

الإشارات والتنبيهات

لأبي علي بن سينا

ذخائر العرب

٢٢

الإشارات والتنبيهات

لأبي علی بن سینا

مع شرح
نصیر الدين الطوسي

تحقيق

الدکتور سليمان ذنیبا

رئيس قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر (سابقاً)

القسم الأول

الطبعة الثالثة



دار المغارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

حمد لله وشكراً ، وصلوة وسلاماً على خاتم الأنبياء ورسله ، محمد بن عبد الله .
خير خلقه . وعلى آله ومحبته الطيبين الظاهرين .

وبعد : فنـذ مـدة لـست بالـبعـدة ولـست بالـقـرـبة ، فـرغـت من تـقـدـيم أـقـسـام الـطـبـيعـيـات ،
وـالـإـلـهـيـات وـالـتـصـوـف . مـن كـتـاب « الإـشـارـات » إـلـى القراء . عـلـى هـذـا التـرـيـب . وـكـان
إـخـرـاجـ الكـتـاب عـلـى هـذـا التـحـوـ مـثـار دـهـشـة لـهـم لأنـ قـسـمـ المـنـطـقـ هو أـولـ أـقـسـامـ الكـتـابـ .
وـقـدـ كـانـواـ يـتـوقـعـونـ أـنـ يـخـرـجـ الكـتـابـ عـلـىـ وـفـقـ تـرـيـبـ الـطـبـيعـيـ . وـكـنـتـ أـودـ أـنـ أـيـضاـ أـنـ
يـخـرـجـ الكـتـابـ عـلـىـ وـفـقـ ماـ يـتـوقـعـونـ . وـلـكـنـ لـقـدـ قـيلـ . وـمـاـ أـصـلـقـ هـذـاـ الـنـىـ قـيلـ :

ما كل ما يتنى المرء يدركه تأقى الرياح بما لا يشتهي السفن

وأكفر حمدى الله وشكري على أن أungan على إخراج هذا القسم ليكمل به الكتاب.
ولعل في إخراج قسم المنطق أكون قد انتفعت بما تقدم به القراء مشكورين من ملاحظات
على الأقسام التي ظهرت . وقد تركت هذه الملاحظات في أمور ثلاثة :

عدم الترجمة لابن سينا والطوسى . وكان ردى على هذا أن مكان الترجمات هو القسم الأول من الكتاب فلعلى الآن فاعل .

ثم عدم تبويث المقدمة الطويلة التي قدمت بها في صادر القسم الثاني . فلعلى هنا غير مطيل . أو لعلى مبوبي إن أطلت .

وأخيراً عدم إثبات فوارق النسخ في أسفل الصفحات كما يفعل المستشرون مثلاً .
وأحب أن أقول للساسة القراء عن هذا الأمر كلمة :

إخراج الكتب

إن إخراج الكتب القدية التي تناولها التحريف والتشويه . مثل كتب ابن سينا وغيره . يقصد به تخليصها من التحريف والتشويه . وإعادتها إلى الوضع الذي صدرت به عن صاحبها ومؤلفها . أو إلى وضع أقرب ما يكون من هذا الوضع . وليس من هذا في شيء - فيها أعتقد - أن يجمع كل ماتصلب إليه اليد من نسخ . ثم يؤخذ منها شيء حسباً اتفق ليوضع في الصلب ثم تؤخذ باق الأشياء لتوضع في المامش .

ولأنه صحيحة أن يكون ذلك شيئاً في الإخراج . فهو عندي أدنى الأشياء فيه وأقلها ؛ لأنه لايزيند عن حشد المادة النسوية إلى المؤلف وجمعها في صعيد واحد . والأمر الذي لاشك فيه أن هذه المادة كلها وبصورتها المشوهة المحرقة ، المتضاربة المتناقضة لم ترد عن المؤلف . فليس بجمعها في صعيد واحد فائدة أكثر من لم شعث هذا المترافق المتناثر وصيانته في نسخة واحدة . وكتابته بحروف واضحة . وعلى ورق صقيل .

وما دمنا نقطع بأن ذلك كله ، بعثه وثينه ، لم يرد عن ينسب إليه الكتاب فلا نزال بعد ، بعيدين على المصدر الذي يعطينا صورة صادقة مما صدر عن المؤلف ، أو صورة هي أقرب ما تكون إلى ما صدر عنه .

