثلاث ما أورده صاحب البصائر فإنه لو لم يصدق فى العكس اللادوام فى البعض
صدق الدوام فى الكل وينكس الى دوام الاصل فلما افترق الاقوال ومصلحتها قولان أحدهما الانعكاس
الى العرف العام ، ثانيها الانعكاس فى الجهة كنفسه فى الجهة أراد الشارح أن يجمع بين القولين
فقال : لا خلاف فى أنه لا يمكن فى العكس حفظ كمية الاصل وحفظ جهة معاً لأن اللادوام لا ينكس
كنفسه فلا يبقى الا أن يحافظ على الكمية أو على الجهة فإن حوفظ على الكمية لم ينكس الاخر فبالإحتمال
عاماً ، وأن حوفظ على الجهة لم ينكس الاخر فبالإحتمال خاصاً جرياً فبهنا تلتزم أمور : الاول أنها ينكس
فى الجهة ، الثانى أن العكس يحفظ الجهة جرياً ، الثالث أنه لا يحفظ الجهة كلياً لاحتمال أن
لا يصدق الكلى فى العكس الاحتمال وأشار الى الاول بقوله « أما الانعكاس فلان الاصل يقتضى »
وهو ظاهر ، والى الثانى بقوله « وأما انحفاظ الجهة فى البعض » وتقريره أن ذات - ج - ليس
- ج - بالفعل والالكان - ج - دائماً فليس - ب - دائماً وقد كان دائماً هذا خلف و ذات - ج -
- ب - فى بعض أوقات كونه ليس - ج - والالكان ليس - ب - فى جميع أوقات كونه ليس - ج -
وهو ليس - ب - فى جميع أوقات كونه ليس - ج - فيكون ليس - ب - دائماً وقد كان دائماً و

ومبائن المبائن مبائن - فب - أيضاً مبائن - لج - فلاشيء من - ب - ج - واستدرك الفاضل الشارح على هذه الألفاظ بأن قال : قد يكون مبائن المبائن هو الشيء نفسه فلا يجب أن يكون مبائناً وذلك لأنه إذا جعل المبائن - لب - هو - ج - فالمبائن له قد يكون - ب - وقد يكون غيره وقد كان في قولهم مبائن المبائن المضاف بفتح الياء على أنه اسم المفعول والمضاف إليه بكسر الياء على أنه اسم الفاعل ، والفاضل الشارح ظنهما بالكسر سهواً فاعترض عليهم بما ذكره ، ووجه ازورار هذه الحجة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو أن المبائنة تقع بالاشتراك على معان مختلفة كالتى بالإمكان ، والتى بالحد ، والتى بالسلب ، والمراد منها ههنا التى بالسلب ؛ فيرجع قولهم - ج - مبائن - لب - إلى أنه قد يسلب عنه - ب - ، وقولهم مبائن المبائن مبائن إلى أن ماسلب عنه شيء فيجب أن يكون مسلوباً عن ذلك الشيء ، وهذا هو المطلوب نفسه مأخوذاً في بيانه .

قوله :

﴿ وأما الكلية الموجبة فإنها لا يجب أن ينعكس كليةً فربما كان المحمول أعم من الموضوع ، ولا يجب أيضاً أن ينعكس مطلقة صرفة بلا ضرورة فإنّه ربما كان المحمول

إذا صدق على ذات - ج - أنه - ب - وليس - ج - ويصدق عليه أنه - ج - فبعض - ب - ليس - ج - مادام - ب - لا دائماً و هو المطلوب . و اعلم أن هذا العكس إنما يبين بثلاث مقدمات و هى أن ههنا ذاتا وهى - ج - و - ب - بحكم لادوام الاصل و ليس - ج - مادام - ب - لأنها ليس - ب - مادام - ج - فليس - ب - مادام - ج - و الا لكان - ج - فى بعض أوقات كونه - ب - فبعض أوقات كونه - ج - وقد كان ليس - ب - فى جميع أوقات كونه - ج - هذا خلف ، وإذا صدق على تلك الذات أنها - ب - وليس - ج - مادام - ب - وحينئذ بالفعل صدق بعض - ب - ليس - ج - مادام - ب - لا دائماً و هو المطلوب ، وعند هذا ظهر أن المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح وهما أن ذات - ج - ليس - ج - لانه - ب - فى بعض أوقات كونه ليس - ج - لا تدخل لهما فى اثبات المطلوب ، وقد ذكر ما لا ينبغي وترك ما ينبغي . وإلى الثالث أشار بقوله د وأما احتمال العموم ، أى وأما احتمال أن يكون العكس الكلى عربياً عاماً لا خاصاً فلان - ب - محمول على الذات الموصوفة بج حلاً إيجابياً بحكم لادوام الاصل ، والمحمول يحتل أن يكون أهم من الموضوع فإذا كانت - ب - أعم من - ج - كان هناك ذات يصدق عليه - ب - ويكون - ج - مسلوباً عنه دائماً فلا يصدق لا على من - ب - ج - مادام - ب - لا دائماً مثلاً الساكن فى المثال المضروب لما كان أهم من الكاتب فان من ذوات الساكن ما يسلب عنه الكاتب دائماً فلم يصدق لا شيء من الساكن بكاتب مادام ساكناً لا دائماً وفى قوله د يكون شيء ما آخر بوصف ب ولا يجعل عليه تلك الذات

غير ضرورى للموضوع والموضوع ضرورى للمحمول مثل التنفس لذى الربة من الحيوان فإنه وجودى ليس بدائم اللزوم ولكنه ضرورى له الحيوان ذوالربة فإن كل متنفس فإنه بالضرورة حيوان ذورية بل إنما ينعكس المطلقة مطلقة عامة يحتمل الضرورية لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزئياً موجباً لاحالة فإنه إذا كان كل - ج - ب - كان لنا أن نجد شيئاً معيناً هو - ج - ب - فيكون ذلك الجيم - ب - وذلك الباء - ج - وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها)

أقول : الموجبة الكلية من المطلقات ^(١) لاتنعكس كلياً لاحتمال أن يكون المحمول أعم من الموضوع ، ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال أن يكون الموضوع ضرورياً للمحمول سواء كان المحمول ضرورياً له أو غير ضرورى بل تنعكس جزئية للافتراض ومطلقة عامة لأن موضوع الموجبة إنما يكون ثابتاً على الوجه المذكور والإيجاب المطلق يقتضى ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل ففى العكس يصير تلك الذات موضوعة مع المحمول وتصير جهة الأصل جهة لمحموله الذى صار موضوعاً في

أصلاً ولا محالة تكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء ، مساهلة لان الذات لا يعتبر فى العمل بل المحمول هو مفهوم - ج - فالواجب أن يقال : فيكون شيء ما آخر بوصف ب ولا يحصل عليه - ج - أصلاً فيكون حينئذ ضرورى السلب عن ذلك الشيء ، ثم فرق بين العرفى العام الكلى وبين العرفى الخاص الكلى الذى هو العكس فان العرفى العام مطلقاً يصدق مع الاحتمالات التسعة المذكورة ، وأما العرفى الذى هو الأصل فلا يصدق الامع الاحتمالات الأربع ولا يصدق إذا كانت دائمة فى الكل أو ضرورية فى الكل أو دائمة فى البعض أو ضرورية فى البعض لوجوب اللادوام فى البعض ، وأما على الوجه الثانى من الرايين الآخرين فتقريره أن يقال لاشيء من جيات الزمان الفلانى بى فى ذلك الزمان ينعكس الى شيء من - ب - ج - فى ذلك الزمان إذا لم يقيد الموضوع فى العكس بالزمان الذى قيد به موضوع الأصل فإنه لو قيد به لم ينعكس على ما مثل فيه بمالك ألف وقر . وفيه نظر لان الزمان المعين ان لم يعتبر فى جانب العمل لم ينعكس أصلاً ، وان اعتبر فى جانب العمل ينعكس ولا احتياج الى اعتبار الزمان فى جانب الوضع ، م

(١) قوله « الموجبة الكلية من المطلقات » الموجبة المطلقة العامة الكلية لاتنعكس كلية ولا مطلقة ولا ضرورية بل جزئية ومطلقة عامة لان عقد الوضع فى الأصل بالفعل وعقد العمل ايضا بالفعل فاذا بدلنا عقد الوضع بعقد العمل صار جهة الوضع جهة العمل وبالعكس فيصدق العكس مطلقة عامة ودعم الامام أنها تنعكس ممكنة لان الضرورى أخس من المطلقة وهى تنعكس ممكنة إذا كان انعكاس الاخس الى الممكنة فالاعم بطريق الاولى وسبجه تحقيق الحال فى ذلك . م

العكس بالنسبة إلى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة إليها في الأصل جهة العكس وكلتاها مطلقتان فجهة العكس أيضاً مطلقة . وما ذهب إليه الفاضل الشارح من كونه جهة العكس ممكنة بناء على أنها كذلك في الضروري فليس بشيء . وسيجيء بيانه .

قوله :

« (وإن كان الكلى والجزئى الموجبان من المطلقات التي لها من جنسها نقيض ^(١) برهن على أنها تنعكس جزئية من طريق أنه لم يكن حقاً أن بعض - ب - ج - فلا شيء من - ب - ج - فلا شيء من - ج - ب -) »

قيل هذا القيد لفائدة فيه . قال صاحب البصائر : وذلك لأنَّ الحجّة عامّة غير متخصّصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقيض وذلك لأنَّ جميع المطلقات الموجبة تنعكس إلى المطلقة العامّة الجزئية الموجبة وإلا لصدق تقيضها وهو السالبة الدائمة الكليّة وتنعكس كنفسها إلى ما يضادّ الأصل وقيل فائدة هذا التخصيص هي أنَّ

(١) قوله « وإن كان الكلى والجزئى الموجبان من المطلقات التي من جنسها نقيض » أي لو كانت المطلقة الموجبة عرفية أمكن بيان انعكاسها من طريق تقيض العكس فانها ينعكس إلى موجبة جزئية حينية وإلا لصدق تقيضها سالبة كلية عرفية عامة وينعكس إلى ما يناقض الأصل أو يضاده ، والوجه في فائدة القيد وإن كان الطريق مشتركاً بين ما إذا كانت القضية عرفية وما إذا كانت مطلقة عامة أنه لو بين انعكاس الموجبة المطلقة بانعكاس السالبة الدائمة كنفسها فإن كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدور ، وإن كان بطريق آخر كالافتراض أو الخلف لزم سوء التركيب لأن انعكاس السالبة الدائمة لم يبين بعد وهذا بخلاف الموجبة العرفية فانه لما سبق أن السالبة العرفية تنعكس كنفسها فلو بين انعكاس الموجبة العرفية لم يلزم الدور ولا سوء التركيب لكن يمكن أن يقال فعلى هذا انعكاس السالبة الدائمة أيضاً تبين إذ عند الشيخ أن السالبة الدائمة مطابقة للسالبة العرفية وحيث بين انعكاس السالبة العرفية كان انعكاس السالبة الدائمة أيضاً بينا فلو بين انعكاس الموجبة المطلقة لم يلزم أحد الأمرين . واعلم أن الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس لأن الخلف مبني على أخذ نقيض المطلوب الممين أي الخلف مبني على أخذ المطلوب ونفيه وغاية ما في انتفاء نقيض المطلوب صدق المطلوب فهو لا يدل إلا على صدق قضية مع الأصل بطريق اللزوم أما أنه يفيد تعيين المطلوب أي أن تلك القضية عكسه فلا لأن المعتبر في العكس أخس القضايا اللازمة بطريق التبديل فكما أن الخلف يفيد صدق العكس الذي هو أخس كذلك يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وإن كان أهم منه . م

انعكاس السالبة الدائمة يبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور . وأجيب عنه بأنه يمكن أن يبين انعكاس الموجبة الجزئية بالإفراض حتى لا يكون دوراً . و أقول : الوجه في فائدة هذا القيد أن الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد احتراماً إما من الدور أو من سوء الترتيب لكن لما كان نقيض العكس الذي يدعى صحته سالبة دائمة كلية وكان عنده أنها تطابق السالبة العرفية على ما ذهب إليه في باب التناقض وقد بين أن السالبة العرفية تنعكس كنفسها فإذا كان عكسها ضدًا ونقيضاً للأصل بحسب ما ذهب إليه ولم يكن الكلام مبنياً على ما بعده . واعلم أن الخلف لا يفيد العام بجهة العكس على التعيين لأنه مبني على نقيض المطلوب المعين فكيف يفيد تعيين المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وإن كان أعم منه ، واعتبر هذا الخلف فإنه يطرد مع دعوى الإمكان العام للعكس اطّراده مع الإطلاق . أقول : المطلقات العرفية تنعكس مطلقة عامة وصفية لما مرّ والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنفسها وذلك لأننا إذا قلنا كل - ج - لا - ب - دائماً بل مادام - ج - حكمنا بأن كل ما يوصف بج فإنه يوصف بب لادائماً وذلك لأن دوام الإتيان بج المستلزم لب يقتضى دوام الإتيان بب هذا خلف فإذا كان بعض - ب - الذي هو - ج - إنما يوصف بج لادائماً بل في بعض أوقات اتصافه بب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب الذات وهذه فائدة لا يعطى أمثالها الخلف ابتداء بل إنما يعطيها اللمية وذلك لم يتنبه لها المعتمدون على الخلف وأما بعد التنبيه فقد يمكن أن يبين بالخلف .

قوله :

٥) وأما الجزئية السالبة فلا عكس لها فإنه يمكن أن لا يكون كل - ج - ب - ثم يكون كل - ب - ج - فليس ليس كل - ب - ج - مثل أن الحق هو أنه ليس بعض الناس بضعفك بالفعل و ليس يمكن أن لا يكون شيء ممثلاً هو ضعفك بالفعل (إنساناً) ٥

يريد أن السالبة الجزئية المطلقة ربما تكون صادقة وعكسها إنما يصدق

موجبة كلية ضرورية لاسالبة جزئية ويمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة إنسان وامتناع أن يصدق معه نقيضه الذي هو السالبة الجزئية فإذن هي غير منعكسة ، وقد ذكر أمير الدين المفضل الأبهري وغيره: أن السالبة الجزئية إذا كانت عرفية وجودية فإنها تنعكس كنفسها وذلك إذا قلنا ليس بعض - ج - ب - مادام - ج - لادائما حكمنا باتصاف شيء ما بصفتي - ج - وب- المتعاندین في وقتین مختلفین فإذن بعض ما يوصف بب يسلب عنه - ج - مادام موصوفاً بب لادائماً .

❦ (إشارة) ❦ إلى عكس الضروريات

❦ وأما السالبة الكلية الضرورية فإنها تنعكس مثل نفسها فإنه إذا كان بالضرورة - ب - مسلوباً عن كل - ج - ثم أمكن أن يوجد بعض - ب - ج . و فرض ذلك العكس عكس ذلك فكان بعض - ج - ب على مقتضى الإطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق البتة مع السلب الضروري بل صدقه معه محال فما أدنى إليه محال ولك أن تبين ذلك بالافتراض (١) فيجعل ذلك البعض - د - فتجد بعض ما هو - ج - قد صار - ب ❦

أراد البيان بالخلف فأخذ نقيض المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة و هو معنى قوله « ثم أمكن أن يوجد بعض - ب - ج » وكان انعكاسها ممالم يتبين بعد فلم بين الكلام عليها بل فرضها مطلقة و هو معنى قوله « وفرض ذلك » وإنما كان له ذلك لأن هذا الممكن هو ما لا يلزم عن فرض وجوده محال ثم عكس المطلقة على ما بينتها من قبل فانه عكست مطلقة عامة تناقض الأصل بحسب الكيفية والكمية وبضادها بحسب الجهة بل يلزمها من الممكنات العامة ما يناقض الأصل

(١) قوله « ولك أن تبين ذلك بالافتراض » وفيه نظر لان الافتراض إما بعد فرض نقيض العكس مطلقة فلا يكون طريقاً آخر غير ما ذكره أولاً لانه هو طريق نقيض العكس بلافق و إما قبل فرض نقيض العكس مطلقة فالافتراض لا يعطى الا بعض - ج - بالامكان - ب - وهو فرض لا يناقض لاشيء من - ج - بالفعل - ب - لجواز أن يكون الشيء مسلوباً من كل أفراد الاخص ثابتاً لبعض أفراد الاعم - م

مطلقاً فلزم الخلف وهو معنى قوله « بل صدقه معه محال » ثم رجع إلى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكناً ممكن لا أنه أدى إلى محال والمؤدي إلى المحال محال وهو المراد من قوله « فما أدى إليه محال » وقد تم كلامه ثم إنه ذكر أن بيان انعكاس الموجبة الجزئية إنما يتأتى بالإفترض لئلا يذهب الوهم إلى تخیيل دور .
قوله :

« (والكليّة الموجبة الضرورية تنعكس على نفسها جزئية موجبة لما يبين من حكم المطلق العام لكن لا يجب أن ينعكس ضرورية فإنه يمكن أن يكون عكس الضروري ممكناً فإنه يمكن أن يكون - ج - كالضحك ضرورياً له - ب - كالإنسان غير ضروري له - ج - كالضحك . ومن قال غير هذا وأنشأ يحتال فيه فلا تصدّقه فعكسها إذن الإمكان الأعم .^(١) والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس أيضاً جزئية على ذلك القياس »

الحق أنها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة بمثل ما مر في المطلقات وبعض المنطقيين ذهبوا إلى أنها تنعكس كنفسها ضرورية ، والشيخ أراد أن يردّ عليهم فأشار أولاً إلى أنها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة بمثل ما مر في المطلقات ، ثم اشتغل

(١) قوله « فعكسها إذن الإمكان الأعم » الحق أن الموجبة الضرورية تنعكس « مطلقة وصفيّة لوجوب كون المعول لازماً لذات الموضوع وثبوت وصف الموضوع له في البعثة فاجتمع وصفا الموضوع والمحول على ذات الموضوع في بعض الاوقات فاصدق عليه وصف المعول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات ثبوت وصف الموضوع وهو المطلوب ، وقد ذهب أنها ينعكس ضرورية لأنها لو انعكست إلى غير الضروري فغير الضروري أولى بأن ينعكس إلى غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري غير ضروري هذا خلف فرد الشيخ عليهم بأن عكس الضروري قد يكون ممكناً كما في الضحك والإنسان وإنما قال إن عكسها الإمكان الأعم لأن المقصود لما كان رد مذهب أولئك القوم ذهبهم إمكان العكس لأنه أبعد من مطلوبهم وأيضاً صورة النفي التي ذكرها لم يدل إلا على انعكاسها ممكنة عامة وأما انعكاسها إلى المطلقة العامة أو العينية فيحتاج إلى بيان آخر فاقصر على الإمكان إذ في ذلك كفاية . قال الإمام : ذكر في الشفاء أن العكس مطلقة عامة والحق ما في هذا الكتاب لأن العكس قد يكون ضرورياً وقد يكون ممكناً لم يدخل في الوجود أصلاً مثل أن لا يكون بعض الناس كاهنًا مدة وجوده والمشارك بين الضروري والممكن الخاص والممكن العام لا المطلقة العامة وفي جوابه مناقشة . م

في الردّ فقال : « ولا يجب أن تنعكس ضرورية ، وبينه بمثال الإنسان والضحك ، ثم قال ، « ومن قال غير هذا وأنشأ يحتال فيه فلا تصدّقه » أى يحتال لبيان أن العكس ضروري وهو أنهم يقولون ذلك العكس إما أن يكون ضرورياً كالأصل أو لا يكون فإن كان فهو المطلوب ، وإلا فلينعكس العكس مرة أخرى إلى غير ضروري لأن الضروري لما انعكس إلى غير الضروري فغير الضروري أولى بأن ينعكس إليه وغير الضروري يضادّ الأصل وذلك خلف . وهذا غير صحيح لأنه مبني على أن عكس غير الضروري غير ضروري وهو ليس بيقين بل الضروري وغير الضروري ينعكسان إلى كل واحد منهما ، ثم رجع الشيخ إلى إنتاج المطلوب الذي هو إبطال مذهبهم فقال : « فعكسها إذن الإمكان الأعم » أى الشامل للضرورة واللا ضرورة وإنما قال ذلك لأن المطلوب لما كان هو الردّ على من زعم أنه ضروري وكان البرهان عليه أنه يمكن أن يكون أيضاً غير ضروري في بعض المواد فالواجب أن يُؤدّى في النتيجة ما يشملهما معاً لا ما يثبت ببرهان آخر إذ لو كان قال إنه الإطلاق العام لكنت النتيجة غير ما اقتضاه برهانه وليس قوله إنه الإمكان الأعم بمناف لكونه أخص منه في نفس الأمر على ما صرح به في سائر كتبه . وما تمسك به الفاضل الشارح في احتمال أن يكون العكس ممكناً - وهو قوله إن العكس قد يكون ممكناً - لا يدخل في الوجود كما لو فرض أن الإنسان لا يصير كاتباً في مدّة وجوده . فضعيف ؛ وذلك لأنه بنا في الأصل فإن الأصل يقتضى ثبوت الكاتب الذي أثبت له الإنسانية بالضرورة فإن الكاتب مالم يكن ثابتاً لا يكون إنساناً ولما ثبت وثبت أنه إنسان ثبت أنه حاصل أيضاً لما هو الإنسان .

قوله :

« والسالبة الجزئية لا تنعكس لما علمت ، ومثاله بالضرورة ليس كلّ حيوان إنساناً ثم كلّ إنسان حيوان ليس ليس كلّ إنسان حيوان » وذلك ظاهر .

« (إشارة) إلى عكس الممكنات .

« (أمّا القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فإنّه ليس إذا لم يمتنع

بل أمكن أن يكون لشيء من الناس يكتب يجب أن يمكن ولا يمتنع أن لا يكون أحد ممن يكتب إنساناً أو بعض ممن يكتب إنساناً وكذلك هذا المثال يبين الحال في الممكن الأخص والخاص فإن الشيء قد يجوز أن ينفي عن شيء وذلك الشيء لا يجوز أن ينفي عنه شيء لأنه موضوعه الخاص الذي لا يفرض إلا له ، وأما في الإيجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب أن يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ، ولا تسمع إلى قول من يقول إن الشيء إذا كان ممكناً غير ضروري لموضوعه فإن موضوعه يكون كذلك وتأمل المتحرك بالإرادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ، ولا تلتفت إلى تكلفات قوم^(١) فيه بل كل أصناف الإمكان ينعكس في الإيجاب بالإمكان الأعم فإنه إذا كان كل - ج - ب - أو بعض - ج - ب - بالإمكان فيجوز - ب - ج - بالإمكان الأعم وإلا فليس يمكن أن يكون شيء من - ب - ج - في الضرورة على ما علمت لشيء من - ب - ج - في الضرورة لشيء من - ب - ج - هذا خلف . وربما قال قائل ما بالك لا تنعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة . فتقول : إن السبب في ذلك أنها أغني الموجبة إنما تنعكس إلى موجبة من باب الإمكان الأعم فلا تحفظ الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لا يمكن أن يقلب من الإيجاب إلى السلب فتعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب . وقوم يدعون للسلب الجزمي الممكن عكساً بسبب انعكاس الموجب الجزمي الذي في قوته وحسبانهم أن ذلك يكون خاصاً أيضاً ويعود إلى السلب فظنهم باطل قد تحققته

(١) قوله «ولا تلتفت إلى تكلفات قوم» قالوا يصدق كل حيوان نائم من جهة أنه نائم بالإمكان وينعكس إلى قولنا بعض النائم من جهة أنه نائم حيوان بالإمكان لأن حيوانية النائم من جهة ما هو نائم حتى يكون ضرورية له . وجوابه أن قيد من جهة ما هو نائم في العكس إما أن يعتبر بحيث يكون جزءاً من الحصول فلا يكون القضية عكسها لأنه في الأصل قيد المعدول ، وإما أن يعتبر بحيث يكون جزءاً من الموضوع فلا نسلم صدق العكس لأن النائم من جهة ما هو نائم ليس إلا نائماً لا حيواناً ولا غيره وهو ضيف أما أولاً فلأن النائم من جهة ما هو نائم إذا حمل في الأصل على كل حيوان فلا بد من صحة جملة و صفا عنوانها لبعض الحيوان ضرورة أن ما يحمل بالإيجاب على شيء يوصف به ، وأما ثانياً فلأن النائم من جهة أنه نائم نائم و كل نائم حيوان فالنائم من جهة أنه نائم حيوان فسقط المنع . والعن في الجواب أنا لا نسلم صدق قولنا بعض النائم من جهة أنه نائم حيوان بالإمكان الخاص بل بالضرورة .

مما سمعته ، ومن هذا المثال قولنا يمكن أن يكون بعض الناس ليس بضحك ولا تقول
يمكن أن يكون بعض ما هو ضحك ليس با نسان)

قوله : « ولا تلتفت إلى تكلفات قوم فيه » يريد به قول بعض الفضلاء في بيان أن الممكن
الخاص ينعكس كنفسه وهو أننا إذا قلنا كل حيوان يمكن أن يكون نائماً من جهة
ما هو نائم فبعض ما هو نائم فهو من جهة ما هو نائم يمكن أن يكون حيواناً لأن
حيوانيته ليست له من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورة من تلك الجهة . ورد
الشيخ بأنه مغالطة أمّا أو لا فلأن قوله من جهة ما هو نائم أخذ جزءاً من المحمول
في الأصل والعكس جميعاً ، وكان يجب أن يجعل جزءاً من الموضوع في العكس و يصير
العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن أن يكون حيواناً وحينئذ يكون
كذبه ظاهراً ؛ لأن النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيواناً ولا شيء آخر غير النائم .
وأما ثانياً فلأن هذا المثال وإن كان حقاً فهو لا يفيد المطلوب ؛ لأن انعكاس القضية
في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقاً ؛ بل عدم انعكاسها في مادة يقتضي عدم انعكاسها
مطلقاً . وقوله « وربما قال قائل ما بالك لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة »
إشارة إلى مذهب بعض القدماء فإنهم حكموا بأنها تنعكس جزئية لأنها في قوة
موجبيتها وهي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وإنما حكمنا بأنها لا تنعكس إلى ذلك
لأن العكس يجب أن يكون بشرط بقاء الكيفية على ما وفق عليه الاصطلاح ولعل
القائلين إنما ذهبوا إلى ذلك بظنهم أن عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد غلطوا
فيه لأن الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبيتها
في قوة سالبيتها قوله « وقوم يدعون للسلب الممكن الجزئي عكسا » إشارة أيضاً إلى
بعض مذاهبهم . وباقي الفصل غنى عن الشرح .

(النهج السادس)

(إشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو نحوه)

أقول : لما فرغ عن بيان الأحوال الصورية للقضايا شرع في بيان أحوالها الحادية
فإنهما يشتركان في أن البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة متقدم على

البحث عن صور الأقوال المتألفة عن القضايا و موادها فقولها «من جهة ما يصدق بها» عبارة عن حال موادها. وقولها «أو نحوه» أي من جهة ما تغيّل فإن التغيّل يشبه التصديق من حيث إنّه أيضاً انفعالٌ مألّ للنفس تعدّها القضية .
قوله :

«(أصناف القضايا المستعملة فيما بين القائمين ومن يجري مجراهم أربعة : مسلّمات ، ومطلوبات وما معها ، ومشبهات بغيرها ، ومخيّلات)»

أقول : يريد بمن يجري مجر القائمين مستعملى الإستقراءات والتمثيلات ، ووجه الحصر أن القضية إمّا أن تقتضى تصديقاً ، أو تأثيراً غير التصديق ، أولاً يقتضى أحدهما ، والأول إمّا أن يقتضى تصديقاً جازماً ، أو غير جازم ، والجازم إمّا أن يكون لسبب ، أو لما يشبه السبب ، وما يكون لسبب فهو المسلّمات ، وما يكون لما يشبه السبب فهو المشبهات بغيرها ، وغير الجازم هو المطلوبات ، وما معها هو المشهورات في بادئ الرأى والمقبولات من وجه ، وما يقتضى تأثيراً غير التصديق فهو المخيّلات ، وما لا يقتضى تصديقاً ولا تأثيراً فلا تستعمل لعدم الفائدة .

قوله :

«(والمسلّمات إمّا معتقدات وإمّا مأخوذات)»

وذلك لأنّ السبب إمّا أن يكون من تلقاء نفس المصدّق أو من خارج .

قوله :

«(والمعتقدات أصنافها ثلاثة الواجب قبولها ، والمشهورات ، والوهميات)»

وذلك لأنّ الحكم إمّا أن يعتبر فيه المطابقة للخارج ، أولاً فإن اعتبر وكان مطابقاً قطعاً فهو الواجب قبولها ، وإلاّ فهو الوهميات ، وإن لا يعتبر فهو المشهورات .

قوله :

«(والواجب قبولها أوّلّيات ، ومشاهدات ، ومجرّبات وما معها من الحدسيّات والمتواترات ، وقضايا قياساتها معها)»

وذلك لأنّ العقل إمّا أن لا يحتاج ^(١) فيه إلى شيء غير تصوّر طرفي الحكم ،

(١) قوله «وذلك لأنّ العقل إمّا أن لا يحتاج» القضايا إمّا أن يكون تصور أطرافها كافياً في

أو يحتاج ، والأوّل هو الأوّليات ، والثاني لا يخلو إمّا أن يحتاج إلى ما ينضم إليه ويعينه على الحكم أو ينضم إلى المحكوم عليه أو إليهما معاً ، والأوّل هو المشاهدات ، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون تحصيل ذلك الشيء بالإكتساب ، أو لا يكون ، وما بالإكتساب إمّا أن يكون بالسهولة ، أو بالسهولة ، والأوّل هو الحدسيّات ، والثاني ليس من المبادئ بل هو العلوم المكتسبة ، وما ليس بالإكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيهما إلى كليهما فإمّا أن يكون من شأنه أن يحصل بالإحساس وهو المتواترات ، وإمّا أن لا يكون وهو المجرّبات فهذه ستة أقسام . وظاهر كلام الشيخ يقتضى أنّه جعلها أربعة أقسام أحدها ما لا يحتاج فيه العقل إلى شيء غير تصوّر طرفي الحكم وهو الأوّليات ، وثانيها ما يستعان فيه بالحواس وهو المشاهدات ، وثالثها ما يحتاج فيه إلى غير تصوّر الطرفين ، وهو إمّا خفي وهو المجرّبات وما معها من الحدسيّات والمتواترات ، وإمّا ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها ، وإمّا الظاهر المكتسب فليس يقع في المبادئ . واعلم أنّ هذه التقسيمات ليست بذاتية فإنّ الأقسام قد تتداخل باعتبارات كما سيبيح بيانه ولذلك جعلها الشيخ أصنافاً لا أنواعاً .

قوله :

*) فلنبده بتعريف أنحاء الواجب قبولها وأنواعها من هذه الجملة فأما الأوّليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولعزيمته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه فإنّه

حكم العقل ، أولاً فإن كان كافياً فهي الأوليات وإن لم يكن فاما أن لا يحتاج إلى أمر ينضم إلى العقل ويبيّن إلى الحكم ، أو يحتاج إلى أمر ينضم إلى المحكوم عليه ، أو إلى القضية ، أو يحتاج إليهما معاً واما فرنا المحكوم عليه بالقضية فلاه لولا ذلك لم تنحصر القضية لجواز احتياجها إلى أمر ينضم إليها الممكن ما ينضم إلى العقل وهو الإحساس ، والثاني وهو ما يحتاج إلى ما ينضم إلى القضية فلا شك أنّ ما ينضم إلى القضية يكون له دخل في تحقق الحكم يكون مهادي تلك القضية فلا يخلو ما أن يكون مبادئ القضايا لازمة لها أو غير لازمة فإن كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فإنها قضايا متى تصور أطرافها يحصل عند العقل قياس مرتبة منجّل لها وإن كانت غير لازمة فلا يخلو إمّا أن يكون حصول تلك المبادئ بسهولة أو بصعوبة فإن كان حصول المبادئ بسهولة فهي الحدسيّات لأن مبادئها يقع في العقل مرتبة وينساق الذهن منها إليها بلا طلب واكتساب وإن كان حصول المبادئ تسر فهي النظريات وليست من المبادئ وفي قوله اما أن يكون تحصيل ذلك الشيء بالإكتساب أولاً يكون مساهلة لأن الحدسيّات لا اكتساب فيها لكن المراد ما ذكرناه والثالث إما أن يكون

كلما وقع للعقل التصوّر لحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف إلا على وقوع التصوّر والفظانة للتركيب ومن هذا ما هو جلي للكل لأنه واضح تصوّر الحدود ، ومنها ما ربما خفى وافتقر إلى تأمل لغفاء في تصوّر حدوده فإنه إذا التبس التصوّر التبس التصديق ، وهذا القسم لا يتوعر على الأذهان المشتعلة النافذة في التصوّر) *

أقول : الحكم الذي له علة فهو إنما يجب إذا اعتبر مع علة ولا يجب بدون ذلك والحكم اليقيني هو الواجب في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عرف بعلة فهو يقيني وما لا يعرف بعلة فهو ليس يقيني سواء كان له علة أولا والعلّة قد يكون هي أجزاء القضية وقد يكون شيئاً خارجاً عنها وهو الحكم الأولي الذي يوجب العقل الصريح لنفس تصوّر أجزاء القضية للسبب خارج فإن كانت أجزاء القضية جلية التصوّر جلية الارتباط فهو واضح للكل ، وإن لم يكن كذلك فهو واضح لمن تكون جلية عنده غير واضح لغيره ، وإذا توقف العقل في الحكم الأولي بعد تصوّر الأجزاء فهو إما لنقصان القرينة كما يكون للبله والعيان ، وإما لتدليس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات كما يكون لبعض العوام والجهال .

قوله :

*) وأما المشاهدات فكالاحسوسات فهي القضايا التي إنما استفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بكون النار حارة وكضاي اعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بأن لنا فكرة وأن لنا خوفاً وغضباً وأنا نشعر بذواتنا وبأفعال ذواتنا) *

أقول : هذه ثلاثة أصناف أحدها ما نجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بأن النار

حصوله بالاخبار فهي المتواترات وفي نسخة بالاحساس والراد احساس السمع وأما أن لا يكون فهي الجربات وكل منها تحتاج إلى ما ينضم إلى العقل وهو استماع الاخبار في التواترات وتكرر المشاهدة في الجربات وإلى ما ينضم إلى تلك القضايا وهو القياس العقلي كما يقال لو لم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثرها فهذه ستة أصناف وأما قال في الثلاثة وما معها لأن الحسيات تشبه الجربات والمتواترات تشبه المشاهدات والقضايا التي قياساتها معها يشبه الأوليات . م

حارة ، والثاني ما نجده بحواسنا الباطنة وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر ، الثالث مانجده بنفوسنا لا بآلاتها وهي كشعورنا بذاتنا وبأفعال ذواتنا ، والأحكام الحسية جميعها جزئية فإن الحس لا يفيد إلا أن هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم ^(١) والوقوف على علله ويجرى مجرى المجربات من وجه .
قوله :

« وأما المجربات فهي قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا يتكرر فيفيد إذ كلاً بتكررها فيتأكد منها عقد قوى لا يشك فيه ، وليس على المنطقي أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشك في وجوده وربما أوجب التجربة قضاء جزماً وربما أوجب قضاء أكثرياً ولا تخلو عن قوة مقياسية خفية تغالط المشاهدات ، وهذا مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مولم ، وربما تنعقد التجربة إذا آمنت النفس كون الشيء بالإتفاق وتنضاف إليه أحوال الهيئة ^(٢) فتنعقد التجربة »

(١) قوله « استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم » أي إذا وقع الإحساس بثبوت محمول لجزئيات موضوع حصل عند العقل حكم كلي لا يعصب إفادة الحس ذلك لأن الحس لا يعطي إلا أحكاماً جزئية ولا سبيل له إلا إلى إدراك هذه النار في هذا الوقت بل الحكم الكلي إنما يحصل بطريق آخر فعمل تلك الإحساسات الجزئية سبب لاستعداد النفس لقبول ذلك العقد الكلي من البعد الفياض كما في المجربات ولهذا قالوا وهي يجري مجرى المجربات من وجه . فإن قلت : الإحساسات الجزئية كيف تنادي إلى اليقين وهي قد لا تطابق الواقع لرؤية الكبير من البعد صغيراً والصغير في الماء كبيراً ، فنقول الأحكام الحسية إنما يتأدى إلى العقد الكلي إن كانت صائبة وإنما تكون صائبة إذا ساعد عليها العقل فلولا فصل العقلي و تمييزه بين الحق و الباطل لا يختلط الصواب بالغلط . م

(٢) قوله « وينضاف إليه أحوال الهيئة » جواب سؤال وهو أنا لو فرضنا شخصاً في بلاد الربيع ولم يتكرر على حسه مولود الأسود فهل يفيد ذلك الاحتقاد بأن كل مولود أسود أولاً فإن لم يفد فلم صار تكرر يفيد و تكرير لا يفيد ، وإن أفادت كانت التجربة خطأ وذال الوثوق بها . أجاب بأن التجربة إذا كانت مقرونة بهيئة كما في المثال المذكور كأن كانت التجربة في ناس سود في بلاد مخصصة لا يعطى حكماً كلياً مطلقاً بل مقيداً بتلك الهيئة ، و حيث لا ينطرق الخطأ إلى الحكم إلا أن الهيئة ربما تقارن الحكم بالذات أي يكون له دخل في ثبوت ذلك الحكم وربما يقارنه بالعرض بحيث لا يكون له دخل في ثبوت الحكم و تقييد الحكم يجب أن يكون بالاولى لا بالثانية . م

أقول : المجرّبات يحتاج إلى أمرين ^(١) أحدهما المشاهدة المتكرّرة ، والثاني القياس الخفيّ و ذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرّر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً فإذن هو إنّه يستند إلى سبب فيعلم من ذلك أن هناك سبباً وإن لم يعرف هيئته ذلك السبب وكلّما علم حصول السبب حكم بوجود المسبّب قطعاً وذلك لأن العلم لسببيّة السبب وإن لم يعرف ما هيئته يكفي في العلم بوجود المسبّب ، والفرق بين التجربة والاستقراء أن التجربة يقارن هذا القياس ، والاستقراء لا يقارنه ، ثم إن التجربة قد تكون كلياً وذلك عند ما يكون تكرّر الوقوع بحيث لا يعتبر معه تجويز اللاوقوع ، وقد يكون حكم واحد مجرّباً كلياً عند شخص وأكثرية عند آخر ، وغير مجرّب أصلاً عند ثالث ولا يمكن إثبات المجرّب للمنكر الذي لم يتولّ التجربة قوله « وليس على المنطقيّ أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشك في وجوده » إنّما ذلك على الفلسفيّ الناظر في كفيّة استناد المسبّبات إلى أسبابها فالمجرّب عند المنطقيّ من المبادئ ، وعند الفلسفيّ ليس من المبادئ قوله « وينضاف إليه أحوال الهيئة فيعتقد التجربة » فالمشاهدة إذا تكرّرت مقرّنة بهيئة مأمّن وقوع في زمان بعينه ، أو مكان بعينه ، أو على وجه معيّن ، أو مع شيء لا غير فالحكم الكليّ إنّما يحصل مقيّداً بتلك القيود والشروط فلا يحصل مطلقاً عنها ألبيّة وذلك كمن شاهد أن كلّ مولود بالزنج فهو أسود فله أن يحكم كذلك وليس له أن يحكم أن كلّ مولود أينما كان فهو أسود ، وينبغي أن يفرّق بين ما يقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط ؛ فالحاصل أن التجربة يعطى الحكم الكليّ مقيّداً ، والعقل المجرّد هو الذي يعطيه مطلقاً ، كما أن الحسّ هو الذي يعطيه جزئياً .

قوله :

(١) قوله « المجرّبات يحتاج إلى أمرين » عسى سائل أن يقول : ليست التجربة الا مشاهدات متكرّرة كما أن الاستقراء أيضاً مشاهدات متكرّرة فكيف أفاد التجربة اليقين دون الاستقراء ، فالجواب أنه إذا تكرّرت المشاهدات على وقوع شيء أو علم بالعقل أنه ليس اتفاقياً اذا لاتفاقيات لا تكون دائمة ولا أكثرية كانت التجربة مفيدة لليقين ، وإن لم يعلم ذلك واستدل بمجرد المشاهدات الجزئية بدون ذلك القياس على الحكم الكليّ كان استقراءً ولا يبيد اليقين . ٢

❖ (وما يجرى مجرى المعجرات الحدسيات وهي قضايا مبدء الحكم بها حدس من النفس قوى جداً فزال معه الشك، وأذعن له الذهن فلو أن جاحداً جحد ذلك؛ لأنه لم يتول الإعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس، أو على سبيل المذاكرة لم يأت أن تحقق له ما تحقق عند الحادس مثل قضائنا بأن نور القمر من نور الشمس لهيئات تشكّل النور فيه وفيها أيضاً قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمعجرات) ❖

أقول: هي جارية مجرى المعجرات بات في الأمرين المذكورين أعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس^(١) إلا أن السبب في المعجرات بات معلومة السببية غير معلوم الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين، وإنما توقّف عليه بالحدس لا بالفكر فإنّ المعلوم بالفكر هو العلم النظريّ فليس من المبادئ، وسيأتي الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث، ولما كان السبب غير معلوم في المعجرات بات إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المعجرات بات قياساً واحداً، والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فإنّها أقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهيتها، والحدسيات أيضاً يختلف بالقياس إلى الأشخاص كالمعجرات بات ولا يمكن إثباته لغير الحادس ولذلك يعدّ من المبادئ.

قوله:

❖ (وكذلك القضايا التواترية وهي التي تسكن إليها النفس سكناً تاماً يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع إمكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة وجود جالينوس وأقليدس وغيرهم، ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد فقد أحال فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد يؤثر النقصان والزيادة فيه، وإنما المرجوع، فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات، وهذه أيضاً لا يمكن أن يقنع جاحداً أو يسكت بكلام) ❖

(١) قوله داعي تكرار المشاهدة ومقارنة القياس، فالتكثير إذا شاعت اختلاف تشكّل القمر عند اختلاف أوضاعه من الشمس وضمت إليه القياس وهو أن ذلك لو كان اتفاقاً لما كان دائماً عرفت أن نوره مستفاد منها والحدس هو مثل المبادئ الترمية المطلوب في النفس.

أقول : الشهادات قد تكون قولية وقد لا تكون كالأمارات ^(١) والرجوع فيه إلى حصول اليقين و زوال الإحتمال للوثوق بعدم مواطاة الشهاداء وامتناع اجتماعهم على الكذب ، وبعض الظاهريين من نقلة الحديث ذهبوا إلى أنه يحصل بشهادة أربعين من الثقات فرد الشيخ عليهم . واعلم أن المتواترات أيضاً يشتمل على تكرار وقياس إلا أن الحاصل بالتواتر هو علم جزئى من شأنه أن يحصل بالإحساس ولذلك لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة فعلم المتواترات حكم المحسوسات ولذلك لا يقع في العلوم بالذات .

قوله :

« وأما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا إنما تصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيعرج فيه الذهن إلى طلب بل كلما أخطر بالبال حد المطلوب خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بأن الإثنين نصف الأربعة . فقد استقمينا القول في تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات »

أقول : هذه تسمى فطرية القياسات والقياس في قوله « الاثنان نصف الأربعة » لأن الإثنين عدد قد انقسمت الأربعة إليه وإلى ما يساويه وكلما ينقسم عدد إليه وإلى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد .

قوله :

« فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضاً هذه الأوليات ^(٢) ونحوها مما يجب قبوله لامن حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الإعراف بها ، ومنها الآراء

(١) قوله « وقد لا تكون كالامارات » لا يريد بذلك أن التواتر يحصل بمجرد الامارات فان مبنى التواتر على الإخبارات بل المراد أن اليقين تارة يحصل بمجرد الإخبار الكثيرة و اخرى بحسب انضمام القرائن والامارات معها ولهذا لا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد معين فربما يكفي مع الامارات القوة عدد اليسير وربما لا يكفي في حصول الجرم الاجم الخبير .