إن عملية استصال الروايات . والإبقاء على الأصيل غير الدخيل . من أفكار صاحب الكتاب . هو العمل الأصيل في هذه المرحلة . وإن فليست المهمة مهمة آلية كما يظن البعض ؛ بحيث تجتمع المترافقات في صعيد ، بعضها في الصلب وبعضها في المامش ؛ ليقال بعد ذلك هذا هو كتاب فلان . وكيف .. وفلان لم يقل كل ذلك ؟ ولكنه قال بعض ذلك ، وقد يكون ما قاله غير موجود بين كل ذلك ؟

وإذن فالامر يتطلب خبرياً ، خبيراً بالفن الذي كتب فيه الكتاب بعامة . وخبيراً من ينسب إليه الكتاب بخاصية ، ليأخذ من هذا الشتات ويرد ، ويقبل ويرفض . وبدون هذه الخطوة التي تدعوا إليها الضرورة سنظل أيام بضاعة ليس هناك أقل مبرر للقول بأنها بصورتها الراهنة ، قد صدرت عنون باسمه الكتاب . ورغم أن خطوة التمييز بهذه جريئة . فهي ضرورة لابد منها . إن لست أحجد فضل العمل الذي يقوم على أساس

جمع شتات النسخ في صعيد نسخة واحدة. ولكن هذا عندي ليس من عمل العلماء . ولكنه بعمل النساخ أشبه . وما يوسع له أن أكثر العمل قد وقف عند هذا الحد حتى منينا في هذا الجانب بما يشبه الركود . فتند مدة طويلة ونحن نستمع إلى صيحات تنبئ من هنا ومن هناك . تعلن أن الفلسفة الإسلامية بحاجة إلى دراسة جديدة ؛ بحاجة إلى تحليل . بحاجة إلى تحديد أفكار كل فيلسوف في كل مسألة من المسائل . بحاجة بعد ذلك إلى مقارنتها بما سبقها من فكرٍ وبما لحقها من فكرٍ . ولا سبيل إلى ذلك ولا إلى شيء من ذلك ما دمنا نخرج في بطء ، وفي بطء شديد ، كتب فلاسفة الإسلام . وما دام إخراجنا لكتب فلاسفة الإسلام يقوم على الأساس الذي ورثناه عن المستشرقين ، ذلك الأساس الذي لايزيد عن أن يجمع عدة نسخ في نسخة واحدة .

إني لست أزعم أنني خبير كل الخبرة بالفلسفه الإسلامية بعامة . ولا أزعم خبير كل الخبرة بالفلاسفة المسلمين الذين أخرجت وأخرج لهم كتاباً بخاصة . ولكني رغم ذلك لست من يطيب لهم الرضا بالوقوف عند الوسائل . ولا من يرضون أن يتخلوا من الوسائل غaiيات . بل من أولئك الذين يفهمون أن الوسائل وسائل فقط . وأن وراء الوسائل غaiيات وإذا كان لابد من الوسائل . فلا بد أيضاً من الغaiيات .

على أساس من هذا الطموح العلمي حاولت الإخراج ، فلم أقف عند خلافات بعض النسخ التي أكدت لي خبرى العلمية أنها تحرير من النساخ ، لم أقف هذه الوقفة لأنني أريد أن أخطو إلى الأمام خطوة ، لا أريد أنأشغل نفسي بما هو خطأ ، لأنفرغ لما هو صواب . ولا أنس أن تتنافس في هذا الجانب ، فليقيم كل بدوره في هذا المصمار ، وربما يتراهى لغيري غير ما تراهى لي ، وعند حل الأفكار بعضها بعض ، سينجلى الأمر . وسيتبين صوابه وخطئه . أو صوابي وخطئه ، وفي الجلاء الأمر على هذا النحو التقاء ، ولكنه التقاء في أثناء الطريق ، لا وقوف في بداية الطريق ، وذلك كسب للعلم ، فالحسارة أن نظل في البداية .

إني أريد السير ، السير الذي يوصل ، فقد طال الانتظار ، الانتظار عند بداية الطريق . طريق الفلسفة الإسلامية . فحتى الآن لم تفهم ما هي الفلسفة الإسلامية ، ما هي أفكار الفارابي على وجه التحديد في كذا وكذا من مسائل الفلسفة ؟ وما هي أفكار ابن سينا على وجه التحديد في كذا وكذا من مسائلها ؟ وما هي أفكار ابن رشد ؟

وهكذا وهكذا ، لم نفهم ذلك ، ولهذا لم نجد أساساً نبني عليه ، فلم يصبح لدينا فلاسفة يتبعون بأفكارهم السلسلة التي بدأها الفارابي وابن سينا ، بينما الناس في الغرب قد فهموا أسلافهم فيما صحيحاً ، وكان فهمهم الصحيح لفكرة أسلافهم وغير أسلافهم أيضاً ، سبباً من الأسباب القوية في تفوقهم الفكري علينا ، فما تزال سلسلة التفكير عندهم متصلة ، فقيهم الآن فلاسفة ومفكرون لهم رأيهم بين في مشاكل الفلسفة ، وعلى هدى آرائهم وتوجيهاتهم نسير نحن الآن .

وحرصاً على هذه الأهداف ، وتلهفاً على بلوغ هذه الغايات ، لم أشأ أن يظل إخراجنا للكتب الإسلامية القديمة تكراراً للنسخ القديمة ، ووقفنا عند حشدها في صعيد واحد ، وقد قلت كلاماً شبيهاً بهذا القول في كتاب التافت الذي هو أول كتاب أخرجهته ، قلت :

[... لم أشأ أن أحافظ في المامش بكل الفوارق ، وأدع القاريء يختار ؛ فإن هذه عملية لا تزيد عن أنها جمع للنسخ المتعددة ، في مجلد واحد .
ثم فيها إرهاق للقاريء ، بنقل بصره وبصيرته بين المامش والصلب ، جرياً وراء فوارق النسخ .

وفضلاً عن ذلك ، فليس فيها كبير نفع للعلم سوى حفظ الأصول ، خشية أن تعتقد بعضها يد الغباء ؛ لأنها تفترض في كل قارئ القدرة على أن يقارن النصوص ، ويستخلص أحصها ، وهل كل القراء كذلك ؟
وإن فرض أن كلهم كذلك ، فهل لدى جميعهم الوقت الكافي لذلك ؟

وإن فرض أن لدى جميعهم الوقت الكافي لذلك ، فما فائدة أن يتخصص بعض الناس في شيء ، ويتخصص بعضهم الآخر ، في شيء آخر غيره ، إذا لم يتسع بعضهم بجهود بعض؟ [..] .

وعلى هدى هذا الذي قلت عن اعتقاد ، حاولت أن أخرج الكتب على هذا النط الذي اعتقدت ، ولكن المطبعين لم يعجزهم أن يقولوا : لماذا حذفت بعض الفوارق ؟ لغفل هذا الذي بدا لك أنه خطأ ، هو في نظر غيرك صواب . نعم ذلك قول حق ، ولكن ما أشبهه بالباطل ؛ فليقم هؤلاء الذين يفترضون افتراضاً أن ما ظهر له خطأ هو صواب ، بعملية استقصاء وتحري . إن كانوا يريدون أن يخدموا العلم حتى ، وليفرغوا وسعيهم وجهدهم

ليثبتوا أن ما رأيته خطأ ، هو الصواب . وما رأيته صواباً هو الخطأ ، وأنا أول من يشكرهم على هذا العمل ، فإنه سير في الطريق ، إذ سوف يقرن عملى بعملهم . وسيتبين من هذا الاختكاك العلمي ، مواطن الخطأ ومواطن الصواب ، وسوف يستفيد العلم من وراء ذلك ، وهو ما أدعوه إليه .

أما أن يقف الأمر ، عند سوق الاحتمالات والافتراضات ، فهو تعطيل لعجلة السير ، وحد من نشاط العاملين ، وتخليل وتهين .

ومع ذلك فليطمئن أولئك الذين يحرصون على إثبات ما صبح وما لم يصبح من الفوارق ، إلى أنني في إخراج قسم المنطق قد أرضيت رغبهم إلى حد كبير ، ولعلني قد فعلت ذلك لإثبات أن ما يدعون إليه أمر ممكن ، فليذهبوا أنهم واجهون في بعض هذه الفوارق ما سوف يقطعون هم أنفسهم بأنه خطأ لا يتحمل الصواب بوجه .