(٢) قوله « فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضاً هذه الأوليات » المشهورات هي قضايا تم اعتراف الناس بها فهي إما بقرينات كالأوليات وغيرها لكن لها اعتباران أحدهما من حيث أنه يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار ، وثانيها من حيث أنه يحكم بها بعض

المسمّاة بالمحمودة وربما خصّصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشبهة وهي آراء
لو خُلّي الإنسان وعقله المجرّد و وهمه وحسّه ولم يؤدّب بقبول قضايها والإعتراف
بها ولم يمل الإستقراء بظنّه القوى إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما
في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأفغ والعميّة وغير ذلك لم يقض بها الإنسان
طاعة لعقله أو وهمه أو حسّه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب
قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه ، ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وإن
صرف كثيراً عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان أتباعاً لما في العزيزة من الرقة لمن يكون
غريزته كذلك وهم أكثر الناس وليس شيء من هذا يوجب العقل الساذج ولو توهم
نفسه وأنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أدباً ولم يطع انفعلاً نفسانياً أو خلقياً لم
يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال
قضائه بأن الكلّ أعظم من الجزء ، وهذه المشهورات قد يكون صادقة وقد يكون
كاذبة ، وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها إذا لم تكن بينة الصدق
عند العقل الأول إلا بنظر ، وإن كانت مخوطة عنده ، والصادق غير المحمود ، وكذلك
الكاذب غير الشنيع فربّ شنيع حقّ وربّ محمود كاذب فالمشهورات إما من الواجبات
وإما من التأدييات الصلاحيّة وما يتطابق عليه الشرائع الإلهيّة ، وإما خلقيّات و

العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيّات ، وأما غير يقينيّات وهي التي يتوقف العقل صرف
في الحكم بها لكن لعموم الناس بها اعتراف ونسب آراء محمودة ، وربما تخصص باسم المشهورات
وقول الشارح «والآراء المحمودة هو ما يقتضيه المصلحة العامة والأخلاق الفاضلة» خلاف كلام الشيخ
وتخصيص بلامتصاص فالمشهورات تقال بالاشتراك على ما يسم اعتراف الناس بها وهي تتناول اليقينيّات
وغيرها والشنيع في مقابل المحمود كما أن الكاذب في مقابل الصادق والصادق غير المحمود كذلك
الكاذب غير الشنيع اذ ربّ محمود كاذب وشنيع حقّ فالمشهورات إما من الواجب قبولها ، أو من
التأدييات التي يكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما يطابق عليها الشرائع كقولنا
الطاعة واجبة ، وأما خلقيّات وانفعاليّات كقولنا كشف العورة قبيح ومراعاة الضيفاء محمود ، و
إما استقرائيّات كقولنا تكرار الفعل ممل ودفع الخصم واجب . وإيضاً المشهورات إما مشهورات
على الإطلاق ، وإما بحسب صناعة كقولنا النسل باطل ، أو أرباب ملة كقولنا آله واحد الربوا
حرام ، فإن قلت . فحينئذ لا يكون من المشهورات لأنها هي التي يعترف بها عموم الناس . فتقول
الناس إما جميع أفراد الإنسان وهي المشهورات على الإطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات
عند الطائفة . م

انفعاليات ، وإمّا استقرائيات ، وإمّا اصطلاحيات وهي إمّا بحسب الإطلاق ، وإمّا بحسب أصحاب صناعة وملة)

كما أنّ المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الآراء عليها مطابقة فبعض القضايا أوّلى باعتبار ومشهور باعتبار ، والفرق بينها وبين الأوليات ما ذكره الشيخ : من أنّ العقل الصريح الذي لا يلتفت إلى شيء غير تصور طرفي الحكم إنّما يحكم بالأوليات من غير توقف ، ولا يحكم بها بل يحكم منها بحجج تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذلك يتطرق التغير إليها دون الأوليات فإنّ الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصفر بالقياس إلى جزئه في حال من الأحوال . وللشبهة أسباب : منها كون الشيء حقاً جلياً كقولنا الضدّ أن لا يجتمعان ، ومنها ما يناسب الحقّ الجليّ ويخالفه بقيد خفى فيكون مشهوراً مطلقاً وحقاً مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حقّ لا مطلقاً ولكن فيما هو شبيه له ، ومنها كونه مشتملاً على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمّى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فإنّ المكتوبة منها ربما لا يعمّ الاعتراف بها وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله « وما يطابق عليه الشرائع الإلهية » ، ومنها كون بعض الأخلاق والإفعالات مقتضية لها كقولنا الذبّ عن الحرام واجب وإيذاء الحيوان لا لغرض قبيح ، ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضادات وغيرها كذلك ، ويشترك الجميع في أنّها إمّا أن تكون مشهورة عند الكلّ كقولنا الإحسان إلى الآباء حسن ، أو عند الأكثرين كقولنا الإله واحد ، أو عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض أهل المناظرة ، والآراء المحمودّة هي ما يقتضيه المصلحة العامّة أو الأخلاق الفاضلة وهي الدائمات ، وقد يتقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثّرة باعتبار وموت الشهداء مؤثّر باعتبار .

قوله :

« وإمّا القضايا الوهميّة ^(١) الصرفة فهي قضايا كاذبة إلّا أنّ الوهم الإنسانيّ يقضى

(١) قوله « وإمّا القضايا الوهميّة » الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير البحوثات فإن

بها قضاء شديد القوة لأنه ليس يقبل ضدّها ومقابلها بسبب أن الوهم تابع للحسّ فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مبادئ وأصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فإنّ الوهم نفسه وأفعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا لا يكون الوهم مساعداً للعقل في الأصول التي ينتج وجود تلك المبادئ فإذا تعدّياً معاً إلى النتيجة نكسر الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبة ، وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من المشهورات التي ليست بأولية ويكاد يشاكل الأوليات ويدخل في المشبهات وهي أحكام للنفس في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها وعلى نحو ما يجب أن يكون أو يظنّ في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد أن لا بدّ من خلاّ ينتهي إليه الملاح إذا تناهى وأنه لا بدّ في كلّ موجود من أن يكون مشاراً إلى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لكانت مشهورة وإنّما يشلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم . على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر و هو مع أنه باطل شنيع ليس بلا شهرة بل يكاد أن يكون الأوليات والوهميات التي لا تراحم من غيرها مشهورة ولا ينعكس . فقد فرغنا من أصناف المعتقدات من جملة المسلمات (٥)

الوهم تابع للحس لا يدرك إلا المحسوس وإن أدرك غير المحسوس فلا يدركه إلا على نحو المحسوس فيحكم عليه بأحكام المحسوسات فيلظ في حكمه . فان قلت : الحكم على شيء بأخر يستدعي ادراكهما فإذا لم يكن الوهم مدركاً للمجردات فكيف يحكم عليها . وأيضاً المصولات في القضايا لا بد أن تكون كلية والوهم لا يدرك الكلّيات فكيف يحكم بها . فنقول : الحاكم بها والمدرك بالحقيقة هو النفس والوهم والعقل آلتان لها في الإدراك والحكم إلا أن الوهم شديد العلاقة بالنفس فالنفس تستعمله في غير المحسوسات استعمالها إياه في المحسوسات فيقع في الغلط وتعرف كذب الوهم بأن تساعد العقل في مقدمات ينتج قبض حكمه مثلاً يحكم بأن كلّ موجود محسوس و يسلم أن للمحسوسات مبادئ وأن مبادئ المحسوسات قبل المحسوسات وما يكون قبل المحسوسات لا يكون محسوساً وكذا يسلم أن الوهم نفسه وأفعاله موجودة وغير محسوسة وإذا وصل إلى النتيجة امتنع عن قبولها ومن دفع عن القضايا الوهمية لا يكاد يقاوم نفسه حيث صارت متقادة له أشد الانقياد .

أحكام الوهم في المحسوسات حقه أن يصدق العقل فيها ولتطابقها كانت مايجرى مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء ، وأما في المعقولات الصرفة إذا حكمت أحكام يخص المحسوسات فهي كاذبة يكذب به العقل ويأتى بمقدمات لا منازعة فيها بينهما و يؤلفهما على صورة مقبولة عندهما فينتج ما يناقض حكم الوهم و يكابر الوهم في الإمتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدمات و التأليف المقتضيين إياها لذاتهما ، وأحكام الوهم فيها هي المسلمات بالوهيئات الصرفة ، و تلك المعقولات إما أمور جزئية هي مبادئ المحسوسات ، وإما أمور كلية يعتمدها ويعم غيرها وهو معنى قوله « في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها » و يكون أحكامه عليها على وجه يمتنع أن يكون عليها كالحكم بأن كل موجود ذو وضع فإنه يمتنع أن يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يجب أن يكون في المحسوسات كذلك فإن كل محسوس يجب أن يكون ذا وضع أو يظن أنها كذلك كالخلاء فإنه يظن أن عدم الممانعة فيما بين المحسوسات الممتانة خلاء . قوله « ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم » أى لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا أن يقاوم نفسه فيذهب إلى خلاف ما يقتضيه وهمه . قوله : « على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر » يريد ما ذكرناه أولا وهو مع أنه باطل شنيع و ذلك لأن أحكام الوهم مشهورة في الأكثر لأنه أقرب إلى المحسوسات وأرفع في ضمائر الجمهور .

قوله :

«(و أما المأخوذات فمنها مقبولات ، ومنها تقريريات ، وأما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة عن جماعة كثيرة من أهل التحصيل أو من نفر أو إمام يحسن به الظن ، وأما التقريريات فإنها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب أو التي يلزم قبولها ، والإقرار بها في مبادئ العلوم إما مع استنفار ويسمى مصادرات ، وإما مع مساعمة ما وطيب نفس ويسمى أصولا موضوعة ولهذه موضع منتظر) * »
أقول : هي إما أن تقبل ويحكم بها وإما أن لا تقبل بل يحكم بها لغرض ما ،

و الأول مقبولات إما عن جماعة كما عن المشائين أن للفلك طبيعة خامسة ، أو عن نفر كأصول الأرصاد عن أصحابها ، أو عن نبي و إمام كالشرايع والسنن ، أو عن حكيم كأحكام تنسب إلى بقراط كالطب ، أو عن شاعر كآيات تورد شواهد ، أو تكون مقبولة من غير أن ينسب إلى مقبول عنه كالأمثال السائرة ، وقيل المأخوذات إما بتسليم ممن هو أعلى مرتبة وهو المقبولات ، أو ممن هو أدنى مرتبة وهو الموضوعات في مبادئ العلوم ، أو ممن هو مقابل و هو الواقعة في المجادلات ، والاخير ان هما التقريريات و الباقي ظاهر .

قوله :

« و أمّا المظنونات فهي أقاويل و قضايا و إن كان يستعملها المحتج بها جزماً فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون أن يكون جزم العقل منصرفاً عن مقابلها ، و صنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الرأي غير المتعقب وهي التي تغافس الذهن فيشغله عن أن يظن الذهن لكونها مضمونة أو كونها مخالفة للشهرة إلى ثاني الحال و كأن النفس يذعن لها في أول ما يطلع عليها فإن رجعت إلى ذاتها عاد الإذعان ظناً أو تكديباً ، وأعنى بالظن هيهنا ميلاً من النفس مع شعوره بإمكان المقابل و من هذه المقدمات قول القائل انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، وقد يدخل المقبولات في المظنونات إذا كان الإعتبار من جهة ميل نفس يقع هناك مع شعور بإمكان المقابل »^١ قد ذكرنا في صدر الكتاب أن الظن قد يطلق^(١) بإزاء اليقين على الحكم الجازم المطابق الغير المستند إلى علمه كاعتقاد المقلد ، وعلى الجوازم الغير المطابق أعنى الجهل المركب ، و على غير الجازم الذي يرجع فيه أحد طرفي التقيض على الآخر مع تجويز الطرف الآخر جميعاً ، و يطلق تارة على الأخير من هذه الأقسام وحده وهو المسمى بالظن الصرف والمظنونات المذكورة هيهنا من هذا القبيل لا غير في نفس الأمر وإن كان المستعمل إتيانها في الحجج الخطائية بصرح بالجزم بها ولا يتعرض لتجويز مقابلاتها ،

(١) قوله « أن الظن قد يطلق » إن الظن يطلق على المتبين الأول على مقابل اليقين وبهذا المعنى يشمل الاعتقاد والجهل المركب والظن الصرف . الثاني على غير الجازم الراجح وهو الظن .

والمرجح قد يكون شهرة حقيقة وقد يكون استنادا إلى صادق وقد يكون غير ذلك ،
والأول يعرف بالمشهورات في بادي الرأي ، والثاني هو المسمى بالمقبولات وهما
قسمان مفردان باعتبار غير ما يعتبر في المظنونات الصرفة وإن كانا يدخلان تحت
المظنونات أي من حيث يصدق عليهما ما يعتبر في المظنونات ، وأما القسم الثالث وهو
الذي يكون المرجح فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجريبات
الأكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات أعني غير اليقينية منهما . وقد أورد
الشيخ في مثال القسم الأول قوله انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً والمشهور الحقيقي ما
يقابله بوجه وهو أن يقال لا تنصر الظالم وإن كان أخاك ، وقد يتقابل حكمان مظنونان
باعتبارين كما يقال فلان الذي من داخل الحصن يكلم الخصوم المقابلة من خارج جهراً
خائناً فإنه مظنون من حيث إنه يتكلم مع الخصوم ويؤكد إثبات تكلمه معهم كون
ذلك جهراً و تقيضه مظنون أيضاً من حيث إنه يتكلم جهراً إذ لو كان خائناً لا يخفى
كلامه .

مركز تحقيق كويت علوم إسلامي

قوله :

« (وأما المشبهات ^(١) فهي التي تشبه شيئاً من الأوليات وما معها أو

(١) قوله « وأما المشبهات » أما المشبهات فهي قضايا تشبه الأوليات أو المشهورات ، والتي
تشبه الأوليات تقع في الغالطات ، والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وهي أي الاشتباه
على تأويل المشابهة إمام من حيث اللفظ أو المعنى ، والذي من جهة اللفظ ستة أقسام لأنه إما في
اللفظ المفرد ، أو المركب ، والذي في المفرد ثلاثة أقسام لأنه إما أن يكون من مادة اللفظ ، أو
صوره ، أو عوارضه أما الذي من الباءة فأنما يكون بحسب اختلاف معاني اللفظ إختلافا ظاهرا
كما إذا كان اللفظ مشتركا كاشتراك العين بين الباصرة والنبوع ، أو إختلافا خفيا كما إذا كان
حقيقة في بعضها ومجازا في البعض الآخر كالنور فإنه حقيقة في الكيفية البصرية مجاز في الحق ، و
أما الذي من الصورة أي الهيئة التصريفية فكاشتراك المضارع والفاظ العقود ، وأما الذي من
العوارض فكلا هراب والبناء والتشديد والتخفيف ، والذي في المركب أيضا ثلاثة لأنه إما في نفس
التركيب كما ذكره ، أو في وجود المركب وعدمه فيظن المركب غير مركب كما يقال البعوضة زوج
وفرد فيظن عدم التركيب فيعتقد كون البعوضة موصوفة بالزوجية والفردية أو يظن غير المركب مركبا
كما يقال زيد شاعر طيب ماهر فيظن التركيب فيعتقد أنه شاعر ، وأما الاشتباه من جهة المعنى فأنما
أن يتعلق بالقضايا المفردة ، أو المركبة ، والأول إما أن يتعلق بطرفي القضية وهو إيهام العكس
أو بالنسبة بينهما وهو سوء اعتبار الحمل ، أو بأحد طرفيها وهو أخذ غير الطرف طرفاً كأخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات ، والثاني أربعة أقسام سيجيء ذكرها في آخر المنطق . م

المشهورات ولا تكون هي بأعيانها و ذلك الإشتباه يكون إما بتوسط اللفظ وإما بتوسط المعنى ، و الذي يكون بتوسط اللفظ فهو أن يكون اللفظ فيهما واحداً و المعنى مختلفاً ، وقد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين ، و ربما خفى ذلك جداً كما يخفى في النور إذا أخذتارة بمعنى المبصر و أخرى بمعنى الحق عند العقل ، وقد يكون بحسب ما عرض لللفظ في تركيبه إما في نفس تركيبه كقول القائل غلام حسن بالسكونين أو بحسب اختلاف دلالة حروف الصلوات فيه التي لا دلالة لها بانفرادها بل إنما تدل بالتركيب وهي الأدوات بأصنافها مثل ما يقال ما يعلم الإنسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع إلى ما يعلم وتارة إلى الإنسان ، وقد يكون بحسب ما عرض لللفظ من تصريفه ، و قد يكون على وجوه أخر قد بينت في مواضع أخر من حقها أن تطول فيها الفروع و تكثر ، و أمّا الكائن بحسب المعنى مثل ما يقع بحسب إيهام العكس مثل أن يؤخذ كل تلج أبيض فيظن أن كل أبيض تلج ، وكذلك إذا أخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن أن حكم اللازم حكمه مثل أن يكون الإنسان يلزمه أن يتوهم و يلزمه أنه مكلف مخاطب فيتوهم أن كلما له وهم و فطنة ما فهو مكلف ، وكذلك إذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بأنه مبرد إذا أشبه ما يبرد من جهة وكذلك أشياء أخر تشبه هذه ، و بالجملة كل ما يروج من القضايا على أنه بحال يوجب تصديقاً لأنه يشبه أو يناسب شبيهه - أو مناسب خ ل - لما هو بتلك الحال أقرب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات) .

التي تشبه الأوليات فقد تقع في المغالطات ، و التي تشبه المشهورات فقد تقع في المشاغبات ، وهي إما لفظية وإما معنوية ، واللفظية ستة هي التي تقع بسبب الإشتراك إما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين ، أو بحسب أحواله الداخلة فيه كالنصاريف ، أو العارضة له من خارج كالإعجام ، وإما للمركب في تركيبه الذي يمكن أن يحمل على معنيين ، أو في وجود التركيب وعدمه فيظن المر كـب غير المركب ، أو غير المركب مركباً وقد ذكر الشيخ ههنا ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المعنى مختلفاً بحسب جوهر اللفظ

المفرد وقسمته إلى ظاهر كالعين وخفى كالنور ، و ثانيها مايقع بحسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمته إلى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لم تحذف لمّا كان مشبها كقولنا غلام حسن بالسكونين فإن الغلام يمكن أن يكون مضافا إلى حسن ويمكن أن يكون موصوفا به ويتميز أحدهما عن الآخر عند التحريك ، و إلى هاليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات ، وثالثها ما يكون بحسب تصريح اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة و أشار بقوله « وقد يكون على وجوه أخرى » إلى باقى الأقسام . وأمّا المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما يذكر في المغالطات سبعة و ينقسم إلى ما يتعلق بالقضايا المفردة و إلى ما يتعلق بالمؤلفة ، والأول ثلاثة أولها إيهام العكس كقولنا كل أبيض ثلج لأن الثلج أبيض ، و ثانيها سوء اعتبار الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا ، وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بأن يؤخذ لازم الشيء أو ملزومه أو عارضه أو معروضه بدله فمثال ما يؤخذ الموضوع بدله قولنا كل ذي وهم مكلف لأن الإنسان مكلف و ذو وهم ومثال ما يؤخذ عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا يبرد لأنه يزيل المسخن ويعرض لمزيل المسخن أن يبرد فإذن قد وصف بما وقع منه على سبيل العرض إذا أشبه المبرد بالذات من جهة التبرّد الحاصل معهما و الشيخ اقتصر من هذه الثلاثة على اثنين ، و الأربعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع المسائل في مسألة ، و وضع ما ليس بعلة علة ، و المصادرة على المطلوب ، و سوء التركيب ، و سيجى ذكرها . قوله « و بالجملة كل ما يروّج من القضايا على أنه بحال يوجب تصديقا لأنه شبيه أو مناسب لما هو بتلك الحال أو قريب منه » يشير إلى السبب الجامع لجميع أنواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره .

قوله :

«(و أمّا المخيلات فهي قضايا يقال قولاً فيؤثر في النفس تأثيراً عجيباً من قبض أو بسط ، و ربما زاد على تأثير التصديق و ربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعل قولنا و حكمنا في النفس أن العسل مرّة مهوّة على سبيل محاكاته للمرّة فتأباه النفس وتنقبض

عنه ، وأكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعلما يذرونه إقداما وإحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لأعلى سبيل الرؤية ولا الفطن ، والمصدقات من الأوليات و نحوها والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنّها يكون أوليّة ومشهورة باعتبار ومخيّلة باعتبار ، وليس يجب في جميع المخيلات أن يكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبوله أن يكون لأحواله كاذبا ، وبالجملّة التخيّل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه إمّا لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاته لكنّا قد نخصّ باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من الهيئة الخارجة عن التصديق) ❦

أقول : الناس للتخيّل أطوع منهم للتصديق ولذلك قال الشيخ « وأكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعلما يذرونه إقداما وإحجاما صادرا عن هذا النحو » ولا جله ما يفيد الأشعار في الحروب وعند الاستماعة والاستعطاف وغيرها ، والتخيّل إمّا يقتضيه اللفظ فقط لجزالته وهو لجودة هيئته ، وإمّا يقتضيه المعنى فقط وهو لقوة صدقه أو شهرته ، وإمّا يقتضيه أمر آخر وهو حسن المحاكاة فإن سبب تحريك النفس فيه هو الهيئة الخارجة عن التصديق ، والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء وقد تكون بتقبيحه .

قوله :

❦ (تذنيب : و نقول : إن اسم التسليم يقال على أحوال القضايا من حيث توضع وضعاً ويحكم بها حكماً كيف ما كان فربما كان التسليم من العقل الأول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من الخصم) ❦

أقول : فسر التسليم بأنه حال القضية من حيث يوضع وضعاً وهذا الوضع هو بالمعنى الأعم من التسليم كما ذكرناه في أول الكتاب ، و ظهر منه أنه ليس على ما ذهب إليه الفاضل الشارح من أن الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم شخص ما .

(النهج السابع) .

(وفيه الشروع في التركيب الثاني للمعجج^(١))

أقول : التركيب الأول للقضايا ، والثاني لما يتركب عنها ولا يكون في حكمها

وهي المعجج .

(إشارة) إلى القياس والإستقراء والتمثيل .

*(أصناف ما يحتج به في إثبات شيء لارجوع فيه إلى القبول والتسليم أو فيه

رجوع إليه لكنه لم يرجع إليه ثلاثة : أحدها القياس ، والثاني الإستقراء وما معه ،

والثالث التمثيل وما معه)* .

أقول : كل حجة فهي إما يتألف عن قضايا يتجه إلى مطلوب يستحصل بها ،

ولا يمكن أن يكون كل قضية مطلوبة بحجة وإلا لتسلسل أودار فلا بد من الإتيان

إلى قضايا ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بل هي المبادئ للمطالب وهي التي يرجع

فيها إلى القبول والتسليم مما عددناه في النهج المتقدم قبولاً إما واجباً كما في الأوليات

وما ذكر معها ، أو غير واجب كما في المقبولات أو ما يجري مجريها ، وتسليماً إما حقيقياً

كما في الدائعات ، أو غير حقيقي كما في المسلمات في بادي الرأي ، وجميعها قد يكون

(١) قوله « وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للمعجج » المعجج يتركب أولاً من المفردات

وهي الموضعات والمعمولات ، وثانياً من القضايا فتركيبها من المفردات يتركب لها أولاً ، ولما فرغ

في الإنتاج المتقدمة شرع في التركيب الثاني فقوله « فلا يكون في حكمها » أي لا يكون في حكم

قضية واحدة إحتراز عن الشرطية فإنها مركبة من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة . والقضايا

ثلاثة أقسام : أحدها يرجع فيها إلى التسليم والقبول كالاوليات . وثانيها ما لا يرجع فيها إلى

التسليم والقبول أصلاً وهي المطالب الكسبية ، وثالثها ما يرجع فيها إلى التسليم والقبول ولكن

إذا التفت وحقت لا يرجع فيها إليه كالشهودات والمقبولات فإنها وإن سلمت بحسب الشهرة و

الاعتقاد لكن إذا جرد النظر إليها ولو حظت بالقل العرف لم يسلم ، والاول لا يطلب بالحجة

بغلاف الاخيرين فما يحتج اليه اما شيء لا مرجوع فيه إلى القبول والتسليم كالنظريات أو شيء

يرجع فيه اليها لكن لا يرجع كالشهودات وأصناف ما يحتج به ثلثة لابد أن يكون بين العجة و

المعجج عليه تناسب والا لامتنع استفادة معرفته منه وحينئذ اما أن يشتمل أحدهما على الآخر أولاً

فإن اشتمل فالمشتمل أن كان المطلوب فهو الاستقراء إذ المطلوب كلي أما ثبت بتحقق الحكم في

جزئياته والكل مشتمل على الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فلكه الأسفل منه المضغ فانه يستفاد

من ثبوت الحكم في الجزئيات التي وقع الاستقراء فيها ، وإن كان العجة فهو القياس وذلك ظاهر ،

وإن لم يشتمل أحدهما على الآخر فلا بد أن يكون هناك ثالث يشتمل عليهما والا لم يكن بينهما

كذلك على الإطلاق كالأوليات المشهورة ، وقد يكون بحسب اعتبار ما كالدائعات الصرفة التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة غنية عن البيان فهي بذلك الإعتبار مبادء للجدل ، وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة بل محتاجة إلى بيان يحكم بكونها مستحقة إما للقبول والتسليم أو للرد والمنع وهي بذلك الإعتبار مسائل من العلوم ، ولا يلتفت عند الإعتبار الثاني إلى كونها مقبولة مسلمة بالإعتبار الأول فإذن كل ما هو مطلوب بحجة فهو إما شيء لا يرجوع فيه إلى القبول والتسليم ، أو فيه مرجوع إليه لكنه لم يرجع إليه و كل حجة فأنما هي حجة بالقياس إلى شيء هو كذلك ، و أصناف الحجج ثلاثة و ذلك لأن الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ماضرة وإلا لامتنع استلزام أحدهما الآخر فذلك التناسب يكون إما باشتمال أحدهما على الآخر ، أو بغير ذلك فإن كان بالإشتمال فلا يخلو إما أن تكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس ، أو بالعكس وهو الإستقراء ، وإن لم يكن الا شتمال فلا بد من أن يشملهما ما به يتناسبان وهو التمثيل ، وإنما قال وأصناف الحجج ولم يقل وأنواعها لأن الحجة الواحدة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الإستقراء التام وكنوع من التمثيل يكون بالحقيقة برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشواً لكن الإستقراء و التمثيل إذاً طلقا لم يقعا على ما يجري منهما مجرى القياس في إفادة اليقين و ما مع الإستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق بالإستقراء ويشبهه

تناسب مفيد للعلم بالمطلوب وهو التمثيل فإن العلة الجامعة تشتمل على حكم الاصل وهو العجة وهو على حكم النوع وهو المطلوب وإنما قال أصناف العجة دون أنواعها لأن العجة الواحدة قد تكون قياسا واستقراء باعتبارين كالقياس المقسم وقد يكون قياسا وتمثيلا باعتبارين كما في التمثيلات وهو ما إذا كان العلة قطعية فيكون حينئذ معنى القياس هكذا كلما تحققت العلة تحقق الحكم في الفرع لكن العلة متعققة في الفرع فينتعق الحكم فيه وعلى هذا يكون ذكر الاصل حشواً فلوله «وكنوع من التمثيل» عطف على قوله «كالقياس المقسم» إلا أن هذا تشبيه لجري و ذلك تشبيه كآله قال العجة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كما قد يكون قياسا باعتبار وتمثيلا باعتبار والمراد بالمثال في قوله ذكر المثال حشو هو الاصل لأنه واقع في التمثيل مثالا كما يقال الجسم مؤلف فيكون معدنا كالبهت لكن الاستقراء والتمثيل إذا اطلقا أي لم يفيد الاستقراء بالتام والتمثيل بقطعية العلة لم يصدق على القياس . وفسر الامام مامع التمثيل بما يستعمله الجدلون من الحاق النائب بالشاهد بواسطة الطرد والمكس والسر والتقسيم وهو التمثيل نفسه . م

مما لا يقع في المحاوراة العلمية و ذلك لأن الإستقراء الذى يستوفى الأقسام حقيقة أعنى التام فقد يقع في البراهين ، والذى يدعى فيه الإستيفاء و يؤخذ على أنه مستوفى بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل ، وما عداهما مما يخيل أنه يشتمل على أكثر الأقسام ولا يدعى فيه الإستيفاء فهو ليس بالإستقراء بل يلحق به و يستعمل في سائر الصناعات و ما مع التمثيل فكالقياس الإقترانى و كالتمثيلات الخالية عن الجامع إذ هي ليست بتمثيل في الحقيقة بل بحسب الظن والفاضل الشارح فسر ما مع الإستقراء بالإستقراء التام وهو قسم منه و ما مع التمثيل بما يستعمله الجدليون وهو التمثيل نفسه .
قوله :

« و أمّا الإستقراء ^(١) فهو الحكم على كلّي بما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بأنّ كلّ حيوان يحرك عند المضغ فكّه الأسفل استقراء للناس والدواب والطيور ، و الإستقراء غير موجب للعلم الصحيح فإنّه ربما كان مالم يستقر ، بخلاف ما استقره مثل التماسح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه و المطلوب بخلاف حكمه - حكم نح - جميع ما سواه »

أقول : القياس والإستقراء يختلفان بتبادل الأصغر و الأوسط فالقياس أن تقول كلّ إنسان و فرس و طائر حيوان و كلّ حيوان يحرك فكّه الأسفل ، والإستقراء أن تقول كلّ حيوان إمّا إنسان أو فرس أو طائر و كلّها يحرك فكّه الأسفل فالخلل فيه يقع من جهة الصغرى ، والإستقراء على العصر تام ، وغيره ناقص ، والإسم يقع مطلقاً على الناقص ، والذى يئنه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة ، وفي الجدل ليس بمغالطة ولا يمنع إلّا بإيراد النقض . وما في الكتاب ظاهر .
قوله :

« و أمّا التمثيل فهو الذى يعرفه أهل زماننا بالقياس وهو أن يحاول الحكم على

(١) قوله « و أمّا الاستقراء » إذا حمل كلّي على كلّي لوجوده في الجزئيات فإن جعلنا الكلّي الأول أكبر والثاني الأوسط والجزئيات أصغر كان قياساً ، وإن جعلنا الكلّي الثاني أصغر و الجزئيات أوسط فهو استقراء فالقياس و الاستقراء مختلفان بتبادل الأصغر و الأوسط يظهر من المثالين المذكورين ٢

الشيء بحكم موجود في شبهه و هو حكم على جزوى بمثل ما في جزوى آخر يوافقه في معنى جامع ، و أهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعاً والشبيه أصلاً وما اشتر كافيه معنى و علة وهذا أيضاً ضعيف و أكدّه أن يكون الجامع هو السبب أو العلاقة لكون الحكم في المسمى أصلاً) .

أقول : بعض المتكلمين و الفقهاء يستعملون التمثيل أمّا المتكلمون ففى مثل قولهم للسماء محدث لكونه متشكلاً كالبيت و يسمون البيت و ما يقوم مقامه شاهداً والسماء غائباً والمتشكّل معنى و جامعاً والمحدث حكماً ، ولا بدّ في التمثيل التام من هذه الأربع ، والفقهاء لا يخالفونهم إلّا في اصطلاحات . وإذا ردّ التمثيل إلى صورة القياس صار هكذا السماء متشكّل و كلّ متشكّل فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى و أردء أنواع التمثيل ما اشتمل على جامع عديم ، ثمّ ما خلا عن الجامع ، و أجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم ، ويثبتون تعليله به تارة بالطرّد والعكس وهو التلازم و جوداً ^(١) و عدماً و هو مع أنه يقتضى كون كلّ واحد منهما علة للأخرى لا يجدى بطائل لأنّ التلازم لو صحّ لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع ، و تارة بالتقسيم والسبر و هو أن يقال تعليل الحكم إمّا بكون البيت متشكلاً أو بكونه كذا و كذا ثمّ يسبر فلا يوجد معللاً بشيء من الأقسام إلّا بكونه متشكلاً فيعمل به وهم يطالبون أو لا يكون الحكم معللاً ، وثانياً بحصر الأقسام ، وثالثاً بالسبر في المزدوجات الثنائية فمافوقها ممّا يمكن ولو سلم الجميع لما أفاد اليقين أيضاً لأنّ الجامع ربما يكون علة للحكم في الأصل لكونه أصلاً دون الفرع ، أو ربما انقسم إلى قسمين يكون أحدهما علة للحكم أينما وقع دون الثاني و قد اختصّ الأصل بالأوّل . ثمّ إن صحّ كون الجامع علة للفرع كان الإستدلال به برهاناً و التمثيل بالأصل حشواً و موضع

(١) قوله « وهو التلازم وجوداً » وهو ثبوت الحكم عند ثبوت المعنى الجامع فان كان التلازم جزئياً لم يقدّر أن كانا كليين فلو اقتضا عليه الجامع للحكم لاقتضاء عليه الحكم للجامع لأن كل واحد منهما يلزم الآخر و عدماً فيكون كل واحد منهما علة للآخر و هو معال و مع ذلك لا فائدة فيه لعدم النزاع في تحقق الحكم لثبوت المعنى حينئذ و أيضاً الاستدلال بدور لتوقف كلية التلازم على ثبوت الحكم في الفرع لثبوت المعنى فلو أثبت الحكم في الفرع بالتلازم الكلى يلزم الدور .

استعمال التمثيل الخطابية ثم الشعر و يسمى في الخطابة اعتباراً والمنهج منه بسرعة برهاناً .

قوله :

« وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر » .

القياس قد يكون بألفاظ مسموعة ، وقد يكون بأفكار ذهنية وكذلك القول فالتقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد يورد الدال على الجنس بالإشتراك أو التشابه في حد ما هو كذلك ^(١) ، والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالتضيئة المستلزمة لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المؤلف من أقوال ، وليس من شرط القياس أن يكون ما أورد فيه مسلماً كما سيصرح به الشيخ بل من شرط كونه قياساً كونه بحيث إذا سلم ما أورد فيه لزم عنه النتيجة فإن المورد في الخلف لا يكون مسلماً أصلاً ، والقول اللازم إنما يتبع الأقوال في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس وقوله « لزم عنه » يشمل ما يلزم لزوماً يئناً كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزوماً غير يئنين كما في غيرها . قوله « لذاته » يفيد أنها لا تستلزم القول الآخر لإضمارها على قول لم يصرح به أو يكون بعضها في قوة قول آخر بل لكونها تلك الأقوال فحسب . وأما الأقوال التي يلزم عنها قول بشرط إضمار قول آخر كما سيأتى في قياس المساواة ، وأما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول آخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بتقديم وإنما لزم عنها ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بتقديم ، وقد يزداد في هذا الحد قيدان آخران فيقال : قول آخر متعين اضطراراً ، وفائدة قيد التعيين أن قولنا في الشكل الأول مثلاً لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس إذ لا يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعاً مع أنه

(١) قوله « وقد يورد الدال على الجنس بالإشتراك أو التشابه في حد ما هو كذلك » أى لما كان القول يقال على المسموع وعلى المقول كما أن القياس يقال عليهما جازاً أن يذكر في حده و إنما احتيج الى ذلك لان القياس المقول يكفي اذا كان المطلوب برهاناً و أما الارادة الاخرى فهي معناه الى القياس المسموع

يلزم عنه قول آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر ، وفائدة قيد الإضرار أن بعض الأقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما إذا اقترن قولنا لاشيء من الفرس بإنسان تارة بقولنا وكل إنسان ناطق وتارة بقولنا وكل إنسان حيوان فإنّه يلزم عن الأول لاشيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضرورياً ، وفرق بين ما يلزم لزوماً ضرورياً عنها ^(١) وبين ما يلزم عنها قول ضرورياً فالمراد هو الأول فإن من الأقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوماً ضرورياً .

قوله :

« وإذا أوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياساً أو استقراء أو تمثيلاً سميت حينئذ مقدّمات ، والمقدمة قضية صارت جزء قياس أو حجة ، وأجزاء هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل إلى الأفراد الأول التي لا يتركّب القضية من أقل منها تسمى حينئذ حدوداً ، ومثال ذلك كل - ج - ب - وكل - ج - ا - يلزم عنه أن كل - ج - ا - ، وكل واحد من قولنا - قولينا - كل - ج - ب - وكل - ب - ا - مقدمة ، و - ج - و - ب - و - ا - حدود ، وقولنا وكل - ج - ا - نتيجة والمركّب من المقدمة متين على نحو ما مثلناه . حتّى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس ، وليس من شرطه أن يكون مسلّم القضايا حتّى يكون قياساً بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلّمنا قضاياها لزم عنها قول آخر فهذا شرطه في قياسيته فربما كانت مقدّماته غير واجبة التسليم ويكون القول فيها قياساً لأنّه بحيث لو سلّمنا فيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول آخر »

أكثره ظاهر . وإنما قال « وأجزاء هذه التي تسمى مقدمة التي تبقى بعد التحليل » لأنّ المقدمة قد تشتمل على أجزاء لفظية زوائد تجرى مجرى المحشوش فلا تكون هي ذاتية ، ومن الذاتية ما لا يبقى بعد التحليل وهو الصورية كالرابطة والجهة وحرف

(١) قوله د و فرق ما بين ما يلزم لزوماً ضرورياً عنها جواب سؤال وهو التقى بالقدمات الممكنة فانه لا يلزم منها ضرورياً . والجواب أن السواء اللزوم الضروري لا اللازم الضروري .

السلب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل إلى أجزاء القضية وإنما سميت حدوداً لأنها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الأركان التي تقع النسبة بينها .

٢٠ (إشارة) * خاصة إلى القياس .

٢١ (و) والقياس على ماحقة قناه نحن على قسمين : اقتراني واستثنائي فالإقتراني هو الذي لا يتعارض فيه التصريح بأحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل إنما يكون فيه بالقوة مثل ما أوردنا في المثال المذكور ، وأما الاستثنائي فهو الذي يتعارض فيه للتصريح بذلك مثل قولك إن كان عبدالله غنياً فهو لا يظلم لكنه غني فهو إذن لا يظلم فقد وجدت في القياس أحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بعينها ، ومثل ذلك قولك إن كانت هذه الحمى حمى يوم فهي لا تغير النبض تغيراً شديداً لكنها غيرت النبض تغيراً شديداً فينتج أنها ليست حمى يوم فتجد في القياس أحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة ، والإقترانيات قد تكون من عمليات ساذجة ، وقد تكون من شرطيات ساذجة ، وقد تكون مركبة منهما ، والتي يكون من شرطيات ساذجة فقد تكون من متعللات ساذجة ، وقد تكون من منفصلات ساذجة ، وقد تكون مركبة منهما فأما عامة المنطقيين فإنهم تنبئهم بالعمليات فقط وحسبوا أن الشرطيات لا يكون الاستثنائية فقط ، ونحن نذكر العمليات بأصنافها ، ثم نتبعها ببعض الإقترانيات الشرطية التي هي أقرب إلى الاستعمال وأسدي علقاً بالطبع ، ثم نتبعها بالإستثنائيات ، ثم نذكر بعض الأحوال التي يعرض للقياس وقياس الخلف . ونقتصر في هذا المختصر على هذا) *

المنطقيون قسموا القياس إلى ما يتألف من عمليات أو شرطيات ، وخصصوا الشرطيات بالإستثنائيات لأنهم لا يتنبئون للشرطيات الإقترانية فإن المورد في التعليم الأول هي العمليات الصرفة والإستثنائية الموسومة بالشرطيات لا غير فلما وقف الشيخ لإخراج الشرطيات الإقترانية من القوة إلى الفعل فحقق أن القياس إنما ينقسم بالقسمة الأولى إلى الإقترانيات والإستثنائيات . وباقي الفصل ظاهر .

❖ (إشارة) خاصة إلى القياس الإقتراني .