فلهؤلاء أقول : إن الشوط أمامنا طويلاً فلا بد – بعد إخراج الكتاب في صورة نطمئن إلى أنها أصبحت الصور التي وصلتنا عن المؤلف – أن نبدأ في فهم الكتاب ، ثم إن الأمر ليس أمر كتاب واحد ، لكنه أمر مئات بل آلاف الكتب .
وليس الأمر أمر فهم سطحي ، ولكنه أمر فهم وتحليل ونقد ، هذه المئات ، بل الآلاف من الكتب .

وليس الأمر أمر فهم وتحليل وقد فقط ، ولكنه بعد ذلك أمر مقارنة :
مقارنة بالفكر الذي يقال إن الفلسفة الإسلامية صدرت عنه .
ومقارنة بالفكر الذي يقال إنه صدر عنها .

وكل ذلك يتطلب الجهد الكثيرة ، الجهد المتضادرة ، والأزمان الكثيرة ، الأزمان التلاحدة .

فالدعوة مع كل هذه المهام التي تنتظرنا ، إلى التائق والتفنن في حشد أخطاء النساج وأضاليلهم في كتب ، هي دعوة إلى التراخي والاستسلام .

المستشرون والثقافة العربية

ويقصد الحديث عن الإخراج المسرف في الثانق الذي أغرتنا به اقتداء بالمستشرقين أحب أن أشير إلى أن الثقة الكبيرة التي أوليناها للمستشرقين حتى اتخذنا منهم أسانيد لنا هي ثقة لم تقم على أساس سليم ، لاعتبارات كثيرة :

منها : أن الاستشراق قام في أول ما قام وفي معظم ما قام على غير أساس علمي خالص ، بل ارتبط بأمور هي أشبه بالسياسة منها بأى شيء آخر ، ونتيجة لذلك أعزوه عنصر أصيل من العناصر التي يتطلباها البحث العلمي ، وهو التراوحة والتخلّي عن الأغراض .
ومنها : أن الاستشراق – بغض النظر عن عنصر التراوحة – قد خالطته كبراءة لاتقىء بالعلم والعلماء . ذلكم أن العلوم منها خاصّ يختص بفريق دون فريق ؛ من الناس ومنها عام هو شركة بين الناس جميعاً .

أما العام : فهو الذي يعتمد على مقومات مشتركة بحسب متساوية أو متقاربة بين أبناء الجيل الواحد ، أو الأجيال المتقاربة ، كالحساب والجبر والهندسة مثلاً ، أو كالفلك والطبيعة والطب ، فإن التفاوت إن حصل بين قبيل وقبيل في هذا العلم أو ذاك ، فهو راجع في الغالب إلى تيسير آلات تساعد على سرعة الكشف ودقته ، لفريق أكثر من فريق ، لا إلى مواهب ومقومات إنسانية امتاز بها فريق على فريق .

وحين يتيسّر لفريق أن يسبق آخر في هذا المضمار ، فلا بأس أن يأخذ التأخير عن المقدم ، والأمر في ذلك قلب ، فالأخذ في وقت يصبح مأخذواً عنه في آخر ، والمأخذ عنه في فترة قد يصبح آخرًا في فرات ، وتاريخ العلوم شاهد على ذلك .

أما الخاص من العلم : فهو الذي يبني على مواهب وأصول . ليست عامة بين الناس ولكنها خاصة بفريق منهم ، كاللغة مثلاً ، فاللغة العربية خاصة بالعرب ، واللغة الإنجليزية خاصة بالإنجليز ، فليس يمكن أن يقال : إن الإنجليز أعرف بلغة العرب من العرب أنفسهم ، ولا أن العرب أعرف بلغة الإنجليز من الإنجليز أنفسهم ، ولو صحي أن يقال : إن شخصاً عربياً أجاد اللغة الإنجليزية حتى أصبح فيها أقدر من بعض الإنجليز ، أو أن شخصاً إنجليزياً أجاد اللغة العربية حتى أصبح فيها أقدر من بعض العرب ،

فليس يصبح أن يقال : إن الأمر في ذلك صار قضية كلية ، فيكون كل المتعلمين اللغة العربية من الإنجليز أقوى في اللغة العربية من المتعلمين العرب . ولا كل المتعلمين اللغة الإنجليزية من العرب ، أقوى في اللغة الإنجليزية من المتعلمين الإنجليز .

وهنالك علوم أخرى شأنها في ذلك شأن اللغة . كعلوم القرآن والحديث والفقه الإسلامي . وتاريخ التشريع الإسلامي . والتاريخ الإسلامي نفسه . وعلوم البلاغة العربية والأدب العربي . فليس يمكن أن يكون غير العرب أقوى في هذه العلوم من العرب ؛ ذلك لأن اللغة العربية تلعب دوراً هاماً . بل تلعب دوراً كبيراً الأهمية جداً فيها . فعرفة الناسخ والمنسوخ مثلاً ، أو العام والخاص . وما إلى ذلك من دراسات قرآنية . تعتمد أولاً وقبل كل شيء ، على تحديد الدلالة اللغوية . ومفاد الجمل . يمكن إدراك التعارض والتفانع . اللذين يترتب عليهما القول بأن اللاحق يتعارض مع السابق حتى يكون هذا ناسخاً لذلك أو مخصوصاً له إلى آخر ما يقال في هذه الموضع .

وكذلك يقال : في تاريخ التشريع الإسلامي ومنشأ الخلاف بين الأئمة المجتهدین .
وبلغ ارتباط ذلك بالدلائل اللغوية وعمقها وغزارتها وتنوعها .

وهكذا وهكذا في سائر العلوم الإسلامية والعربية التي تعتبر اللغة العربية بثابة القاعدة منها وأساسها .

وإذا ساغ في العام من العلوم أن يأخذ هذا الفريق من الناس عن ذلك الفريق . حسب التفرق والسبق . فليس يجوز في الخاص منها إلا أن يأخذ الدخيل عن الأصيل ، والأجنبي عن غير الأجنبي .

هذا هو النهج السليم للدراسة الصحيحة ، وعلى هذا النهج سار الناس في إفادتهم واستفادتهم ، فالإنجليز مثلاً يوفدون إلى فرنسا من أبنائهم من يريدون له ومنه أن يكون متقدماً في اللغة الفرنساوية ، وقد تعرفت وأنا في إنجلترا إلى أناس إنجليز ، علمت منهم أنهم أتموا دراستهم للغة الفرنسية في فرنسا ذاتها ، والعرب يوفدون من أبنائهم إلى بلاد الإنجليز من يريدون أن يكون تام المعرفة باللغة الإنجليزية . وهكذا غير العرب ، وغير الإنجليز .

لكن الغرب لما رأى نفسه متقدماً عن بعض الشرقيين في مضمار السياسة ، أبى عليه كبرياته ، وهو الحاكم والسيد في المجاز ، السياسي ، أن يجلس أمام الشرقيين يتلهم عليهم ويتعلم منهم

ما هو خاص بهم من علم وعرفة ، وحاولوا أن يتعلموا هذه العلوم بأنفسهم ، وفي بلادهم ولا بد أنهم استعاناً أولـ الأمر بالشرقين ، ولكن في نطاق فردي وغير رسمي ، ثم فكروا في إنشاء معاهد خاصة للدراسات الشرقية في بلادهم ، فأنشأوا كليات أسموها كليات الدراسات الشرقية ، أحقوها بالجامعات في حواضر البلاد الغربية ومدنها الكبرى ، وأشبعنا نحن ضرورهم هذا ، فأوفدنا نحن العرب والمسلمين أبناءنا إلى بلاد الغرب يتعلمون فيها علومنا الإسلامية والعربية في هذه الكليات ، ويحصلون منها على الدرجات العلمية ، وصار ملوفاً أن يبعث أبناء كلية الآداب وأبناء دار العلوم وأبناء الأزهر إلى كليات الدراسات الشرقية في حواضر بلاد الغرب يدرسون اللغة العربية ، ويحصلون على درجات علمية في الأدب العربي على أيدي أساتذتهم المستشرقين الذين لا يحسنون كتابة خطاب باللغة العربية .

ويحصلون على درجات علمية في الفلسفة الإسلامية على أيدي أساتذتهم المستشرقين الذين لا يتيسر لهم أن يفهموا عباراتها الشبيهة بالألغاز ، تلك العبارات التي يعجز المتضلعون في اللغة العربية عن فهمها ، ولا يبلغ مراد أصحابها منها إلا قلة خاصة لها دراية بأساليبها المركزية ، وعياراتها المعقدة .