❖ (القياس الإقتراني يوجد فيه شيء مشترك مكرر يسمى الحد الأوسط مثل ما كان في مثالنا السالف ويوجد فيه لكن واحدة من المقدمتين شيء ، يخصهما مثل ما كان في مثالنا - ج - في مقدمة و - ا - في مقدمة ، وتوحد النتيجة إنهما يحصل من اجتماع هذين الطرفين حيث قلنا فكل - ج - ا - وما صار منهما في النتيجة موضوعاً أو مقدماً مثل - ج - الذي كان في مثالنا فإنه يسمى الأصغر وما كان محمولاً فيه أو تالياً مثل - ا - في مثالنا فإنه يسمى الأكبر والمقدمة التي فيها الأصغر يسمى الصغرى والتي فيها الأكبر يسمى الكبرى وتأليفهما تسمى اقترانا وهيئة التأليف من كيفية وضع الأوسط عند الحد بين الطرفين يسمى شكلاً وما كان من الإقترانات منتجاً يسمى قياساً) ❖ هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر . والأوسط يسمى أوسطاً لأنه واسطة بين حدّي المطلوب بهما بين الحكم بأحدهما على الآخر ، والأصغر يسمى أصغراً لاحتمال كونه جزئياً تحت الأوسط في الترتيب الطبيعي عن اقتناص الحكم الكلي الإيجابي ، والأكبر سمي أكبراً لكونه كلياً فوق الأوسط في ذلك الترتيب . والفاضل الشارح أورد ههنا إشكالين^(١) الأول أننا إذا قلنا - ا - مساوٍ - لب - و - ب - مساوٍ لـ ج - أنتج - فا - مساوٍ (مساوٍ لمساوئ) لـ ج - والمتكرر ههنا ليس حدّاً في المقدمتين بل جزء حدّ من إحدیهما وجزء تامّ من الأخرى وكذا إذا قلنا الدرة في الحقيقة والحقة

(١) قوله د والفاضل الشارح أورد ههنا إشكالين لما ذكروا أن القياس الإقتراني لا بد فيه من أمر مشترك هو الحد الأوسط ورد أن القياس قد ينتج بلا تكرار حده وقد لا ينتج مع تكرار الحد أما الأول فكقولنا - ا - مساوٍ لب - و - ب - مساوٍ لـ ج - أنتج - ا - مساوٍ لـ ج - وكقولنا الدرة في الحقيقة والحقة في البيت ينتج الدرة في البيت وأما الثاني فكقولنا الإنسان حيوان والحيوان جنس ولا ينتج أن الإنسان جنس . واجب بأن الحيوان الذي حمل عليه الجنس غير الحيوان الذي حمل على الإنسان لأن الحيوان الذي حمل عليه الجنس هو الحيوان بشرط أن لا يكون معه غيره وهو صورة عقلية مجردة ، والمحمول على الإنسان هو مطلق الحيوان الذي لا شرط فيه أصلاً فلم يتكرر فيه الأوسط . وهو ضعيف من وجوه : الأول أن الحيوان الذي حمل عليه الجنس لو كان غير محمول على الإنسان أو غيره فلا يكون محمولاً على شيء من العقابيق أصلاً فضلاً عن أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعقابيق فلا يكون جنساً فالحيوان الذي حمل عليه الجنس لا يكون جنساً . وأنه محال . والثاني أن الشبح

في البيت فالدرة في البيت ، والثاني إذا قلنا الإنسان حيوان والحيوان جنس تكرر والحد
بتمامه ولم ينتج ، ثم قال وأجيب عن هذا بأن الحيوان الذي هو جنس ليس هو الذي
يقال على الإنسان وذلك لأن الأول بشرط لاشيء والثاني لا بشرط شيء فإذن المعنى
مختلف . وهو ضعيف لأن الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولاً على الإنسان
وغيره لم يكن جنساً ، وأيضاً إنكم قلتم الحيوان بشرط لاشيء هو المادة فكيف جعلتموه
جنساً . وأيضاً هو جزء والجزء سابق في الوجود فكيف يقوّمه الفصل . وأيضاً يلزم منه
أن يكون جزء الجزء الذي هو الجنس الأعلى سابقاً في الوجود على الجزء الذي هو
الجنس بخلاف ما ذكرتموه . وشنّع في جميع ذلك على الشيخ ، ثم قال : يشبه أن يكون
الجواب أن الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الإنسان بشرط أن
يكون أيضاً محمولاً على غيره فالذي يحمل على الإنسان هو المحمول عليه فقط و بين
الأمرين فرق . وأقول : الجواب عن إشكاله الأول أننا إذا قلنا - أ - مساوٍ - ب - و
- ب - مساوٍ - ج - ف - مساوٍ - د - فقد وضعنا القول في القضية الثانية على - ب -
الذي هو جزء من أحد حدّي القضية الأولى مكانه في القضية الثانية ويكون ذلك كما
إذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بآلة حديدية فهذه القضية
هي القضية الأولى إلا أن السيف قد حذف منها وأقيم مقامه ما هو مقول عليه ثم
لا يخلو إما أن يكون بين مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم بآلة حديدية تغاير يقتضي أن

شرح في الشفاء بأن الحيوان بشرط لاشيء ليس بجنس بل مادة فكيف يعمل عليه الجنس . الثالث
أن الحيوان بشرط لاشيء لما كان جزءاً للنوع يكون متقدماً على النوع في الوجود لتقدم الجزء على الكل
بالضرورة فلا يكون الفصل مقوماً له إذ الفصل مع النوع في الوجود لانه الجزء الأخير له و عام
الشيء لا يقوم ما قبله فيلزم أن لا يكون جنساً . الرابع أن الجنس لو كان بشرط لاشيء وهو جزء
المهية كان جنس الجنس جزءاً سابقاً عليه في الوجود فيكون ثبوت جنس الجنس للنوع أقدم من
ثبوت الجنس له وقد أبطله الشيخ في الشفاء . أجاب الشارح عن الاشكال الاول بأن المساوي لمساو
لج ان لم يغير قولنا مساو لب فلم يكن قياساً لان النتيجة هي بينها المقدمة الاولى حيث وان
غايرتها فيكون في قوة قولنا - أ - مساو لب والمساوي لب مساو لمساو لج - فمساو لمساو لج
والعاصل أن قياس المساواة لا ينتج بالذات أن - أ - مساو لمساو لج - بل بواسطة قولنا والمساوي
لب مساو لمساو لج . ومن الثاني أن الحيوان المحمول على الإنسان هو الحيوان من حيث هو والحيوان
الموضوع للجنس هو الحيوان بشرط الموم فلا حد أو وسط مهيئاً . م

يكون أحدهما المحمول على الآخر أولاً يكون بينهما تغاير أصلاً بل هما بمنزلة لفظين مترادفين يعبران عن شيء واحد وعلى التقدير الأول كان قولنا زيد مقتول بالسيف و السيف آلة حديدية في قوة قياس صورته زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول بآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني لا يكون ذلك قياساً ولا في قوته بل كان قولنا زيد مقتول بآلة حديدية الذي ظنناه نتيجة فهو بعينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي ظنناه مقدمة وحينئذ لم يكن بينهما فرق لأن محمولهما اسمان مترادفان إلا أن أحدهما يشتمل على جزء هو لفظة ما والثاني يشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجريهما إلا أن المثال الثاني إنما يشبه الأول إذا قلنا فيه فالدرة فيما هو في البيت و يتوصل من ذلك إلى قولنا فالدرة في البيت بإضافة مقدمة أخرى إليه هي قولنا و كل ما هو فيما هو في البيت فهو في البيت على ما سيأتي فيما بعد إنشاء الله . وعن إشكاله الثاني أن الجواب الأول وهو أن الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الإنسان حق لكن ليس وجه التغاير أن أحدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فإن كليهما لا بشرط شيء فإن شرط الشيء هبنا يراد به ما من شأنه أن يدخل في مفهوم الحيوان عند صيرورته محصلاً بل وجه التغاير أن أحدهما مأخوذ مع شيء وإن لم يكن أخذ ذلك الشيء شرطاً في مفهومه ليتحصّل ، والثاني ليس مأخوذاً مع شيء وإن جاز أن يؤخذ مع شيء وبيان أن الحيوان المقول على الإنسان ليس بعام ولا خاص إذ يمكن حمله على زيد كما أمكن حمله على الإنسان و الذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس عام مر كّب من الأول ومن معنى العموم العارض له فهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء ممّا هو تحته و فرق بين ما يصلح لأن يعرض له ما يصير به جنساً وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الأول والجنس هو الثاني وما أجاب به على سبيل الشك فهو الجواب ولكن ينبغي أن يفهم من المحمول على الإنسان بشرط أن يكون أيضاً محمولاً على غيره أنه مشروط بذلك في صيرورته جنساً لا في كونه محمولاً على الإنسان ، ومن المحمول على الإنسان فقط أنه محمول عليه فقط ، والأصوب أن يقال الحيوان

الذي هو الجنس هو المحمول على الانسان وغيره من حيث هو كذلك والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه لامع قيد آخر وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضوع إلا أن الشارح لما أوردته فقد لزمنا أن نبحث عما هو الحق فيه .

❖ (إشارة) ❖ إلى أصناف الإقترانيات الحملية .

❖ (أما القسمة فيوجب أن يكون الحد الأوسط إما محمولاً على الأصغر موضوعاً للأكبر وإما بعكس ذلك ، وإما محمولاً عليهما جميعاً ، وإما موضوعاً لهما جميعاً لكنه كما أن القسم الأول ويسمونه الشكل الأول قد وجد كاملاً فاضلاً جداً بحيث تكون قياسيته ضرورية النتيجة بينه بنفسها لا يحتاج إلى حجة ، كذلك وجد الذي هو عكسه بعيداً عن الطبع يحتاج في إثباته قياسية ما ينتج عنه إلى كلفة شاقة متضاعفة ولا يكاد يسبق إلى الذهن والطبع قياسيته ووجد القسمان الباقيان وإن لم يكونا يتنتي قياسية ما فيهما من الأقيسة قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يظن لقياسيتهما قبل أن يبين ذلك ، أو يكاد يبان ذلك يسبق إلى الذهن من نفسه فيلاحظ طيبة قياسيته عن قريب ولهذا صار لهما قبول ولعكس الأول أطراح ، وصارت الأشكال الإقترانية الحملية الملتفت إليها ثلاثة ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين ، وأما عن سالتين ففيه نظر منشرح لك) ❖

أقول : المتقدمون قسموها إلى ما يكون الأوسط محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى ، وإلى ما يكون موضوعاً فيهما ، وإلى ما يكون محمولاً فيهما فأخرجت القسمة الأشكال الثلاثة ولم يعتبروا انقسام الأول إلى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم ، والمتأخرون لما تنبّهوا لذلك اعتذروا لهم بأن الرابع قد حذفوه لبعده عن الطبع وذلك لأن الأول هو المرتب على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدّمته جميعاً فهو بعيد جداً عن الطبع ، وإذا كان من عادتهم بيان الشكلين الآخرين بعكس إحدى المقدمتين ليرجع إلى الشكل الأول ، ووجدوا بيان الرابع محتاجاً إلى عكس المتقدمتين جميعاً حكموا بأنه يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة . واعلم أن الشكلين الآخرين وإن كانا يرجعان إلى الأول بعكس إحدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الأول مغنياً عنهما وذلك لأن من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره

العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فإن عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول، وأمثالها إنما يختص بالوقوع في شكل من الأشكال بعينه لا ينبغي أن يتكلف بردها إلى غير ذلك الشكل، وإذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع أيضاً غناء لا يقوم غيره مقامه أما في الضروب التي ترتد بقلب المقدمات^(١) إلى الشكل الأول فلأن من المطالب ما هو كذلك، وأما في الضروب التي لا ترتد بقلب المقدمات إلى الشكل الأول فللمقدمات والمطالب جميعاً. و اعلم أن القياس ينقسم إلى كامل وإلى غير كامل، والكامل في الحملات هو أكثر ضروب الشكل الأول لا غير وهذه قسمة القياس بحسب العوارض. قوله « ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين » وذلك لأن ما يتعلق به الحكمان من الأوسط يمكن أن يكون متحداً فيهما ويمكن أن لا يكون فلا ينتج الإيجاب ولا السلب. قوله « وأما عن سالتين ففيه نظر » المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق أن القياس لا ينقد عن سالتين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض الصور وهو أن يكون السالبة في إحدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال ففيه نظر.

قوله :

« (الشكل الأول : هذا الشكل شرطه . من شرطه نخل . في أن يكون قياساً ينتج القرينة أن يكون صفراء موجبة أو في حكمها بأن كانت ممكنة أو كانت وجودية يصدق إيجاباً كما يصدق سلباً فيدخل أصفره في الأوسط ويكون كبراه كلية ليتعدى حكمها إلى الأصغر لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط) »

أقول : المحصورات الأربع ممكنة الوقوع في كل مقدمة فالإقترانات الممكنة بحسبها تكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويسمى قياساً ، وبعضها لا ينتج ويسمى عقيماً ، وإذا اعتبرت الجهات في المقدمتين في الضروب المنتجة حصلت

(١) قوله « أما في الضروب التي ترتد بقلب المقدمات » أي تبديل الصغرى بالكبرى إذا الرابع يرتد إلى الشكل الأول تارة بتبديل المقدمتين ، وأخرى بعكسها فلأن من المطالب ما يحصل من المقدمات المترتبة على هيئة الشكل الرابع فلم ينظم القياس على نهج الشكل الأول كان اللازم عكس المطلوب ويعبر عن النظام الطبيعي . والاكثر في قوله « وهو أكثر ضروب الشكل الأول » مستدرك لأن مجموع ضروبه ستة إذا اعتبرت الجهات . م

ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضروب عدد تلك الجهات في نفسه ، ولكل شكل شرائط في أن ينتج هي أسباب الإنتاج ، وفقدانها أسباب العقم . فللشكل الأول شرطان : الأول كون الصغرى موجبة أو في حكم الموجبة ^(١) أي تكون سالبة يلزمها موجبة ، أو مساوية لها كموجبة الوجودية اللادائمة لسالبها ، أو أهم منها كموجبة الوجودية اللازمة للمساوية اللادائمة فإن هذه السوالب قد ينتج بقوة تلك الموجبات ويكون النتائج هي نتائج الموجبات ، والممكنة في قول الشيخ « أن يكون صفراء موجبة أو في حكمها بأن كانت ممكنة » ينبغي أن يحمل على ما يكون ممكناً في طبيعته و الحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل لأن الممكن الصرف لا يقتضي دخول الأصفر في الأوسط بالفعل وقد حكم الشيخ به هيئنا فانه قال « فيدخل أصفره في الأوسط » . واعلم أن هيئنا موضع نظر و ذلك أن مثل هذا القياس أعني الذي يكون صفراء في قوة الموجبة لا يكون منتجاً لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس . و التحقيق فيه أن السلب والإيجاب في أمثال هذه القضايا إنما يكونان في العبارة فقط ويكون ربط محولاتها إلى موضوعاتها في نفس الأمر بالإمكان المحتمل للطرفين أو الوجود المشتمل عليهما فهي إنما تنتج لتلك النسبة لذاتها لا للإيجاب والسلب اللفظيين ، وهذا الشرط أعني الأول يفيد دخول الأصفر في الأوسط الذي به يعلم أن الحكم الواقع

(١) قوله « الأول كون الصغرى موجبة أو في حكم الموجبة » إذا كانت الصغرى سالبة ممكنة أو وجودية لادائمة ينتج لأن السالبة الممكنة يلزمها موجبتها ، وموجبها تنتج فيكون سالبها منتجة لأن لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدق موجبها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة وهو المطلوب إلا أن النتيجة تكون ممكنة موجبة ، وكذلك في الوجودية اللادائمة لكنها تنتج بوجهين فإن لها لازمين الموجبة اللادائمة و الموجبة اللازمة فهو تنتج بالوجهين معا . فإن قيل : قول الشيخ « يجب أن يكون الصغرى موجبة أو في حكمها بأن كانت ممكنة يكون الأصفر في الأوسط دال على أن الصغرى إذا كانت ممكنة يكون الأصفر داخلاً في الأوسط وليس كذلك لأن الحكم في الكبرى على ما هو الأوسط بالفعل فلا يتناول ما هو الأوسط بالإمكان لجواز أن لا يخرج إلى الفعل أصلاً . فنقول : المراد مادة الامكان التي يكون الحكم الإيجابي فيها حاصل بالفعل فيتحقق الاندراج . وإلى السؤال والجواب أشار بقوله « ينبغي أن يحمل على ما يكون ممكناً في طبيعته والحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل » فإن قلت : إذا لم يتحقق الاندراج حيث الصغرى ممكنة لم يحصل الانتاج به . فنقول : لا نسلم بل يعلم انتاجها بطريق آخر غير الاندراج

على الأوسط شامل للأصغر الداخل فيه ولولاه لما علم أن ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الأوسط أم لا فإن كلا الأمرين محتمل كما أن الحكم بالحيوان على الإنسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه . والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد تأدية الحكم الواقع على الأوسط إلى الأصغر لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط ولولاه لما علم أن جزء الذي وقع عليه الحكم من الأوسط هل هو الأصغر أم لا فإن كلا الأمرين محتمل كما أن الحكم بالإنسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناهق وهما داخلان فيه . وقد ظهر مما تقرر أن حكم النتيجة في الضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لأن الأصغر إذا كان داخلاً في الأوسط بالفعل كان الحكم عليه حكماً على الأصغر أي حكم كان .

قوله :

«(وقراينه القياسية بيئنة الإنتاج)»

فهذان الشرطان أعني إيجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معاً في أربع قرائن من الستة عشر المذكورة فإن الإيجاب إما كلي وإما جزئي والكلية إما إيجابية أو سلبية ومضروب الإثنين في نفسه أربعة فإذا فن القرائن القياسية أربعة و الباقية عقيمة لفقدان أحد الشرطين أو كليهما ، وإذا كانت الصغريات موجبة بجهات تستلزم سالبتهما موجبتها كانت القرائن القياسية ثمانية وجميع هذه القرائن بيئنة الإنتاج في هذا الشكل لما نذكره .

قوله :

البيان كما يجيء ، وأما نظر الشارح بأن الصغرى السالبة التي في حكم الموجبة لم تنتج بالذات بل بواسطة استلزامها الموجبة فتدفع لأن المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس أنه لا يكون بواسطة أصلاً وإلا خرج البيان بالعكس المستوي بل أنه لا يكون بواسطة مقدمة غريبة وهي ما يفاير حدودها حدود القياس و الموجبة بالقياس إلى السالبة ليست كذلك ، ثم إنه إن أراد أن يدفع اعتراضه بالتعقيب في المقام و هو أن موجبة القضية المركبة ليست مفايرة لسالبتهما فإن كلامهما ربط الحصول فيه بالموضوع ربطاً يحتمل الطرفين كما في الامكان العاقل ، أو ربطاً موجوداً في الطرفين كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة معصلهما ربطاً مشتمل على الإيجاب والسلب

« (فإنه إذا كان كل - ج - هو - ب - ثم قلت كل - ب - هو بالضرورة أو بغير الضرورة - ا - كن - ج - أيضاً - ا - على تلك الجهة) »
 هذا هو الضرب الأول فينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة و
 اللا ضرورة .

قوله :

« (وكذلك إذا قلت بالضرورة لشيء من - ب - ا - أو بغير الضرورة دخل - ج - تحت الحكم الأول لا محالة) »
 وهذا هو ضرب الثاني وينتج سالبة كلية كذلك .

قوله :

« (وكذلك إذا قلت بعض - ج - ب - ثم حكمت على - ب - أي حكم كان من سلب أو إيجاب بعد أن يكون عاماً لكل - ب - دخل ذلك البعض من - ج - الذي هو - ب - فيه) »

فيكون قرينه القياسية هذه الأربع وهذان الضربان صفراهما موجبة جزئية وكبراهما كلية إما موجبة أو سالبة وهما الثالث والرابع ، والثالث ينتج موجبة جزئية ، والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب الأربع وقد أنتجت المحصورات الأربع .

قوله :

« (وذلك إذا كان كل - ج - ب - بالفعل كيف كان وأما إذا كان كل - ج - ب - بالإمكان

والفرق بينهما ليس إلا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب أو الإيجاب اللفظيين بل إنما يلزم بسبب اشتغال القضية على النسبة المركبة فالإنتاج لما كان للنسبة المركبة وهي حاصلة في السالبة فتكون إنتاجاً ذاتياً وحاصل هذا الكلام أن إنتاج السالبة المركبة للإيجاب البشلة هي عليه لا لأنها في قوة موجهتها المركبة وذلك لأنه لا فرق بين الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة ينتج بالذات فتكون السالبة منتجة بالذات إذ الإنتاج بسبب المعنى ولا فرق في المعنى ، وهذا كلام محقق لكنه ينافي ما ذكره أولاً إن هذه السوابق تنتج بقوة تلك الموجبات وقد شرحناه وكان كلام الشيخ ليس إلا هذا وهو أن صفراء إما موجبة أو في حكمها بسبب اشتغالها على الإيجاب لا بسبب اشتغالها لموجبتها . م

من أن يعلم الذهن أنه إمكان فإن ما يمكن أن يمكن قريب عند الطبع الحكم بأنه ممكن) *

هذا بيان الاختلاط الأول ^(١) وهو الاختلاط من الممكنتين ، وقد اكتفى فيه بأن الذهن يعلم بسهولة أن ما يمكن أن يمكن يكون ممكنا وذلك لأن الشيخ يميل إلى أن هذا الاختلاط كامل غير عتاج إلى زيادة بيان . و بيان ذلك أن الممكن هو ما يلزم من فرض وجوده محال فإذ فرض أن - ج - الذي يمكن أن يكون ما يمكن أن يكون - ا - مثلا خرج من الإمكان الأول إلى الوجود فقد سقط الإمكان الأول وصار - ج - هو ما يمكن أن يكون - ا - بحسب ذلك الفرض ثم إذا فرض مرة أخرى أنه موجود فقد سقط الإمكان الثاني أيضاً وكان - ج - بالوجود - ا - من غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض موجوداً من غير لزوم محال فهو ممكن فإذن - ج - يمكن أن يكون - ا - ، والوجه في أن هذا الحكم ليس بموجود في الذهن وقريب من الموجود فيه أنه

(١) قوله : هذا بيان الاختلاط قد سلف أن الشارح حمل الامكان في هذه الاختلاطات سواء كان في الصغرى أو في الكبرى على القوة الصرفة بالفعل الذي في مقابلته إما أن يكون ضرورياً أولاً ضرورياً كما فهم بعض تلامذة المعلم الأول في قصة القضية إلى الثلاثة فأراد بالبطلة في هذه الاختلاطات المطلقة للاضروية كما سيصرح فيما بعد فهو ينتج ممكنة خاصة لأن الصغرى إذا فرضت فعلية لم يلزم منه محال وهي مع الكبرى للاضروية تنتج مطلقة لا ضرورية فيصدق ممكنة خاصة كما مر لكن الممكنة الصغرى ربما تقع بالفعل فينتج تكون النتيجة بالفعل ، وربما تبقى بالقوة فتكون النتيجة بالقوة فالنتيجة شاملة للقوة والفعل وهو الامكان الضام الشامل للقوة والفعل وأما ما ذكره الشيخ من الامكان العام فمراده المسمى لغة لا المسمى الاصطلاحى هذا كلام الشارح وهو خروج عن اصطلاح القوم من غير ضرورة بل يمكن المحافظة على الاصطلاح كما أشرنا إليه ويكون مراده لامعالة بالإطلاق أى بالمطلق المطلق العام ليكون النتيجة ممكنة لأن الكبرى المطلقة إذا صدقت في مادة الضرورة كانت النتيجة ضرورية إذا لا ضرورية من الصغرى لا يتعدى إليها و النتيجة المحتملة للضرورة واللاضرورية لا تكون الا ممكنة عامة وأما قوله «لا يكون مناسباً للبحث الذي نحن فيه» فبناء على ما فهمنا الامكان بالقوة المحضة والإطلاق باللاضرورى وقوله «ولا يكون القول بأن ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحاً» ظاهر الفساد لأن الشيخ ما حصر العام بل اللازم لذلك الاختلاط ليس الا الامكان العام لاحتمال الضرورة كما ذكرنا . وأعلم أن الامكان العام شامل للقوة والفعل لكن بحيث لا يشتمل فعلية الضرورة وكان المراد من قوله «من وجه آخر» هذا الوجه . م

إنّما يحصل فيه من انعكاس قولنا كلّ ما ليس بممكن يمتنع أن يكون ممكناً و هو أولى في الأذهان عكس النقيض إلى قولنا فكلّ ما لا يمتنع أن يكون ممكناً فهو ممكن و هو المطلوب .

قوله :

« لكنّه إذا كان كلّ - ج - ب - بالإمكان الحقيقي الخاصّ وكلّ - ب - ا - بالإطلاق جاز أن يكون كلّ - ج - ا - بالفعل و جاز أن يكون بالقوّة فكان الواجب مايعمّها من الإمكان العامّ »

وهذا بيان الاختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق فينتج ممكناً ؛ و ذلك لأنّ الممكن إذا فرض موجوداً صار الاختلاط من مطلقتين ويكون إنتاجه بيّناً ولا يلزم منه محال فإذن هو ممكن ، ولا يجب أن ينتج مطلقاً لأنّ الحكم على الأصغر ربما لا يكون بالفعل إلّا عند كونه أوسط بالفعل وهو ممّا لا يخرج إلى الفعل أبداً كما إذا قلنا كلّ إنسان كاتب بالإمكان وكلّ كاتب مباشر للقلم بالإطلاق فلا يلزم منه كون كلّ إنسان مباشراً للقلم بالإطلاق بل بالإمكان ، ورهماً يكون بالفعل كقولنا كلّ إنسان كاتب بالإمكان وكلّ كاتب متحرّك بالإطلاق فكلّ إنسان متحرّك بالإطلاق ، والإمكان العامّ في قول الشيخ فكان الواجب مايعمّها من الإمكان لا ينبغي أن يحمل على الذي يعمّ الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي أن يحمل على مايعمّ القوّة والفعل وهو العام بحسب اللغة ؛ و ذلك لأنّ الممكن قد يقع على ماخرج إلى الفعل كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج إلى الفعل بل هو بالقوّة بعد كالأستقباليّ على ماقرّ رناه فالاختلاط إذا كان من ممكن بالقوّة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة بإمكان شامل لهما ولا يجب أن يكون بالقوّة المحضة كما إذا قلنا زيد يمكن أن يكتب بذلك الإمكان ثمّ قلنا وكلّ من يكتب فهو مباشر للقلم ينتج فزيد مباشر للقلم بالإمكان لا بالقوّة المحضة لأنّه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة التي هي بالقوّة بعد بل بإمكان شامل للفعل والقوّة معاً فهذا هو المناسب ، وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب ، وأمّا أنّ محلّ الإمكان العامّ على مايعمّ الضرورة واللاضرورة وحلّ الإمكان في قوله « وكلّ - ب -

١ - بالإطلاق أيضاً على الإطلاق العام كما ذهب إليه الفاضل الشارح كان صادقاً إلا أنه لا يكون مناسباً للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بأن ما يعم الفعل والقوة هو الإمكان العام صحيحاً فإن الإمكان الخاص أيضاً قد يعمهما من وجه آخر .
قوله :

« (فإن كان كل - ب - أ - بالضرورة فالحق أن النتيجة تكون ضرورية ولنورد في بيان ذلك وجهاً قريباً .^(١) فنقول : إن - ج - إذا صار - ب - صار محكوماً عليه بأن - أ - محمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك أنه لا يزول عنه البتة مادام موجود الذات ولا كان زائلاً عنه لا مادام - ب - فقط ولو كان إنما يحكم عليه بأنه - أ - عند ما يكون - ب - لا عند ما لا يكون - ب - كان قولنا كل - ب - أ - بالضرورة كاذباً على ما علمت لأن معناه كل موصوف بأنه - ب - دائماً أو غير دائم فإنه موصوف بالضرورة أنه - أ - مادام موجود الذات كان - ب - أولم يكن) »

وهذا بيان الاختلاط الثالث وهو الاختلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين أنه ينتج ممكناً والشيخ يبين أنه ينتج ضرورياً وكلامه ظاهر . والحاصل منه أن الممكن إذا فرض موجوداً كان الاختلاط من مطلق وضروري وكانت النتيجة ضرورية كامراً وكلما كان ضرورياً فهو في جميع الأوقات ضروري فإذا كانت النتيجة قبل فرضنا أيضاً ضرورية فالأوسط في هذا القياس^(٢) لم يفد كونها ضرورية في نفس الأمر بل أفاد العلم به . وقد حصل من هذا البحث أن الكبرى الضرورية مع

(١) قوله « ولنورد في بيان ذلك وجهاً آخر قريباً » تقريره أن يقال إذا فرض الاصل الأوسط بالفعل كانت النتيجة ضرورية في نفس الأمر وإن لم يفرض كذلك والا لا طلب ما ليس بضروري في نفس الأمر ضرورياً على تقدير ممكن وأنه محال . هذا كلام الشارح وكلام الشيخ هو أن الحكم في الكبرى بضرورة وصف الأكبر مادام ذات الاوسط موجوداً وهذه الضرورة لا تتوقف على اتصاف ذات الاوسط والالتم تكن ضرورة ذاتية بل وصفية فحينئذ ضرورة الأكبر ثابتة للاصل وإن لم يثبت له وصف الاوسط . ٢

(٢) قوله « واللاوسط في هذا القياس » جواب سؤال وهو أن الاوسط لو لم يكن له دخل في ثبوت الضرورة فتوسطه بين طرفي المطلوب حشو لا فائدة فيه . والجواب أنه لا دخل له في ثبوت الضرورة في نفس الأمر ولكن له مدخل في العلم به . ٢

جميع الضروريات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورية، والكبرى الغير الضرورية إن كانت مع الصغرى فعليتين ينتج فعلية وإن كانت إحداهما أو كلتا هما ممكنة ينتج ممكنة، والكبرى المحتملة لهما^(١) ينتج محتملة فعلية أو غير فعلية فبعض النتائج يتفق أن تكون تابعة للكبرى الحاصلة من صغرى فعلية مع أي كبرى اتفقت بشرط أن لا تكون وصفية، وبعضها يتفق أن تكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين أو خاصتين، وبعضها يتفق أن يكون بخلافها كالحاصلة من ممكنة ومطلقة إحداهما عامة والأخرى خاصة فإن النتيجة تكون في الإمكان كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى، وفي إنتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو أننا إذا حكمنا على كل - ب - أي حكم بأنه - ا - وليس - با - فإن مرادنا أن ذلك الحكم واقع على كل ما هو - ب - بالفعل لا على كل ما يمكن أن يكون - ب - كما قررنا من قبل فإن كان - ج - في الصغرى يمكن أن يكون - ب - ولا يصير شيء منه - ب - ولا في وقت من الأوقات أن يكون - ب - دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة فإن الحكم على كل - ب - لا يشاؤله بوجه البشة وحينئذ يمكن أن يكون الحكم عليه مخالفاً للحكم على - ب - وذلك لأن ما يمكن أن يكون - ب - يحتمل أن ينقسم إلى

(١) قوله «والكبرى المحتملة لهما» أي الضرورة واللاضرورة تنتج محتملة لأنها والصغرى إن كانتا فعليتين كانت النتيجة فعلية فإن كانتا أو إحداهما ممكنة كانت غير فعلية ثم توجيه النظر أن يقال حيث أن ضرورة الأكبر لا يتوقف على ثبوت وصف الاوسط و يثبت عند عدم الاوسط لكنها إنما يثبت لذات الاوسط و إنما يثبت الاضمر لو كان داخلة في ذات الاوسط وهو ممنوع لجواز أن لا يكون الاضمر أوسط بالفعل أصلاً فلا يدخل فيما هو أوسط بالفعل . و أجاب عنه بوجهين : الاول أن الاوسط اذا كان مسلوباً عن الاضمر دائماً والدوام لا يتفك عن الضرورة فيصدق سالبه ضرورة فلا يصدق موجبه ممكنة فلا ينتظم القياس ، وهذا إنما يتم في الصغريات الكلية لا الجزئية على زعم القوم . الثاني أن الاوسط وان لم يثبت الاضمر أصلاً أمكن فرضه بالفعل فعلى هذا الفرض تكون النتيجة ضرورية فتكون ضرورياً في نفس الامر لان ما ليس بضروري ينتج أن يكون ضرورياً فبالا ينتج أن يكون ضرورياً فهو ضروري فقد اندفع الاحتمال المؤدى الى الاشكال وهو احتمال أن يكون لا يوصف بب دائماً حكم مناقض للقسم الاول . لا يقال : اذا فرض بالفعل ازداد أفراد الاوسط بالفعل فربما لا يبقى الكبرى صادقا فلا ينتج . لانا نقول : الحكم في الكبرى على جميع ما فرضه العقل أنه أوسط بالفعل والاضمر بما فرضه العقل انه أوسط بالفعل فيكون داخلاً في أفراد الاوسط وليس هناك الإدياد أصلاً . م

ما يوصف - بـ بـ بالفعل وإلى ما لا يوصف - بـ بـ دائماً من غير ضرورة ويكون للقسم الأول حكم إما ضروري بحسب الذات أو غير ضروري ، ويكون للقسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على ما هو بالفعل - ب - أن يدخل في ذلك الحكم ما هو بالإمكان - ب - ولا يكون بالفعل دائماً ، وهذا الإشكال إنما يلزم على القول بجواز حكم دائم غير ضروري كلي وإثنا يندفع الإحتمال المؤدى إلى هذا الإشكال في باب خلط الممكن الضروري بانعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب الذات فهو يمتنع أن يكون ضرورياً بحسبه وهذا ضروري إلى قولنا كل ما لا يمتنع أن يكون ضرورياً فهو ضروري بالضرورة على طريق عكس التقيض .
قوله :

« لكن الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة تصدق معها السالبة ^(١) جاز أن يكون سالبة وينتج لأن الممكن الحقيقي سالبة لازم موجب »
أقول : يريد أن الصغرى السالبة إذا استلزمت موجبة تنتج أيضاً ما تنتج الموجبة بقوتها ، وليس هذا تكراراً لما ذكره في صدر الباب لأن المذكور هناك كان خاصاً بالعمليات وهي هنا قد حكم على الوجه الشامل للقوة والفعل لأن الحكم العام لا يتمشى إلا بعد بيان إنتاج الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف فيه الشيخ الجمهور ، وقد وعد شرحه حين قال « وأما عن سالتين ففيه نظر سنشرح لك » .

قوله :

« فتكون إذن النتيجة في كقيمتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات

(١) قوله « لكن الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة تصدق معها السالبة » أى ممكنة خاصة أو وجودية لادامة فأما السالبة الممكنة الخاصة تستلزم موجبها ، وكذا السالبة الوجودية تستلزم موجبها فالصغرى إذا كانت موجبة ممكنة خاصة أو وجودية تنتج فكذا سالتها تنتج لان إنتاج اللازم ملزوم لان إنتاج الملزوم ضرورة أن لازم اللازم لازم فقول الشيخ « لان الممكن الحقيقي سالبة لازم موجب » الادلى أن يقال موجب سالبه حتى يطابق البيان ، وفي بعض النسخ لازم بصيغة الماضي فهو ظاهراً إشكال عليه وقد مرفى صدر الكتاب أن المراد بالممكن المصادقة بالفعل حتى يحصل الالذواج وذكره هنا بحيث تشمل القوة والفعل فلا تكرار . م

هذا الشكل إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فإن النتيجة ممكنة خاصة ، أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية إلا في شيء نذكره . ولا يلتفت إلى ما يقال من أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين في كل شيء .*

أقول : ذهب قوم من المنطقيين إلى أن نتائج هذا الشكل تتبع أحسن المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعاً أي إذا وقع في إحدى المقدمتين حكم جزئي أو سلبي أو غير ضروري كانت النتيجة كذلك ، وقد حقق الشيخ أنها ليست كذلك مطلقاً بل هي تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى إلا في موضعين أحدهما تقدم ذكره وهو أن يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فإن النتيجة تكون بالفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى . والثاني سيجيء ذكره وهو أن يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فإنها إن كانت عامة أنتجت كالصغرى موجبة ضرورية وإن كانت خاصة لم يكن الاقتران قياساً لتناقض المقدمتين فقول الشيخ « إذن النتيجة في كفيستها وجهتها » إلى قوله « فإن النتيجة ممكنة خاصة » ظاهر ، وقوله بعد ذلك « أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية » غير مطابق لما مر لأن ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الكلام بلفظة أو على ما قبله أي على ما استثناء مما يكون - مما لا يكون خ ل - النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فإن النتيجة فيه تابعة للكبرى على ما صرح به ففي هذا الموضع قد وقع فيه تفاوت في النسخة ، وقد غلب على ظن الفاضل الشارح أنه وقع في سياقة الكلام تقديم وتأخير من سهو ناسخه قال : وتقدير الكلام هكذا لكن الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة يصدق معها السالبة جاز أن تكون سالبة وتنتج لأن الممكن الحقيقي سالبه لازم موجب أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية قال : والفائدة في ذكر ذلك أنه حكم في الكلام الأول بأن الصغرى السالبة منتجة وبهذا الكلام يتيقن أن الصغرى السالبة قد تنتج نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك يستأنف فيقول : فيكون

إذن النتيجة في كفيئتها و جهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية^(١) فإن النتيجة ممكنة خاصة إلا في شيء نذكره وهو ما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على مايجب بيانه . وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيماً . فهذا ما ذهب إليه الفاضل الشارح ههنا . أقول : و يحتمل أيضاً أن يكون كل واحدة من لفظي الصغرى والكبرى قد تبدلت بالأخرى سهواً ويكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فإن النتيجة ممكنة خاصة ، أو الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية إلا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله أو الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية هو الاستثناء الثاني ، ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فإنه قد عبر عن العرفية أيضاً بهذه العبارة في النهج الخامس حين قال «فإن أردنا أن نجعل للمطلقة نقيضاً من جنسها كانت الحيلة فيه أن نجعل المطلقة أخص مما يوجبه نفس الإيجاب والسلب المطلقين» ويكون قوله «إلا في شيء نذكره» إستثناء آخر عن قوله «فإن النتيجة موجبة ضرورية» وتقديره إلا إذا كانت المطلقة العرفية لادائماً فإنها لا تنتج مع صغرى الضرورية لما نذكره وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير أيضاً والتعسف فيه أقل مما كان فيما ذكره الشارح لأن ذلك يحتاج إلى حذف سطر في موضع وإحاقه بموضع آخر يستغنى فيه عنه بنوع من التأويل ، وإلى زيادة الواو في قوله إلا في شيء نذكره والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله :

«(بل في الكيفية والكمية وعلى الإستثناء المذكور)» .

أى ليس الأمر كما ذهبوا إليه من أن النتيجة تتبع أخص المقدمتين في كل شيء بل إنما تتبعها في الكيفية والكمية دون الجهة ، وعلى الإستثناء المذكور في الكيفية

(١) قوله « إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية» تلبيد الصغرى بالخاصة والكبرى بالوجودية مستدرك في الاستثناء لأن الصغرى لو كانت ممكنة عامة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة غير تابعة للكبرى . ٢

وهو أنها في الممكنات والوجوديات لا تتبع أحسن المقدمتين في السلب بل تتبع الكبرى .

قوله :

«(واعلم أنه إذا كانت الصفري ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به لم ينتظم منه قياس صادق المقدمات لأن الكبرى يكون كاذبة لأننا إذا قلنا كل - ج - ب - بالضرورة ثم قلنا وكل - ب - فإنه يوصف بأنه - ا - مادام موصوفاً - بب - لا دائماً حكمنا بأن كل ما يوصف - بب - إنما يوصف به وقتاً لا دائماً وهذا خلاف الصفري بل يجب أن يكون الكبرى أعم من هذه ومن الضرورية حتى يصدق حينئذ فإن نتيجتها يكون ضرورية لا تتبع الكبرى وهذا أيضاً استثناء وإنما يكون ضرورية لأن - ج - يدوم بدوام - ب - فيدوم - ا - بالضرورة)»

أقول : المراد أن الصفري الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن أن تصدقا معاً مثاله أن نقول كل فلك متحرك بالضرورة و كل متحرك متغير لا دائماً بل مادام متحركاً وذلك لأن الكبرى تقتضي دوام الأكبر بحسب وصف الأوسط ولا دوامه بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام الأوسط أيضاً بحسب ذاته لأن الوصف لو كان دائماً للذات و الأكبر كان دائماً للوصف فيلزم أن يكون الأكبر أيضاً دائماً للذات فإن الدائم للدائم دائم لكنّه فرض لا دائماً بحسب الذات . هذا خلف ؛ فظهر أن الكبرى في هذا المثال تقتضي أن كل ما يوصف بأنه متحرك فإن هذا الوصف له يكون لا دائماً ، والصفري المشتعل على أن الفلك يوصف بأنه متحرك دائماً تقتضي أن بعض ما يوصف بأنه متحرك فهذا الوصف له يكون دائماً وهذا مناقض للأول فإذن لا ينتظم منهما قياس صادق المقدمات ، والتعليل الصحيح لكون هذا التأليف ليس بقياس هو بوقوع التناقض فيهما ، وأما التعليل بكذب الكبرى^(١) كما يقتضيه قول

(١) قوله « وأما التعليل بكذب الكبرى » الى قوله « أيضاً يستقيم على وجه » لانه يستقيم ظاهراً اذ عدم اجتماع المقدمتين على الصدق لا يجب أن يكون لكذب الكبرى لجواز أن يكون

الشيخ حين قال : « لأن الكبرى [قد] تكون كاذبة » يستقيم أيضاً على وجه وهو أن الصغرى لمّا وضعت قبل الكبرى على أنها صادقة ثم أتت بكبرى تناقضها علم أنها هي الكاذبة لأن المناقض لمّا فرض صادقاً يكون لامحالة كاذباً وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب إليه صاحب البصائر وهو أن التعليل ينبغي أن يكون إما بكذب الكبرى وإما باختلاف الأوساط الذي يخرج القياس عن أن يكون قياساً وذلك لأننا إذا جعلنا اللادائم في الكبرى جزءاً من الموضوع حتى يصير القضية كل متحرك لا دائماً فهو متغير لم يكن الكبرى كاذبة بل كان الأوساط مختلفاً ، فليس بشيء ، و ذلك لأن هذا التقدير يخرج اللادائم عن أن يكون جهة و القضية عن أن تكون عريضة و ذلك غير ما نحن فيه ، و على التقديرين فإن هذا التأليف ليس بقياس لأنه ليس بمنتج . قوله « بل يجب أن يكون الكبرى أعم » أي إذا كانت الكبرى عريضة مطلقة محتملة للدوام واللا دوام فالواجب أن يحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ليتمكن اجتماعهما على الصدق ، وحينئذ يصير الإقتران من ضرورية و دائمة و تنتج دائمة قال الشيخ « وحينئذ فإن نتيجتها تكون ضرورية ، لأنه لم يعتبر الفرق بين الضرورة والدوام ههنا فإن اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية إذا كانت الكبرى ضرورية بحسب الوصف ، ولا ضرورية بحسب الذات و دائمة إذا كانت دائمة بحسب الوصف ولا دائمة بحسب الذات قال « و هذا أيضاً استثناء » و ذلك لأن النتيجة تخالف الكبرى في الجهة ، و الشيخ استثنى موضعين و ينبغي أن يلحق بها موضع آخر ، و هو أن يكون الكبرى وحدها وصفية فإن النتيجة لا تكون وصفية و ذلك لأن الوصف إذا اختص بإحدى المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما إذا قلنا كل متحرك متغير مادام متحركاً و كل متغير جسم أو قلنا كل إنسان نائم و كل نائم ساكن مادام نائماً فإن النتيجة فيهما لا تكون وصفية أمّا إذا كانتا وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلهما ففي المثال الثاني من هذين المثالين لا تكون النتيجة تابعة للكبرى . و اعلم أن مخالفة النتيجة للكبرى

بكذب الصغرى كفؤانا كل إنسان كاتب بالضرورة [ودائماً] وكل كاتب متحرك الاصابه مادام كاتباً

و إن كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة إلا أن جميعها يرجع إلى هذه المواضع الثلاثة . و من ضبط هذه الأصول التي ذكرناها فقد يقدر على معرفة جميعها مفصلاً إن ساءده التوفيق والله المستعان .

❖ (إشارة إلى الشكل الثاني : اعلم أن الحق في هذا الشكل أنه لا قياس فيه من مطلقين بالإطلاق العام ولا عن ممكنين ولا عن خلط منهما ، ولا شك في أنه لا قياس فيه من مطلقين موجبتين أو سالبتين ولا عن ممكنين كيف كانت ^(١) بل إنما الخلاف أولاً في المطلقين إذا اختلفتا فيه في السلب والإيجاب فإن الجمهور يظنون أنه قد يكون منهما قياس ونحن نرى [فيه] غير ذلك ثم في المطلقات الصرفة والممكنات فإن الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل) ❖

أقول : هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لأن الإنسان والفرس يشتركان في حمل الحيوانية عليهما وسلب العجورية عنهما ولا يوجب حمل أحدهما على الآخر والإنسان والناطق يشتركان في ذلك العمل والسلب بعينهما ولا يوجب سلب أحدهما عن الآخر وذلك لأن الأشياء المتباينة وغير المتباينة قد تشترك في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما جميعاً شيء آخر فمن شرط الإنتاج أن يختلف الحكمان بحيث لا يصح حملهما على شيء واحد حتى يجب منه تباين الطرفين ويفيد حكماً سليماً ، و الجمهور ظنوا أن هذا الاختلاف هو الاختلاف بالإيجاب والسلب فحكموا بأن الشرط في إنتاج هذا الشكل اختلاف المقدمتين في الكيف ، والحق أن المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فإذن الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا الشرط فهذا شرط ، و يحتاج هذا الشكل في الإنتاج إلى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لأن حصول الشرط الأول مع جزئية الكبرى لا يقتضى إلا المباينة بين الأصغر وبعض

(١) قوله « ولا عن ممكنين كيف كانت » أي سواء كانت موجبتين أو سالبتين بل إنما الخلاف أولاً في المطلقين أي الشاملين للدوام والادوام ثم في المطلقات الصرفة وهي الوجوديات فاذن ليس ما يتألف من المطلقات والوجوديات بقياس ومتى لم تنتج المطلقات لم تنتج الممكنات ولا مطلقاً ولا ممكنة لانه إذا لم ينتج الاخر لم ينتج الاخر . م

الأكبر ، ولا يعلم هل بينهما ملاقة في البعض الآخر أم لا فإذن لا يمكن أن يسلب
الأكبر عن الأصغر كما إذا حملنا الأسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات أو عن
بعض الناس فإنه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الإنسان عليه . وإذا
تقررَت هذه الأصول فنقول : جمهور المنطقيين ذهبوا إلى أن المطلقات والوجوديات
قد ينتج في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف ويثبت الشيخ أن الحق أنه لا قياس
في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا مغلوطة بعضها ببعض أما مع الاتفاق
في الكيف فبالإتفاق وأما مع الاختلاف فيه فيما يثبت .

قوله :

« و ذلك لأن الشيء الواحد بل الشئتين المحمول أحدهما على الآخر قد يوجد شيء
يحمل عليه أو عليهما بالإيجاب المطلق و يسلب بالسلب المطلق وقد يوجب و يسلب
معاً عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد أو جزئيات شئتين أحدهما محمول على
الآخر ولا يوجب شيء من ذلك أن يكون الشيء مسلوباً عن نفسه أو أحد الشئتين
مسلوباً عن الآخر وقد يفرض جميع هذا الشئتين - وقد يعرض جميع هذا للشئتين خ ل -
المسلوب أحدهما عن الآخر ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولاً على الآخر فلا يلزم
إذن مما ذكر سلب وإيجاب - ولا إيجاب خ ل - فلا يلزم نتيجة » .