ويحصلون على درجات علمية في علم الكلام ، وتاريخ التشريع ، وأيضاً الفقه الإسلامي ، على أيدي أساتذتهم الذين إن أمكنهم أن يخرجوا كتاباً في التوحيد أعجزهم أن يفرقوا بين التقرير والخاشية ، أو بين المتن والشارح فضلاً عن أن يفهموا ذلك كله ويتابعوا الفكرة وهي تنتقل بين عرض موجز ، وشارح موضح ، ونقد أو مكمل ، وموازن أو مرجح .

وإن أمكنهم أن يقراءوا تاريخ التشريع فليس يمكنهم أن يفطنوا إلى الملاحظ الدقيقة ، ولا إلى الاعتبارات اللغوية التي دخلت في حساب الأئمة المجهدين وهم يرسمون لأنفسهم منهج البحث وطرق استنباط الأحكام .

وإن أمكنهم أن يقراءوا الفقه الإسلامي ، فلن يختلف موقفهم منه عن موقف رجل من المشغلين بالفلسفة أو بالتاريخ مثلاً ، أراد أن يطلع على القانون الوضعي ، فلن يبلغ فيه – وهو غير متفرغ له – مبلغ رجال القانون أنفسهم مع الفارق الكبير بين القانون الوضعي ، والفقه الإسلامي ، إذ القانون الوضعي مستمد من عقول البشر ، التي هي على

تفاوتها شركة بينهم ، أما الفقه الإسلامي ، فهو تشرعات إلهية قد تعلو حكمة تشريعها عن مستوى تفكير الجم الغفير من الناس ، هذا فضلاً عن أنها نزلت بلسان عربي ، للعرب وحدهم ميزة القدرة على فهمه الفهم الصحيح .

ولقد دخلت الفلسفة الإسلامية نفس المحيط الذي نزله الفقه الإسلامي ، وتاريخ التشريع الإسلامي ، والتاريخ الإسلامي ، وعلم الكلام الإسلامي ، والأدب العربي ، وصار للفلسفة الإسلامية نتيجة لذلك ، أساتذة عالميون من المستشرقين ، يقولون ، فيسمع العالم العربي كله لما يقولون ، ويؤلفون فتكون مؤلفاتهم حجة بين المؤلفات ، وينزجون الكتب فيكون إخراجهم نمطاً عالياً يقاس به إخراج غيرهم .

إن هذه الميمنتنة العلمية ، على شئوننا العربية والإسلامية ، هي اغتصاب اغتصبه المستشرقون الغربيون ، كما اغتصب ساستهم ، أوطان العرب والمسلمين ، وإذا كان العرب قد طردوا المستعمرين من جميع بلادهم ، أو كادوا ، وال المسلمين كلهم سائرون في نفس الطريق ، فمن واجب العلماء العرب والمسلمين على السواء ، أن يطهروا ميدانهم الفكري الخاص بهم من الاستعمار الغربي ، كما ظهر الساسة ميدانهم الأرضي والمائي وبالجوى ، من الاستعمار المادي .

وإذا كان رجال الفكر في العالم العربي والإسلامي ، ينظرون إلى الساسة العرب والمسلمين نظرة إكبار ثارة ، ونظرة سخط أخرى ، حين ينجحون في أمر ، أو حيث يفشلون فيه ، فإن الساسة أيضاً بدورهم ينظرون إلى رجال الفكر نفس النظرة ، ويتطلبون منهم أن ينجحوا في مهمتهم ، وأن يتحرروا من الغزو والتدخل الخارج لكرامتهم ، فليس أشنع من أن يقال : إن الباحث الفلاني الذي حصل على أكبر درجة علمية معترف بها في مصر في الفقه الإسلامي ، أو في علم الكلام الإسلامي ، أو في تاريخ التشريع الإسلامي ، أو في التاريخ الإسلامي ، أو في الأدب العربي ، أو في الفلسفة العربية ، قد سافروا إلى أوروبا ليكملا دراسته في هذه المواد هناك ، وليحصل على درجة علمية معترف بها من المستشرقين في الجامعات الغربية .