الشيء الواحد كالأإنسان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليه و يسلب عنه
بالإيجاب و السلب المطلقين فيقال الإنسان ساكن الإنسان ليس بساكن ، والشئان
المحمول أحدهما على الآخر كالأإنسان والحيوان قد يوجد كالساكن يحمل عليهما و
يسلب عنهما بالإيجاب و السلب المطلقين فيقال الإنسان ساكن الحيوان ليس بساكن
والإنسان ليس بساكن الحيوان ساكن ، وقد يوجب و يسلب معاً عن كل واحد من
جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس بساكن ،
أو جزئيات شئتين محمول أحدهما على الآخر لكل واحد من الناس وكل واحد من
الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك أن يكون الإنسان مسلوباً عن نفسه أو الحيوان
مسلوباً عن الإنسان فقد يعرض جميع هذين الشئتين المسلوب أحدهما عن الآخر

كلا إنسان والفرس وذلك بأن يقال إلا إنسان ساكن الفرس ليس بساكن أو على العكس أو يقال كل واحد من أحدهما ساكن لا واحد من الآخر بساكن ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما مفعولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب وإيجاب فلا يلزم نتيجة فإذا لم يكن ما يتألف من المطلقات والوجوديات بقياس ، والفاضل الشارح فسر الشيء الواحد^(١) بالجزئي الواحد كزيد والشيئين المحمول أحدهما على الآخر بالجزئيين كهذا إلا إنسان وهذا الناطق . وفيه نظر لأن الجزئي من حيث هو جزئي لا يحصل على جزئي آخر إلا في اللفظ .

قوله :

« والذي يحتجّون به في الاستنتاج عن المطلقتين المختلفتين الكيفية وكبراهما كلية مما سنذكره فشيء لا يطرّد في المطلق العام والوجودي العام لأن العمدة هناك إما العكس وهما لا ينعكسان في السلب ، أو الخلف باستعمال النقيض و شرائط النقيض فيهما لا يصح » .

مركز تحقيق كميتر علوم رمسي

أقول : القائلون بأن الإقتران بالمطلقتين قدينتج يحتجّون في بيان الإنتاج تارة بعكس السالبة والرد إلى الأول وهو مبني على أن سوابب المطلقات تنعكس ، و تارة بالخلف وهو قولهم في اقتران كل - ج - ب - ولا شيء من - ا - ب - إن لم يصدق لاشيء من - ج - ا - فليصدق نقيضه وهو بعض - ج - ا - ونضيفه إلى الكبرى ينتج من الأول ليس بعض - ج - ب - وهو نقيض الصغرى وهذا مبني على أن المطلقات

(١) قوله « والفاضل الشارح فسر الشيء الواحد » هذا هو الظاهر لأنه لو كان كليا تكرر في الجزئيات المعنى الواحد وجزئيات لشيئين ، و فرق الشارح بينهما باهمال الأول وحصر الثاني ليس بجيد ؛ لأن النقيض في الوجهات إنما يكون بعد وعاية شرايط الكمية والكيفية فانها لو لم يراع فربما يكون الاختلاف لعدم تلك الشرايط لعدم شرط الجهة وإنما قوله الجزئي لا يحصل على جزئي آخر في اللفظ فهو فيرداد لان العمل في اللفظ كاف في النقيض . قال الإمام : الحاصل أن الاشتراك في اللازم والمعارض كما يكون للمتباينات يكون أيضا للمختلفات فلم يمكن الاستدلال به على تنافي الملزوم أو المعارض فارجع هذا الاشكال إلى أن الاوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للآخر فوجب بيان الطرفين ثم الاختلاف إن كان في اللوازم دال على تنافي الملزومات ، وإن كان في المعارض فلا يدل على اختلاف المعارضات ، ولما كان المحمولات المطلقة والممكنة من قبيل المعارض لا يجرم كانت الاقيسة المركبة منها غير منتجة . م

تتناقض ، وقد بينا أن المطلقات لا ينعكس سوابها و أنها لا تتناقض في جنسها فإذن قد بطل احتجاجهم .

قوله :

« بل إنما ينعقد في هذا الشكل من المطلقات قياساً من مقدّمات فيها موجبة وسالبة إذا كان سالبها من شرطها أن تنعكس أو لها نقيض من بابها و قد علمت أي القضايا المطلقة السالبة كذلك فهناك إن كان تأليف من مطلقتين أو [من] ضروريتين أو من مطلقة عامة ومن ضرورية فالشرط أن يختلف القضيتان في الكيفية ويكون الكبرى كلية » .

يقول : القياس في هذا الشكل إنما ينعقد من مختلفات الكيفية بشرط أن يكون السالبة تنعكس أو يكون لها نقيض من بابها كالمطلقات المنعكسة وهي العرفية العامة والوجودية والضروريات فإنها تنتج بسيطة ومخلوطة ، وكذلك خلط المطلق العام والوجودي بالضروري في هذه القضايا إنما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى . واعلم أن هذا قول غير ملخص وذلك لأن الضروري والمطلق إذا اختلطا وكانت السالبة مطلقة فإنهما تنتجان أيضاً مع كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره من بعد .

قوله :

« والحكم في الجهة للسالبة - للسالبة الكلية خ ل - »

هذا بحسب مذاهب الظاهريين وذلك لأنهم يثبتون الإنتاج في هذا الشكل بعكس السالبة وردّ الشكل إلى الأوّل ولا محاله يصير السالبة في الشكل الأوّل كبرى و يكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فتكون هيمنة تابعة للسالبة و سيبين الشيخ أن نتيجة المتألف من ضرورية وغيرها تكون أبداً ضرورية سواء كانت الضرورية فيها موجبة أو سالبة .

قوله :

« والضرب الأوّل منها هو مثل قولك كل - ج - ب - ولا شيء من - ا - ب - فلا شيء »

من - ج - ا - لأننا نعكس الكبرى فيصير لاشيء من - ب - ا - و نضيف إليها الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الأول ويكون العبرة في الجهة للمسالبة للكبرى ، و الثاني منها هو مثل قولك لاشيء من - ج - ب - وكل - ا - ب - فلا شيء من - ج - ا - لأننا نعكس الصغرى و نجعلها كبرى فينتج لاشيء من - ا - ج - ثم نعكس النتيجة و يكون العبرة للمسالبة أيضاً في الجهة فإن كانت مطلقة فما ينعكس إليه المطلق من المطلق ، و الثالث منها هو مثل قولك بعض - ج - ب - ولا شيء من - ا - ب - فليس بعض - ج - ا - بيئنة بما عرفت ، والرابع منها هو مثل قولك ليس بعض - ج - ب - و كل - ا - ب - ينتج ليس بعض - ج - ا - وإلا فكل - ج - ا - وكان كل - ا - ب - و كل - ج - ب - و كان ليس بعض - ج - ب - هذا خلاف ، وله بيان غير الخلف ليكن - د - البعض الذى [هو] من - ج - و ليس - ب - فيكون لاشيء من - د - ب - وكل - ا - ب - فلا شيء من - د - ا - وبعض - ج - د - فلا كل - ج - ا - ومن ههنا يعلم أن العبرة للمسالبة في الجهة ، وليس يمكن في هذا الضرب أن تبيين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لاتنعكس و الكبرى تنعكس جزئية فلا يلتزم منها و من الصغرى قياس فإنه لا قياس من جزئيتين .

أقول اعتبار الشرطين المذكورين أعنى اختلاف الكيف و كلفة الكبرى يقتضى أن يكون الضروب المنتجة أربعة من جميع الستة عشر لا غير لأن الكبرى الموجبة لاتقترن إلا بالسالبين كلفة و جزئية ، والكبرى السالبة لاتقترن إلا بموجبتين كلفة و جزئية وهي غير بيئنة و تنتج سوابق فالشيخ يبين الضرب الأول بعكس الكبرى ورد الشكل الأول ، ثم قال «والعبرة في الجهة للمسالبة» يعنى بحسب الأغلب فإن الحال فيه ما مر ، و يبين الضرب الثاني بعكس الصغرى و جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لينتج عكس المطلوب من الأول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة به ثم قال «ويكون العبرة للمسالبة أيضاً في الجهة» لأنها تصير كبرى الأول ثم قال «فإن كانت مطلقة فما ينعكس إليه المطلق من المطلق» أي إن كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة أيضاً عرفية عامة لأنها تنعكس كنفسها ، وإن كانت عرفية وجودية كانت النتيجة ما ينعكس إليها وهي العرفية.

العامة كما سبق ذكره ، ويسن الضرب الثالث بما يسن الضرب الأول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لأن السالبة الجزئية لا تنعكس و الموجبة الكلية تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين ففرغ في بيانه إلى الخلف و الافتراض أمّا الخلف فبان أضاف نقيض النتيجة إلى الكبرى فانتجا نقيض الصغرى أو ما يمتنع أن يصدق مع الصغرى إذا كانت الجهتان غير متناقضتين ، وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف هكذا ، وأمّا الافتراض فبان ^(١) عين البعض من - ج - الذي ليس - ب - وسماء - د - فحصل له قضيتان إحداهما لشيء من - د - ب - والثانية بعض - ج - د - والقضية الأولى جهتها تكون جهة صغرى القياس لأنها هي فإن الحال لم يتغير إلا بتعيين الموضوع وتبديل الاسم ، وتعيين الموضوع وإن أفاد كلية الحكم لكنه لا يغير نسبة المحمول إلى الموضوع وتبديل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الأولى بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقتران القضية الثانية بهذه النتيجة تأليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الأول وينتج ما جهته تلك الجهة بعينها وذلك لأن هذا التأليف وإن كان يشبه الشكل الأول ليس بتأليف قياسى على الحقيقة ^(٢) فإن الصغرى لا تشتمل على حمل و وضع بل على اسمين مترادفين لشيء واحد وإنما أورد على هيئة قياسية لإزالة اشتباه يعرض الأذهان من جهة تغير الموضوع في القضية الأولى لا لإفادة شيء لم يكن معلوماً يراد أن يعلم بهذا القياس ، والافتراض يختص بما يشتمل على مقدّمة جزئية فحصل من جميع هذا أن العبرة للسالبة كما كانت في الشكل الأول للكبرى .

(١) قوله « وأما الافتراض فبان الخ » إنما قال عين لأن بعض الجيم في الجزئية غير معين فإذا أردنا الافتراض هنا تلك الافراد التي هي - ج - وليس - ب - وسببناها فلماذا صارت محمولة على - ج - حلاً كلياً . ٢

(٢) قوله « ليس بتأليف قياسى على الحقيقة » فإن - ج - اسم للافراد التي عبر عنها ببعض - ج - فد - و بعض - ج - اسمان مترادفان لشيء واحد فقولنا بعض - ج - د - معناه أن معنى بعض - ج - هو معنى - د - ليس هذا كقولنا الانسان بشر لأن معناه أن ما صدق عليه الانسان بشر فله - حمل إلا أنه غير مفيد ، وليس فيما نحن بهدد حمل أصلاً فلا حاجة إلى تأليف قياس آخر بل يكفى أن يقال

قوله :

« هذا كله وليس في المقدمات ممكن فإن اختلط ممكن ومطلق و كان من الجنس الذي لا ينكس فإن ما أوردناه في منع انعقاد القياس من مطلقتين من ذلك الجنس يوضح منع - انعقاد خ - القياس من هذا الخلط »

أقول : لما فرغ من بيان التأليفات الكائنة من المطلقات والضروريات بسيطة ومختلطة وقد ذكر أن الممكنات لا تنتج بسيطة فأراد أن يبين ههنا حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات وبده بالمطلقات فذكر أن القياس من الممكنات والمطلقات الغير المنعكسة لا ينعقد بعين ذلك البيان الذي يبين به امتناع انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة فإن الحكم فيهما لا يختلف إلا بالاعتبار .

قوله :

« وإن كان من الجنس الذي نستعمله الآن و المطلق سالب فقد ينعقد القياس إذا روعيت الشرائط فإن كانت الكبرى كلية سالبة من باب المطلق المذكور و كان الممكن موجباً أو سالباً رجع بالعكس إلى الشكل الأول أو بالخلف فأنتج »

وفي بعض النسخ أو بالإفترض فأنتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الأول . أقول : وأمّا الاختلاط من الممكنة والمطلقة المنعكسة فلا يخلو إمّا أن يكون المطلقة سالبة أو موجبة ، والأول لا يخلو إمّا أن يقع في الكبرى أو في الصغرى فإن كانت الكبرى مطلقة سالبة فإنها تنتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة أو

إذا صدق لاشئ من - ج - ا - و - ج - بعض - ا - فقد ظهر من هذا أنه لا حاجة في كل افتراض إلى تركيب قياس من الشكل الاول و انما أورد على هيئة القياس لإزالة اشتباه من جهة تبين الموضوع فانه لما عين الموضوع صارت القضية الاولى كلية فلولم يتألف قياس من الشكل الاول توهم النتيجة كلية فكان تأليف القياس من الاول ليظهر جزئية النتيجة . قوله « كما مر ذكره » مر ذكره في الشكل الاول من أن القياس في الشكل الاول من الصغرى الضرورية والكبرى المشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة فنقول : ههنا إذا صدق كل - ج - ب - بأحد الامكانين ولاشئ من - ا - ب - مادام - ا - لا دائماً صدق لاشئ من - ج - ا - بالامكان و الا لصدق نقضه وهو قولنا بعض - ج - ا - بالضرورة لكنه مناقض للكبرى لان الكبرى تقتضي أن كل ذات يتصف - با - فأتصافه - با - لا يكون دائماً ونقيض النتيجة يقتضي أن بعض الدوات اتصافه - با - ليس بضروري فيتناقضان . م

خاصة ، وإن كانت خاصة فمواء كانت موجبة أو سالبة ، وسواء كانت المطلقة عرفية عامة أو وجودية مثاله كل . ج - ب - بأحد الإمكانين ولا شيء من . ا - ب - بالإطلاق المنعكس العام أو بالوجود ، ويماه إماماً بعكس الكبرى إلى المطلقة المنعكسة العامة لينتج من الشكل الأول لا شيء من . ج - ا - بالإمكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب ، وإماماً بالخلف بأن يقول إن لم يكن لا شيء من . ج - ا - بالإمكان العام فبعض . ج - ا - بالضرورة ولا شيء من . ا - ب - بالإطلاق المنعكس فليس بعض . ج - ب - بالضرورة وكان كل . ج - ب - بالإمكان هذا خلف . وإن كانت الكبرى وجودية منعكسة لم يحتج إلى اقتران في الخلف بل نقول إن نقيض النتيجة كاذبة لأنها تناقض الكبرى كما مر ذكره ، وأما الافتراض كما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به إذا كانت الصغرى جزئية ، والأظهر الخلف ^(١) لأنه لا ضرورة إلى الافتراض ههنا فإن الكبرى منعكسة اللهم إلا أن يحمل الافتراض على فرض كون الممكن موجوداً بالفعل فيصير الإقتران من مطلقتين كبيراهما سالبة منعكسة ثم ترد النتيجة إلى الإمكان ، وأما إن كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لاحالة ممكنة موجبة وحكم هذا الإقتران مندرج فيما يجيء بعده هذا الكلام .

قوله :

« (وإن لم تكن سالبة بل موجبة ^(٢) كيف كان ذلك لم يكن قياس إلا في تفصيل لا يحتاج إليه ههنا) »

معناه وإن لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل تكون موجبة إماماً مطلقة أو ممكنة لم يكن ذلك التأليف قياساً ، والممكنة الحقيقية لما كانت سالبتها و موجبتها متلازمين

(١) قوله « والأظهر الخلف » أي الأظهر أن يكون في الكتاب لفظ الخلف لا الافتراض على ما هو في بعض النسخ لأن الافتراض لا يجيء إلا إذا كانت الصغرى جزئية و مع ذلك يستغنى عنه بسبب انعكاس الكبرى ٢٠

(٢) قوله « و إن لم تكن سالبة بل موجبة » الكبرى إذا لم تكن سالبة مطلقة فاما أن تكون موجبة مطلقة أو ممكنة اما موجبة أو سالبة فقوله « وإن لم تكن الكبرى سالبة » تتناول الاقسام الثلاثة لكن لما كان الايجاب و السلب في الامكان الحقيقي متلازمان لم يعتبر قسمة الممكنة إلى الموجبة والسالبة وقال « بل موجبة » لأن حكم ايجاب الامكان يغنى عن حكم سلبه . ٢٠

لم يكن القسمة إلى الإيجاب والسلب فيها معتبرة ، وإنما قال ذلك لأننا إذا قلنا لشيء من - ج - ب - بالإمكان وكل - ا - ب - بالإطلاق لم يكن الرد إلى الشكل الأول بالعكس فإن الصغرى غير منعكسة والكبرى تنعكس جزئية وإذا قلنا شيء من - ج - ب - بالإطلاق وكل - ا - ب - بالإمكان أو كل - ج - ب - بالإطلاق ولا شيء من - ا - ب - بالإمكان انعكست الصغرى في الأول وأنتجت مع الكبرى لشيء من - ا - ج - بالإمكان وهي غير منعكسة فالنتيجة غير حاصلة وانعكست الكبرى في الأول والصغرى في الثاني جزئيتين فالنتيجة على جميع التقديرات غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف لأن اقتران تقيض النتيجة وهو بعض - ج - ا - بالضرورة بكل واحدة من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الأخرى فلذلك حكم الشيخ بأنها لا تكون أقيسة ، ^(١) وزعم صاحب البصائر ^(٢) أن اقتران الصغرى العرفية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بناء على مذهبه أعنى القول بانعكاس الصغرى كنفسها فإن عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الأول ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبها إلى ما ادعاه قال ولا ينتج إذا كانت الصغرى عرفية عامة لأنها على تقدير كونها ضرورية تنتج مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة فيكون النتيجة محتملة للطرفين ، ومما تبيين فساد قوله بعد مامراً أننا نقول لا واحد من الكتاب بنائم لا دائماً بل مادام كاتباً وكل فرس نائم بالإمكان ولا نقول بعض

(١) قوله «ولذلك حكم الشيخ بأنها لا تكون أقيسة» عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول فالواجب في بيان العلم إبراه صورة النقض كما يجب . م

(٢) قوله «وزعم صاحب البصائر» لازم أن السالبة العرفية الخاصة تنعكس كنفسها بنى على مذهبه وقال الصغرى السالبة العرفية الخاصة مع الكبرى الممكنة تنتج موجبة جزئية لأنه إذا انعكس الصغرى وجعلت كبرى الممكنة صغرى حصل قياس من الشكل الأول منتج لممكنة خاصة سالبة وهي تستلزم موجبة منعكسة إلى ممكنة عامة جزئية وهي نتيجة القياس ، وقال الصغرى السالبة العرفية العامة لا تنتج لأن السالبة العرفية تعادل الضرورة فإن كانت ضرورية صدقت في عكسها سالبة ضرورية وهي مع الممكنة في الشكل الأول تنتج سالبة ضرورية منعكسة إلى سالبة ضرورية كلية وإن كانت لا ضرورية انعكست كنفسها بناء على مذهبه وحينئذ يصدق النتيجة ممكنة موجبة فتكون النتيجة تارة سالبة ضرورية وتارة موجبة ممكنة فتكون النتيجة محتملة للطرفين أي الإيجاب والسلب فلا ينتج أصلاً وينعني فساد كلامه بصورة البعض بعد مامراً من عدم انعكاس العرفية الخاصة . م

الكتاب بالإمكان فرس ، وأما التفصيل الذي امتثاه الشيخ ولم يذكره فقد قيل (١) هو أن يكون المقدمتان مختلفتي هيئة الوجود الذي لا ضرورة فيه فكان إحداهما الحكم فيها في وقت من أوقات كون الشيء - ج - فيكون فيه وجوب أو لا يكون ، والأخرى في كون ماهو - ج - دائما مادام موصوفاً بذلك ومعناه كون إحدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف والأخرى دائمة بحسبه أي يكون إحداهما مطلقة وصفية والأخرى عرفية عامة أو وجودية ، وينبغي أن تختلفا في الكيف إن كانت المطلقة محتملة للدوام ، وأما إن لم تكن محتملة له فسواء اختلفتا فيه أو اتفقتا فإنهما تنتجان مطلقة وصفية لوجوب تباين الوصفين ولكن بشرط أن يكون الكبرى هي العرفية ومثاله أن تقول على تقدير كون الكتاب جالسين ماداموا كاتبين و خلوا الجالسين عن الكتابة في بعض أوقات جلوسهم الجالس قد لا يحرك يده في بعض أوقات جلوسه والكاتب يحرك يده في جميع أوقات

(١) قوله « فقد قيل » ينسب إلى المقدمتين في الشكل الثاني إذا كان إحداهما مطلقة حينية و الأخرى عرفية (والحينية هي التي حكم فيها في بعض أوقات وصف الموضوع ، والعرفية هي التي حكم فيها في جميع أوقات وصف الموضوع) فاما أن يكون الحينية مقيدة بالدوام أولا ، فإن لم تقيد بالدوام يشترط للاتاج الاختلاف في الكيف ، فإن قيدت بالدوام تنتج سواء اختلفتا في الكيفيات أولا لوجوب تباين الوصفين أي وصف الأصغر و وصف الأكبر لكن بشرط أن يكون الكبرى هي العرفية مثاله أن بقدر كون الكتاب جالسين ماداموا كاتبين و خلوا جالسين عن وصف الكتابة في بعض أوقات جلوسهم فعينئذ يصدق لاشيء من الجالس يتحرك يده في بعض أوقات كونه جالسا وكل كاتب متحرك يده مادام كاتبا ينتج لاشيء من الجالس بكاتب في بعض أوقات كونه جالسا ، وأما قوله « في جميع أوقات جلوسه » فيقتضي أن تكون النتيجة عرفية وهو ينافي قوله فيما قبل إن النتيجة مطلقة وصفية مع أن الدليل لا يساعد عليه ، وإذا قلبت المقدمات لا ينتج لاشيء من الكاتب يجالس في بعض أوقات كونه كاتبا لانا لو فرضنا كون الكتاب جالسين في جميع أوقات كتابتهم فالعرفية في هذا الاختلاط اما أن تكون كبرى أو صغرى ، فإن كانت الكبرى فالحينية اما أن تكون موجبة أو سالبة ، وأيا ما كان ينتج القياس حينية سالبة أما إذا كانت الحينية موجبة فلانا حكمنا فيها بأن وصف الاوسط ثابت للأصغر في بعض أوقات وصفه ، وفي الكبرى العرفية بأن وصف الاوسط منافي لوصف الأكبر فلما كان وصف الأكبر مجتمعا مع وصف الاوسط في بعض الأوقات والاجتماع مع بعض أحد المتناهين في وقت لا يخلو عن المتناهي الاخر في ذلك الوقت يلزم أن يخلو وصف الأصغر عن وصف الأكبر في ذلك الوقت و هو مفهوم السالبة الحينية و اليه أشار بقوله « و بيان ذلك أن الوصف الذي قد يجتمع مع ما ينافي وصفا آخر الخ » مثاله بأن يجعل السالبة الحينية في المثال المذكور موجبة معدولة فنقول كل جالس فهو لا يحرك يده في بعض أوقات جلوسه

كتابته ينتج أن الجالس قد لا يكون كاتباً في جميع أوقات جلوسه ، وأما إن قلنا المقدمتين فلا ينتج أن الكاتب قد لا يكون جالساً في جميع أوقات كتابته ، وبيان ذلك أن الوصف الذي قد يجتمع مع ما ينافي وصفاً آخر وقد يخلو عما يلزم وصفاً آخر فإنه قد يخلو عن ذلك الوصف الآخر ضرورة . أما الذي يستلزمه ما قد يخلو عن الوصف الآخر أو ينافي ما قد يجتمع معه فليس كذلك لاحتمال استلزامه الوصف الآخر مع جواز انفكاك لازمه الأول عنه أو اجتماع منافيه به . وأعلم أن هذا التفصيل إنما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات والممكنات فهذا شرح ما في الكتاب في هذا الاختلاط . وأعلم أن الشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور ، والحق يقتضي أن المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشرطين : أحدهما وقوع المشروط

ولا شيء من الكاتب لا يعرك يده في جميع أوقات كتابته ينتج الجالس ليس بكاتب في بعض أوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجتمع مع عدم حركة اليد النافى لوصف الكتابة قد يخلو من وصف الكتابة ، وإن كانت العيشة سالبة فلان الحكم في الكبرى بأن وصف الاوسط لازم لوصف الاكبر ، وفي الصغرى بأن وصف الاوسط خال عن وصف اللازم في بعض الاوقات والخلو عن اللازم واجب الخلو عن الماروم واليه الاشارة بقوله الوصف الذي قد يخلو عما يلزم وصفاً آخر فإنه قد يخلو عن ذلك الوصف ، وأنت خبير بأن هذا ما يتم لو كانت الكبرى مشتملة على الضرورة لكن لما سبق منه بيان ذلك اعتمد عليه اذ لم يفرق بين الدوام والضرورة لعدم انفكاكه عنهما ، واما اذا كانت العرفية صغرى فلم ينتج القياس ، اما اذا كانت موجبة فلانا حكمنا فيها بأن وصف الاصغر ملزم لوصف الاوسط ، وفي الكبرى بأن وصف الاوسط خال عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وخلو اللازم من شيء لا يوجب خلوا الماروم عنه لجواز استلزامه لذلك الشيء مع جواز انفكاكه لازمه الاول كما في المثال المذكور المقلوب الكتابة ملزمة لحركة اليد وهي قد يخلو عن الجلوس مع أن الكتابة مستلزمة لوصف الجلوس أيضاً ، واما اذا كانت سالبة فلان الحكم فيها بأن وصف الاصغر مناف لوصف الاوسط ، وفي الكبرى بأن الاوسط يجتمع مع وصف الاكبر في بعض الاوقات ولا يلزم منه خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر أصلاً لجواز استلزامه لوصف الاكبر مع اجتماع ما يتنافى في بعض الاوقات كما في المثال المدول المقلوب وصف الكتابة الذي ينافي مع حركة اليد المجتمع مع الجلوس يستلزم الجلوس فان قلت : وصف الاكبر يجتمع مع وصف الاوسط في بعض الاوقات ووصف الاوسط مناف لوصف الاصغر والمجتمع مع أحد المتنافيين في وقت يخلو عن النافي الاخر في ذلك الوقت فوصف الاكبر لا يخلو عن وصف الاوسط وهو مفهوم السالبة العينية . فنقول : المطلوب خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر وهو ليس بلازم ، واللازم خلو وصف الاكبر عن وصف الاصغر وهو غير مطلوب بل عكس المطلوب والعينية السالبة لا تنعكس كنفسها وعلى عدم اتحاج هذين

بالوصف في كبرى القياس^(١) كما إذا قلنا كل إنسان متحرك بالإمكان ولا شيء من النائم بمتحرك مادام نائماً فإنه ينتج لا شيء من الإنسان بنائم بالإمكان لأن الصغرى تقتضى جواز اتصاف الأصغر بما ينافي الأكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه عند الإتصاف بما بنا فيه وكذلك إذا قلنا لا شيء من الإنسان بساكن بالإمكان وكل نائم ساكن مادام نائماً لأن الصغرى تقتضى جواز خلوه الأصغر عما يلزم الأكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فإن الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللازم ، أمّا إذا وقعت المشروطة بالوصف في الصغرى فإنه لا ينتج لأننا نقول كل كاتب يقظان مادام كاتباً ولا شيء من الإنسان يقظان بالإمكان ، وكذلك نقول لا شيء من الكاتب بنائم مادام كاتباً وكل إنسان نائم بالإمكان ولا ينتجان سلب الإنسان عن الكاتب ، وذلك لأن المستلزم يمكن أن يخلو عنه الأكبر ، أو المنافي لما يمكن أن يجتمع مع الأكبر منها هو وصف الأصغر لآذاته وتعاند الأوصاف لا يقتضى تعاند الموصوف بها . والشرط الآخر أن تكون الجهتان

الاختلاطين ينسب بقوله « وأما الذى يستلزمه » الى قوله « فليس كذلك » أى لا يلزم أن يخلو عن ذلك الوصف الوصف الاخر فى شيء من الاوقات فقد ظهر ان ما ذكره بيان لجميع الاختلاطات العينية مع العرفية انتاجاً وحقيقاً هذا اذا اختلفنا فى الكيف ، وأما اذا اختلفنا بالحقيقة مقيدة بالادوام فاذا كانت العرفية كبرى ينتج أيضاً ، وأما اذا كانتا موجبتين فلان الاوسط وان كان ثابتاً للأصغر فى بعض اوقات وصفه إلا أنه مطلوب عنه بالإطلاق فهو يخلو عن الاوسط اللازم للأكبر فيلزم الخلو عن الأكبر لكن بالإطلاق العام لا الوصفى ، وأما اذا كانتا سالبتين فلان الاوسط ثابت للأصغر بالإطلاق وان كان مطلوباً عنه فى بعض اوقات الوصف وهو مناف لوصف الأكبر والمجتمع مع أحد المتنافيين فى الجملة خال عن المنافي الاخر فى الجملة فقوله فيما سبق فسواء اختلفنا فيه أو اتفقتنا فانما ينتجان مطلقة وصفية لوجوب تباین الوصفين ليس بصحيح . لا يقال : العرفية اذا كانت مقيدة بالادوام ينتج أيضاً السالبة المطلقة فى صورة الاتفاق فانه ان لم يصدق أن الأصغر ليس بأكبر بالإطلاق صدق أن الأصغر أكبر دائماً أو وسط دائماً ولا دائماً وانه محال ، وبالجملة لو لم يصدق السالبة المطلقة انعقد قياس من الشكل الاول من الصغرى الدائمة والكبرى العرفية اللادائمة وانه محال فلوجه لتخصيص العينية بالتنقييد . لانا نقول : القياس انما يكون منتجاً لو كان لكل واحد من مقدميه دخل فى الانتاج لكن النتيجة هناك تحصل بمجرد الكبرى لامن المقدمتين فلا قياس ولا انتاج . ٢٠

(١) قوله « وقوع المشروطة بالوصف فى كبرى القياس » اذا كانت المشروطة كبرى أنتجت أما اذا كانت سالبة فلان الصغرى يقتضى جواز اتصاف الأصغر بالاوسط وهو مناف للأكبر و اذا أمكن اتصاف الشيء بأحد المتنافيين أمكن سلب المنافي الاخر عنه فيمكن سلب الأكبر عن الأصغر ، وأما اذا كانت موجبة فلان الاوسط لازم للأكبر وهو ممكن الروال عن الأصغر وامكان الروال اللازم

بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق ^(١) أي يكون بإزاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضرورياً ، و بإزاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف إتماً دائماً أو ضرورياً فإنه قد يمكن اجتماع الممكن و العرفي على الصدق حتى يكون دائماً بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تباين أصلاً . و الفاضل الشارح قد حقق الأول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني فإذا حصل هذان الشرطان فقد أنتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة أو سالبة ، وسواء تيسر بيانه بالرد إلى الشكل الأول أو بالعطف ، أو لم يتيسر بشيء من ذلك ، وهذا مما لم يذكره الشيخ . وأقول : أيضاً إذا كانت الكبرى وجودية عرفية فإنها تنتج مطلقة عامة سالبة مع أي صغرى اتفقت ، وذلك لأن النتيجة الدائمة الموجبة تناقض هذه الكبرى بمثل ما مر في الشكل الأول فإذا صدق معها نقيضها أبداً مثاله إذا لم يمكن أن يصدق قولنا بعض - ج - ا - دائماً

ملزوم لا يمكن زوال الملزوم فيمكن زوال الأكبر عن الأصغر . و ان كانت الشرطة صغرى لم ينتج أما الموجبة فلان وصف الأصغر ملزوم الاوسط وهو ممكن الزوال عن الأكبر وامكان زوال اللازم عن الشيء وان استلزم امكان زوال الملزوم عنه الا أن الملزوم هو وصف الأصغر فاللازم امكان زوال الأكبر عن وصف الأصغر ولا يلزم منه امكان زوال الأكبر عن ذات الأصغر ، و أما السالبة فلان وصف الأصغر منافي للاوسط وهو ممكن الاجتماع مع الأكبر و امكان اجتماع أحد المتنافيين مع الشيء يقتضي امكان عدم اجتماع منافي الاخر معه لكن المتنافي هو وصف الأصغر و النافاة مع الوصف لا تستلزم النافاة مع الذات . و تتبع الامثلة المذكورة يبين جميع ما ذكرناه . م

(١) قوله «والشرط الاخر أن تكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق» المراد من هذا ما صرح به وهو أن احدى المقدمتين ممكنة والاخرى ضرورية بحسب الوصف بأن الضرورية بحسب الوصف من حيث أنها ضرورية تباين الامكان . وأما قوله «وبإزاء المطلق ما يكون» فهو تمثيل أي يشترط في خلط الممكن بالشروط الوصفية أن يكون بإزاء الممكن الضروري بحسب الوصف كما يشترط في خلط المطلق بالوصفي أن يكون بإزاء المطلق الدائم بحسب الوصف والا فالبحث واقع في شروط خلط الممكن لا في خلط المطلق . وقوله «فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي» دليل على وجوب اختلاف المقدمتين بالضرورة والامكان و أنها لو اختلفا بالامكان و النوام لم يلزم تباين الطرفين لجواز أن يكون الحصول ثابتاً للشيء بالامكان ومطلوب عنه دائماً بحسب الوصف فيحصل الاختلاط ههنا من ممكن وعرفي ولا ينتج مباينة الشيء لنفسه كقولنا الزنجي أبيض بالامكان ولا شيء من الزنجي بأبيض مادام زنجياً فلا ينتج الزنجي ليس بزنجي بالامكان . م

مع قولنا كل - ا - ب - أو لا شيء من - ا - ب - مادام - ا - لا دائماً فمن الواجب أن يصدق أبداً معه نقيضه وهو قولنا لا شيء من - ج - ا - مطلقاً وهذا مما لم يذكره أحد منهم .

قوله :

« ويجب أن تقيس على هذا خلط الضرورة بغيره إذا كان على هذه الصور ^(١) » أي إذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فإنه ينتج ويبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة ، أمّا إذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فإنه ينتج أيضاً ولكن يبين بالخلف دون العكس .

قوله :

« بعد أن تعلم أن في هذا الخلط زيادة قياسات و ذلك أنه إذا كان التاليف من ممكن صرف و ضروري أو من وجودي صرف و ضروري والكبرى كلية تم القياس سواء كانتا موجبتين معاً أو سالبتين معاً فضلاً عن المختلفتين ، أمّا إذا اختلفتا والكبرى كلية فتعلمه مما علمت ، وأمّا إذا اتفقتا فانت تعلم أنه إذا كان - ج - بحيث إنما يصدق - ب - على كله بايجاب غير ضروري وكان - ب - على كل ما هو - ج - غير ضروري أو المفروض من - ج - غير ضروري وكان - ا - بخلافه عند ما كان كل ما هو - ا - فإن - ب - ضروري عليه أن طبيعة - ج - أو المفروض منه مبيّنة لطبيعة - ا - لا يدخل

(١) قوله إذا كان على هذه الصورة « لا فائدة لهذا القيد لان الضرورية تنتج مع جميع القضايا سواء كانت موجبة أو سالبة صغرى أو كبرى بالخلف ، واختلاط الضرورية مع غير الضرورية تنتج اتفقتا في الكيف أو اختلفتا لان الاوسط منسوب الى أحد طرفي النتيجة بالضرورة والى الآخر لا بالضرورة فيكون بين الطرفين مبيّنة فتصدق السالبة فانه إذا كان - ج - ب - لا بالضرورة و - ا - ب - بالضرورة لم يكن - ج - داخلا في - ا - والا لكان - ج - ليس - ب - بالضرورة ومن - ا - بالضرورة لا يكون - ج - داخلا في - ا - والا لكان - ج - ليس - ب - بالضرورة هذا خلف ، لا يقال : إذا لم يكن - ج - داخلا في - ا - بالفعل يصدق أن - ج - ليس - ا - دائماً فالنتيجة سالبة دائمة لا ضرورية . لا نقول : النتيجة سالبة ضرورية فانه لو لم يصدق صدقت موجبة ممكنة مع الكبرى على هيئة الشكل الاول و ينتج ما يتنافى الصغرى ، ولا خفاء في أن هذا يطرد فيما إذا كان احدي المقدمتين دائمة والاخرى لادامة فلهذا قال حيث لا يصير الضروب المنتجة من هذا الاختلاط وما يجري مجراه أي الدوام والادوام ثمانية لانه سقط من هذه الاختلاطات شرط الاختلاف في الكيفية فلم يبق شرط الاكلية الكبرى و يسقط باعتباره

أحديهما في الأخرى ، ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف إتفاق في الكيفية الإيجابية أو الكيفية السلبية (وكذلك البعض من - ج - المخالف - لا - في ذلك إذا كانت الصغرى جزئية خ) ويعلم أن النتيجة دائماً يكون ضرورية السلب و هذا مما غفلوا عنه)

أقول : معناه أن الضروري إذا اختلط بغير الضروري أفاد التباين الذاتي بين حدّي المطلوب وأنتج الضروري السالب وإن اتفقت المقدّمتان في كيف فضلاً عن أن يختلفا فيه ، أمّا على تقدير الاختلاف فلليانبات المذكورة ، وأمّا على تقدير الاتفاق فلا نك تعلم أنه إذا كان - ج - الأصغر بحيث يصدق - ب - الأوسط على كله بإيجاب غير ضروري أو سلب غير ضروري حتّى يكون الحكم - بب - على كل - ج - لا بالضرورة أو على المفروض من - ج - يعنى على بعضه لا بالضرورة و كان الأكبر بخلافه أي يكون الحكم بب على كل - ا - بالضرورة فإنّما يكون كل - ج - أو بعضه المفروض منه مبيناً للأكبر الذي هو - ا - بالضرورة لا يدخل أحدهما في الآخر ولا يمكن ذلك ذلك حتّى يكون لشيء من - ج - ا - أو ليس بعض - ج - ا - بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكمان الأولان إيجابيين كما في قولنا كل إنسان أو بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل فلك متحرك بالضرورة ، أو سلبيين كما في قولنا لشيء من الناس أو ليس بعض الحيوانات ساكن لا بالضرورة ولا شيء من الفلك ساكن بالضرورة فإنّهما ينتجان لشيء من الناس أو ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير يصير الضروب المنتجة من هذا الإختلاط وما يجرى مجراه ثمانية وهو معنى قوله « بعد أن تعلم في هذا الخلط زيادة قياسات » وهذا ما غفل الجمهور عنه .

« (إشارة) إلى الشكل الثالث .

قوله :

من الضروب الممكنة الإنقاذ ثمانية فتبقى ثمانية نتيجة . وهذه زيادة قياسات لعل عنه الجمهور . واعلم أن هذه القياسات إنما أتت بتوسط اللا ضرورة في إحدى المقدمتين ولا مدخل لإيجابها وسلبها في الإنتاج ، واللا ضرورة ممكنة عامة فيرجع القياس إلى اختلاط الضرورية والممكنة المخالفة لها في كيف فهذه القياسات ليست مما لعل عنها الجمهور بل داخلية فيما ضبطوه .

٥) الشرط في كون قرائن هذا الشكل منتجة أن يكون الصفري موجبة أو في حكمها كما علمت و فيهما كلى أيهما كان و أنت تعلم أن قرائنه حينئذ تكون ستة لكن الستة تشترك في أن تبيحتها إنما تجب جزئية ولا يجب فيها - منها خل - كلى فإنتك إذا قلت كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق لم يلزم أن يكون كل حيوان ناطق ولزم أن يكون بعضه ناطقاً بأن ينعكس الصفري ٥

أقول : لهذا الشكل أيضاً في الإنتاج شرطان ^(١) أحدهما كون الصفري موجبة أو في حكم الموجبة أي تكون سالبة يلزمها موجبة كما مر في الشكل الأول ؛ وذلك لأن الأصفر إذا كان ملاقياً للأوسط بالإيجاب كان حكم القدر الذي لاقى الوسط منه حكم الأوسط في ملاقاته الأكبر ومباينته وأما إذا كان مبايناً للأوسط بالسلب كالفرس مثلاً للإنسان فلانعلم أن الأكبر المحمول على الأوسط هل يلاقيه كالحَيوان أو يباينه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالصهال تارة والحجر أخرى . والشرط الثاني أن يكون إحدى المقدماتين كلية ؛ وذلك لكي يتعدد مورد الحكمين من الأوسط ويتعدى الحكم بالأكبر إلى الأصفر فإنتهما إن كانتا جزئيتين فقد احتل أن يختلف المحكوم عليه من الأوسط في المقدماتين كما تقول بعض الحيوان إنسان أو بعضه فرس ، أولاً يختلف كقولنا بعضه إنسان وبعضه ماش ، وهذان الشرطان لا يجتمعان إلا في ستة قرائن من الستة عشر الممكنة ؛ وذلك لأن الصفري الموجبة الكلية تقترن بكل واحد من المحصورات الأربع ، والموجبة الجزئية تقترن بالكليتين منها فيكون جميعاً ستة ولا ينتج إلا جزئية ؛ وذلك لأن الأصفر المحمول على الأوسط يحتمل أن يكون أعم منه كالحَيوان على الإنسان وحينئذ لا يكون ملاقاته الأكبر كالناطق ولا مباينته كالفرس إلا

(١) قوله « لهذا الشكل أيضاً في الإنتاج شرطان » لما كان الأصفر و الأكبر في هذا الشكل معمولين على شيء واحد وهو الأوسط فقد التقيا فيه و ذلك يقتضى حمل الأكبر على الأصفر لكن بشرطين أحدهما أن يثبت الأصفر لكل الأوسط أو لبعضه حتى يكون حكم القدر الذي لاقى الوسط منه حكم الأوسط بالأكبر فإنه لو كان مسلوباً عنه كان مبايناً له فلا يعلم أن حكمه حكم الأوسط بالأكبر أولاً ، و الثاني كلية إحدى المقدمتين إذ لو كانتا جزئيتين لا يلزم تلاقيهما في الأوسط .

للقدر الذي كان ملاقياً منه للأوسط ، وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذا قال الشيخ : * ولزم أن يكون بعضه ناطقاً بأن يعكس الصغرى ، لأنه يصير حينئذ بالارتداد إلى الشكل الأول كاملاً بيئنا .
قوله :

« فاجعل هذا معياراً لك في المركبات من الكليتين ، وأما إذا كانت الكبرى جزئية لم ينفعك عكس الصغرى لأنها إذا عكست صارت جزئية فإذا قرنت به الأخرى كان الإقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب أن يعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت »
أي اجعل عكس الصغرى معياراً للرد إلى الشكل الأول فإن هذا الشكل إنما يخالف الأول بوضع الحدود في الصغرى كما أن الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل وعكست الصغرى ارتد الإقتران إلى الأول ، ولو أن الشيخ قال فاجعل هذا معياراً فيما كانت كبراه كلية لكان أصوب من قوله « في المركبات من كليتين » ، وأما إذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس الصغرى لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي أن يعكس الكبرى ويجعلها صغرى حتى يرتد إلى الأول ثم يعكس النتيجة مثاله كل - ب - ج - وبعض - ب - أ - فبعض - ج - أ - لأن الكبرى تنعكس إلى بعض - أ - ب - وينتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الأول بعض - أ - ج - وينعكس إلى بعض - ج - أ -
قوله :

« واعلم أن العبرة في الجهة الملاحظة وهي التي يتعين في الشكل الأول فيها على قياس ما أردناه إنما هي للكبرى أما فيما يتبين بعكس صفراء فذلك ظاهر وأما فيما يتبين بعكس الكبرى فيتبين ذلك بالافتراض بأن يفرض بعض - ب - الذي هو - أ - حتى يكون - د - فيكون كل - د - أ - فنقول حينئذ كل - د - ب - وكل - ب - ج - فكل - د - ج - ويقرن إليه وكل - د - أ - فينتج بعض - ج - أ - والجهة ما يوجبه جهة قولنا كل - د - أ - الذي هو جهة بعض - ب - أ - »
أقول : جهات المقدمات قد تبقى في نتائجها كما هي وقد لا تبقى ، والباقية قد تكون بالإتفاق وقد لا تكون ، وما بالإتفاق كما في نتيجة الإقتران من ممكنة ومطلقة

عامتين في الشكل الأول فإنها إنما توافق الصفري لالكون الصفري ممكنة عامة فإنها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة أيضاً عامة بل بالاتفاق ، وما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الإقتران من مطلقة و ضرورية أيضاً في ذلك الشكل فإنها إنما توافق الكبرى لا بالاتفاق ، بل لأن الكبرى موجهة بتلك الجهة ، والجهة المنحفظة هي الباقية لا بالاتفاق ، ومعناه أن الاعتبار في الجهة المنحفظة وهي الجهات التي تتعين في الشكل الأول أن تكون تابعة لكبراء فإنه في اقترانات هذا الشكل على قياس ما أوردناه هناك إنما يكون الكبرى ، أما فيما تبين بعكس صفراء فظاهر ، وأما فيما تبين نفس الإنتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة لأنه إنما يتم بعكس النتيجة ، والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة فيبين ذلك بالإفترض أي يبين أن النتيجة كالكبرى بالإفترض وذلك لا يكون ممّا ينتج إلا في ضرب واحد هو قولنا كل - ب - ج - وبعض - ب - ا - وذلك بأن نعین البعض من - ب - الذي هو - ا - بالفرض ونسميه - د - فيحصل منه قضيتان إحداهما كل - د - ب - والثانية كل - د - ا - والأولى تشمل على اسمين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة إلا أنها صارت كلية ، ثم نضيف الأولى إلى صفري القياس فينتج على هيئة الشكل الأول كل - د - ج - ويكون الجهة جهة صفري القياس بعينها ثم نضيف هذه النتيجة إلى التخصيص الثانية ليحصل الضرب الأول من هذا الشكل وتنتج تابعة .

قوله :

«والذين يجعلون الحكم لجهة الصفري فإنهم يحسبون أن الصفري يصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهةها ثم ينكس - فتكون خ - الجهة بعد العكس جهة الأصل وإنما يغلطون بسبب أنهم يحسبون أن العكس يحفظ الجهات وأنت قد علمت خطأهم»

أقول : الظاهريون من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الإقتران من كليتين موجبتين تابعة للأشرف منهما ، وذلك بعكس الآخر والرد إلى الشكل الأول ، ثم إن وقع الإحتياج إلى عكس النتيجة عكسوها فكانوا يرون أن العكس يحفظ الجهة ، وإن كانت إحدى المقدّمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لأن السالبة لا تكون في الأول

إلا الكبرى، وإن كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي يتكلم فيه جعلوها تابعة للصغرى لأن الجزئية لا تصير كبرى الأول، وذلك لاعتقادهم أن الجهة في الشكل الأول تابعة للكبرى، والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بأن هذا البيان يحتاج إلى عكس النتيجة، والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما يشاء.

قوله :

«(وقد بقي مالا يتبين بالعكس وذلك حيث يكون الكبرى جزئية سالبة فإنها لا تنعكس وصغرها ينعكس جزئية فلا يقترن منها - منها خ ل - قياس بل إنماتيين بطريق الخلف أو بطريق الافتراض، أما طريق الخلف فبأن تقول إنه إن لم يكن ليس بعض - ج - ا - فكل - ج - ا - وكان كل - ب - ج - فكل - ب - ا - وكان ليس كل - ب - ا - هذا خلف، وأما طريق الافتراض فبأن تقول ليس البعض الذي هو - ب - وليس - ا - هو - د - فيكون لا شيء من - د - ا - ثم تتم أنت من نفسك واعتبر في الجهات ما يوجبه الكبرى أيضاً)»

قد تبين خمسة ضروب من الستة المذكورة بالعكس وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن أن يبين بذلك لأن الصغرى تنعكس جزئية فيصير الإقتران من جزئيتين والكبرى لا تنعكس فينبغي أن يبين بالخلف أو الافتراض أما الخلف فكما ذكره، وقد يمكن أن يتبين به سائر الضروب أيضاً وهو باقتران الصغرى بنقيض النتيجة أبداً لينتج ما يضاد أو يناقض الكبرى فيظهر الخلف، والافتراض هو الذي ذكر بعضه وأحال بآية على ماضى، واعتبار الجهة بالكبرى كما مر.

قوله :

«(فيكون قرائنه إذن ستة (١) من كليتين موجبتين (ب) من موجبتين والصغرى جزئية (ج) من موجبتين والكبرى جزئية (د) من كليتين والكبرى سالبة (هـ) من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (و) من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهذه توردها خمسة)»

أقول : لما فرغ من بيان أحكام هذا الشكل عدّ ضروبه ، والترتيب الذي ذكره هو بحسب تقديم الإيجاب على السلب وليس بمشهور ومن يعتبر تقديم الكلّية أيضاً على الجزئية يجعل ثاني الضروب ما جعله الشيخ رابعها وهو الأشهر . واعلم أن هذا الشكل لا يخالف الشكل الأول إلا في حكمين أحدهما أن الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الوجودية هيئنا فإننا نقول كل كاتب بالضرورة إنسان وكل كاتب يقظان لا دائماً بل مادام كاتباً . والثاني أن العرفيتين لا تنتجان عرفية بل مطلقة وصفية كما نقول كل كاتب يقظان ومباشر القلم مادام كاتباً ولا نقول بعض اليقظان يباشروا القلم مادام يقظاناً بل في بعض أوقات يقظته وقد اتينا على بيان ما اشتمل عليه الكتاب من أحكام المختلطات في الأشكال الثلاثة وأضفنا إليه ما أمكن أن يضاف إليها مما ليس فيه و لم نتعرض للشكل الرابع لأنه ليس بمذكور في الكتاب والإستقصاء التام في هذه المباحث يستدعي كلاماً أبسط من هذا وهو يليق بموضع لا يلتزم فيه مشايعة كلام آخر .

✽ (النهج الثامن) ✽ في القياسات الشرطية وفي توابع القياس .

✽ (إشارة) ✽ إلى اقترانات الشرطيات .

✽ (إننا سنذكر بعض هذه ونعطي عملاً ليس قريباً من الطبع منها بعد استيفائنا جميع

ذلك في كتاب الشفاء وغيره) ✽ .

أقول : بما مر لا يقتضي أن تكون مؤلفة من المتصلات ، أو من المنفصلات أو منهما معاً ، أو من المتصلات والعمليات ، أو من المنفصلات والعمليات . والشيخ لما اقتصر في هذا الكتاب على إيراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد المؤلف من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لأن جميعها بعيدة عن الطبع ، وابتدأ بالمؤلفة من المتصلات . فنقول قبل الشروع في ذلك : المتصلات كما قلنا إما لزومية وإما اتفاقية ، واللزومية إما في نفس الأمر وبحسب الطبع وإما بحسب اللفظ والوضع ، والأول كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، والثاني كقولنا إن كان الإنسان فرداً فهو عدد فإن هذه القضية ليست بحققة من حيث اشتغالها على وضع كاذب ، وهي حققة من حيث لزوم اللفظ بحسب ذلك الوضع ، والتناقض فيها إنما

يكون بحسب الاختلاف في الكم والكيف كما في العمليات وبحسب اعتبار أحوالها في اللزوم والاتفاق فالاستصحابية الشاملة للزوم الصادق المقدم و الاتفاق تتناقض إذا تخالفت فيهما وذلك لأن الكلية الموجبة منها تفيد الدائمة ، و الكلية السالبة تفيد عدم المصاحبة على الدوام ، والجزئية تفيد المصاحبة أو عدمها في وقت من الأوقات و تصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فالاستصحابية الجزئية الإيجابية تصدق مع المصاحبتين الدائمة و اللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية ، و الاستصحابية الجزئية السالبة تصدق مع المصاحبتين الدائم و اللادائم وهي مناقضة للإيجابية الكلية ، وأما اللزومية فيناقضها الإيجابية المخالفة الشاملة للزوم المخالف و إمكان الطرفين لأن اللزوم ههنا يشبه الضرورة في العمليات والاحتمال يشبه الإمكان الأعم وهي سالبة اللزوم لا لازمة السلب وتسمى بالسالبة اللزومية ، وأما الاتفاقية المحضة فيناقضها ما يكون حينئذ إما اللزومية الموافقة أو الاستصحابية المخالفة على الوجه المذكور فيما مر وهي سالبة الاتفاق وتسمى بالسالبة الاتفاقية ، وأما العكس فيها فاللزومية السالبة الكلية تنعكس كنفسها على قياس للضروريات لأنه لو جاز استلزام تاليه مقدمة في حال يمتنع انفكاك مقدمه عن تاليه في تلك الحال و انهدام حكم الأصل ، و الاتفاقية السالبة الكلية لاتنعكس إذا اشترط فيه صدق المقدم كما في الموجبة وذلك لأننا نقول ليس البتة إذا كان البياض مفرقاً للبصر فالأضداد مجتمعة ولا يمكن أن يقال ليس البتة إذا كانت الأضداد مجتمعة فالبياض كذا لأن وضع المقدم يمتنع و ينعكس إذا لم يشترط ذلك فيه ، ويقاس الاستصحابية عليها ، وأما الموجبات فجميعها ينعكس جزئية استصحابية وإلا صدقت الكلية السالبة وتنعكس كنفسها على الوجه المذكور فيكون العكس إما مضاداً أو مناقضاً للأصل فيلزم الخلف ، والسوالب الجزئية لاتنعكس لأننا نقول قد لا يكون إذا كان زيد يحرّك يده فهو كاتب ولا يمكن أن يقال قد لا يمكن أن يكون إذا كان زيد كاتباً فهو يحرّك يده ، وأما المنفصلات فقد تتناقض بشرط الاختلاف في الكيف والكم وارتفاع العناد في نقايضها أي عناد كان ولا مدخل للعكس فيها

لأن أجزائها ربما تكون أكثر من اثنين ولأنها لا تتمايز بالطبع . فهذا ما أردنا تقديمه وهو بيان ما أشار إليه الشيخ في النهج الثالث بقوله « ويجب عليك أن تجرى أمر المتصل والمنفصل في الحصر والإهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات » ونرجع إلى الشرح .

قوله :

« ونقول : إن المتصلات قد يتألف منها أشكال ثلثة ^(١) كأشكال الحمليات ويشارك في تالي أو مقدم ويفترق في تال أو مقدم كما كانت في الحمليات يشترك في موضوع أو محمول ويفترق في موضوع أو محمول والأحكام تلك الأحكام »

مثال الشكل الأول كلما كان - ا - ب - فج - د - وكلما كان - ج - د - فم - ز - ينتج كلما كان - ا - ب - فم - ز - ، ومثال الشكل الثاني كلما كان - ا - ب - فج - د - وليس البتة إذا كان - هـ - ز - فج - د - ينتج فليس البتة إذا كان - ا - ب - فم - ز - ويثبت إما بالعكس أو بالخلف على ما تقدم ، ويثبت الضرب الأخير منه بالإفتراس وهو أن يثبت الحال الذي يكون فيها - ا - ب - وليس - ج - د - وليكن هو عند ما يكون - ح - ط - فيحصل منه قضيتان إحداهما ليس البتة إذا كان - ح - ط - فج - د - ، والثانية قد يكون إذا كان - ا - ب - فج - ط - ويؤلف القياسات المذكورات منهما على حسب ما مر ، ومثال الشكل الثالث كلما كان - ج - د - فم - ز - وكلما كان - ج - د - فم - ز - فقد يكون إذا كان - ا - ب - فم - ز - ، والبيان بالعكس والخلف والإفتراس شبيه ما تقدم ، وغير اللزوميات قلما يقع في التأليف لأنها لا تنفذ في الأكثر بالاقتران علما مكتسبا ، واللزوميات اللفظية ^(٢) لا تستعمل إلا في الإلزامات الجدلية

(١) قوله « إن المتصلات قد يتألف منها أشكال ثلثة » لانه لابد من اشتراكهما في جزء وهو الاوسط فاما أن يكون تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى وهو الشكل الاول . أو بالعكس وهو الشكل الرابع ، وإما يكون تاليا فيهما وهو الشكل الثاني ، وإما أن يكون مقدما فيهما وهو الشكل الثالث . والشرايط المعبرة في كل شكل كما في الحمليات .

(٢) قوله « واللزوميات اللفظية » جواب سؤال وهو أن الضرب الاول من الشكل الاول الذي هو أكمل القياسات الشرطية ليس ينتج لانها يصدق قوله كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان زوجا والنتيجة كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وهي كاذبة . والجواب أن الصغرى كاذبة في نفسها صادقة بحسب الإلزام فالنتيجة إلزامية .

أو الخلف كما يقال على من زعم أن الإثنين فرد كلما كان الإثنين فرداً فهو عددو كلما كان الإثنين عدداً فهو زوج وكلما كان الإثنين فرداً فهو زوج فإنها لا تفيد سوى الإلزام أو النقص ، واعترض على القول بأن نتاج هذا الصنف^(١) بجواز عدم اجتماع مقدم الصغرى وعلازمة الكبرى على تقدير واحد كما في المثال وأجيب عنه بأن اجتماعهما على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات .
قوله :

« وقد يقع الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك الإثنين عدد وكلّ عدد إما زوج وإما فرد واستخراج الأحكام في هذا ممّا سلف سهل ، وكذلك قد يشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك في هذا المعنى وليكن - أ - إما أن يكون - ب - وإما أن يكون - ج - وإما أن يكون - د - وكلّ - ب - و - ج - و - د - فهو - ه - فكلّ - أ - هو - ه - واستخراج الأحكام في هذا أيضاً ممّا سلف سهل »

هذا التأليف إن لم يكن الشركة فيه للحملية مع جميع أجزاء المنفصلة فلا يكون قريباً من الطبع . وإذا كان كذلك فالحملية قد تقع صغرى وقد تقع كبرى ، والأوّل إن كان على هيئة الشكل الأوّل فينبغي أن يكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة . كلبية غير مانعة الجمع أو سالبة كلية الأجزاء ويكون المنتج أربعة ضروب ، مثال الأوّل كلّ - أ - ب - ودائماً كلّ - ب - إما - ج - وإما - د - ينتج منفصلة كلية موجبة الأجزاء وهي دائماً كلّ - أ - إما - ج - وإما - د - ، ومثال الثاني كلّ - أ - ب - ولا شيء من - ب - إما - ج - وإما - د - ينتج منفصلة كلية سالبة الأجزاء كليتها ، وعليه يقاس الضربان الباقيان ، وإن كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي أن يكون المنفصلة كلية موجبة أجزائها كلية مخالفة الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الأجزاء كقولنا في الضرب الأوّل كلّ - ج - ب - ودائماً إما لا شيء من - أ - - ب - وإما لا شيء من - د - ب - فدائماً إما لا شيء من - ج - أ - وإما لا شيء من - ج -

(١) قوله « واعترض » يحتاج هذا الصنف ، وهي الشرطية الإلزامية التي مقدمها خبر واقع والاعتراض منع التقدير . فأجاب بأن الشرط في الاتحاض صدق المقدمتين لابقاء صدق الكبرى على تقدير تقدم الصغرى فحيث صدق المقدمتان كان صدق النتيجة لازماً .

- د - ، والضرب الثاني لاشيء من - ج - ب - ودائماً إما كل - ا - ب - وإما كل - د -
 - ب - فدائماً إما لاشيء من - ج - ا - وإما لاشيء من - ج - د - وعلى هذا القياس ، وإما
 على هيئة الشكل الثالث فعلى قياسهما كقولنا كل - ا - ب - ودائماً كل - ا - ب - إما
 - ج - وإما - د - فينتج بعض - ب - إما - ج - وإما - د - ، وأما إذا كانت العملية
 كبرى ينبغي أن يكون عددها عدد أجزاء الانفصال ، وحينئذ إما أن تكون مشتركة
 في المحمول أولاً تكون فإن كانت وكانت أجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي تنتج
 في الشكلين الأولين عملية ويكون التأليف في قوة التأليف من العمليات وينعقد
 على هيئة الأشكال الثلاثة ، مثال الضرب الأول من الشكل الأول كل - ا - ب - وإما
 - ب - و - إما - ج - و كل - ب - و كل - ج - د - فكل - ا - د - ، ومثال
 الضرب الثاني كل - ا - ب - وإما - ج - و لاشيء من - ب - و لا من - ج -
 - د - فلا شيء من - ا - د - وهذا هو الإستقرار التام المسمى بالقياس المقسم ، ومثال
 الضرب الأول من الشكل الثاني كل - ا - ب - وإما - ج - و لاشيء من - د -
 - ب - و - ج - فلا شيء من - ا - د - ، والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا ينتج مثل ذلك ،
 وأما إن لم يكن العمليات مشتركة في المحمول فقد تنتج منفصلة غير حقيقية كقولنا
 دائماً كل - ا - ب - وإما - ج - و كل - ب - د - و كل - ج - هـ - فدائماً
 - ا - ب - د - وإما - هـ - ، ويبان هذا المباحث بالإستقصاء يستدعى كلاماً أبسط .

قوله :

*) وقد يقترن الشرطية المتصلة مع العملية وأقرب ما يكون من ذلك إلى الطبع أن
 يكون العملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على أحد أسماء شركة العمليات فيكون
 النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التأليف من المثال الذي كان
 مقترنا بالعملية مثاله أنه إن كان - ا - ب - فكل - ج - د - و كل - د - هـ - يلزم
 منه أنه إن كان - ا - ب - فكل - ج - هـ - وعليك أن تعد سائر الأقسام مما علمته *)
 العملية في هذه الإقترانات إما أن تقع صغرى أو كبرى ، وعلى التقديرين
 تشارك المتصلة إما في مقدمها أو تاليها فهذه اقترانات أربعة اثنان منها قريبان من

الطبع ، الأول ما أورده الشيخ وهو أن يكون العملية كبرى ومشاركتها للمتصلة في التالي والمتصلة موجبة وتنتج متصلة مقدّمها ذلك المقدم بعينه وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي لو فرض منفرداً بالعملية مثال الضرب الأول من الشكل الأول إن كان - ا - ب - فكل - ج - د - وكل - د - ه - فإن كان - ا - ب - فكل - ج - ه - ومثال الضرب الأول من الشكل الثاني إن كان - ا - ب - فكل - ج - د - ولا شيء من - ه - د - فإن كان - ا - ب - فلا شيء من - ج - ه - وعلى هذا القياس ، وإنما أورد الشيخ هذا الإقتران لأن قياس الخلف ينحل إليه على ما سيأتى ، والإقتران الثاني أن يكون العملية صغرى والإشتراك أيضاً في التالي والمتصلة موجبة كهولنا كل - ج - ب - وإن كان - ه - د - فكل - ب - ا - ينتج إن كان - ه - د - فكل - ج - ا - وباقي الإقترانات بعيد عن الطبع .
قوله :

« وقد يقع مثل هذا التأليف بين متصلتين تشارك إحداهما تالي الأخرى إذا كان ذلك التالي متصلاً أيضاً ويكون قياسه هذا القياس ، وأما تنميم القول في الإقترانات الشرطية فلا يليق المختصرات »

التأليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات المؤلفة من العمليات أما الشرطيات المؤلفة من ماير القضايا فقد يتقارن بحسب التأليف ، وهذا النوع الذي أشار إليه الشيخ من ذلك القليل وهو يكون من اقتران متصلتين ولاهما وهى الصغرى مؤلفة من قضيتين إحداهما وهى التالي متصلة والقضية الأخرى وهى الكبرى متصلة من حليتين و ينتجان متصلة كالصغرى مثاله إن كان - ا - ب - فكلما كان - ج - د - فم - ز - وكلما كان - ه - د - فم - ط - وإن كان - ا - ب - فكلما كان - ج - د - فم - ط - وهذا الإقتران أيضاً يقع على أربعة أنواع كالذى يشابهه تماماً ويكون على قياسه ، وإنما أورد الشيخ هذا الصنف لأن الخلف في المتصلات الذى يدين به الإقترانات المتصلة إنما تنحل إليه .

« (إشارة) » إلى قياس المساواة .

٥) إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء يسقط ويبني القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم - ج - مساو - لب - و - ب - مساو - لا - فج - مساو - لا - فقد أسقط عنه أن مساوى المساوى مساو ، وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الأوساط إلى وقوع الشركة في بعضه . هذا قياس له أشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمثابرة وغيرهما وكقولنا الإنسان من النطفة و النطفة من العناصر فالإنسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء و الشيء في الشيء و الشيء على الشيء و الشيء على الشيء وما يجرى مجراها وهي عسر الإحلال إلى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة) ٥

هذا قياس له أشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمثابرة وغيرهما وكقولنا الإنسان من النطفة والنطفة من العناصر فالإنسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء والشيء على الشيء وما يجرى مجريهما وهو عسر الإحلال إلى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لأن الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعاً في الكبرى فالأوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه إلى وقوع الشركة في بعض الأوساط ولذلك استحق لأن يسمى باسم ويجعل تحليله قانوناً يرجع إليه في أمثاله وهو يمكن أن يعد في القياسات المفردة ويمكن أن يعد في المركبة وبيان^(١) أن قولنا - ا - مساو - لب - قضية موضوعها - ا - ومحمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولا على - ب - في القضية الأخرى أمكن أن يقام مقامه كما ذكرناه في النهج السابع ، وحينئذ يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن

(١) قوله في قياس السوات «وبيانه» لما كان قياس المساوات على هيئة مخالفة للقياس إذ لا شركة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الأولى ، وذكر الشيخ أنه أسقط فيه مقدمة وهي أن مساوى المساوى مساو ولا بد أن يكون هذه المقدمة بحيث إذا انتظمت مع مقدمتي القياس يصير على هيئة القياس أراد الشارح أن يبين وجه انتظام هذه المقدمة السابقة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس ، والأولى أن يوجه على صورة قياسين كما يقال - ج - مساو لب و كل ما يساوى لب فهو مساو لمساوى - ا - لان - ب - مساو - لا - ينتج - ج - مساو لمساوى - ا - والمساوى لمساو - لا - مساو - لا - ينتج - ج - مساو - لا - ، وأما التوجيه على صورة واحدة فهو موقوف على لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين فليس بجيد ، قال الإمام في هذا القياس نوع إشكال وهو أنه إذا كان - ج - مساويا لب و - ب - أيضا مساويا لج ومساوى المساوى مساويا لم أن يكون - ج - مساويا لنفسه وهو محال لان المساوات بعد المغايرة و يمكن أن يجاب عنه بأن المغايرة بحسب الاعتبار كافية م

قولنا مساو لب وفي حكمه فإن جعلنا وقوعهما في القضية كاسمين مترادفين كان قولنا
 - ١ - مساو لب وقولنا - ١ - مساو لمساو لج في القوة قضية واحدة ونضيف إلى الثانية
 التي هي في قوة الأولى قولنا مساو المساو لي مساو لج فينتج أن - ١ - مساو لج
 ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفرداً ، وأمّا إن جعلناهما اسمين متباينين أحدهما
 محمول على الآخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة قضية واحدة فالمتألف
 من قولنا - ١ - مساو لب والمساو لب مساو لمساو لج لأن - ب - مساو لج ينتج - فا -
 مساو لمساو لج ثم نضيف إليها الكبرى المذكورة وهي قولنا مساو المساو لي مساو
 لج ينتج - فا - مساو لج ، وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من القياسين فاذن
 كان قولنا - ١ - مساو لب على التقدير الأول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى
 القياس الأول بعينها وقولنا و - ب - مساو لج ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم ما
 لللب الذي هو جزء من أحد حدود القياس وبه يتم القياس ، وبالجمله فقولنا ومساو
 المساو مساو هو كبرى محذوفة ، وإنما أورده الشيخ قبل الأقيسة الاستثنائية ليعلم
 أنه غير متعلق بها بسيطة كانت أو مركبة فإنه إما مفرد اقتراني أو مركب من
 اقترانيين ، وتحليل القياس وتركيبه من توابع القياس .

❖ (إشارة) إلى القياسات الشرطية الاستثنائية .

❖ (لما كانت الاستثنائية هي ما يكون أحد طرفي النتيجة مذكوراً فيها و
 لم يجز أن يكون مقدّمة بعينها^(١) ولا محالة يكون جزءاً من مقدّمة والمقدّمة التي يكون
 جزءها قضية فهي شرطية فيكون إحدى مقدّمتي هذا القياس شرطية ويكون الأخرى
 مشتملة على وضع ما يقتضي وضع الجزء الذي منه النتيجة أو رفعه مجرداً عن

(١) قوله في الاستثنائي « ولم يجز أن تكون مقدّمة بعينها » لأنها إن كان عين النتيجة مذكورة
 في القياس كان مصادرة وإن كان نقيضها نافي الاتّاج والمنفصلة الحقيقية إما أن يكون ذات جرمين أو
 أكثر فإن كان ذات جرمين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر ، واستثناء نقيض أيهما كان ينتج
 عين الآخر فلها نتائج أربعة كل منها حالية ، وإن كان ذات الاجزاء مثل العدد إما زائد وإما ناقص
 وإما مساو فاستثناء نقيض جزء واحد ينتج منفصلة من أحيان الهاقية واستثناء عين جزء ينتج نقيض
 البواقي وذلك بعنّدل وجهين الأول منفصلة سالبة من البواقي كقولنا فليس إما زائدا وإما ناقصا ،
 الثاني حليات يشتمل كل واحد منها على رفع جزء من البواقي كقولنا فليس زائدا ولا ناقصا .

الشرط فيكون هي الجزء الآخر وهي قضية أخرى مقرونة بأداة الاستثناء متكررة تارة حال كونها جزءاً من الشرطية وتارة حال كونها مستثناءة وهي بمنزلة الأوسط المتكرر في الإقترانيات لأن الباقي بعد حذفه هو الذي منه النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثناء.

قوله :

« (القياسات الاستثنائية إما أن يوضع فيها متصلة ويستثنى إما عين مقدّمها فينتج عين التالي مثل أن تقول إنه إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية ، أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدّم مثل أن تقول ولكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج غير ذلك) »

أقول : المتصلة التي تقع في الاستثنائية لا تكون إلزامية والتي وضعها الشيخ موجبة وهي تنتج باستثناء عين مقدّمها عين تاليها واستثناء نقيض تاليها نقيض مقدّمها لأن وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا تنتج غير ذلك أي لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدّم وذلك لأن التالي يحتمل أن يكون أعم من المقدّم فلا يلزم من وضعه أو رفعه ما هو أخص منه شيء ، والسالبة كهولنا ليس البتة إن كان زيد يكتب فيده ساكن ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الآخر كهولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ولا ينتج باستثناء النقيض شيئاً وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده بساكنة والشيخ قد اقتصر بالموجبة لأن السالبة ترجع في الحقيقة إلى الموجبة .

قوله :

« (أو يوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض ما سواها مثل أن هذا العدد إما تام وإما ناقص وإما زائد لكنه تام فينتج نقيض ما مضى ، أو يستثنى نقيض ما يتفق منها فينتج عين ما بقي واحداً كان أو كثيراً مثل أنه ليس بتام فهو إما زائد أو ناقص حتى يستوفي الاستثناءات فيبقى قسم واحد ، أو يوضع فيها منفصلة غير حقيقية فإما أن يكون مانعة الخلوة فقط فلا ينتج إلا استثناء النقيض لعين الآخر

مثل قولهم إما أن يكون هذا في الماء وإما أن لا يفرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يغرق ، و مثل قولهم إما أن لا يكون هذا حيوانا وإما أن لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات أولئكته نبات فليس بحيوان وإما أن يكون المنفصلة من الجنس الذى الفرض فيه منع الجمع فقط ويجوز أن يرتفع الأجزاء معا ، وقوم يسمونها الغير التامة الانفصال أو العناد فحينئذ إنما ينتج فيها استثناء العين فيكون النتيجة نقيض الباقي مثل قولنا إما أن يكون هذا حيوانا وإما أن يكون شجراً في جواب من قال هذا حيوان شجر)

أقول : المنفصلة الحقيقية تنتج بعين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع ، وبنقيض كل جزء عين الباقي لكونها مانعة الخلو ، ونتيجة ذات الجزئين تكون حلية ، ونتيجة ذات الأجزاء الكثيرة إذا حصلت باستثناء نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة من أعيان الباقية من الأجزاء ، وإذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي إما أن تكون منفصلة من نقاض الباقية أو حليات بعددها يشتمل كل واحد منها على رفع جزء واحد منها ، والمنفصلة الغير الحقيقية إن كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وإن كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج بالنقيض دون العين ، وجميع ذلك ظاهر ممامر ، وهذه القياسات كاملة غنية عن البيان ، والمنفصلة السالبة لا تنتج أصلاً لاحتمال اشتغالها على أجزاء غير متناسبة .

(إشارة) إلى قياس الخلف .

(قياس الخلف قياس مركب من قياسين أحدهما اقتراني ، و الآخر استثنائي مثاله قولنا إن لم يكن قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً فقولنا كل - ج - ب - صادق وكل - ب - د - على أنها مقدمة صادقة يثبت لا شك فيها أو تبين ب قياس فينتج منه إن لم يكن قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً فكل - ج - د - ثم تأخذ هذه النتيجة وتستثنى نقيض المحال وهو تاليها فنقول لكن ليس كل - ج - د - فينتج نقيض المقدم وهو أنه ليس قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً بل هو صادق)

أقول : المعلم الأول أو رد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم

الأول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سماها عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية على الإطلاق، وظن الشيخ أن الإقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم ينقل إلى لغتنا احتمال مجرد اقتضا محسن ظنه بالمعلم الأول، ولما أراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده إلى الأقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم فاختلّفوا فيه كل الاختلاف، وما استقر عليه رأى الشيخ أنه مركّب من قياسين أحدهما إقتراني شرطي، والآخر استثنائي من متصلة أمّا الإقتراني فمركّب من متصلة وحملية تشاركها في مقدّم تاليها ويكون مقدّم المتصلة هو فرض المطلوب غير حق، وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على أنه حق، والحملية هي مقدّمة غير متنازعة تقرن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فينتجان متصلة مقدّمة المذكور وتاليها نتيجة الإقتران المذكور وهي مناقضة لحكم يتفق عليه، وأمّا الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الأول ويستثنى فيه نقيض تاليها الذي كذبه الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدّمها الذي هو فرض المطلوب غير حق فيكون النتيجة كون المطلوب حقاً وظاهر أنه يحتاج إلى مقدّمتين مسلمتين إحداهما ما جعلت كبرى الإقتراني، والثانية هو الحكم المتفق عليه بقياس الخلف يتألف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدّمتين، وألفاظ الكتاب ظاهرة. والمطلوب في المثال المورّد فيه ليس كل - ج - ب - ونقيضه كل - ج - ب - والمقدّمة الأولى كل - ب - د -، والثانية أعني الحكم المتفق عليه ليس كل - ج - د - وقوله في النتيجة الأخيرة «وليس قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً بل هو صادق» أي ليس لم يكن قولنا ليس كل - ج - ب - الذي وضعناه أولاً صادقاً بل قولنا ليس كل - ج - ب - الذي ادّعيناه صادقاً وهذا وجه صحيح لاشبهة فيه إلا أن رأى بعض المتأخّرين لم يستقرّ عليه، وذلك أمّا أولاً فلأنّ المعلم الأول عدّه هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التحليل يقتضي كونه مركّباً من الإقتراني والاستثنائي فكيف يعدّه فيها ما ليس منها، وثانياً أنّ الإقترانيات الشرطية لم تكن مذكورة في الكتاب فكيف ذكر المركّب من غير ذكر أجزائه، ثم إنّ الشيخ أفضل الدين عماد ابن حسن المرقى المعروف بالقاشي - رحمه الله - ذهب إلى أنّ هذا القياس هو قياس

استثنائي من متصلة مقدّمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان لزوم تأليها لمقدّمها إلى
 حملية مسلمة مثلاً المطلوب هو ليس كل - ج - ب - والحملية المسلمة هي كل - ب -
 - د - ومقدّم المتصلة هو كل - ج - ب - فنقول لما كان كل - ب - د - فإن كان
 كل - ج - ب - فكل - ج - د - وذلك لكون هذا المقدّم مع الحملية المسلمة منتجاً
 لهذا التالي ثم يستثنى نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل - ج - د - فينتج فليس
 كل - ج - ب - فهذا وجه تحليله ، والحاصل أن الخلف هو إثبات المطلوب بإبطال
 لازم نقيضه المستلزم لإبطال نقيضه المستلزم لإثباته ، وربما لا يحتاج فيه إلى تأليف
 قياس لبيان التالي مثلاً إذا كان المطلوب لشيء من - ج - ب - بالإطلاق العام وكانت
 المقدّمة المسلمة هي كل - ب - ا - لا دائماً بل مادام - ب - قلنا لو لم يكن المطلوب
 حقاً لكان نقيضه بعض - ج - دائماً لكنّه ممّا يناقض المقدّمة المذكورة بالقوة فهي
 ليست بحقّة فالمطلوب حق ، والخلف اسم للشيء الردي والمحال ولذلك سمى القياس
 به ، وهذا التفسير أشبه ممّا يقال إنّه سمى به لأنّه يأتي المطلوب من خلفه أى من
 ورائه الذى هو نقيضه ، وهذا قد ذكره الشيخ في مواضع أخر وهو يقابل المستقيم^(١)
 فالقياس المستقيم يتوجّه إلى إثبات المطلوب الأول بوجهه ، ويتألف ممّا يناسب المطلوب ،
 ويشترط فيه تسليم المقدّمات أو مايجرى مجرى التسليم ، والمطلوب فيه لا يكون موضوعاً
 أولاً ، والخلف لا يتوجّه إلى إثبات المطلوب أولاً بل إلى إبطال نقيضه ويشتمل على
 ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل يكون المقدّمات بحيث لو سلّمت أنتجت و
 يكون المطلوب فيها موضوعاً أولاً ومنه ينتقل إلى نقيضه ، وعكس القياس يشبه الخلف لأنّه
 أيضاً ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس بأحدى مقدّمتيه لينتج ما يقابل المقدّمة
 الأخرى ، ويفارقه الخلف بأنّه لا يشترط فيه أن يكون بعقب قياس ولأن ينتج ما يقابل

(١) قوله « يقابل المستقيم » إشارة إلى الفرق بين الخلف والمستقيم وذلك من وجوه الأول أن
 المستقيم يتوجه إلى إثبات المطلوب أول الأمر والخلف لا يتوجه إلى إثبات المطلوب أولاً بل إلى
 إبطال نقيضه ، الثاني أن المستقيم يتألف من مقدّمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على
 ما يناقض المطلوب ، الثالث أن مقدّمات المستقيم يجب أن تكون مسلمة في نفسها بخلاف الخلف ،
 الرابع أن المطلوب غير موضوع في المستقيم أولاً حتى يتم تأليفه وبحصل وأما الخلف فإن المطلوب
 فيه يوضع أولاً ويوضع نقيضه . ٢

مقدمة قياس بل يمكن أن يبتدأ به ويكفي فيه إنتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه إلا المقابل بالمناقضة ويستعمل في العكس مقابلة التضاد أيضاً ، والعكس لا يقع في العلوم إلا عند ردّ الخلف إلى المستقيم ، والخلف في المطالب التي لم يتعين بعد لا يفيد تعيين المطلوب لأنه مبني على نقيض المطلوب و ذلك يقتضي تعيينه ، وربما يتفق في هذا الموضع أن يوضع بدل المطلوب غيره مما يظن أنه هو ويبني الخلف عليه فإن تمّ دلّ على أن ذلك الشيء الذي وضع صادق ولم يدلّ على أنه هو المطلوب نفسه أو شيء من لوازمه المنعكسة أو غير المنعكسة كما مرّ في إثبات جهات العكس ونتائج القياسات المختلطة ، وهذا هو منشأ الشكوك^(١) التي تورد على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحاً لإثبات ما هو أعمّ من المطلوب إذا كان المطلوب حقاً وذلك مما لا يقدح فيه إذا عرف الحال .



قوله :

«(وأما أن القياس المستقيم الحملّي كيف يرجع إلى الخلف ، والخلف كيف يرجع إليه فهو بحث آخر ملاحظ الحال مما ينبغي بين التالي وبين الحملية و لسنا نحتاج إليه الآن ، ومداره على أخذ نقيض النتيجة المحالة وتقريبه مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها فينتج نقيض المقدم المحال على حاله)»

أما ردّ المستقيم الحملّي إلى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات الغير البينة من الشكلين الآخرين ، ويكون بإضافة نقيض النتيجة المطلوب إثباتها إلى إحدى المقدماتين ولكن هي المشتملة على هيئة أحد الشكلين الآخرين لينتج ما يقابل المقدمة الأخرى ولتكن هي المتفقة عليها فيكون النتيجة محالة ، وييسر أن ذلك الإنتاج ليس للمقدمة المسأمة الحقّة ولالتأليف المنتج بالذات فهو إذن من وضع نقيض النتيجة

(١) قوله « وهذا هو منشأ الشكوك » مثل ما يقال الخلف يفيد نتائج مختلفة فيكون باطلا مثلا إذا أريد عكس السالبة العرفية عرفية بالخلف فكما أنه يدل على أن العكس عرفية كذلك يدل أنه ممكن أو مطلق فأجاب بأن الدليل إذا دل على إثبات المطلوب فلا شك أنه يدل أيضا على إثبات ما هو أعم منه وذلك غير فادح في دلالته على المطلوب . م

فوضعه باطل فالنتيجة حقة ، وأما ردّ الخلف إلى المستقيم فعلى خلاف ذلك ^(١) وهو أن يضاف نقيض النتيجة المحالة إلى المقدمة الصادقة أعني القضية المتفق عليها أي القضية المسلمة لينتج المطلوب على هيئة أحد الأشكال مثال النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم كل - ج - د . وقد حصلت من إضافة نقيض المطلوب وهو كل - ج - ب - إلى القضية المسلمة وهي كل - ب - د . على هيئة الضرب الأول من الشكل الأول و نقيض المحالة ليس كل - ج - د . فإذا أضيف إلى المقدمة الصادقة الأولى وهي كل - ب - د . أنتج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل - ج - ب - وهو الذي كان المطلوب من الخلف ، ولما كانت النتيجة المخالفة هي تالي المتصلة في الخلف فرّد الخلف إلى المستقيم يلاحظ الحال مما ينعقد بين التالي المذكور في أول القياسين اللذين حللنا الخلف إليهما وبين العملية المسماة . قوله : «ولسنا نحتاج إليه الآن»

أى لسنا نحتاج في معرفة الخلف إلى معرفة كيفية ارتداد المستقيم إليه وارتداده إلى المستقيم ، واعلم أن المطلوب إذا كان موجبا كليا فالخلف لا ينعقد إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدمتيه سالبة جزئية وهو رابع الثاني وخامس الثالثة ، وإذا كان سالبا كليا فلا ينعقد إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدمتيه ، موجبة جزئية وهو

(١) قوله « وأما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك » لما كان رجوع القياس المستقيم الى الخلف أن يؤخذ نقيض نتيجة القياس المستقيم ويضفه الى احدى مقدمتى القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى فرجوع قياس الخلف على خلاف ذلك لكن بهذه الطريقة يمينها يؤخذ نقيض نتيجة قياس الخلف ويضفه الى احدى مقدمتى قياس الخلف حتى ينتج نقيض المقدمة الاخرى من قياس الخلف مثلا القياس ليس كل - ج - د - وكل - ب - د - فليس كل - ج - ب - من رابع الثاني والا لصدق كل - ج - ب - وكل - ب - د - ينتج كل - ج - د - وهو يناقض ليس كل - ج - د - وهذا رد القياس المستقيم الى الخلف فكذلك العمل فى رد القياس الخلف الى المستقيم يؤخذ نقيض نتيجته وهو ليس كل - ج - د - ويضفه الى كل - ب - ج - ينتج ليس كل - ج - ب - وهو نقيض صغرى قياس الخلف ، ولما كان تحليل قياس الخلف الى قياسين والاول منهما وهو الاقتراني من متصلة وحماية مسلمة حتى ينتج متصلة تاليها هي النتيجة المحالة فاذا أخذنا نقيض تالي هذه المتصلة وضممناه الى العملية انتج المطلوب الاول وهو رد الخلف الى المستقيم فقد ظهر أن رد الخلف الى المستقيم يلاحظ الحال فيما ينعقد بين تالي نتيجة أول القياسين وبين العملية المسلمة . م

ثالث الأول ورابعه وثالث الثاني وثلاثة ضروب من الثالث ، وعليه فقس إذا كان المطلوب جزئياً ، وأما ردّ الخلف إلى المستقيم فإن كان الخلف على هيئة الشكل الأول و وقع نقيض المطلوب في صفري الخلف فقياس الردّ يكون على هيئة الشكل الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة أيضاً صفري كانت أو كبرى ، وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصفري فالردّ يكون على هيئة الشكل الأول وإلا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الصفري ، وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصفري فالردّ على هيئة الشكل الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الأول ويقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الكبرى ويتبين جميع ذلك بالإمتحان .

❖ النهج التاسع وفيه بيان قليل للعلوم البرهانية ❖

❖ (إشارة) ❖ إلى أصناف قياسات من جهة موادها وإيقاعها للتصديق .

❖ القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها ^(١) فإن كانت ضرورية يستنتج منها الضروري على نحو ضرورتها ، أو ممكنة يستنتج منها الممكن ، والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريريات كانت واجبة أو ممكنة ، والخطائية مؤلفة من المظنونيات والمقبولات التي ليست بمشهورات وما يشبههما كيف كانت ولو كانت ممتنعة ، والشعرية مؤلفة من المقدمات المخييلة من حيث يعتبر تخيلها كانت صادقة أو كاذبة ، وبالجملة مؤلفة من المقدمات من حيث لها هيئة وتأليف ليستقبلها النفس بما فيها من المحاكاة بل و من الصدق فلا مانع من ذلك و يردّ وجه الوزن ، ولا يلتفت إلى ما يقال من أنّ البرهانية واجبة ، والجدلية ممكنة أكثرية ، والخطائية ممكنة مساوية لأميل فيها ولاندره ، والشعرية كاذبة ممتنعة فليس الإعتبار بذلك ^(٢) ولا أشار إليه

(١) قوله « القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها » قد ورد في التعليم الأول أن مقدمات البرهان ضرورية ولتأجيلها ضرورية وفهم من ذلك قوم أنها يجب أن تكون ضرورية مقابلة للإمكان فرد الشيخ عليهم بان الرادان مقدماتها يقينية واجب قبولها سواء كانت ممكنة أو لا و تأجيلها أيضاً واجب قبولها . ٢

(٢) قوله « وليس الإعتبار بذلك » أي ليس الإعتبار بما قالوا ولا هو منقول عن صاحب المنطق أرسطاطا ليس فهو قول مبتدع . ٢

صاحب المنطق ، وأما السوفسطائية فإنها هي التي يستعمل المشبهة وتشاركها في ذلك ^(١) الممتحنة المجربة على سبيل التغليب فإن كان التشبيه بالواجبات ونحو استعمالها يسمى صاحبها سوفسطائياً ، وإن كان بالمشهورات يسمى صاحبها مشاغباً ممارياً والمشاغب بإزاء الجدلي والسوفسطائي بإزاء الحكيم) *

أقول : لما فرغ عن بيان الأحوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان أحوالها المادية وهي تنقسم بحسبها إلى خمسة أصناف ^(٢) وذلك لأنها إما أن تفيد تصديقاً وإما تأثيراً غير أعني التخيل والتعجب ، وما يفيد تصديقاً فيفيد إما تصديقاً جازماً أو غير جازم ، والجازم إما أن يعتبر فيه كونه حقاً أولاً يعتبر ، وما يعتبر فيه ذلك يكون حقاً أولاً يكون ، فالفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان ، والتصديق الجازم غير الحق هو السفطة ، وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً أو غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل إن كان ذلك ، وإلا فهو الشغب وهو

(١) قوله : ويشاركها في ذلك « أي يشارك الاقضية السوفسطائية الاقضية الممتحنة المجربة في استعمال الشبهات . م

(٢) قوله : وهي تنقسم بحسبها إلى خمسة أصناف « حاصله أن القياس إما أن يفيد التخيل وهو الشر ، أو يفيد التصديق فإما أن يكون غير جازم وهو الخطابة ، أو يكون جازماً فإما أن يعتبر كونه حقاً ، أولاً فإن اعتبر كونه حقاً فإما أن يكون حقاً فهو البرهان ، وإن لم يكن حقاً فهو السفطة ، وإن لم يعتبر كونه حقاً بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فإما أن يكون كذلك فهو الجدل ، أو لا يكون كذلك فهو الشغب ، والسفطة والشغب تحت المناطقة وهذا التقسيم منتشر لأنه لم يلزم من عدم اعتبار الحقية اعتبار عموم الاعتراف فإن من الجازم أن لا يعتبر الحقية ولا عموم الاعتراف . والظاهر أن يقال القياس إما أن يفيد التصديق ، أو غيره فإن افاد التصديق فإن افاديقنا فهو البرهان ، وإن أوقع ظناً فهو الخطابة ، وإلا فإن اشتمل على عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل ، وإلا فهو المناطقة . وأعلم أن البرهان لما كان يفيد اليقين وجب أن يكون مباديه اليقينية وهي القضايا الواجب قبولها سواء كانت ضرورية أو ممكنة ، ووجب أيضاً أن تكون صورته يقينية الإنتاج فلا يكون البرهان الاقياً لان الاستقرار والتثليل ليسا يقينيين الإنتاج وغايته أي علة الغاية وفرضه إنتاج اليقينية ، ولما كان مادة الجدل أمام مسلمات أي المشهورات لأنها مسلمة بحسب الشهرة ، وأما مسلمات بصورته أيضاً لا بد أن ينتج بحسب الشهرة والتسليم وغاية سعي المجيب أي فرضه أن لا يلزم كما أن فرض السائل أن يلزم مقدماً البرهان والجدل يستلزم المطلوب أما البرهان فبحسب نفس الامر ، وأما الجدل فبحسب التسليم فمقدمات الخطابة ليست تستلزم المطلوب في توقع الظن بما المطلوب ولولا استلزام الجدل المطلوب لم يحصل به الالتزام فلا بد أن يكون على منهج القياس . واما الاستقرار فهو لا يستلزم المطلوب بل الظن به فإن سلم استلزامه المطلوب دخل في الجدل لكنه مشترك في هذا التثليل فبه تأمل : م

مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة ، وللتصديق الغالب غير الجازم هو الخطابة ، وللتخييل دون التصديق هو الشعر .