إن هذا في نظرى شناعة دونها كل شنيع ، ولعل عدم إحساسنا بخسها وحقارتها راجع إلى أن التفوس كانت في الماضي قد مرت على الذلة ، وألفت الضجة ، واستكانت للضيم . أما الآن وقد أفقنا من التخدير الذي شل شعورنا وإحساسنا بالكرامة ، وتدقنا

طعم الكراهة والتجدد ، فلم يصبح هنالك مبرر لبقاء الوضع المقلب الذي يجعل من الأساتذة تلاميذ ، ومن التلاميذ أساتذة .

نريد أن نستعيد كرامتنا العلمية والمعنوية ونسترد مجلدنا الفكري الضائع . نريد يكون لنا ما لغيرنا من حق ، فيما هو خاص بنا وملك لنا دون سوانا نريد ... فهل نحن فاعلون ... ؟

أرسطو والمنطق

أصبح أرسطو في عصرنا الراهن هدفاً للنقد الجريء المرير .

يقول « G.H. Lews » [من الأمور العسيرة أن نتحدث عن أرسطو بغير إسراف . لأنك ستحس إزاءه أنه عملاق جبار ، لكنك ستعلم إلى جانب ذلك أنه مخطئ فيما قال ، إنك إذ تنظر إليه بعين التاريخ لترى هذا الأفق الفسيح الذي جال فيه بنظراته ، لا يسعك إلا العجب والإعجاب .

ل لكنك إذا نظرت إليه بعين العلم لترى كم أصاب في تلك النظارات ، فاحصاً كل نظرة منها على حدة ، وختبأ لما يترتب عليها من نتائج ، فلا يسعك إلا أن تسدل عليه ستار الإهمال .

إننا اليوم إذا ما أردنا تقدير حصيلة عمله في الكشف عن الحقائق الإيجابية رأينا أقوالـ حين تكون حالية من الخطأ - تافهة لا قيمة لها ، فلن تجد في الكشف العلمية العظيمة كشفاً واحداً يرجع فيه الفضل إليه ، أو إلى أحد من تلاميذه ^(١) .

ولا شك أن هذا الحكم فيه من القسوة - لا أقول من الخطأ - ما يثير الحيرة والدهشة ، ولعل خير ما تفضي إليه الحيرة والدهشة أن تحملنا على أن نعيد النظر في معلوماتنا عن أرسطو في ضوء ما سجد من علوم و المعارف ، وفي ضوء ما ووجه إليه من نقد ، لترى أين هو من الحق ، وأين الحق منه إن كان الحق بمعناه المطلق في وسع البشر إدراكه .

والذى يعنيـنا من أمر أرسطوـ في هذا المقام هو المنطق . وفي منطق أرسطو يقول Russell [من أراد في عصرنا الحاضر أن يدرس المنطق ، فوقـته ضائع سدى ، لو قرأ لأرسطو ، أو لأحد تلاميذه .

نعم إن تأليف أرسطو المنطقية دليل على مقدرة ممتازة ، وكانت تكون ذات نفع

(١) نقلـاً عن المنطق الوضعي للدكتور « زكي نجيب محمود » المطبوع سنة ١٩٥١ التصـدير .

للإنسانية ، لو أنها ظهرت في الوقت الذي لم تزل عقول اليونان فيه نشطة متجة . لكنها — لسوء الطالع — قد ظهرت في ختام فترة الإبداع للفكر اليوناني ، ومن ثم استمسك بها الناس على أنها المرجع الموثوق بصحبته ، حتى إذا ما حان الوقت عادت فيه للمنطقة الأصلية والابتكار ، كان أرسطو قد أنفق على عرش السيادة ألفي عام ، مما جعل إزالة عن عرشه ذاك أمراً عسيراً^(١) .

و Russell يعتبر نظرية القياس الأرسطية ، في قمة الفكر الأرسطي كله فيقول : [نعم قد كان له تأثير عظيم في مختلف نواحي الفكر ، لكن تأثيره كان على أشدّه في المنطق]^(٢) [وأهم عمل لأرسطو في المنطق هو مذهبه في القياس]^(٣) .