أما القياسات البرهانية فهي القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضرورياً سواء كانت في نفسها ضرورية أو ممكنة فإن كونها ضرورية القبول غير كونها ضرورية في نفسها فإن كانت ضرورية في نفسها كانت نتائجها ضرورية بحسب الأمرين جميعاً ، وإن كانت ممكنة في نفسها كانت نتائجها ممكنة في نفسها ضرورية القبول ، وبالجمله فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة وغايتها أن ينتج اليقينيات ، وأما القياسات الجدلية فهي المؤلفة من المشهورات ومن صنف واحد من التقرّرات وهي المسلمة من المخاطبين ، والجدليّ إمّا مجيب يحفظ رأياً ما ويسمى ذلك الرأي وضعاً وغاية سعيه أن لا يلزم ، وإمّا سائل معترض يهدم وضعاً ما وغاية سعيه أن يلزم فالمجيب يؤلف أقيسة إن قاس من المشهورات المطلقة أو المحدودة حقاً كان أو غير حق فالسائل يؤلفها ممّا يتسلمه من المجيب مشهوراً كان أو غير مشهور ، وكما أن مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها أيضاً ما ينتج بحسب التسليم والتسلم قياساً كان أو استقراءً ، ولما كان غاية الجدل هي الإلزام ورفع لا اليقين جاز وقوع الأصناف الثلاثة من القضايا أعني الواجب والممكن والممتنع في موادها ، وأما القياسات الخطائية فهي المؤلفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادئ الرأي التي تشبه المشهورات الحقيقية حقيقة كانت أو باطلة ويشارك الجميع في كونها مقنعة ، وكما أن موادها هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها أيضاً ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً ومن القياس منتجاً كان أو عقيماً كالموجبين في الشكل الثاني بشرط أن يظن أنها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور وغايتها الإقناع ، وأما القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كان مصداقاً بها أو لم يكن ، وسواء كانت صادقة في نفس الأمر أو لم يكن وهي التي لها هيئة وتأليف يقتضيان تأثير النفس عنها لما فيها من المحاكات أو غيرها حتى أن مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك التأثير ، والوزن أيضاً يفيد

رواجاً لأنه أيضاً محكاة^(١) وقدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حدّ الشعر ويقتصرون على التخيل ، والمحدثون يعتبرون معه الوزن ، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن والقافية . وهذه هي الأقسام الحقيقية للحجج بحسب المادة . وأمّا المغالطات فهي ليست بحقيقية وذلك لأنها إنما تكون بحسب المشابهة والتروّج ولولا قصور التمييز لما ثبت للمغالطة صناعة ، ولذلك أخرها الشيخ . ولغير المحصلين^(٢) من المنطقيين تقسيمات آخر إلى هذه الأقسام يعتبرون فيه إمّا الوجوب والإمكان ، وإمّا الصدق والكذب ، إمّا الأول فهو أن يقال البرهان يتألف من الواجبات ، والجدل من الممكنات الأكثرية ، والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها إلى أحد الطرفين ولا يكون وقوع أحدهما فيه على سبيل الندرة ، والشعر من الممتنعات ، ويكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الأقلية التي يدعى أنها أكثرية أو واجبة ، وأمّا الثاني فأن يقال البرهان يتألف من الصادقات ، والجدل ممّا يغلب فيه الصدق ، والخطابة ممّا يتساوى فيه الصدق والكذب ، والمغالطة ممّا يغلب فيه الكذب ، والشعر من الكاذبات . واقتصر الشيخ على إيراد الأول لأنّ الداهيين إليه كانوا أكثر عدداً و

(١) قوله « والوزن يقيد بها رواجاً لأنه أيضاً معاكسة » لأنّ النظم الموزون يشابه البناء في السلاسة والهواء في اللطافة والدر المنظومة في السلك . و اعلم أن جميع الاشعار المشتملة على القضايا المختلفة صغريات لكبريات كلية تدل الصغريات عليها مثلاً الشعر في صفات المحبوب صغرى لقولنا وكل من هذا شأنه يجب أن يحب ويعشق حتى ينتج أن هذا من شأنه أن يحب ويعشق ولا شك أن هذا يفيد الانبساط والهيلان إليه فقد ظهر معنى القياسات الشعرية على ما مثل به الشيخ في الشفاء . م

(٢) قوله « ولغير المحصلين » طائفة يعتبرون في تقسيم الصناعة إلى الخمس الوجوب والإمكان وطائفة يعتبرون الصدق والكذب أما الأول فهو أن يقال مقدمات الصناعة إما أن تكون واجبة ، أو ممكنة أو ممتنعة فإن كانت واجبة فالزلف منها البرهان ، وإن كانت ممتنعة فهو الشعر ، وإن كانت ممكنة فاما أن تكون ممكنة أكثرية أو أقلية أو متساوية فإن كانت ممكنة أكثرية فهو الجدل ، وإن كانت متساوية الطرفين فهو الخطابة ، وإن كانت أقلية الوجود على أنها يربها أكثرية الوجود على أنها شبيهة بمبادئ الجدل أو واجبة حتى تشابه بمبادئ البرهان فهو مغالطة ، إما مشابهة في مقابلة الجدل ، أو منسطة في مقابلة البرهان . واما الثاني فأن يقال المقدمات إما صادقة ، أو كاذبة ، أو فيها صدق وكذب ، وما فيها صدق وكذب اما أن يكون الصدق فيه غالباً أو مساوياً أو متناوباً على قياس مأمّر في الأول فالمغالطة اما مقدمات يطلب فيها الكذب على أنه يربها أنها صادقات وهي مبادئ البرهان ، أو يطلب فيها الصدق وهي مبادئ الجدل م

أقرب إلى التحصيل . وردّ عليهم بأنّ القول بذلك باطل فإنّ استعمال الجميع في البرهان لاستنتاج أمثالها واقع ، ومع البطلان فهو قول مبتدع ليس ممّا يوجب تقليد المعلم الأوّل الذي تخبّطوا بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها . والقياسات المغالطية هي المؤلّفة ^(١) من المشبهات وما يجري مجراها أغنى الوهميات وصورها أيضاً كذلك ويشاركها القياسات الإمتحانية والقياسات العنادية في المواد ويخالفها في الغايات ، والمشبّهة منها بالواجب قبولها تقع في السفطة المقابلة للفلسفة ، وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل وغايتها الترويج ، والمشبّهات بالمظنونات والمخيّلات غير معتبرة ^(٢) لأنّها إن أوقعت ظناً أو تخيلاً فهي من جعلتها وإلا فلا اعتبار بها ، ولما كانت منافع البرهان والسفسطة شاملة لكلّ واحد ممّن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الأفراد أمّا البرهان فبالذات كمعرفة الأغذية المحتاج إليها ، وأمّا السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترّزه عنها ، وكانت منافع الثلاثة الباقية بحسب الإشتراك في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانها دون الباقية .

❦ (إشارة) ❦ إلى القياسات والمطالب البرهانية .

(٢) قوله « والقياسات المغالطية هي المؤلّفة » استئناف كلام في القياسات المغالطية والأولى إلحاقها بما قبلها في المغالطات إلى قوله « وإلا فلا اعتبار بها » ثم تقرير مذهب غير المعصّلين ثم توجيه الإقتصار على البرهان والسفسطة . م

(١) قوله « والمشبّهات بالمظنونات والمخيّلات غير معتبرة » قد عرفت أنّ الصناعات خمس و أن مبادئ البرهان اليقينية ، ومبادئ الجدل المشهورات ، ومبادئ الخطابة المظنونيات ، و مبادئ الشعر المخيلات ، ثم أنّ في المغالطة يعتبر التشابه باليقينيات في السفسطة ، وبالمشهورات في المشاغبة ، ولم يعتبر التشابه بالمظنونيات والمخيّلات اللتين هما مبادئ الخطابة والشعر لأن القضايا المشبهة بالمظنونيات والمخيّلات إن أفادت ظناً أو تخيلاً فهي وإلا لم يكن مقيداً بها ، ثم إنّ منة البرهان والسفسطة عامة تم جميع الناس لأن من علم البرهان والسفسطة انتفع بهما أما البرهان فبالاستعمال ، وأما بالسفسطة فللاحتراز عنه . و إنما لم يورد المغالطة لأن المشاغبة منها لا يعم كل إنسان بل إنما هي بحسب المشاركة في المدينة وأما منافع الجدل والخطابة فإنها تختص بالبرهان لأن الجدل لا لزوم الغير أو إفعامه وهو لا يتم إلا بالاجتماع مع الغير وكذا الخطابة لاقتناع الغير والشعر لتخيّله فيكون كل منها بحسب الغير والتمنن بغلاف البرهان فانه لتحصيل الحق لنفسه ولا دخل للغير والاجتماع فيه وكذا السفسطة لا احتراز عنها لا لا احتراز لغيره عنها فلا تنفع بها لا يتوقف على مشاركة وتمنن . م

« كما أن المطالب ^(٢) في العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم ، وقد يكون عن إمكان الحكم ، وقد يكون عن وجود غير ضروري مطلق كما قد يتعرف من حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس يخصه مقدمات ونتيجة فالبرهن ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري خلطاً أو صريحاً »

ذهب الجمهور إلى أن مقدمات البرهان و نتائجها لا تكون إلا ضرورية كما سذكروه ، وذهب بعضهم إلى أن الممكنات الأكثرية أيضاً قد يقع فيها فاشتغل الشيخ ببيان حال النتائج أولاً ثم استدل بذلك على حال المقدمات ، أما الأول فهو أن المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال الزوايا للمثلث و كقبول الإقسام إلى غير النهاية للجسم فقد تكون أيضاً غير ضرورية إما ممكنة صرفة كالبره للمسلولين أو وجودية كالخسوف للقمر . وأعلم أن الممكنة تكون ضرورية أيضاً إذا كان المطلوب هو إمكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الإمكان محمولا لاجهة وتكون وجودية إذا كان المطلوب هو وجود الحكم أو عدمه والوجودية تكون إما أكثرية كوجود اللحية للرجل أو متساوية كالأذكاء للحيوان أو أقلية كوجود الإصبع الزائدة للإنسان و أقلية الوجود أكثرية العدم فهما داخلان في الأكثرية الشامل للموجب والسالب و يكون الوجودي بهذا الاعتبار إما أكثرية أو متساوية أو المتساوي المطلق والافلي باعتبار

(٢) قوله « كما أن المطالب » العاصل أن المطالب في العلوم إما ضرورية . أو ممكنة ، أو وجودية غير ضرورية أما مثال الأول والثاني لظاهر ، وأما مثال الوجودية فانصالات الكواكب وانفصالاتها فانها لا تدوم مادامت الكواكب ، ثم إن لكل قسم من المطالب مواد مخصوصة منتجة له فالبرهن يستنتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري . و تقرير جواب السؤال أن العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضرور ياجاز أن لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لأن العلم بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته له في نفس الامر وإذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية فلا يكون العلم بالنتيجة الضرورية يقينياً لأن اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق مثلاً في القياس المذكور العلم بثبوت الضحك للإنسان إنما يكون إذا ثبت الضحك للإنسان لكن الضحك لم يثبت للإنسان دائماً فيزول العلم بثبوته له عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه فقوله « وكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذباً » أي مجهولاً فلا يكون هذا اقتران مفيد اليقين بالنتيجة ، و أيضاً الحكم بوجود الضحك لكل إنسان لا يكون من العسل بل من العقل ولا يحكم به يقيناً لما لم يعلم هلته فلا يكون من مقدمات البرهان لأن مقدمات البرهان يقينية والضحك باعتبار هلته ضروري الثبوت للإنسان فما استفيد الضروري إلا من مقدمة ضرورية . وفيها نظر من وجهين . الأول أنه ان كانا صحيحين ارم ان

الوجود فقلما يكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية إما ضرورية وإما وجودية أكثرية وهذا بحسب الأغلب ولهذا ذهب من ذهب إلى أن المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات أو الممكنات الأكثرية ، وإما التحقيق فيقتضى أن الممكن إذا كان الإمكان فيه جهة والأقلى باعتبار الوجود وكذلك المتساوى قد يكون أيضاً مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب العلمية بحسب التحقيق إذن إما ضرورية وإما وجودية والشيخ لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان ، وللممكنات لكونها باعتبار كالضروريات ويمثل في الوجوديات بحالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها فإن المطلوب لا يكون إمكان وجودهما للكواكب بل نفس وجودهما وهي لا تندوم مادامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من الوجوديات الصرفة . ثم إنه انتقل من بيان حال المطالب إلى الاستدلال بها على حال المقدمات وهو أن كل جنس من المطالب تخصه مقدمات مناسبة وتفيده يقينا فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية ، وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون إما جميعها غير ضرورية أو بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية . فإن قيل : أستم حكمتكم بأن الصغرى المطلقة أو الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل إنسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورة فلم لا يجوز أن يستعملها المبرهن للمطالب الضرورية . قلنا : إنما حكمنا بذلك هناك بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس ، وأما هيئنا قلما كانت المادة أيضاً معتبرة فنقول بحسب ذلك : إن البرهان لا يتألف منهما على المطالب الضرورية وذلك لأن وجود الضحك للإنسان

أن يكون جميع مقدمات البرهان ضروريا سواء استنتج الضروري أو غيره أما الأول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فلو كان أحدهما غير ضرورية جاز ذوالها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينا ، وأما الثاني فلأن كل مقدمة لا يحصل اليقين بها مالم يعلم سببها فيكون ضرورية باعتبار سببها . الوجه الثاني أن العلم بالنتيجة لا يلزم ذواله عند ذوال العلم بالمقدمات لأن العلم بالمقدمات المعد للعلم بالنتيجة ، وانتهاء المعد لا يستلزم انتهاء ما هو معدله فاعتبار السبب مع المقدمة لا يستلزم ضرورتها ، وإنما تكون ضرورية لو كان السبب دائما و دوام السبب المطلقة غير لازم . والأولى في الجواب أن يقال : المراد بذلك ليس أن القياس المنتج الضروري يجب أن يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد أنه يجب أن يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية أولا ، وكذلك القياس المنتج لغير الضروري يجب أن يكون منه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية أولا .

لو كان هو الذى يفيد العلم بكونه ناطقاً فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذباً فلا يكون هذا الإقتران منتجاً لهذه النتيجة ، وأيضاً الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من العسّ فإن العسّ لا يفيد الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقيناً إلا إذا أسنده إلى علة الموجبة إتياء المقارنة لكل واحد من الأشخاص وهى كونه ناطقاً ويلزم من ذلك أنه إنما يحكم بكونه ضاحكاً بعد الحكم بكونه ناطقاً فلا يكون هذا الإقتران علة لهذه النتيجة ، ثم إن فرضنا أن لكونه ضاحكاً علة أخرى غير كونه ناطقاً فكان الحكم في الصغرى على كل إنسان بأنه ضاحك يقيناً بالنظر إلى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها ما يشبه قولنا كل إنسان فله طبيعة ما هى علة كونه ضاحكاً في بعض الأوقات فكانت حينئذ ضرورة لا وجودية فإذن غير الضرورية من جهة ما هو غير الضرورية لا تنتج ضرورة في البرهان أمّا الضرورية في إنتاج غير الضرورية فلا يضر لأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما مر . فظهر من جميع ذلك أن القياسات والمطالب البرهانية قد تكون ضرورة وقد تكون غير ضرورة من الممكنات والوجوديات بأصنافها . وبعد ذلك فأراد أن يستعمل بالرد على المخالفين فيه فقال .

❖ (فلا تلتفت إلى من يقول إنه لا يستعمل المبرهن إلا للضرورةيات والممكنات الأخرية دون غيرها بل إذا أراد أن ينتج صدق ممكن أقلّيّ ويستعمل في كل باب ما يليق به ، وإنما قال ذلك من قال من محصلى الأولين على وجه غفل عنه المتأخرون وهو أنهم قالوا إن المطلق الضروري [قد] يستنتج في البرهان من الضروريةيات - لا يستنتج في البرهان إلا من الضروريةيات خـل . وفي غير البرهان يستنتج من غير الضروريةيات ولم يرد به غير هذا ، وأراد أن صدق مقدمات البرهان في ضرورتها أو إمكانها أو إطلاقها صدق ضرورى) ❖

أقول : ذكر المعلم الأول أن البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقينى ، وفسر اليقينية بما يكون الحكم فيه ضرورياً لا يزول ، وفهم أكثر من تأخر من ذلك أن المبرهن لا يستعمل إلا للمقدمات الضرورية كما مر ذكره ، ثم لما صادفوا

أصحاب العلوم الطبيعية ومانعتها يستتجون غير الضروريات من أمثالها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فأتى بهم القسمة المذكورة إلى القول بأنه لا يستعمل إلا الضروريات أو الممكنات الأكثرية فذكر الشيخ أن ذلك غير صحيح لأن المبرهن يطلب اليقين في كل حكم ضرورياً كان أو غير ضروري فيستنتج كل حكم مما يناسبه ويليق به إلا أنه إنما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت أو نتيجة بالضرورة التي لا تزول، وهذه ضرورة أخرى^(١) متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها، ثم إن الشيخ أول كلام المحصلين الأولين يعني المعلم الأول على وجه يطابق الحق فقال: إنه يحتمل أحد معنيين أحدهما أن يحمل الضروري على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها، وإثما خص الضروريات منها بالذكر لأن المبرهن يستنتج الضروري من مثله وغيره من أصحاب الصناعات الآخر ربما يستنتجه من غيره ولا يبالى بذلك. والثاني أن يحمل الضرورة على التي يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية، وهي الضرورة الثانية اللاحقة للحكم.

مركزية فيزياء علوم

قوله :

«(٢) وإذا قيل في كتاب البرهان^(٣) الضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد في كتب القياس وما يكون ضرورياً مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به لا الضروري الصرف، وقد يستعمل في مقدمات البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين الأولين اللذين فسر عليهما الذاتية في المقدمات»

أقول: قد ذكر أن شرايط مقدمات البرهان خمسة: أولها أن يكون أقدم

(١) قوله «وهذه ضرورة أخرى» وهي وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها أو ممكنة، وإياها عني بقوله «و هي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم» لا الضرورة بشرط المحصول لأنها لا تثبت في القضايا الممكنة وهي مقدمات البرهان . م

(٢) قوله «إذا قيل في كتب البرهان» المراد بالضروري في كتاب القياس الضرورة الذاتية وفي كتاب البرهان ما يعم الضرورة الذاتية والوصفية وهي التي نسبة المحصول فيها إلى الموضوع ضرورية مادام وصف الموضوع . و يجب أن يكون محمولات مقدمات البرهان ذاتية لموضوعها على أحد الوجهين المذكورين في أول الكتاب وهو أن يكون مقومة للموضوع لا حقه له في جوهره . فقد في قوله «و قد يستعمل في مقدمات البرهان» للتحقيق لا للتليل . م

من نتائجها بالطبع لتكون عللاً لها ، وثانيها أن تكون أقدم منها عند العقل أي يكون أعرف منها ليكون عللاً للتصديق بها ، وثالثها أن تكون مناسبة لنتائجها وذلك بأن يكون محولاتها ذاتية لموضوعاتها بأحد المعنيين المذكورين في النهج الأول أعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ،^(١) ورابعها أن تكون ضرورية إما بحسب الذات وإما بحسب الوصف أي تكون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول^(٢) المناسب للموضوع فربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، وربما لا يزول وذلك لأنه ينقسم إلى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء ، وإلى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس ، وهذا ربما يزول بزوال نوعيته ، وربما لا يزول . مثلاً الخفيف إذا حمل على الهواء فإنه يزول إذا صار ماء ولا يزول إذا صار ناراً فالمرتبي إذا حمل على الأسود فإنه يزول إذا صار شفافاً ولا يزول إذا صار أبيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع ، وخامسها أن تكون كلية وهي هي هنا أن تكون محمولة على جميع الأشخاص وفي جميع الأزمنة محلاً أولياً أي لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فإن المحمول بحسب أمر أعم كالحساس على الإنسان لا يكون محملاً أولاً ، ولا بحسب أمر أخص من الموضوع فإن

(١) قوله «فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه» يعني الأعراس الغريبة لا يفيد العلم بالأعراس الذاتية التي هي محولات مسائل العلوم ويقام عليها البراهين كما أن النتائج هي إثبات الأعراس الذاتية فلا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج . م

(٢) قوله «وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره» هو المحمول هذا بيان لعدم الاقتصار في المقدمات الضرورية على الضروري بحسب الذات وذلك لأن محولات مقدمات البرهان هي المناسبة لموضوعاتها ، والمحمول المناسب ما يعمل بحسب جوهر الموضوع ، والمحمول بحسب جوهر الموضوع ربما يزول بزوال الموضوع وربما لا يزول ، والشروط بكون الموضوع على ما وضع أي الضرورة مادام وصف الموضوع يشمل المحمول الزايل وغير الزايل لأن ما ثبت في جميع أوقات وصف الموضوع يجوز أن يثبت في أوقات أخرى وهي أوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فإن الضرورة إذا كانت ناشئة من ذات الموضوع فإذا عدت الذات عدت الضرورة فلا بد من أخذ الضروري بالتفسير الأعم ليتناول الضروري بحسب الذات وبحسب الوصف . م

المحمول بحسب أمر أخص كالضاحك على العساس لا يكون محمولا على جميع ماهو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كلياً ، واعلم أن الأخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكليّة ، واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع ، وذلك لأن الأول يختص ببرهان اللّم وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر أقسام البرهان ، والخامس يندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لأن العمل على جميع الأشخاص هو حصر القضية ، وكونه في جميع الأوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكور ، وكونه أولياً يندرج ^(١) في كونه ذاتياً بالمعنى الثاني على بعض الوجوه .

قوله :

« وأما في المطالب فإنّ الذاتيات المقومة لا تطلب البتّة وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه وإنّما تطلب الذاتيات بالمعنى الآخر »

أقول : قد ذكر في النهج الأول أنّ الشيء مستحيل أن يتمثل معناه في الذهن خالياً عن تمثيل ماهو ذاتي مقوم له ، ويبين من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته فإن لا يكون المقوم مطلوباً البتّة ، والمخالفون في ذلك هم أهل الظاهر من الجدليين فإنّهم يذهبون إلى أن الجنس يجب أن يثبت أولاً وجوده للموضوع وثانياً كونه واقعاً في جواب ماهو ليتحقق جنسيته ، وقد ظهر ممّا مرّ خطأهم . فالمطالب البرهانية هي الأعراض الذاتية المذكورة ، فإن قيل : أليس كون النفس والصورة جوهرأ أحد المطالب العلمية مع أن الجوهر جنس لها ، وأيضاً فإنّكم تقولون الجسم محمول على الإنسان لأنّه محمول على الحيوان وهذا بيان هل ذاتي الإنسان عليه ، أجب عن الأول ^(٢) بأنّ النفس إنّما عرفت في أدل الأمر لا من حيث ماهيتها بل من

(١) قوله « وكونه أولياً يندرج » هذا مستفاد من الشرط الثالث فانه إذا كانت محمولات التقديمات ذاتيات أو أعراضاً ذاتية فالعمل فيها لا يكون بسبب أمر أم أو أخص وإنما قال « على بعض الوجوه » لأن الأعراض الذاتية لا يجب أن تكون ضرورية للموضوع وههنا المحمولات ضرورية و أعراض ذاتية فهي أعراض ذاتية على بعض الوجوه .

(٢) قوله « أجب عن الأول » حاصل هذا الجواب أن المهية إذا كانت متصورة بكنه حقيقتها لا يطلب ثبوت ذاتياتها لها بالبرهان ، وأما إذا كانت متصورة بعارض من عوارضها فجائز لأن

حيث أنها شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر عنها أثر فيه ، والجوهر المطلوب إثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للمهية المسماة بالنفس التي لم يتحصل في العقل إلا بعد العلم بجوهريتها ، وكذلك القول في الصورة وما يجرى مجراها ، وعن الثاني بأن المطلوب ليس هو إثبات الجسم للإنسان بل هو العلة لثبوته وإنما تلوح عليته عند إخطاره بالبال متوسطاً بينهما وإذ اثبت أن المطلوب لا يكون ذاتياً مقوماً فقد ظهر أن محمولي المقدمتين لا تكونان مقومين معاً بل إنما تكونان على أحد المأخذين اللذين ذكرناهما في النهج الأول .

✽ (في مقدمات العلوم وموضوعاتها) ✽ وفي بعض النسخ .

✽ (إشارة إلى الموضوعات والمبادئ والمسائل في العلوم . ولكل واحد من العلوم شيء أو أشياء متناسبة يبحث عن أحواله وعن أحوالها ، وتلك الأحوال هي الأعراض الذاتية له ويسمى الشيء ، موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة) ✽

أقول : موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله ، والشيء الواحد قد يكون موضوعاً لعلم إما على جهة الإطلاق كالعدد للحساب وإما على الإطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض إماماً ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي ، أو غريب كالكرة المتحركة لعلمها ، والأشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط أن تكون متناسبة ، ووجه التناسب أن يتشارك في ما هو ذاتي كالخط والسطح والجسم إذا جعلت موضوعات للهندسة فإنها تتشارك في الجنس أعني الكم المتصل القار الذات ، وإماماً في عرضي كبदन الإنسان وأجزائه وأحواله والأغذية والأدوية وما يشاكلها إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطب فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم ، وإنما سمى هذا الشيء أو الأشياء بموضوع العلم لأن موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة إليه بأن يكون هو نفسه كما يقال العدد إماماً زوج وإماماً فرد ، أو يكون جزئياً تحته كما يقال الثلاثة

الذاتيات ليست ذاتية للمعرض المعلوم بل للمعرض الجوهري . و الجواب عن الثاني أن ثبوت اللاتاني للماهية ليس بمطلوب و أمالية ثبوتها فيمكن أن تكون مطلوبة فإنا إذا علمنا أن الانسان جسم فر بما لانعلم الماهية في حمل الجسم عليه فنحمل الحيوان فيه وسطاً . م

فرد ، أجزء منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتختلف بدلا ، أو عرضاً ذاتياً له كما يقال الفرد إما أولي أو مركب ، وإنما يبحث في العلم عن أحوال موضوع العلم أي عن أعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النجج الأول فهي محولات جميع مسائل العلم التي يكون إثباتها للموضوعات هو المطالب فيه .
قوله :

«(ولكل علم مبادئ ومسائل ^(١) فالمبادئ هي الحدود والمقدمات التي منها تؤلف قياساته ، وهذه المقدمات إما واجبة القبول ، وإما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلوم ، أو مسلمة في الوقت إلى أن يتبين وفي نفس المتعلم تشكك فيها . والحدود فمثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة وأجزائه وجزئياته إن كانت ، وحدود أعراضه الذاتية وهذه أيضاً تصدر في العلوم ، وقد يجمع المسلمات على سبيل حسن الظن بالمعلم والحدود في اسم الوضع فتسمى أوضاعاً لكن المسلمات منها يختص باسم الأصل الموضوع ، والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات وإذا كان لعلم ما أصول موضوعه فلا بد من تقديمها لتصدير العلم بها ، وأما الواجب قبولها فمن تعديدها استغناء لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات ، وكل أصل موضوع في علم فإن البرهان عليه من علم آخر)»

أقول : المبادئ هي الأشياء التي يبني العلم عليها وهي إما تصورات وإما تصديقات ، و التصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم ، وهي إما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، وإما جزء منه كقولنا

(١) قوله « ولكل علم مبادئ ومسائل » وجه العسر أن ما يتعلق بالعلم إن كان مما يبحث فيه عن موارضه الدائمة فهو الموضوع ، وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل ، والا فهو المبادئ . ثم إن الشارح عرف المبادئ بالأشياء التي ينتهي إليها أي يتوقف مسائل العلم عليها . وفيه نظر لأن الأصول الموضوعية يكون البرهان عليها في علم آخر مع أن مسائل العلم يتوقف على ذلك البرهان أيضاً إذ معرفة الأصول الموضوعية لما توقف على ذلك البرهان فما يتوقف عليها يتوقف على ذلك البرهان قطعاً فالأولى أن يقال كما ذكره الشيخ المبادئ إما تصورات وهي الحدود . أو تصديقات وهي المقدمات التي تؤلف منها قياسات ذلك العلم أي المقدمات التي ذكرت في تلك القياسات بالفعل وأما برهان تلك المقدمات فليس من مبادئ ذلك العلم وإلا لزم أن يكون علم جزء علم آخر ويكون أحد البعدين مختلفاً بالآخر ، وكان الشيخ أشار إليه بقوله « وكل أصل موضوع في علم فإن البرهان عليه من علم آخر »

الهيولى هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وإما جزئى تحت كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من أجسام مختلفة الصور ، وإما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة ، وهذه الأشياء تنقسم إلى ما يكون التصديق بوجوده متقدماً على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه ، وإلى ما يكون التصديق بوجوده إنمّا يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالأعراض الذاتية . فحدود القسم الأول حدود بحسب الماهيات ، وحدود القسم الثاني إذا صورته بصورتها صودرت بها خـلـ ما كانت حدوداً بحسب الأسماء، ويمكن أن يصير بعد التصديق بالوجود حدوداً بحسب الماهيات . وأما التصديقات فهي المتقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم ، وتنقسم إلى يئنة يجب قبولها ويسمى القضايا المتعارفة وهي المبادئ، على الإطلاق ، وإلى غير يئنة يجب تسليمها ليبتني عليها ومن شأنها أن يبين في علم آخر ، وهي مبادئ، بالقياس إلى العلم المبني عليها ومساائل بالقياس إلى العلم الآخر ، وهذه إن كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى حسن الظن بالمعلم سميت أصولاً موضوعية ، وإن كانت مع استنكار وتشكيك سميت مصادرات ، وقد يكون المقدمة الواحدة أصلاً موضوعاً عند شخص ومصادرة عند آخر ، ويسمى الحدود والواجب تسليمها معاً أوضاعاً ، وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة ، وقد تختلط بمسائلها كما في الطبيعيات ، ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج إليها من العلم إذا كانت مخلوطة هي بالمسائل ، وتصدير العلم بها أولى . ويمكن أن يفهم من ظاهر كلام الشيخ أن الحدود والأصول الموضوعية هي التي يصدر بها دون المصادرات لأنه خصهما بذلك . والحق أن حكم الثلاثة في التصدير واحد . وأما الواجب قبولها فمن تعديدها استغناء لظهورها وهي تنقسم إلى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون إما ثابتاً أو منفيّاً ، وإلى خاص ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه يستعمل في الرياضيات لا غير ، والمورد من ذلك في فواتح العلوم يجب أن يخصّص بالعلم وإلا فالصدير به قبيح ، والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعاً كما يقال في الهندسة المقدار إما مشارك وإما مباين فخصّص الموضوع الذي هو الشيء ، بالمقدار والمحمول الذي هو المثبت والمنفي

بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لأن يقدم في مقدماتها ، وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فنخصص الموضوع الذي هو الأشياء بالمقادير ويصير المحمول أيضاً متخصصاً بتخصيصه فإن المتساوية المقدار غير المتساوية العدد فهذه هي المبادئ .
وأما المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها وتبين فيه وهي مطالبه ، والفاضل الشارح قال : والتصديقات إما واجبة القبول ويسمى تلك مع الحدود أوضاعاً ، ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات ، ومنها مسلمة في الوقت إلى أن يبين في موضع آخر وفي نفس المتعلم فيه شك ، ثم إن تلك القضايا إن كانت أعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وإن كانت غير بيّنة بذاتها وجب بيانها في علم آخر .

أقول : في هذا الكلام خبط كثير فإن واجبة القبول لا تسمى أوضاعاً ، والمسلم على سبيل حسن الظن لا يسمى مصادرات وجميع هذه القضايا لا يخص بل الواجب قبولها وذلك عند التصدير بها ، وأما إن لم يصدر بها فإنها لشدة وضوحها يستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير تخصيص . ولأدري كيف وقع هذا منه فلعل من الناسخين . والله أعلم .

(إشارة) في نقل البرهان وتناسب العلوم .

(إعلم أنه إذا كان موضوع علم ما أعم من موضوع علم آخر إما على وجه التحقيق وهو أن يكون أحدهما هو الآخر جنساً للآخر ، وإما على أن يكون الموضوع في أحدهما قد أخذ مطلقاً وفي الآخر مقيداً بحالة خاصة فإن العادة قد جرت بأن يسمى الأخص موضوعاً تحت الأعم مثال الأول علم المجسمات تحت علم الهندسة ، ومثال الثاني علم الأكر متعمّكة تحت علم الأكر ، وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون أولي باسم الموضوع تحته مثل علم المناظر تحت علم الهندسة ، وربما كان موضوع علم مامبائناً لموضوع علم آخر لكنّه ينظر فيه من حيث أعراض خاصة لموضوع ذلك فيكون أيضاً موضوعاً تحته مثل الموسيقى تحت علم الحساب)

أقول : العلوم تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو إما أن يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص أم لا يكون ، فإن كان فإما أن يكون على وجه التحقيق أو لا يكون ، والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر ذاتي وهو أن يكون العام جنساً للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين أحدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع المجسمات ، والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزء منه ، والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر عرضي وينقسم إلى ما يكون الموضوع فيهما شيئاً واحداً لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقاً وفي الخاص مقيداً بحالة خاصة كالأكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما موضوعا علمين ، وإلى ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار اللذين أحدهما موضوع الفلسفة والثاني موضوع الهندسة ، والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزء منه ،^(١) وقد يجتمع الوجهان أي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين أولى بأن يطلق عليه أنه موضوع تحت العام من الخاص بأحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فإن موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لأن موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر بالخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير ولذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزء منه وهي مطلقة أعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلاً تحت الأول ويكون جزءاً منه فإذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني^(٢) تحت ما هو داخل

(١) قوله « والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءاً منه » لقابل أن يقول المطلق يكون جزءاً من القيد ولا بد أن يكون العلم الخاص على الوجه الأول جزءاً كما إذا كان العلم جنساً ، والجواب أن المطلق تمام مهية القيد لا جزءاً لأن القيد خارج من المهية . م

(٢) قوله « فإذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني » أي بمعنى العلم الباحث عن الخطوط في سطح المخروط المتصل بالبصر تحت العلم الأول وهو العلم الباحث عن الخطوط في سطح مخروط ما وهو داخل تحت الهندسة فيكون المعنى الأول أولى بالدخول تحت الهندسة ، والانسب بما في

بالمعنى الأول تحت الهندسة فهو أولى بالدخول مما يكون دخوله بأحد المعنيين ، و
حيث أن يكون اسم الموضوع إنما يقع بالتشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي بمعنى
واحد ، وأما إذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فإما أن يكون الموضوع
شيئاً واحداً ، أو يختلف بحسب قيدين مختلفين كأجرام العالم فإنها من حيث الشكل
موضوعة للهيئة ومن حيث مطلق الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي ، كذلك
قد يتفق اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والاحمول واختلافها بالبراهين كالقول
بأن الأرض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما ، وإما أن لا يكون الموضوع شيئاً
واحداً بل يكون شيئين مختلفين ، ولا يخلو إما أن يكون بينهما تشارك في البعض ،
أو لا يكون فإن كان فهو مثل الطب والأخلاق فإن موضوعهما اشتركا في البحث
عن القوى الإنسانية لكن عن جهتين مختلفتين ولذلك يقع في بعض مسائلهما اتحاد
في الموضوع ، وإن لم يكن بينهما تشارك فإما أن يكونا معاً تحت ثالث فيكون
العلمان متساويين في الرتبة كالهندسة والحساب ، وإما أن لا يكون كذلك ولا يخلو
إما أن يوضع أحدهما مقارناً لأعراض ذاتية (١) يختص بالآخر ، أو لا يوضع
فإن وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الأعراض موضوعاً
تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى
هو النغم من حيث يعرض لها التأليف والبحث عن النغم المطلقة يكون جزءاً من العلم

الكتاب أن يقال قد اجتمع في المناظر كون موضوعه نوعاً من موضوع الهندسة وكونه متخصصاً بقيد
وهو الأفعال بالبصر وإذا كان أحد هذين الوجهين يجعل العلم تحت العلم فنجد اجتماعهما كان أولى ٢٠
(١) قوله « إما » أن يوضع أحدهما مقارناً لأعراض ذاتية ، أي يكون موضوع أحد العلمين مقارناً
لأعراض خاصة لموضوع الآخر كموضوع الموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها
نسب عددية يقتضي التأليف ، والنغم من الكيفيات المجموعة فلولا تلك العينية كانت جزءاً من الطبيعي
لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون الموسيقى تحت علم
الحساب مع تبين موضوعاتها وذلك لأن النغم إذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد أن يعتبر
فيها ضرب من التمدد فكانها فرضت عندنا مضموراً فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب ، والحاصل أن العلوم إما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها
وتباینها فإن كانت موضوعاتها متداخلة أي يكون موضوع أحد العلمين أهم من موضوع العلم الآخر
سميت العلوم متداخلة ويسمى العلم الخاص موضوعاً تحت العلم العام ، وإن لم تكن الموضوعات
متداخلة بأن كانت واحدة لكن تتعدد بالاعتبار وكانت أشياء لكنها مشتركة في البحث وتدرج تحت
جنس واحد سميت متناسبة ، والاعتبائية ٢١

الطبيعيّ لكنّه يبحث في الموسيقى من حيث يعرض لها نسبة عادية مقتضية للتأليف و كان من حقّ تلك النسب إذا كانت مجردة أن يبحث عنها في الحساب فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعيّ، وأمّا إن لم يكن أحد الموضوعين مقارناً لأعراض الآخر فالباحث عنهما علما من متبائنان مطلقاً كالطبيعيّ والحساب . وقد حصل عن هذا البحث أن كون علم تحت آخر إنمّا يكون على أربعة أوجه أحدهما أن يكون الموضوع العالي جنساً لموضوع السافل ، وثانيها أن يكون موضوعهما واحداً لكنّه وضع في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً ، وثالثها أن يكون موضوع العالي عرضاً عامّاً لموضوع السافل ، ورابعها أن يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به أعراض موضوع العالي . والشيوخ ذكر من هذه الأربعة ثلاثة في هذا الموضع .

قوله :

« وأكثر الأصول الموضوعية في العلم الجزئيّ الموضوع تحت غيره إنمّا يصحّ في العلم الكليّ الموضوع فوق على أنّه أكثر ما يصحّ مبادئ العلم الكليّ الفوقانيّ في العلم الجزئيّ السفلائيّ »

أقول : العلم السفلائيّ يسمّى جزئياً بالقياس إلى الفوقانيّ ، والفوقانيّ كلياً بالقياس إليه ، وأكثر المبادئ الغير البيّنة للجزئيّ إنمّا يكون مسائل للعلم الكليّ تبيّن فيه ذلك كقولنا الجسم مؤلّف من هيولى وصورة والعلل أربعة فإنّهما من مبادئ الطبيعيّ ومن مسائل الفلسفة الأولى ، وقد يكون بالعكس من ذلك فإنّ امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزّى مسألة من الطبيعيّ ومبدئ في الآهي لا يثبت الهيولى على أنّه أصل موضوع هناك ، ويشترط في هذا الموضع أن لا يكون المسئلة في السفلائيّ مبنياً على ما يبنى عليه في الفوقانيّ بثلاً يصير البيان دوراً .

قوله :

« وربما كان علم فوق علم وتحت آخر وينتهى إلى العلم الآخى موضوعه الموجود من حيث هو موجود و يبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمّى بالفلسفة الأولى »

أقول : العلم الآخى يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعيّ الآخى هو فوق الطبّ

وتحت الفلسفة الأولى والنسب بينهما يختلف على الوجوه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه بدن الإنسان من حيث يصح وبمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بثلاثة أوجه من الأربعة هي الأول والثاني والرابع ؛ وذلك لأن الإنسان نوع من الحيوان ، وقد أخذ في الطب مقيداً بقيد وإنما ينظر فيه من حيث يقترن ببعض الأعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الأول ولذلك يعد في أجزائه ، والطبيعي تحت الفلسفة الأولى بالوجه الذي لم يصرح الشيخ به ، وإذ لا شيء أعم من الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى فلا علم أعلى منها ويبحث فيها عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود وهي كالواحد والكثير والتقديم والمحدث . و بقي هيئنا بحث وهو أن هذا الفصل مترجم في الكتاب بنقل البرهان ولم يذكر فيه نقل البرهان ، والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلاً . والفاضل الشارح ترجمهما على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك . فأقول : أصح الروايات ما أوردناه ^(١) أعني ترجمتهما بما مر ، ولنقل البرهان معنيان أحدهما أن يكون علم مبني على أصل موضوع تبين في علم آخر فيكون البرهان الذي يبين به ذلك الأصل منقولاً من علمه إلى العلم الأول المبني حتى يتم ذلك العلم به ، والثاني أن يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه إنما يكون لشيء من حقه أن يكون في علم آخر وإنما نقل من ذلك العلم إلى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسائل المناظر والموسيقى فإن من حق براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة والحساب وذلك لأن المسائل لو جردت عن نور البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك الإقتران لم يتغير أحوالها فلذلك نقلت البراهين من مواضعهما إليهما وهو السبب بعينه لكونه تحت الحساب دون الطبيعي ، واسم النقل بهذا المعنى الثاني أحق منه ^(٢) بالذي قبله إلا أن اشتغال الفصل على المعنى الأول أكثر منه على الثاني .

(١) قوله «وأصح الروايات ما أوردناه» حيث قال في عنوان الفصل الأول القول د في

مقدمات العلوم وموضاعاتها وفي الفصل الثاني وفي نقل البراهين وتناسب العلوم .

(٢) قوله «واسم النقل بهذا المعنى الثاني أحق منه» لأن البراهين في المعنى الثاني صارت

بهذا النقل جزء من العلم المنقول بخلاف المعنى الأول .

﴿إشارة﴾ إلى برهان لم و برهان إن .

﴿إن الحد الأوسط إن كان هو السبب في نفس الأمر لوجود الحكم وهو نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض كان البرهان برهان لم لأنه يعطي السبب في التصديق بالحكم و يعطي النتيجة في التصديق و وجود الحكم فهو مطلقاً معط للسبب ، و إن لم يكن كذلك بل كان سبباً للتصديق فقط فأعطى النتيجة في التصديق ولم يعط النتيجة في الوجود فهو المسمى برهان إن لأنه دل على إتيان الحكم في نفسه دون لميته في نفسه فإن كان الأوسط في برهان إن مع أنه ليس بعلة لنسبة حدى النتيجة هو معلول لنسبة حدى النتيجة لكنه أعرف عندنا سمى دليلاً مثال ذلك قولك إن كان كسوف قمرى موجوداً فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر لكن الكسوف القمرى موجود فأذن الأرض متوسطة . واعلم أن الاستثناء كالحديث الأوسط وقد بينت التوسط بالكسوف الذي هو معلول للتوسط ، والذي هو برهان لم أن يكون الأمر بالعكس فيتبين الكسوف ببيان توسط الأرض وأنت يمكنك أن تقيس قياساً حلياً من القيلتين بحدود مشتركة وليكن الحد الأصغر مجموعاً^(١) والحد الآخران قشعريرة غارزة ناخسة وحمى غب والمعلول منهما القشعريرة﴾

أقول : الحد الأوسط في البرهان لا بد وأن يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل وإلا فلم يكن البرهان برهاناً على ذلك المطلوب . هذا خلف . ثم إنه لا يخلو إما أن يكون مع ذلك علة أيضاً لوجود ذلك الحكم في الخارج أو لا يكون فإن كان فالبرهان هو المسمى ببرهان لم ، وإلا فهو البرهان المسمى ببرهان إن . وهو لا يخلو إما أن يكون الأوسط فيه معلولاً لوجود الحكم في الخارج ، أو لا يكون فالأول يسمى دليلاً ، والثاني لا تخص باسم ، والدليل يشارك برهان لم في الحدود^(٢)

(١) قوله : « وليكن الحد الأصغر مجموعاً » ترتيب القياس أن يقال هذا المعلوم به حمى غب و كل من به حمى غب فله قشعريرة غارزة ناخسة فالاستدلال بحمى الغب التي هي علة القشعريرة عليها وإن استدلل بالقشعريرة على كون الحمى غباً كان برهان إن . ونظر الشارح على هذا المثال وادد . م

(٢) قوله « والدليل يشارك برهان لم في الحدود » إنما خعت هذه المشاركة بالدليل لأن الاستدلال في غير الدليل يجوز أن يكون من أحد الملوك على الملوك الآخر ونحوه ولم يتصور

ويتخالفان في وضع الأوسط والأكبر ، وفي النتيجة . وأحقّ البراهين باسم البرهان هو برهان لم لأنه معطى للسبب في الوجود والعقل ، والعلم اليقيني بماله سبب في الخارج عن أجزاء القضية لا يحصل إلا به كما ذكرناه فمقدّماته أقدم في الوجود والعقل جميعاً من النتيجة ، وأما برهان إن فلا يعطى السبب إلا في العقل فقط ، والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب ^(١) في الوجود معلوماً إلا أنه لا يكون سبباً في العقل لكونه غير تام في سببته ولذلك لا يصلح أن يقع في البرهان فالواقع في البرهان يكون سبباً في العقل فقط ويكون البرهان به برهان إن ، ومقدّماته هذا البرهان أقدم في العقل لأنهما أعرف عندنا وليستا بأقدم في الطبع ، وإنما عرفاً بلم وإن لأنّ اللمية هي العلية ، والإنية هي الثبوت ، وبرهان لم يعطى علّة الحكم على الإطلاق ، وبرهان إن لا يعطى علته في الوجود لكن يعطى ثبوته في العقل . والشيخ أورد مثالين أحدهما استثنائي ، والآخر اقتراني حمليّ يمكن أن يتمثل بهما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع ، أما الاستثنائي وهو التمثيل بالغسوف وتوسط الأرض فظاهر مشهور ، وأما الاقتراني ففيه نظر لأن المراد من حمى الغب إن كان هو الحرارة العربية الفاشية في الأعضاء التي تفارق وتعود في كلّ يومين مرّة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي علّة للقشعريرة بل هما معلولا علّة واحدة وهي الصفراء المتعفّنة خارج العروق ، وحينئذ يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب ضرباً من برهان إن غير الدليل ، وإن كان المراد من حمى الغب هي الصفراء المتعفّنة خارج العروق على وجه تسمية العلّة بمعلولها الخاص كان المثال صحيحاً وإن كان مخالفاً للمتعارف من العبارة .

فيه برهان لم فلا يتصور المشاركة إلا حيث يكون علّة و مطول حتى إن كان الأوسط المملول كان دليلاً وإن كان العلّة كان برهان لم إذا لم يدل فيه الأوسط وبالأكبر يصير برهان إن دليلاً . ٢
(١) قوله « والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب » في العقل مستند إلى سبب في الوجود سبب التصديق بالنسبة إذا لم يستند إلى ما هو سبب للنسبة في نفس الأمر لم يفد اليقين لأن السبب مالم يجب لم يوجد ووجوبه لا يكون إلا من جهة وجوب السبب و ليس بواجب من أية جهة فرضت غيره فما لم يعلم وجوبه من جهة وجوب سببه لم يعلم وجوده فتيقن وجود النسبة إنما يكون من تيقن وجود سببها فإن فرضنا تيقنها من جهة تيقن سبب عقلى فلا بد أن يكون تيقنه من تيقن السبب الذي هو في نفس الأمر وإلا لم يحصل التيقن . ٣

قوله :

«(واعلم أنه لا سواء قولك إن الأوسط علة لوجود الأكبر مطلقاً أو معلول مطلقاً و قولك إنه علة أو معلول لوجود الأكبر في الأصغر ، وهذا مما يغفلون عنه بل يجب أن تعلم أنه كثيراً ما يكون الأوسط معلولاً للأكبر لكنه علة لوجود الأكبر في الأصغر)»

أقول : وجود الأكبر مطلقاً غير وجود الأكبر في الأصغر والحكم هو الثاني و علة الأول غير علة الثاني والأوسط علة في برهان^(١) ومعلول في الدليل الثاني دون الأول ، وأهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ أوضح الحال فيه ، ومما تزيده بيانا أن الأوسط يمكن أن يكون مع كونه علة لوجود الأكبر في الأصغر معلولاً للأكبر كما أن حركة النار علة لوصولها إلى هذه الغشبة مع أنها معلولة النار ، ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ، وأما في الدليل فلا يمكن أن يكون الأوسط مع كونه معلولاً لوجود الأكبر في الأصغر علة لوجود الأكبر لأنه يلزم من ذلك تقدم وجود الأكبر في الأصغر على وجوده مطلقاً وهو محال . واعلم أن علة وجود الأكبر إنما يكون علة لوجوده في الأصغر في موضعين أحدهما أن لا يكون للأكبر وجود إلا في الأصغر كالخسوف الذي لا يوجد إلا في القمر فعلته علة وجوده في القمر ، والثاني أن يكون علة الأكبر علة أينما وجدت كالصفراء المتعقنة خارج العروق التي هي علة لحمى الغب أينما وجدت فهي علة لوجودها في بدن زيد ، وأما في غير هذين الموضعين فعلتاها متغايرتان .

«(إشارة)» إلى المطالب .

(١) قوله «فالأوسط علة في برهان لم» أى للثاني دون الأول يعنى ليس من شرط برهان لم أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر مطلقاً بل أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر فأنك إذا قلت كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فالبرهان لى والحيوان علة لحصول الجسمية في الإنسان وإن لم يكن علة لوجود الجسمية مطلقاً وتريده بيانا أن الأوسط ربما يكون معلولاً للأكبر و مع ذلك يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر كقولنا هذه الغشبة يتحرك اليها النار وكلما يتحرك اليها النار يوجد فيها النار فوجود النار أكبر وحركة النار واسطة و هي علة لوجود النار في الغشبة مع أنها معلولة النار .

❖ (من أمتهات المطالب بمطلب هل الشيء موجود مطلقاً أو موجود بحال كذا ، و الطالب به يطلب أحد طرفي التقيض)❖

أقول : المطالب العلمية تنقسم إلى أصول وإلى فروع ، والأصول هي الكلية التي لا بد منها و لا يقوم غيرها مقامها و يسمى بالأمتهات ، والفروع هي الجزئية التي عنها بد في بعض المواضع ويمكن أن يقوم غيرها مقامها ، والأمتهات قد قيل إنها ثلاثة هي بالقوة ستة ، وهي مطلب هل وما ولم لأن كل واحد يشتمل على مطلبين ، وقد قيل إنها أربعة وأضيف إليها مطلب أي فصار إثنان للتصور وهما ما وأى ، وإثنان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولاً كقولنا هل زيد موجود ، وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطة كقولنا زيد هل موجود في الدار .

قوله :

❖ (ومنها مطلب ماهو الشيء ، وقد يطلب به ماهية ذات الشيء ، وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل)❖

أقول : ذات الشيء حقيقته ولا يطلق على غير الموجود . والمراد أن الطالب بما الأول هو السائل عن ماهو ويجاب بأصناف المقول في جواب ما هو كما مر ذكرها ، وقد يقع الحدود الحقيقية في جوابه ، وربما يقام الرسوم مقامها على وجه التوسع أو عند الإضطرار . والطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الغلاء ، وإنما لم يقل عن مفهوم الاسم لأن السؤال بذلك يصير لغوياً بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً فإن أجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة والتضمن كان الجواب حداثاً بحسب الاسم ، وإن أجيب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالإلتزام على سبيل التجوز كان رسماً بحسب الاسم .

قوله :

❖ (ولا بد من تقديم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء إذا لم يكن ما يدل عليه

الاسم المستعمل حداً للمطلوب مفهوماً . و كيف كان فإن المطلوب فيه شرح
الاسم) *

وفي بعض النسخ إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزءاً للمطلب مفهوماً .
أقول : المراد أن مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم يجب أن يتقدم على مطلبى هل ، ويعنى
بقوله « إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حداً » تفسير هذا المطلب ^(١)
لتمييزه عن قسيميه فإن المقدم على مطلبى هل هو الذي يطلب به شرح الاسم الذي
لا يفهم مدلوله إلا بعد دون الآخر ، وتقدير الكلام إذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل
في المطلب المحتاج في بيانه إلى حد مفهوماً أو الذي لا يكون مدلوله حداً مفهوماً
للمطلب يعنى المسئول عنه . وإنما قال ذلك لأن مدلول الاسم إذا كان حداً والحدود

(١) قوله « تفسير هذا المطلب » أي مطلب ما بحسب الاسم فسر به ما يدل عليه الاسم التمييز
عن قسيمه وهو مطلب ما بحسب الحقيقة . وتقرير الكلام أن مطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب
هل إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل مفهوماً فانه لو كان مفهوماً لم يحتاج إلى الطلب فضلاً
عن تقديمه على مطلب هل كما يقال النقطة موجودة فانه يقدم عليه فالنقطة إذا لم يكن ما يدل
عليها اسم النقطة أعنى ذو وضع لا يتقدم مفهوماً فانه إذا كان مفهوماً لا يطلب ولا يقدم وأما قوله
« حداً » فيمكن توجيهه بوجهين أحدهما أن يكون حداً حال من ضمير ما فى يدل والمعنى إذا لم
يكن الذى يدل عليه الاسم حال كونه حداً للمطلب وهو الاسم المستعمل مفهوماً أى لم يكن مدلول
الاسم المستعمل المحتاج بيانه إلى الحد مفهوماً ، وثانيهما أن يكون حداً مفهوماً خبر لم يكن ، ثم
ما الفائدة فى قوله حداً ولو حذف لم يتغير مراده فذكر الشارح أنه إذا قال إذا لم يكن مدلول
الاسم حداً مفهوماً لانه لو كان مدلوله حداً ومع ذلك مفهوماً فاذا كان مدلوله حداً والحد إنما
يكون للذوات المعصلة يكون له ذات معصلة وإذا كان حده مفهوماً كان وجود تلك الذات مفهوماً
فلا يطلب بهل البسيطة فضلاً عن تقديم ما بحسب الاسم عليها . وهذا الكلام كما ترى فيه تصنف عظيم
لأن الحد كما يكون بحسب الحقيقة كذلك يكون بحسب الاسم فمن أين يلزم من حدية مدلوله
أن يكون موجوداً ولو فرضنا أن وجوده لازم من تعديه فليس يلزم من فهم حده العلم بوجوده .
والأولى أن يقال أن ما يدل عليه الاسم كما بعد وهو تفصيل مادل عليه الاسم اجمالاً يرسم أيضاً إذا
كان التعريف ببعض عوارضه ، وقدمه عليه فيما قبل بقوله ويطلب به مهبة مفهوم الاسم فيقدم مطلب
ما على مطلب هل إذا لم يكن ما يدل عليه حداً مفهوماً أى إذا لم يكن حد ذلك الاسم مفهوماً فانه
لوفهم ما يدل عليه ذلك الاسم برسمه لم ين عن الطلب بل يطلب حده أولاً ثم يطلب بهل البسيطة .
وأما الرواية الأخرى فالاسم المستعمل جزء جملة على أنه جزء مطلب ما والاظهر أن يدل على
أنه جزء من مطلب هل حتى إذا أريد السؤال هل المثلث موجود يقدم طلب اسم المثلث . م

إنما يكون بحسب الذوات المحصلة كان للمحدود ذات محصلة وإذا كان المدلول مع كونه حدّاً هو مفهوماً كان تحصيل تلك الذوات أعني وجودها أيضاً معلوماً فلا يكون للسؤال بما قبل هل (لو كان حدّاً مفهوماً للمسؤل عنه لما كان للسؤال بما في هذا الموضوع فائدة ، وإنما قال حدّاً مفهوماً لأن مدلول الاسم ربما لا يكون له وجود في نفسه فيكون مدلول الاسم هو الجامع للأشياء التي وضع الاسم بإزائها فيكون حدّاً بوجه إلا أنه لا يكون مفهوماً ما لم يدلّ عليها بالتفصيل ويكون السؤال بما هو باقياً إلى أن يفصل ، وحيث يذكيكون القول المفصل حدّاً مفهوماً له خ) قوله وكيف كان فإن المطلوب فيه شرح الاسم ، بيان إجمالي لما تقدم أي وكيف كان الحال فإن المتقدم على مطلبى هل هو ما الطالب لشرح الاسم ، وإنما بالرواية الأخرى فيكون معناه هكذا إذا لم يكن مدلول الاسم الذي استعمل على أنه جزء للمطلب مفهوماً وذلك لأننا إذا قلنا ما الغلاء فقد استعملنا اسم الغلاء على أنه جزء للمطلب وذلك لأن المطلب هو مجموع اللفظين وأحدهما جزء للمجموع فيكون قولنا جزء للمطلب في هذه الرواية نصبا على التمييز عن المستعمل وقولنا فهو ما نسب لأنّه خبر لم يكن ، وأنا أظن أن هذه الرواية تصحيف للأولى وكلاهما تصحيفان والأصل كان كذا : إذا لم يكن الاسم المستعمل حدّاً للمطلب مفهوماً . فإنّه مطابق لمراعاة مستغن عن التمهيلات التي أوردناه وذلك واضح .

قوله :

(فإذا صحّ للشيء وجود صار ذلك بعينه حدّاً لذاته أو رسماً إن كان فيه يجوز)

معناه ظاهر ومثاله أننا إذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الأضلاع أنه شكل يحيط به ثلاثة خطوط متساوية كان حدّاً بحسب الاسم ، ثم إذا إذا بينا أنه الشكل الأول من كتاب أقليدس صار قولنا الأول بعينه حدّاً بحسب الذات .

قوله :

(ومنها مطلب أي شيء ويطلب به تمييز الشيء عما عداه)

وفي بعض النسخ ومنها مطلب أي شيء وهو أيضاً ممّا يعدّ في أصول المطالب و يطلب به تمييز الشيء عما عداه .

أقول : يجاب عن أي شيء بما يميز ذاتياً وقداً يجاب بما يميز تمييزاً عرضياً والمراد هو الأول ، وقد لا يعد هذا المطالب في الأصول لأن مطلب ما يفتنى عنه إذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت أو غير مميزة ، وقد يعد فيها لأنه بعد الجواب عما هو في حال الشركة يتعين لمطلب تمييز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا يقوم غيره حينئذ مقامه .

قوله :

﴿ ومنها مطلب لم الشيء وكأنه يستل عما هو الحد الأوسط إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط ، أو يستل عن ماهية السبب إذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط وكيف كان بل يطلب سببه في نفس الأمر ولا شك في أن هذا المطالب يعد هل بالمرتبة بالقوة أو بالفعل ﴾

أقول : مطلب لم يطلب العلة إما في التصديق فقط كما يقال لم مبدء الكل واحد ، وإما في الوجود كما يقال لم يجذب المقناضيس العديد ، وهذه نكتة وهي أن المطالب كما يكثرها المكثرون فللمقللين أيضاً أن يقللوا بأن يجعلوا أصولها اثنين مطلباً للتصور ومطلباً للتصديق ويطوى الباقية فيهما ، وعلى هذا التقدير يمكن أن يطوى لم في مطلب ما ^(١) حتى يكون الأمهات هي مطلبى هل وما فقط ، وأشار الشيخ إلى ذلك بقوله كأنه يستل عما هو الحد الأوسط أو عن ماهية السبب . ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة إما بالفعل فكما يقال هل القمر منخسف فإن قيل نعم قيل لم ، وإما بالقوة فكما يقال لم ينخسف القمر فإنه يتضمن الحكم بانخسافه بالقوة ويطلب العلة فيه .

قوله :

﴿ ومن المطالب أيضاً كيف الشيء أو أين الشيء ومتى الشيء ، وهي مطالب جزئية ليست من الأمهات بل تنزل أن تعد فيها ويستغنى عنها كثيراً بمطلب هل المركب إذا فطن لذلك الأين والكيف والمتى ولم تعلم نسبته إلى الموضوع المطلوب ﴾

(١) قوله « وعلى هذا التقدير يمكن أن يطوى مطلب لم في مطلب ما » لأن مطلب ما يفتنى عنه ويقوم مقامه يقال ما علة ما سببه .

لم يذكر الشيخ مطلبى كم ومن وهما أيضاً من الجزئيات المشهورة فهي جزئية لأنها تطلب علوماً جزئية بالقياس إلى المطالب المذكورة ولا يعم فائدتها فإن ما لا كيفية له مثلاً لا يستل عنه وكيف ولذلك تنزل عن أن يعدّ في الأصول ويستغني عنها بمطلب هل المركب إذا كان المستول ، عنه معلوماً بمهيته ومجهولاً بانتسابه إلى الموضوع فيقال هل زيد أسود . هل هو في الدار . هل هو الآن .

قوله :

« (فإن لم يفتن لذلك لم يتم ذلك المطلب مقام هذا وكان مطلباً خارجاً عما عدّ) »
أقول : فيه نظر لأن مطلب أى إذا عدّ في الأصول يقوم مقامها فيقال أى كيفية له . في أى مكان هو . في أى وقت هو .

« (النهج العاشر في القياس المغالطية : إن الغلط قد يقع إما لسبب في القياس وهو أن يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته وهو أن لا يكون على سبيل شكل منتج ، أو يكون قياساً في صورته لكنّه ينتج غير المطلوب إذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة ، أو لا يكون قياساً بحسب مادته أى أنه بحيث إذا اعتبر الواجب في مادته اختل أمر صورته وإذا سلم ما فيه على النحو الذى قيل كان قياساً ولكنّه غير واجب تسليمه فإذا روعى فيه تشابه أحوال الوسط في المقدّمتين و أحوال الطرفين فيهما مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياساً واجب القبول وإن كان قياساً في صورته ، وقد عرفت الفرق بينهما . ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل ، والمصادرة على المطلوب الأول من هذا القبيل ، وذلك إذا كان حدّان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد فالواجب أن يكونا مختلفى المعانى فإذا روعى في القياس صورته ثمّ ما أشرنا إليه من أحوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتكليف - بالتأليف خ ل - و من وضع ما ليس بعلة علة ، ومن المصادرة على المطلوب الأول »

أقول : الغلط يقع لسبب يرجع إما إلى التأليف القياسي ، وإما إلى أجزائه التى هي المقدّمات ثمّ الحدود ، والشيخ بده بالقسم الأول فقال « إن الغلط قد يقع إما لسبب في القياس ، وأختر القسم الثانى إلى أن يتم الكلام في القسم الأول ، ثمّ الذى يرجع إلى

التأليف فيكون لسبب يرجع إما إلى صورة القياس وإما إلى مادته ، وبدء بالقسم الأول فقال « وهو أن يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته » ثم الذي يرجع إلى الصورة يكون إما بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض ، أو بحسب نسبتها إلى النتيجة و الذي يكون بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض فهو أن لا يكون على شكل وضرب منتج وقد أشار إليه بقوله « وهو أن لا يكون على سبيل شكل منتج » والذي يكون بحسب نسبة المقدمات إلى النتيجة فلا يخلو إما أن يكون السبب هو أن المقدمات لم يلزم منها قول غيرها ، أو لزم ولكن اللازم ليس هو المطلوب ، والأول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره الشيخ ههنا لأنه يحتاج إلى شرح فأخبره إلى أن يفرغ من القسمة ويشغل بشرحه ، والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة^(١) لأن وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لإنتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علة وإليه أشار بقوله « أو يكون قياساً في صورته لكنه ينتج غير المطلوب إذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة » وأما الذي يرجع إلى مادة القياس^(٢) مشتملاً على مقدمات لو وضعت على هيئة قياس خرجت عن أن تكون مسلمة وإليه أشار بقوله « أو لا يكون قياساً بحسب مادته » إلى قوله « وإن كان قياساً في صورته » و مثاله أن يقال كل إنسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان و ذلك لأن القياس إنما ينعقد بحسب الصورة من هذه الحدود إنما مع إثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعاً ، أو مع حذفه منهما

(١) قوله « والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة » كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة وكلما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهي غير النتيجة إذا النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة فرد لأن الضمير في الكبرى واجس إلى الثلاثة . م

(٢) قوله « وأما الذي يرجع إلى مادة القياس » لاخفاء في أن الخلط بحسب المادة يكون جميع مقدمات القياس أو بعضها كاذباً لكن اعتبر الشيخ فيه أمرين : أن يكون المقدمات بحيث إذا اعتبرت على الوجه الواجب اختل الصورة ، وأن يكون بحيث إذا وضعت على هيئة قياس لم يكن مسلمة ، والأمر الأول مستدرك لعدم توقف اختلال المادة عليه فإن قولنا كل إنسان حيوان و كل حيوان حبر مغفل بحسب المادة و ان اخذ بحسب الواجب بأن يقال ولا شيء من الحيوان بحبر لم يغفل صورته م

جميعاً لكن إثباته فيهما يقتضى كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضى كذب الكبرى ، وإن حذف عن الصغرى وأثبت في الكبرى ليكونا صادقين اختلفت صورة القياس فلم يكن الأوسط مشتركاً فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياساً واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة . قوله « وقد عرفت الفرق بينهما » أى بين هذين القياسين المذكورين ^(١) قوله « وضع ما ليس بعلة علة من هذا القيل والمصادرة على المطلوب الأول من هذا القيل » أى مما يقع الغلط فيه من جهة التأليف لا من جهة المادة ، ثم أخذ في بيان المصادرة على المطلوب الأول بقوله « وذلك إذا كان حداً من حدود القياس » إلى قوله « فالواجب أن يكونا مختلفي المعاني » فالمصادرة على المطلوب إنما يشتمل على حدين مترادفين كما مر ، ويلزم منه أن إحدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهى التى يتحدّ حدّاهما ، والثانية هى النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدّمة واحدة بالحقبة ويكون أحد حدّي النتيجة هو الأوسط مثاله كل إنسان بشر وكل بشر ناطق فكل إنسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهراً غير ملتبس ، والخفى منها هو الذى يقع في أقيسة مركبة يقتضى تباعد النتيجة والمقدّمة المتحدّة بها . والفاضل الشارح ذهب إلى أن وضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب الأول من الأغلاط التى تتعلق بالمادة . وليس كذلك فإن الخلل فيهما ليس لأنهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لأن القياس المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة إمّا من حدود أكثر مما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة ، أو من حدود أقلّ مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع إلى الصورة دون المادة ولذلك جعلنا من مباحث كتاب القياس . فهذه هى أسباب الأغلاط المتعلقة بالتأليف القياسي . وقد ظهر أنّها أربعة اثنان منها متعلّقان بنفس القياس وهما اختلال الصورة والمادة ويشتركان في أن الخلل فيهما سوء التأليف ، وإثنان متعلّقان بحال القياس و النتيجة معاً وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فإذاً جميع ما يتعلق

(١) قوله « وقد عرفت الفرق بينهما أى بين هذين القياسين المذكورين » ففى المثال المذكور ان ثبت القيد فى المقدمتين أو حذف منها كان قياساً منعقداً بحسب الصورة لكنه ليس بواجب القبول ففرق بين القياسين أى القياس المنعقد بحسب الصورة والقياس المنعقد الواجب القبول . ٢

بالتأليف القياسي ثلاثة أشياء وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله « فإذا روعي بالقياس صورته ثم ما أشرنا إليه من أحوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهول بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الأول » .
قوله :

« هذا . وإما أن لا يكون الغلط في كون القياس قياساً واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقدّمة فإنّه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها أو على تركيبها على ما قد علمت ومن جعلتها مثل ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى لفظ كل واحد وبالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد كائناً لكل ، وما يجعل لكل كائناً لكل واحد ، ولا شك في أن بين الكل وبين كل واحد من الأجزاء فرقاً ، وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بأن يكون إذا اجتمع صادقاً فيظن أنه إذا افرق كان صادقاً مثل من يظن أنه إذا صح أن يقول كان امرء القيس شاعراً صح أن امرء القيس كان مفرداً وأن امرء القيس الميّت شاعر مفرد فيحكم بأن الميّت شاعر ، وأيضاً أنه إذا صح أن الخمسة زوج وفرد اجتماعاً صح أنها زوج وأنّها فرد ، وربما كان الانتقال على العكس من هذا وهو أنه إذا صح أن امرء القيس شاعر وأنه جيّد يصح على الإطلاق وكيف شئت أنه شاعر جيّد أي في غير الشاعريّة وهذا أيضاً يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه ولكن بشركة من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة اللفظ »

أقول : لما فرغ من بيان القسم الأول وهو أن يكون سبب الغلط راجعاً إلى التأليف ختمه بقوله « هذا » أي هذا قسم وبدء بالقسم الثاني بقوله « وإما أن لا يكون الغلط ، فلفظة إما هذه أخت التي في أوّل الفصل في قوله الغلط قد يقع إما لسبب في القياس وهذا القسم هو أن يكون الغلط بسبب في المقدمات أفراداً أو في أجزائها التي هي الحدود ، وينقسم إلى ما يكون السبب لفظياً ، وإلى ما يكون معنوياً وبدء بالقسم الأول وهو على ما ذكرناه ينحصر في ستة أقسام لأن الغلط إما يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد ، أو في هيئته في نفسه ، أو في هيئته اللاحقة به من خارج ، أو في التركيب

المحتمل لمعنيين ، أو في وجود التركيب وعدمه فيظن أن المركب غير مركب أو غير المركب مركب فأشار إلى القسم الأول والرابع وهو الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله «فإنه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها أو على تركيبها على ما علمت» أي في النهج السادس . وأورد لذلك مثالا وهو انتقال الذهن من أحد معني لفظ كل حالتي الإطلاق على الجميع وكل واحد إلى الآخر وهو قوله «ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الانتقال إلى قوله «ولاشك في أن بين الكل وبين كل واحد من الأجزاء فرقا» وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد وإنما خصته بالإيراد لأنه موضع يلتبس على بعض أهل النظر وسنحتاج إليه في النمط الخامس ، والفرق أن الكل يشمل الآحاد معاً ، وكل واحد ^(١) يأخذ الواحد فالواحد على سبيل البديل بشرطين : أحدهما أن لا يكون مع المأخوذ غيره ، والثاني أن لا يبقى واحد غير مأخوذ . وأشار بقوله «وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بأن يكون إذا اجتمع صادقاً فيظن أنه إذا افرق» وفي بعض النسخ كيف فرّق كان صادقاً إلى قوله «وأنها فرد» إلى القسم الخامس ، وأورد له مثالين أحدهما أننا إذا قلنا إن امرء القيس كان شاعراً . وصح فيظن أنه يصح قولنا امرء القيس كان . وقولنا امرء القيس شاعر وذلك لأن المحمول في الأول هو قولنا كان شاعراً على سبيل الاجتماع فيظن أنه يصح حمل كل واحد من لفظة كان وشاعراً عليه على سبيل الإفراد وإنما يصح الأول لأن لفظة كان فيها ناقصة هي جزء المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعراً ، ولا يصح الثاني لأن إفراد لفظة كان يدل على أنها أخذت تامة وهي المحمول نفسه فكأنه يقول حصل امرء القيس ، ^(٢) ولا يصح الثالث لأن حذف لفظة كان يدل على أنها أخذت رابطة لادلالة لها إلا على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر ، وحينئذ الفرق بين قولنا كان شاعراً

(١) قوله «كل واحد» صلف على قوله «أن الكل» يعني أن الكل يشمل الآحاد معاً وكل

واحد يشمل الآحاد معاً بل يأخذ الواحد فالواحد . م

(٢) قوله «كانه يقول حصل امرء القيس» وفيه نظر لأن قولنا حصل دال على الحصول في

الزمان الماضي فيصدق قطعا . م

وبين قولنا هو شاعر^(١) على هذا التقدير ويلزم منه حمل الشاعر على امرء القيس الذي ليس بموجود الآن لأن الميشت لا يوجد أصلاً فضلاً عن أن يوجد شاعراً ، والمثال الثاني أننا إذا قلنا الخمسة زوج وفرد وصح فيظن أنه يصح قولنا الخمسة زوج . الخمسة فرد . على قياس أننا إذا قلنا العسل حلو وأصفر وصح فيصح قولنا العسل حلو . العسل أصفر . وأشار بقوله « وربما كان لا يتقال على العكس من هذا » إلى القسم السادس ويمثل بأن يظن أنه إذا قلنا إن امرء القيس شاعر جيد وصح على تقدير كونهما وصفين متبائنين صح أيضاً على تقدير كونهما معاً وصفاً واحداً ، ثم قال « هذا أيضاً يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه » وذلك الوجه هو إغفال توابع الحمل الذي يجي ، ذكره في الأغلاط المعنوية فإن الجيد المطلق إذا حمل بدل الجيد في الشاعر فقد أغفل ما يتبع المحمول وكان كحمل الموجود المطلق بدل الموجود بالقوة في المثال المذكور لكنه يكون ههنا بشركة اللفظ وذلك لأن الغلط إنما حدث من قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط توابع الحمل أن يحدث من تركيب لفظي مقدمة . قوله « وهذه مغالطات مناسبة للفظ » إشارة إلى الأقسام المذكورة إلا أنه لم يذكر من الستة إلا أربعة وسنشير إلى الثاني والثالث الباقيين منها .

قوله :

« وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب إبهام العكس ، وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وبأخذ اللاحق للشيء مكان الشيء ، وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، وبإغفال توابع الحمل المذكور . وقد عرفت ذلك »^٢

أقول : يريد به القسم الثاني من الأغلاط المتعلقة بأفراد المقدمات وهو الذي يكون السبب معنويةً فقوله « وقد يقع الغلط بسبب المعنى » عطف على قوله « فإن »

(١) قوله « وبين قولنا كان شاعراً وبين قولنا هو شاعر » فإن كان إذا كانت رابطة لم يكن معناه إلا النسبة الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة ، وإذا كانت ناقصة دلت على الزمان وحيتث تكون جزءاً من المحمول كما في الأول ، واعلم أنه يكفي في بيان كذب قوله امرء القيس شاعر أنه حمل الشاعر على امرء القيس الذي ليس بموجود الآن فيكون كاذباً فقوله لأن حذف كلمة كان إلى قوله على هذا التقدير لا مدخل له في ذلك البيان ولا فائدة فيه . م

يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ ، واعلم أن الإغلاط المعنوية لا يتصور أن يقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فإذن هي إنما تقع في التأليف ، والتأليف يكون إما في القضايا أنفسها أو يكون بين القضايا ، والذي بين القضايا فهو إما قياسي وإما غير قياسي ، والواقعة في التأليف القياسي قد مر ذكرها أما التي تقع في القضايا أنفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي يريد أن يذكر ههنا وهي ثلاثة لا غير لأن التأليف يقع إما بين جزئين يستحق أحدهما لأن يحكم عليه والآخر لأن يحكم به ، وإما بين جزئين لا يستحقان لذلك ، والغلط في الأول لا يتصور إلا أن يكون الترتيب غير صحيح بأن جعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه والسبب في ذلك إيهام العكس ، وأما الثاني فلا يخلو إما أن يكون المأخوذ فيها بدل ما يستحق لأن يكون جزءاً من القضية شيئاً من معروضاته أو عوارضه ، أو لا يكون كذلك بل شيئاً مشابهاً له أو على وجه آخر غير الوجه الذي يجب و الأول هو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لأن الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لأن يكون جزءاً من القضية وبالعرض لمعروضاته وعوارضه ، والثاني هو سوء اعتبار الحمل فإن الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقاً . وقد بقي من أسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع بين قضايا لا يتألف منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسألة واحدة ^(١) ولم يذكره الشيخ لأنه غير متعلق بالقياس . ونعود إلى الشرح فتقول قد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصرف خمسة أشياء : إيهام العكس ، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من الثلاثة ، و الثالث أخذ اللاحق للشيء مكانه وهو من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النهج السادس ، والرابع أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وعكسه يجري مجراه ، والخامس إغفال توابع

(١) قوله « وهو المسمى بجمع المسائل في مسألة واحدة » كقولنا الإنسان وحده ضحك وكل ضحك وحده حيوان فقولنا الإنسان وحده ضحك قضيتان الإنسان ضحك وليس غيره ضحاك ، وأما لم يذكره الشيخ لا لأنه غير متعلق بالقياس بل لأنه دخل تحت فساد الصورة إذ الغلط انباشم القضية الثانية وهو قولنا ليس غير الإنسان ضحاك لا لهما مع الكبرى ليس على تأليف منتج . ولكن هذا آخر ما أردنا إيراده في قسم المنطق من هذا الكتاب . والله التوفيق للصواب الحميدة تعالى ٢٠

الحمل وهي الأمور المتعلقة بالمحمول كما مرّ وبالرابطة والجهة والسور وغير ذلك مما يفسّر أحوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل ، وإنّما أوردّه الشيخ هكذا لأنّه في هذا المختصر لم يتعرّض لبيان الحصر على ما في سائر كتبه .

قوله :

« فتجد أسباب المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا كان أو مركّبا في جوهره ، وهيئته ، وتصريفه ، وفي تفصيل المركّب ، وتركيب المفصل . ومن جهة المعنى في إبهام العكس ، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وأخذ اللاحق للشيء ، وإغفال توابع الحمل ، ووضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب الأوّل ، وتعريف القياس وهو الجهل بقياسيته »

أقول : لما ذكر أسباب الغلط عاد إلى عدّ ما ليسهل الضبط فأشار ههنا إلى القسم الثانی من اللفظيّة التي لم يذكرها فيما مضى بقوله « أو هيئته وتصريفه » ولم يذكر في المعنويّة قسماً مما ذكره فيما مرّ وهو أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل وذلك أيضاً مما يدلّ على أنّه لا يتعرّض لبيان الحصر .

قوله :

« وإن شئت فأدخل اشتباه الإعراب والبناء واشتباه الشكل والإعجام في باب المغالطات اللفظيّة ومن التفت لفت المعنى وهجر ما يغيثه اللفظ ثمّ راعى أجزاء القياس معاني لا ألفاظا وراعاها بتوابعها ولم يخلّ بها فيما يتكرّر في المقدّماتين أو يتكرّر في المقدّماتين والنتيجة ، وراعى شكل القياس فيه وعلم أصناف القضايا التي عدّناها ثمّ عرض ذلك على نفسه عرض المحاسب ما يعقده على نفسه معاوداً أو مراجعاً فغلط فهو أهل لأن يهجر الحكمة وتعلّمها فكلّ ميسّر لما خلق له تعالى »

أقول : التفت لفته أي نظر إليه . يريد أن من عرف الأصول المذكورة وحكمها أمن من الغلط فإن سبب الغلط بالإجمال هو إهمال بعض شرايط الصحة ووزان بين شرايط الصحة وأسباب الغلط بقول ملخص وهو أنّه إذا لاخط المعنى وهجر ما يغيثه

اللفظ أى الألفاظ الذهنية وما ترشح من أحوالها في الخيال ، وبالجمله إذا ترك اعتبار اللفظ و وجود المعنى عن الشواهب اللفظية أمن من الأغلاط اللفظية ، وإذا راعى أجزاء القياس مفصلة بتوابعها أمن من الأغلاط المتعلقة بالمقدمات ، وإذا لم يخل بتكرار الحدود في المقدماتين والنتيجة أمن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب ، وإذا راعى شرائط القياس أمن من الغلط المتعلق بصورته ، وإذا عرف أن المقدمات من أى الأصناف المذكورة في النهج السادس و راعى شرائطها أمن من الغلط المتعلق بمادته . ثم إن من غلط بعد رعاية هذه الشروط و تكرار المعاودة إلى تفقد كل واحد منها فهو ليس بمستعد لإدراك العلوم النظرية ولعلمها . والله أعلم بالصواب و إليه المرجع والمآب . انتهى القول في المنطق بعون الله وتوفيقه .



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

سُبْحَانَكَ يَا أَرْبَّ الْكَوْنِ الْأَوَّلِ خَلَقْتَ الْإِنْسَانَ



مرکز تحقیق و پژوهش در علوم اسلامی

فهرس الفصول والمطالب للجزء الاول خلطاً بين الاصل والشرح

- ١ مقدمة للمحقق الشارح وبيان مادعاه إلى الشرح
- ٣ مقدمة للشيخ وما أفاده الشارحان في معنى هداية الطريق وإلهام الحق
- ٥ في معنى الأصول والجمل و التفرع والتفصيل
- ٦ في وجوب الابتداء بالمنطق
- في معنى منتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله وأن تقدم الفلسفة
- ٧ الأولى باعتبار اشتغالها على أكثر مبادئها الموضوعية فيها
- ٨ في الرد على الفاضل الشارح في توجيه التقدم

(النهج الاول - وفصوله سبعة عشر أولها غير مترجم والباقية مترجمة)
(بشارة)

- ٨ (١) الأول في الغرض من المنطق
- في أن حصر الفصل في الغرض مع أن المقصود الغرض والماهية
- لاستلزام الأول الثاني دون العكس
- ٩ في رسم المنطق وبيان ماهيته
- في رسم المنطق بالقياس إلى الغير لا بحسب ذاته
- في أن النزاع في المنطق هل هو علم أو أنه آلة للعلوم فلا يكون
- علماً ليس بشيء
- حل إشكال وهو أن كل علم لو احتاج إلى المنطق لاحتاج المنطق
- إلى نفسه فيدور
- ١١ في بيان معاني الفكر والمقصود منها في الموضوع
- ١٢ رد ما ذهب إليه الفاضل الشارح في معنى الفكر
- في ما يعرض التصديق من التقسيم ولا يخرج من أن يكون علمياً أو
- ١٣ ظنياً أو وضعياً وتسليماً
- في أن تخصيص التقسيم بالتصديق لأن انقسامه إليها طبعي وليس

- التصور كذلك بل هو عرضي بالنسبة إلى الغير ، والفرق بينهما
- ١٤ بقبول القوة والضعف وعدمه فاسد
- في أن الحركة إلى ما لا يحضر المستلزم للجهل لا ينافي الحركة من
- المطالب المستلزم للمعرفة لاختلاف مراتب الإدراك
- في أن الانتقال لا بد فيه من ترتيب في المواد وهبة وأتمها قد يقع
- ١٥ على وجه الصواب وقد يقع لأعلى وجه الصواب
- في أن كثيراً يكون ما لأعلى وجه الصواب شيئاً بالصواب أو موهما
- ١٦ أنه شبيه به
- في رسم المنطق بحسب ذاته وسبب تأخير عن الرسم بالقياس
- ١٧ إلى الغير
- (٢) إشارة في احتياج مراعاة أحوال التأليف إلى مراعاة أحوال المعاني
- ١٩ المفردة
- في أن مفردات أجزاء التأليف الواقع في الأقوال الشارحة وفي
- التضاياب يذكر أحوالها الصورية في إيساغوجي والمادية في
- قاطيغورياس، ومفردات الصحيح يذكر أحوالها الصورية في باراديميناس
- ٢١ والمادية في بحث صناعات الخمسة
- (٣) إشارة في لزوم رعاية المنطقي جانب اللفظ المطلق لما بين اللفظ والمعنى
- من العلاقة والتأثير
- ٢٣ (٤) إشارة في الموصل إلى التصور والموصل إلى التصديق
- في أن الشيء قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق
- التصديق
- في أن الموصل إلى التصور المطلوب يسمى قولاً شارحاً ومنه حد
- ٢٥ ومنه رسم

في أن الموصل إلى التصديق المطلوب يسمى حجة ومنها قياس و

٢٦ منها استقراء

في أن ذلك مطلوب مجهول لا يمكن إلا من قبل حاصل معلوم مع

٢٧ التفطن إلى ما لأجله صار مؤدياً

في لزوم معرفة مبادئ القول الشارح وكيفية التأليف حداً أو غيره

وكذلك الحجة قياساً أو غيره ، والأخذ من الأشياء المفردة

٢٨ (٥) إشارة إلى دلالة اللفظ على المعنى

تقسيم اللفظ باعتبار الدلالة إلى المطابقة والتضمن والإلتزام

النقض على الفاضل الشارح في القول بهجر الإلتزام في العلوم و

٣٠ الموافقة على المنع في جواب ما هو وما يجرى مجراه من الحدود

(٦) إشارة إلى المحمول

توجيه تناسب إيراد الفصل في هذا الموضع من الكتاب

٣١ (٧) إشارة إلى اللفظ المفرد والمركب

في أن اللفظ إما مفرد وإما مركب ، والمركب منه قول تام و

منه ناقص

رد من جعل لللفظ قسماً ثالثاً وهو المؤلف حيث عرّف المفرد بما

٣٢ لا يبدل جزؤه على جزء معناه

الأقوال الثلاثة تشترك في أربعة وتفرق بفصلين والمتفصل بأحدهما

٣٣ تفرق بفصلين آخرين وبذلك يتم حدودها

في أن الفعل لا ينفك من شيئين : كون معناه موجوداً لغيره معيّن

أو غير معيّن ، وحصوله في زمان معيّن

٣٤ التأليف الثنائي بين الثلاثة ستة والتام منها اثنان

٣٥ (٨) إشارة إلى اللفظ الجزئي والكلي

٣٦

٣٧

الجزمي ما بمفهومه بمتنع وقوع الشراكة فيه والكلي بخلافه وإن
امتنع امتنع بسبب فبعضه لا تقع فيه الشراكة لا بالفعل ولا بالقوة

٣٨ (٩) إشارة إلى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق

المحمولات ذاتية وهي إما ما يتألف منها الذات وإما هي نفس

٤٠ الذات ، وعرضية وهي غيرها

نقل ما ذكر للذاتي من الخاصيات وبيان أن الذاتي يلحق ماهو

له قبل ذاته لأنه من علل مهيته أو نفسها ، والعرضي بعد ذاته

٤١ لأنه من معلولاته

بيان الفرق بين علل المهيته وعلل الوجود وتضعيف مقال الفاضل

٤٢ الشارح في تفسير كلام الشيخ في الموضع

بيان أن الفرق غير عام وإنما هو خاص بين الذاتيات وما يلتزم

٤٣ المهيته من لوازم الوجود

(١٠) إشارة إلى الذاتي المقوم

الذاتي المقوم ما استعمال أن يتمثل ماهوله خاليا عنه ولا بد أن

٤٤ يكون داخلاً معه في التصور وإن لم يخطر بالبال مفصلة

٤٧ (١١) إشارة إلى العرضي اللازم الغير المفارق

مالا ينفك عن الشيء داخل مقوم وخارج مصاحب بسبب من

شأنه أن يكون معلوماً فاللازم الغير المقوم هو ما يصحب المهيته و

٤٨ لا يكون جزءاً منها

ما يلحق الموضوع لا بالقياس إلى شيء خارج منه لحوقاً واجباً أو

٤٩ ممكننا بعد ما يقوم هو اللازم العرضي

٥٠ ومن اللوازم ماهو ممتنع الرفع مع كونها غير مقوم

٥٧ (١٢) إشارة إلى العرضي الغير اللازم

(١٣) إشارة إلى أن ما ليس بمقوم يسمى عرضياً لازماً أو مفارقاً وقد

يسمى عرضاً

(١٤) إشارة إلى الذاتي بمعنى آخر

الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يعم الذاتي والعرضي

في رسم الذاتي بما يجمع المعنيين

(١٥) إشارة إلى المقول في جواب ماهو

التعريض على من لم يميز بين الذاتي والمقول في جواب ماهو، والنقض

فيما يؤل إليه كلامهم في التمييز

(١٦) إشارة إلى أصناف المقول في جواب ماهو

المسؤول عنه بما هو أربعة والجواب عنها ثلاثة

الأول من أصناف الدال في جواب ماهو

الثاني من أصناف الدال في جواب ماهو

في أن الدال في المورد يجب أن يكون بالمطابقة أو التضمن لا

الإلتزام لأن الدلالة بطريق الإلتزام غير محدودة

الثالث من أصناف الدال في جواب ماهو

التحقيق فيما يصلح أن يقع في جواب ماهو في كل مورد من

الموارد الأربعة

(النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة والحدود الرسم وفصوله)

(احد عشر الخامس منها مترجم بتنبيه و الثامن والحاد عشر بوهم)

(وتنبيه والباقية بإشارة)

(١) إشارة إلى المقول في جواب ماهو الذي هو الجنس ، والمقول في جواب

ماهو الذي هو النوع

بيان أن النوع الحقيقي والنوع الإضافي يختلفان في المعنى بثلاثة

أشياء

بيان أن من المنطقيين من ظن أن النوع الحقيقي هو نوع الأنواع

٨١ فجعلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص

• (٢) إشارة إلى ترتيب الجنس والنوع

في أن وجوب انتهاء الأجناس والأنواع متصاعدة ومتنازلة وأنه

لولا ذلك يلزم تركب الواحد من مقومات لا تنهاى ، ولما تحصلت

٨٢ أعيان الموجودات

بيان أنه ليس على المنطقي أن الأنواع والأجناس بماذا ينتهى ،

٨٣ وإنما عليه معرفة خواص كل واحد منها في مرتبته

٨٤ (٣) إشارة إلى الفصل

في أن الفصل هو الذاتي الذي يصلح للتمييز عما يشارك في الوجود

• أو في جنس ما

في أن الفصل يقع في جواب أي شيء هو أي ما يطلب به التمييز

٨٧ المطلق عن المشاركات

في أن الفصل قد يكون للنوع الأخير وقد يكون لجنس النوع ،

٨٨ وفصل جنس النوع وإن كان ذاتياً أعم ولكن ليس جنساً

٨٩ في أن كل ذاتي أعم ليس جنساً ولا مقولاً في جواب ما هو

٩٠ (٤) إشارة إلى الخاصة والعرض العام

الخاصة ما لا يعرض لغير موضوعاتها ويكون للجنس العالي أد

للمتوسط أو للنوع الأخير لازمة ومفارقة عامة وخاصة مفردة

• ومركبة بالإطلاق وبالقياس إلى شيء

العرض العام ما يعرض لغير موضوعاتها ويكون للجنس العالي أد

٩١ للنوع الأخير لازماً ومفارقاً عاماً وغير عام

بيان اختلاف الخواص في الجودة والردائة بكل واحد من

• الإعتبارين

٩٢ قد يحذف العام و يقال العرض وليس هذا ما في قبال الجوهر

بيان أن الشيء قد يكون خاصه بالقياس إلى شيء ، وعرض
عام بالقياس إلى ماهو أخص منه كما لا يمتنع في كل واحد من

• الخمسة

٩٣ (٥) تنبيه في بيان مشاركة عامة بين الخمسة

في أن النوع الذي أحد الخمسة بأي المعنيين هو

٩٤ (٦) إشارة إلى رسوم الخمسة

٩٥ (٧) إشارة إلى الحد

في حد الحد و رسمه وفيما يعرضه من الأقسام

في أن الحد لا محالة مركب من الجنس والفصل ، وبيان أقسام
ما يراد تعريفه من جهة البساطة والتركيب في العقل وفيه وفي الخارج
من الملتزمات وغيرها ، وبيان أن البساط لا يحد والمركبات
العقلية تحد ، والخارجية بحد وبساطها إن كان لها حدود وإلا

٩٦ في رسومها

ليس الغرض من التحديد التمييز ولا جعل المميز الذاتي حدا

٩٨ كيف ما كان بل تصور المعنى كما هو

في أن ما له فصلان متساويان يكفي لإيراد أحدهما في التمييز
الذاتي وإذا أريد معرفة الشيء كما هو لابد من إيراد الفصول

٩٩ جميعاً

حجة جدلية في مناقضة القائمين بأن الحد التمييز بالذاتيات

(٨) وهم وتنبيه في رد من أخذ الوجازة في تعريف الحد وبيان أن اللازم

- ١٠٠ حفظ الواجب من الجمع والترتيب
- ١٠٢ (٩) إشارة إلى الرسم
- في رسم الرسم وحدّه وفيما له من الأقسام
ردّ ما حلّ الفاضل الشارح الإشكال الذي أورد وحلّه بوجه
- وجه
- بيان أنّ أجود الرسوم بوضع الجنس أولاً وإلحاق اللوازم و
- ١٠٣ الغوامض البينة به
- في أنّ الحدود كما أنّ منها شارحة للإسم ودالة على المهيّة فكذلك
- ١٠٤ الرسوم
- (١٠) إشارة إلى أصناف من الخطاء تعرض في تعريف الأشياء بالحدّ و
- الرسم
- في أنّ استعمال الألفاظ المجازيّة والمستعارة في الأقوال الشارحة
- ١٠٥ قبيح وليخترع مناسب فيما لا يوجد المناسب المعتاد للناس
- في أنّ التعريف بالمساوي وبالأخصّ وبما لا يعرف إلّا به بمرتبة أو
- ١٠٦ مراتب ردى، على الترتيب
- في أنّ التعريف بما يشتمل على تكرار لا حاجة إليه ولا ضرورة
- ١٠٨ قبيح
- في أنّ التكرار يناسب تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف إلّا به ،
- ١١٠ وأنّ التعريف بما لا يعرف إلّا به في حكم التكرار
- (١١) وهم وتنبه في أنّ تعريف أحد المتضامنين بإيراد السبب وتعريف
- ١١١ أحدهما بالآخر تعريف للشيء بالمساوي
- توجيه كلام من أخذ في تعريف الجنس النوع وفي تعريف النوع
- ١١٢ الجنس

(النهج الثالث في التركيب الخبري وفصوله عشرة كلها مترجمة)

(بإشارة)

(١) إشارة إلى أصناف القضايا

- تعريف التركيب الخبري و دفع ما يوهم من الدور
- في أن إطلاق الصدق والكذب على غير الخبر من جهة التعريض
- به عن الخبر

١١٣

- في أن أصناف التركيب الخبري ثلاثة حملي و هو في المفردات و
- شرطي و هو في المركبات اتصالي مع اقتضاء النسبة الإ اتصال و
- انفصالي مع اقتضاء الإ انفصال

١١٥

(٢) إشارة إلى السلب والإيجاب

- في إيجاب الحملي و سلبه و أنه ليس من شرط الموضوع أن
- يكون وجوده في الأعيان أو لا يكون بل مفروضاً ما بالفعل في
- الذهن مطلقاً مجرداً ولنا أن نلحق بهما شئنا من القيود
- في أن الإيجاب في الإ اتصال الحكم بوجود اللزوم سواء الإيجاب
- والسلب في المقدم والتالي ، والسلب بلا وجوده ، وفي الإ انفصال
- الحكم بوجود العناد ، وسلبه بلا وجوده كذلك إلا أن تسمية أجزائه
- بالمقدم والتالي مجاز

١١٧

(٣) إشارة إلى الخصوص والإهمال والحصر

- القضية إن كان موضوعها جزئياً فهي مخصوصة وإلا فإن لم يبين
- الكمية فهي مهمة وإلا فهي محصورة كلية أو جزئية موجبة
- أو سالبة
- في أن الألف واللام قد يدل على الطبيعة من حيث هي أو على
- العموم ويسمى الإستغراق أو على التخصيص ويسمى العهد فيحصل

١١٩ مخصصة أو محصورة أو مهملة

١٢٠ (٤) إشارة إلى حكم المهمل

في أن المهمة في قوة الجزئية وأن الحكم على البعض صريحا

• في الجزئية كما لا يمنع الصدق كليا فكذلك في المهمل

١٢١ (٥) إشارة إلى حصر الشرطيات وإهمالها

في أن الحكم بتعميم ثبوت الإتيصال والإفصال أو تخصيصهما

يقتضى الحصر ، والمجرد عن التعميم والتخصيص الإهمال ، والمقتيد

• بحال لا يقبل الشركة المخصوص

١٢٢ (٦) إشارة إلى تركيب الشرطيات من العمليات

في أن الشرطيات تنحل إلى المركبات العملية لأنها أجزائها

• ثم العمليات إلى المفردات

• (٧) إشارة إلى العدول والتحصيل

في أن المعاني العددية إذا لم يكن بإزائها ألفاظ بسيطة فيعبر

عنها بما يعبر عن الملكات مركبة مع أداة النفي وذلك معنى العدول

وتوسعوا في ذلك وجعلوه لكل ما يترتب معها وإن كان من البسائط

• الموضوع للأعدام

في أن الألفاظ المعدولة هل يطلق على الأعدام أو على ما يقتضيه

اعتبار العقل فغير البصير هل هو الأعمى أو ما ليس ببصير أي شيء

١٢٤ كان

في أن معنى الاجتماع بين الموضوع والمحمول وهو ثالث المعاني

١٢٥ استحق لفظا ثالثا وهو الربط وتحقيق معنى الرابطة

الفرق بين العدول والسلب وأن المعدولة ما إذا كانت الرابطة داخلة

١٢٧ على السلب والسالبة بعكسه

في أن المعدول هل يدلّ على عدم الملكية أو على ما هو أعمّ من ذلك ،
والبحث في أن عدم الشيء عن موضوع هل هو شخصي أو نوعي و

- ١٢٨ وجنسيّ مما ليس بيانه على المنطقيّ
في لزوم معرفة الفرق بين المعدول و السلب لفظاً ومعنى وأن
موضوع الموجبة معدولة أو معصلة يجب أن يكون ثابتاً وموضوع
١٢٩ السالبة لا يجب

(٨) إشارة إلى القضايا الشرطيّة

في أقسام القضايا الشرطيّة من جهة التآليف وهي في المتصلة تسعة
وفي المنفصلة ستة إذا كانت من أجزاء غير مؤلفة وإلا فتتجرّ إلى
ما لانهاية له ، وأيضاً بتكثير وجوه التآليف باعتبار التشخيص و
الحصر والإيجاب والسلب
إيراد الفاضل الشارح على الشيخ فيما أور من المثال ومعارضة

- ١٣٢ المحقق الشارح إيّاه
في المنفصلة الحقيقيّة وهي التي تحدث من الشيء وتقيضه وتقتضي
١٣٤ منع الجمع والخلو

في المنفصلة الغير الحقيقيّة وهي تحدث بما بدال أحد جزئي الإنفصال
الحقيقيّ بما لا يساويه إمّا أخصّ وهي التي تمنع الجمع فقط أو
أعمّ وهي التي تمنع الخلو فقط

- ١٣٥ في ما يتألف منه المنفصلات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى إيجاباً
١٣٦ وسلباً

في أصناف أخر للإنفصال الغير الحقيقيّ وهو ما إذا استعمل حرف
العناد ولا يراد منع الجمع أو الخلو
١٣٧ في أن المتصل يجري مجرى الحملّي في الحصر والإهمال و

التناقض والعكس و أن المنفصل إذا كان ذا جزئين كذلك إلا

• العكس

(٩) إشارة إلى هيئات تلحق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصة في العصر

١٣٨ وغيره

في أن لفظة إنما وإلا تزداد في الحملات فتجعل الأولى المحمول

مساوياً أو خاصاً بالموضوع ، والثانية مساوياً وأن لفظة ليس إذا

دخلت عليهما نفى دلالتهماتلك فأثبت العموم، وبيان سائر ما يلحق

• القضايا بما تلحقها من الأدوات

١٤١ (١٠) إشارة إلى شروط القضايا

• في ما يجب رعيتها في تحصيل معاني القضايا وهي ستة

(النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها ، وفصوله عشرة السابع مترجم)

(بتبيينه والعاشر بوجهه وتبيينه والباقي بإشارة)

١٤١ (١١) إشارة إلى مواد القضايا

في أن نسبة المحمول إلى الموضوع لا تخلو من وجوب أو امتناع

• وأن مواد القضايا هي هذه

١٤٣ في أن المادة غير الجهة وبيان الفرق بينهما

• (٢) إشارة إلى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية

في معنى الإطلاق في القضية وهو ما يقابل التوجيه تقابل العدم

• والملكة

في ما يمكن أن يقيد بها القضية التي يبين فيها الحكم وهو

ضرورة، ودوام من غير ضرورة، ووجود من غير دوام وضرورة والقسمة

١٤٤ حاصرة

تقسيم الضرورة إلى المطلقة وهي ما كانت الحكم فيها من غير

استثناء شرط ، وإلى المشروطة بما يدخل في القضية كالموضوع بدوام ذاته أو وصفه و كالمحمول بدوام كونه محمولا ، وبما لا يدخل كالتوقيت بمعيّن أو غير معيّن فأقسامها ستة واحدة مطلقة و

١٤٥ خمسة مشروطة

بيان أن المشروطة بدوام الذات والمطلقة الضرورية متساويان إذا كان للذات وجود دائماً وإنما المغايرة بالإعتبار وإلا فمتباينان ثم إنها إن لم يقيد بدوام الذات دخلت المطابقة تحتها وتشتركان في اشتراك الأعم والأخص ، وإن قيدت كانتا مشتركتين في ثالث أعم اشتراك أخصين تحت أعم والضرورة التي تقابل

١٤٨ الإمكان هي الجامع

في أن غير المشروطة بدوام الذات من سائر ما فيه شرط الضرورة والدائم من غير الضرورة أصناف المطلق الغير الضروري في أن الضروري والدائم متساويان في الكليات ومختلفان في

١٥٠ الجزئيات

في ردّ من زعم أن كلّ حكم كلّى فهو ضروري ذاتي والنقض

١٥١ عليهم بالوقتيتين

في أن غير المشروطة بدوام الذات من سائر ما فيه شرط الضرورة يخص باسم المطلقة وقد يخص باسم الوجودية

(٣) إشارة إلى جهة الإمكان

في أن الممكن قد يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم ، وقد يعنى به ما يلزم سلب الضرورة في الوجود والعدم وبحسب اعتبار الأول الأشياء ممكنة واجبة وممتنعة وبحسب الثاني ممكنة وممتنعة

- في أن الإمكان الخامس لما كان بإزاء سلب الضرورة الذاتية
 ١٥٣ عن الجانبين كان واقعاً على سائر الضروريات المشروطة
 في المعنى الثالث للإمكان وهو ما يقابل جميع الضروريات الذاتية و
 ١٥٤ الوصفية والوقعية
 ١٥٦ في المعنى الرابع للإمكان وهو الإمكان الاستقبالي
 في الرد على من جعل من شرط الإمكان الاستقبالي عدم في
 ١٥٧ الحال
 (٤) إشارة إلى أصول وشروط في الجهات
 في أن الوجود لا يمانع الإمكان لأن الوجود قد يعتبر من حيث
 تقتضيه الضرورة ذاتية أو غيرها وقد لا يعتبر من حيث هو كذلك
 والأول داخل تحت الإمكان الأول والثاني والثالث
 لا يتنافى الرابع إلا خص فضلاً عما فوقه
 في أن الجهة والسلب إذا تشاركتا قد يكون السلب داخلاً على الجهة
 ١٥٩ وقد يكون العكس وبينهما فرق
 ١٦٠ (٥) إشارة إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات
 تحقيق ما يتعلق بالموضوع وهو أنه إذا أخذ مع لا حق يقتضي
 العموم فلا أريد منه الكلي المنطقي ولا العقلي بل ولا ماهي الطبيعة
 نفسها بل ما يوصف به بالفعل على وجه يعم الذهن والخارج دائماً
 ١٦١ أو غير دائم
 بيان أن الدائم غير الضروري وفيه تعريض بأن الدوام في الكليات
 ١٦٤ لا يفارق الضرورة
 فيما يتعلق بالوجودية اللادائمة
 في رد من أخذ الموضوع في القضايا الفعلية بالفعل بحيث

لا يكون ما عند العقل داخلاً فيه و المذهب الآخر التابع لهذا

المذهب ١٦٦

(٦) إشارة إلى تحقيق الكلية السالبة في الجهات ١٦٧

• في أن المطلقة إذا كانت سالبة فهي على قياسها إذا كانت موجبة

• في أن المفهوم من السالبة المطلقة الكلية سلب المحمول عن جميع

١٦٨ آحاد الموضوع في جميع أوقات الوصف

رد من زعم أن المفهوم من الموجبة المطلقة الكلية إيجاب المحمول

• على جميع آحاد الموضوع

١٦٩ في تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه

في أن تقديم الموضوع على الجهة والسلب وتأخيرهما عنهما لا يتفاوت

١٧٠ في الدلالة وإن كان بينهما فرق بحسب الاعتبار

(٧) إشارة إلى تحقيق الجزئيتين في الجهات ١٧١

• مقابلة الجزئيتين على الكليتين ومعرفة حالهما منهما

في أن ما يوهم الإيجاب في الكلي من اقتضاء الدوام بحسب الوصف

• لا يتأتى في الجزئي

• إيضاح صحة اعتبار الإطلاق العام في السلب

(٨) تنبيه على مواضع خلاف ووافق من اعتباري الجهة والعمل ١٧٢

(٩) إشارة إلى تلازم ذوات الجهات ١٧٤

• في المتلازمات من الموجبات وما يلزم غيرها من غير عكس

(١٠) وهم وتنبيه في إيضاح ما وقع من المغالطة باشتراك الاسم والخطب

١٧٦ في استعمال أحد الممكنتين أعني الخاص والعام مقام الآخر

(النهج الخامس في تناقض القضايا و عكسها و فصوله ستة اولها مترجم)
(بكلام كلي و الباقية باشارة)

١٧٧ (١) كلام كلي في التناقض

التناقض اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يستلزم صدق
إحديهما لذاته كذب الأخرى ، و الاختلاف في سائر الجهات
• يرجع إلى ذلك الاختلاف

في كيفية التقابل بالسلب و الإيجاب و كيفية تعلق الصدق و
الكذب بالتقابل ، و أن الإعراف عن مراعاة التناقض لوقوع
الإعراف عن مراعاة التقابل . و شرائط التي تجب مراعاتها في

١٧٨ التقابل

في أن المحصورات المتقابلة مع اختلاف الكيف وحصول الشرائط

١٨١ لا تتناقض إلا بشرط آخر وهو اختلاف الكم

في أن ذوات الجهة تحتاج إلى شرائط أخرى تزيد على الشرائط

١٨٢ التسعة

• إيراد أمثلة لامتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاثة

(٢) إشارة إلى التناقض الواقع بين المطلقات و تحقيق تقيض المطلق و

١٨٣ الوجودي

رد من لم يشترط في تناقض المطلقات أكثر من اختلاف الكيف

والكم و بيان أنه يجب مراعاة شروط تختص بذوات الجهة

و تحقيق الحق في تناقض المطلقات و ذكر نقائص المحصورات

• الأربع

بيان تقيض المطلقة التي هي أخص التي خصصت باسم

١٨٦ الوجودي

بيان أن سلب الإطلاق الذي هو تقيض الإطلاق ليس هو إطلاق

١٨٧ السلب فإذن لا تقام للمطلقات من جنسها

الحيلة الأولى لتصحيح القول بتناقض المطلقات وهو حمل المطلق على العرفية التي هي أخص من المطلقة العامة وأعم من وجهه من الخاصة

١٨٨

في أن المطلقة بعد اعتبارها عرفية تتناقض إلى العينية التي هي مطلقة لأنها والعرفية داخلتان تحت المطلقة الوصفية

١٨٩

في أن اختلاف الرأيين في تفسير الإطلاق لا يمنع الحيلة في تناقض المطلقات

١٩٠

في أن القول بتناقض المطلقات حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك ليس بصحيح

١٩١

الحيلة الثانية لتناقض المطلقات أن يقيد الموضوع بزمان بعينه وهذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق . والفساد يتوجه حيث لا يمكنهم في جميع المواضع . ويوجب الإعراض عن مراعاة شرائط كثرة الفائدة

.

.

.

(٣) إشارة إلى تناقض سائر ذوات الجهة

بيان أن نقيض الدائمة تقرب نقيض العرفية

في أحكام تناقض سائر ذوات الجهة على التفصيل

١٩٤

(٤) إشارة إلى عكس المطلقات

١٩٥

رسم العكس المستوي

١٩٦

في أن السالبة المطلقة الكلية لا تنعكس مثل نفسها إلا بشئ من الحيل

١٩٧

ذكر حجة القائلين بانعكاس المطلقة مثل نفسها ، وجوابها تقرير أول الوجهين الآخرين من الإطلاق وأن به ينعكس المطلقة

٢٠٠

السالبة على نفسها

٢٠٣

تقرير ثانى الوجهين من الإطلاق لانعكاس المطلقة على نفسها

- ذكر السبغة التي استحسنها الحكم الفارابي وهي التي من طريق
- المبائن ، والإشكال عليه بعدم الإجماع
 - في أن عكس الموجبتين المطلقتين الكلية والجزئية مطلقة عامة
 - ٢٠٤ جزئية موجبة
 - ٢٠٧ في أن السالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس
 - ٢٠٨ (٥) إشارة إلى عكس الضروريات
 - في أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها
 - في أن الموجبة الكلية الضرورية لا يجب أن تنعكس ضرورية بل
 - تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة وأن الجزئية منها جزئية
 - ٢٠٩ على ذلك الفياس
 - ٢١٠ في أن السالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس
 - (٦) إشارة إلى عكس الممكنات
 - في أن السالبة الممكنة لا عكس لها والموجبة تنعكس بالممكنة
 - العامة ، ورد من زعم أن السالبة الممكنة الخاصة تنعكس لأنها
 - في قوة الموجبة وهي تنعكس ، وأن السالبة الجزئية الممكنة
 - تنعكس لانعكاس موجبها الذي في قوتها .
 - (النهج السادس في بيان الاحوال المادية للقضايا وله فصلان الاول مترجم)
 - (بإشارة والاخر بتذليل)
 - ٢١٢ (١) إشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو ينحصر
 - حصر أصناف القضايا في الأربعة : مسلمات و مضمونات ومشبهات
 - ٢١٣ ومخيلات
 - المسلمات معتقدات ومأخوذات
 - والمعتقدات ثلاثة الواجب قبولها والماشهورات والوهميات
 - والواجب قبولها أوليات ومشاهدات ومجربيات ومتواترات و
 - قضايا قياساتها معها

الأوليات هي القضا التي بوجوبها العقل الصريح لذاته لا لسبب

٢١٤ خارج

٢١٥ المشاهدات هي ما استفيد التصديق به من الحسن

المجربات تحتاج إلى أمرين المشاهدة المتكررة و القياس
الخفي والفرق بينها وبين الإستقراء مقارنتها لهذا القياس دونه

• وبيان ما يجري مجراها في الأمرين

المتواترات هي التي تتبع الشهادات وهي كالمجربات في التكرار

٢١٨ والقياس

٢١٩ مامعها قياساتها هي مالا أجل وسط لا يعزب عن الذهن

المشهورات ما تطابق عليها الآراء فبعض القضايا أولى باعتبار و

• مشهور باعتبار

٢٢١ الوهميات هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم النخ

المأخوذات : منها ما تقبل وتحكم بها فهي المقبولات ، ومنها ما لا تقبل

بل تحكم بها بحسب تسليم أو إلزام مع استنكار فهم المصادر

٢٢٣ أو مساعة فهي الأصول الموضوعة

المظنونات قضايا لا يجزم بها العقل منصرفاً عن مقابلاتها بل دليل

وترجيح والمرجع شهرة أو استناد إلى صادق أو غير ذلك فالمشهورات

والمقبولات من أقسامها باعتبار والثالث قديقارن التجريبات أو

٢٢٤ الحدسيات فيعد من أقسامها باعتبار

المشبهات ما تشبه الأوليات أو المشهورات ولا تكون هي هي

بعينها وما تشبه المشهورات معنوية ولفظية واللفظية على ستة

٢٢٦ أقسام

المخيلات ما يؤثر في النفس قبضاً أو بسطاً مع التصديق أو

٢٢٧ لا معه

- (٢) تذييب في بيان أن التسليم حال القضية من حيث بوضع وضعاً وهو
بتسليم من العقل أو الجمهور أو الخصم ٢٢٨
- (النهج السابع وفيه الشروع في التركيب الثاني للحجج وفصوله سبعة)
(الخامسة غير مترجم والباقية مترجمة بإشارة)
- (١) إشارة إلى القياس والاستقراء والتمثيل ٢٢٩
- في أن القضايا التي يتجه إلى مطلوب يستحصل لا بد وأن تنتهي
إلى ما ليست مطلوبة بحجة وإلا لتسلسل أودار
وجه انحصار أصناف ما يحتاج بها في القياس والاستقراء و
التمثيل ٢٣٠
- الإستقراء هو الحكم على كل ما وجد في جزئياته الكثيرة
وبيان الفرق بينه وبين القياس وتقسيمه إلى التام والناقص ٢٣١
- التمثيل هو الحكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر
اختلاف الفقهاء والمتكلمين في اصطلاحات التعبير عن الجزئيين
والحكم والجامع ، و بيان أنواع التمثيل من جهة الردالة و
الجودة ٢٣٢
- القياس هو المؤلف من أقوال إذا سلم لزوم عنه لذاته قول آخر
وذكر ما زاده البعض في التعريف من القيد ٢٣٣
- (٢) إشارة خاصة إلى القياس ٢٣٥
- القياس اقتراني واستثنائي والإقتراني حلي وشرطي
(٣) إشارة خاصة إلى القياس الإقتراني ٢٣٦
- تعريف القياس الإقتراني وبيان ما اصطلمحوا عليه في تسمية
الأجزاء و وجه التسمية و نقل ما أورده الفاضل من الإنتاج
بلا تكرار الوسط وعدم الإنتاج مع التكرار والجواب عنه
(٤) إشارة إلى أصناف الإقترانيات الحملية

الإقترانيّ العملّ أربعة باعتبار أن الوسط إمّا موضوع في المقدّمين
أو محمول فيهما أو محمول في الأولي وموضوع في الثانيه أو العكس

٢٣٩ وسبب إطرّاح الرابع منها

٢٤٠ (هـ) الشكل الأول وماله من الشرائط في الإنتاج

ما للشكل الأول من الأقسام بحسب التصوّر باعتبار وقوع
المحصولات الأربع في المقدّمين ستة عشر وباعتبار وقوع ذوات
الجهة تحصيل ضروب عددها ما تحصل من ضرب عدد تلك الجهات
في نفسها

بيان أن المنتج من الأشكال الستة عشر مع رعاية شرط الإيجاب
في الصغرى جزئياً وكلياً والكميّة في الكبرى إيجاباً وسلباً أربعة
بيان الضروب الأربعة من صور الشكل الأول وأنها منتجات
المحصولات الأربع

٢٤٣

بيان أن الصور الأربع بيّنة الإنتاج إذا كانت الصغرى فعلية و
غير بيّنة إن لم تكن ولها مع كبرى ممكنة أو الفعلية الضرورية
أو غيرها ثلاث اختلاطات

٢٤٥ الإختلاط الأول وهو الإختلاط من الممكنتين

٢٤٦ الإختلاط الثاني وهو الإختلاط من ممكن ومطلق

٢٤٧ الإختلاط الثالث وهو الإختلاط من ممكن وضروريّ

بيان أن الصغرى السالبة المستلزمة موجبتها تنتج كما تنتج

٢٤٩ موجبتها

في أن النتيجة في الكميّة تتبع الصغرى وفي الكيفيّة والجهة
الكبرى والردّ على من جعلها تابعة لأخصّ المقدّمين في كلّ

شيء

في أن الصغرى الضرورية والكبرى العرفيّة الوجوديّة لا ينتظم

منهما قياس صادق إلا ما إذا كانت الكبرى أعم ، وبيان أن مورد
الاستثناء استثناء ثانٍ عن وجوب متابعة النتيجة الكبرى وتحقيق
تعليله وتوجيهه تعليل الشيخ ورد تعليل صاحب البصائر ، وإلحاق
استثناء ثالث وهو ما إذا كانت الكبرى وحدها وصفية وبيان أن
كل مورد يخالف يرجع إلى أحد الثلاثة

٢٥٢

٢٥٤

(٦) إشارة إلى الشكل الثاني

في أن شرط إنتاج الشكل الثاني كلية الكبرى واختلاف
المقدّمين ، وبيان أن اختلافهما هذا ليس في الكيف لأن
المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق بل بحيث لا يصح
الجمع ، وأن المطلقات والممكنات بسيطة ومختلطة لا تنتج
بيان أن القياس المرتب من مطلقين مختلفين الكيفية غير
منتج ، وأن الإحتجاج بالرد والخلف على الإستنتاج لا يطرد
في المطلق العام والوجودي العام لأن المطلقات لا انعكس سوابها
ولا تناقض في جنسها ، وإنما تنتج منها ما لها عكس أو يكون لها

٢٥٥

٢٥٧

نقيض من بابها
في أن حكم نتيجة الشكل الثاني في الجهة للسالبة
في أن رعاية الشرطين تقتضي أن يكون المنتج من الصور الستة
عشر أربعة : الأول من كليتين كبراه سالبة وينتج بالرد إلى الثاني
من الأول وهو بانعكاس الكبرى ، والثاني من كليتين صفراء
سالبة وينتج بعكس الصفري وجعله كبرى ثم عكس النتيجة ، والثالث
من موجبة جزئية صفري و سالبة كلية كبرى وينتج كالأول ،
والرابع من سالبة جزئية صفري وموجبة كلية كبرى وينتج بالخلف
والإفترض
بيان أن الممكنة المختلطة الغير المنعكسة لا ينتج لما بين في

- المطلقة البسيطة و بالمنعكسة سالبة نيمقد و موجبة لاينعقد ،
ورد صاحب البصار فيما زعمه من إنتاج الصغرى العرفية
الوجودية السالبة مقترنة بالكبرى الممكنة موجبة جزئية ممكنة
٢٦٠ عامة بناءً على مذهبه من انعكاس الصغرى كنفسها
تفصيل ما استثناه الشيخ من دون ذكر وتفصيل من صورة اختلاط
٢٦٣ الممكنة بالمطلقة المنعكسة الموجبة
في أن المختلط من الممكن و المشروط بالوصف ينتج بشرط
وقوع الشروط في الكبرى وأن تكون الجهتان بحيث لا يمكن
٢٦٤ اجتماعهما على الصدق
٢٦٧ بيان صور الممكن والضروري
٢٦٨ (٧) إشارة إلى الشكل الثالث
في أن الشكل الثالث يشترط في إنتاجه كون الصغرى موجبة
أو في حكمها و كلية إحدى المقدمتين ، ومع رعاية الشرطين
المنتجيات من صوره الستة عشر ست لاقتزان الصغرى الكلية
٢٦٩ بالمعصورات والجزئية بالكليتين ، وتنتابها جزئية
في أن استنتاج صور الشكل الثالث بالرد إلى الشكل الأول
أما إذا كانت الكبرى كلية فبعكس الصغرى وأما إذا كانت
جزئية موجبة فبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
٢٧٠ النتيجة
بيان أن العبرة في الجهة للكبرى أما فيما يحفظ فيه الجهة فظاهر
وذلك في الأربعة التي تنعكس صفراء وأما فيما لا يحفظ فبالخلف
أو الافتراض
في أن السادس من الصور المنتجة وهو ما إذا كانت الكبرى
جزئية سالبة حيث لا عكس لها فيتبين إنتاجه بالخلف و

٢٧٢ الإفتراض

(النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس وفصوله أربعة)
(كلها مترجمة بأشارة)

٢٧٣ (١) إشارة إلى اقترانات الشرطيات

بيان اقتصار الشيخ من اقتران الشرطى متصل ومنفصلة بسيطة
ومركبة ومنهما مركبة مع الحملية على ما يوافق الطبع وهي المنفصلة
مع الحملية والمتصلة معه والمتصلتين ، وترك المنفصلة والمركبة
منها ومن المتصلة وبيان أن أمر المتصل والمنفصل في الحصر
والإهمال والتناقض والعكس يجرى مجرى الحمليات .

في أن المنفصلة المركبة مع الحملية قد تقع كبرى وقد تقع صغرى
والأول يقع على الأشكال الثلاثة وصورها المنتجة تلك الصور ، و
الثاني مع مطابقة عدد الحمليات عدد أجزائها المنفصلة إما مشتركة
في المحمول وأجزاء المنفصلة في الموضوع فينقسم على هيئة الأشكال
الثلاثة وفي الأولين النتيجة حملية والثالث بعيد عن الطبع ، وإما

٢٧٦ غير مشتركة في المحمول فالنتيجة منفصلة غير حقيقية
صورة اقتران المتصلة مع الحملية وهي بحسب وقوع الحملية
صغرى أو كبرى مشاركة المتصلة في مقدمها أو تاليها يحصل

٢٧٧ اقترانات أربعة وبيان مالها من الضروب القريبة إلى الطبع

٢٧٨ صورة اقتران المتصلتين وبيان بعض مالها من الضروب

(٢) إشارة إلى قياس المساواة

في أن هيئة قياس المساواة مخالفة للقياس إذ لا شركة في تمام
الوسط ولذلك يستحق أن يسمى باسم ويجعل باباً يرجع إليه
في أمثاله وبيان أنه يمكن أن يعد في القياسات المفردة ويمكن
أن يعد في المركبة فهو إما مفرد اقتراني أو مركب من اقترانيين

- ٢٧٩ ولا ربط له بالاستثنائي
- ٢٨٠ (٣) إشارة إلى القياسات الشرطية الاستثنائية
في أن الاستثنائية قد يجعل فيها متصلة يستثنى عين مقدّمها
فينتج عين التالي أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدّم ، وبيان أنه
لا يمكن استثناء عين التالي ولا نقيض المقدّم
٢٨١ في أن الاستثنائية قد يجعل فيها منفصلة حقيقية فباستثناء كل
جزء ينتج نقيض ما سواه ، و نقيض كل جزء عين ما سواه . أو غير
حقيقية مانعة الخلو تنتج بالنقيض وممانعة الجمع بالعين
- ٣٨٢ (٤) إشارة إلى قياس الخلف
في أن قياس الخلف مركّب من قياسين اقتراني شرطي مركّب
من متصلة مقدّمها فرض المطلوب غير حقّ و تاليها وضع نقيض
المطلوب على أنّه حقّ ومن حملية تشاركيها في مقدّم تاليها ، ومن
استثنائي يستثنى فيه نقيض تاليها . و ردّ شكوك ربما يورد على
٢٨٥ الخلف ، وردّ مذاهب آخر فيه
في أن القياس المستقيم الحملّي كيف يردّ إلى الخلف و الخلف
٢٨٥ كيف يرجع إليه
(النهج التاسع وفيه بيان قليل للعلوم البرهانية و فصوله)
(ستة كلها مترجمة بأشارة)
- ٢٨٧ (١) إشارة إلى أصناف قياسات من جهة موادّها وإيقاعها للتصديق
في بيان الأحوال المادّية للقياسات و هي باعتبار إفادة التصديق
الجازم المعتبر كونه حقّاً يكون حقّاً أو لا يكون أو غير المعتبر و
غير الجازم و عدم إفادة التصديق ينقسم إلى أصناف خمسة :
البرهان والسفسطة والجدل والخطابة والشعر . و بيان أن في غير
المعتبر كونه حقّاً إن لم يعتبر عموم الاعتراف فهو شغب و يندرج

• مع السفسطة تحت المغالطة

في أن الأقسام الحقيقية للحجج بحسب المادة هي القياسات
البرهانية و الجدلية والخطائية و الشعرية و أما المغالطات
فليست من أقسامها حقيقة ، وبيان تقسيمات أخرى إلى هذه الأقسام

٢٨٩ باعتبار الوجوب والإمكان أو الصدق والكذب

٢٩١ (٢) إشارة إلى القياسات والمطالب البرهانية

بيان أن لكل قسم من المطالب الضرورية والممكنة والوجودية
الغير الضرورية في العلوم مواد محصورة منتجة لها ، وليس
المطالب العلمية منحصرة في الضروري أو الضروري والوجودي
الأكثرى وإنما ذلك بحسب الأغلب . وأن المبرهن ينتج
الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري خلطاً

٢٩٢ أو صريحاً وهذا أحد شرائط مقدمات البرهان

في تغطية المتأخرين فيما فهموه من كلام المعلم الأول أن
البرهان مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني يكون الحكم
فيه ضرورياً لا يزول وتأويل كلامه على وجه يطابق الحق

٢٩٤

في أن الضروري في كتاب البرهان أعم منه في كتاب القياس أي
يكون مطلقة عرفية شاملة للضرورة بحسب الذات و بحسب
الوصف وهذا أيضاً أحد شرائط مقدمات البرهان ، وعدة الثلاثة

٢٩٥ الباقية من الشرائط و بيان جهة اقتصار الشيخ على الشرطين

في أن المطالب البرهانية هي الأعراض الذاتية الغير المقومة
فإن الذاتيات المقومة لا تطلب و الرد على أهل الظاهر من

٢٩٧ الجدليين

٢٩٨ (٣) إشارة إلى الموضوعات والمبادئ والمسائل في العلوم .

في موضوع العلم و أنه قد يكون واحداً مطلقاً أو من حيث ما

يعرض له عارض ذاتي أو غريب وقد يكون كثيراً متناسبة من جهة

- الشركة في ذاتي أو عرضي

في أن مبادئ، العلم تصورات هي حدود موضوعه أو جزئه أو جزئي
تحت أو ذاتي له، وتصديقات يثبتها أو غير يثبتها في علم آخر يكون
مسائل له، وهي أصول موضوعية و مصادرات و تفتتح العلوم بها
وقد تختلط بمسائلها و إذن يجب تقديمها على المحتاج إليها من
العلم، و التصدير مطلقاً أولى. و مسائل العلم هي مطالبه الذي

٢٩٩ يشتمل عليها ويتبين فيه

٣٠١ (٤) إشارة إلى نقل البرهان و تناسب العلوم

في أن بين موضوعي علمين إما عموم و خصوص تحقيقي وهو الذي
بأمر ذاتي أو غير تحقيقي وهو الذي بأمر عرضي واحداً في العام
مطلقاً و في الخاص مقيداً أو متعدداً لكن العام عرض للخاص،
و إما أن لا يكون بينهما عموم و خصوص فإما أن يكون شيئاً
واحداً يختلف بقيدتين و إما أن يكون شيئين مختلفين بينهما
تشارك لكن عن جهتين أو داخلان تحت ثالث و الداخلان قد
يقارن أحدهما أعراضاً ذاتية للآخر فإذن وضع علم تحت آخر
يكون على أربعة أوجه

- في أن العلم الداخل تحت الآخر مبادئه الغير اليقينية مسائل

٣٠٤ للذي فوقه

في أن العلوم قد يترتب حتى ينتهي إلى العلم الذي موضوعه

- الموجود، و بيان معنى نقل البرهان

٣٠٦ (٥) إشارة إلى برهان لم وبرهان إن

في أن برهان إن ما كان الأوسط علة لحصول التصديق بالحكم
و علة لوجوده في الخارج وهو أحق باسم البرهان، و برهان لم

- لم يكن الأوسط علة لوجوده في الخارج و اختص منه ما كان
 الأوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج باسم الدليل
 بيان الفرق بين عليّة الأوسط لوجود الأكبر أو معلوليّته له
 مطلقا و بين عليّته و معلوليّته له في الأصغر ، و أنّه ربّما يكون
 الأوسط معلولا لوجود الأكبر و علة له في الأصغر

٣٠٨

(٦) إشارة إلى المطالب

- تقسيم المطالب إلى أصول و فروع و أنّ أعضائها ثلاثة في قوّة
 ستة و قيل أربعة اثنان للتصور و اثنان للتصديق ، و بيان مطلبى
 هل و أنّ الطالب به يطلب أحد طرفي التقيض

٣٠٩

- في أنّ الطالب بما الأوّل يطلب ماهيّة ذات الشيء و يجاب
 بأصناف المقول في جواب ماهو و قد يجاب بالحدود الحقيقية و قد
 يجاب بالرسوم على التوضيح ، و بما الثاني ماهيّة مفهوم الإسم

- في بيان تقدّم ما الطالب لشرح الإسم على مطلبى هل
 في أنّ الطالب بأيّ يطلب تمييز الشيء عما عداه ذاتيّاً أو عرضيّاً

٣١١

٣١٢

- و بيان سبب الاختلاف في عدّة من الأصول
 في أنّ الطالب بلم يطلب العلة في التصديق أو في الوجود
 في المطالب الجزئية و هي كيف و أين و متى و كم و من

(النهج العاشر في القياس المغالطية و فيه فصل)

(واحد غير مترجم)

٣١٣

(١) في الغلط الواقع لسبب يرجع إلى التأليف القياسي و ما لا يرجع إليه

في أنّ ما يرجع إلى التأليف إمّا أنّه يرجع إلى الصورة وهو إمّا
 بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعضها أو إلى النتيجة ، و إمّا
 أنّه يرجع إلى المادّة وهو بأن يكون المقدمات إذا اعتبرت على
 الوجه الواجب يخلّ الصورة و إذا وضعت على الهيئة لم يكن

مسلمة و وضع ما ليس بعلة علة و المصادرة على المطلوب من قبيل ما يرجع إلى الصورة والغنى من المصادرة ما تقع في أقيسة مركبة والرد على الفاضل الشارح في أنهما مما يرجع إلى المادة في أن الغلط الواقع لسبب لا يرجع إلى التأليف قد يكون لفظياً و ينحصر في ستة و الشيخ عد منها خمسة و بقي واحد منها

٣١٦ سيذكره

في أن الغلط الواقع لسبب لا يرجع إلى التأليف قد يكون معنوياً و هو إما في تأليف القضايا و هو ثلاثة إبهام العكس و أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات و سوء اعتبار الحمل ، أو في التأليف بين القضايا و هو إما قياسي من ذكره أو غير قياسي و هو جمع المسائل في مسألة واحدة . و أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل و إغفال توابع

٣١٨ الحمل من جملة سوء اعتبار الحمل
عد أسباب المغالطات و الإشارة إلى القسم الذي لم يذكره من

٣٢٠ اللفظية و إسقاط قسم مما ذكره من المعنوية
في أن اشتباه الإعراب و اشتباه الشكل يمكن إدخاله في
المغالطات اللفظية