وقد شغل القياس الأرسطي الباحثين من نواح عدّة :

فمن ناحية : هل هو النموذج الوحيد للتفكير السليم؟

ومن ناحية ثانية : هل هو خال من العيوب؟

ومن ناحية ثالثة : هل يمكن أن يكون طريقاً لكتسب معرفة جديدة؟

ومن ناحية رابعة : ما عدد أشكاله؟ هل هي ثلاثة؟ أو أربعة؟

و واضح أن هذه الدراسات التي تعرض القياس للبحث من جوانها هي وجهات نظر مختلفة غير ملتفقة ، لباحثين مختلفين . فالذى يرى مثلاً ، أنه لا يمكن طريقاً لكتسب معرفة جديدة ، لا يراه النموذج الوحيد للتفكير السليم ، ولا النموذج الأخير . بينما الذى لا يراه النموذج الوحيد ، قد يرى أنه طريق لكتسب معرفة ، ولكنه ليس الطريق الوحيد ، وسأعرض لكل واحدة من هذه النواحي في اختصار ، ولكنني أحب أن أشير أولاً إلى أن اختلاف وجهات النظر هكذا ، حول نظرية القياس ، دليل على أنها حدث علمي له شأن خطير في تاريخ الفكر البشري .

هل القياس الأرسطي هو النموذج الوحيد للتفكير

هذه هي النقطة الأولى : من النقاط الأربع المتعلقة بالقياس . وهى أن القياس ليس النموذج الوحيد للتفكير السليم ، فهى مسألة يحرض عليها « Jevons » وقد نلخص لنا رأيه الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه « المنطق الوضعي»^(٤) .

(١) نفس المصدر والموضع السابقين . (٢) المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٣) ص ٢٢٤

قال الدكتور نجيب : [لا إنتاج من مقدمتين سالبتين . . .]

لكن من علماء المنطق فريقاً لا يأخذ بهذه القاعدة في القياس ، ويرى أن المقدمتين السالبتين قد تنتجان . فهذا « جفنتر » يسوق لنا المثل الآتي ، لقياس متبع مقدمته سالبتان .

كل ما ليس بمعدني ، لا تكون له القدرة على التأثير المغناطيسي القوي . والكربون ليس معدنياً .

وإذن فالكربون ليس قادراً على التأثير المغناطيسي القوي .

فهاتان مقدمتان سالبتان . ومع ذلك نراهما تنتجان نتيجة سالبة صحيحة . ويرد « Keynes » كنتر ، على هذا النقد قائلاً : إن هذا الاستثناء الظاهري للقاعدة . ليس الاستثناء الحقيقي طالع .

نعم إنه لا شك في صحة الاستدلال في هذا المثل الذي أورده « جفنتر » .

ويمكن الرمز له بما يأتي :

لا (لا - و) - (ك)

ولا (ص) - (و)

.. لا (ص) - (ك) ..

لكن إذا اعتبرنا المقدمتين سالبتين . كان لدينا أربعة حدود هي :

(١) لا - و

(٢) ك

(٣) ص

(٤) و

وعلى ذلك لا يكون الاستدلال قياساً . لأنه جاوز شرط القياس الذي يحتم أن لا تزيد الحدود عن ثلاثة .

ولكي نحوال هذا الاستدلال إلى الصورة القياسية . وجب أن نحوال المقدمة الصغرى بواسطة عملية نقض المحمول - إلى موجبة كلية - بحيث تصبح :

كل (ص) - (لا - و)

وعندئذ يكون الاستدلال كما يأتي :

لا « لا - و » - « لـ كـ »
 كل « ص » - « لا - و »
 .. لا « ص » - « لـ كـ »

وهو استدلال قياسي بالمعنى الصحيح. لم يتجاوز فيه شرط الحدود الثلاثة . وإنما فلور تساهلنا في شرط الحدود الثلاثة ، كان من الممكن أن نحوال كل قياس سليم إلى قياس ذي مقدمتين سالبتين — بواسطة نقض المحمول — فثلا هذا القياس الآتي :

كل « و » - « لـ كـ »
 كل « ص » - « و »
 .. كل « ص » - « لـ كـ »

يصبح بواسطة نقض المحمول في المقدمتين كما يأنى :

لا « و » - « لـ كـ »
 لا « ص » - « لـ و »
 .. لا « ص » - « لـ كـ »

فهل تقول في مثل هذه الحالة إننا قد استطعنا الاستنتاج من مقدمتين سالبتين ؟
 كلا .. لأن الحدود ليست ثلاثة في هذه الصورة .

وإذن فليس هي بالصورة القياسية .

وهذا دفاع طيب من « كنتر » عن « القياس » كما تحدد معناه عند أرسطو ، لكنه يتضمن أيضاً أن الاستدلال قد يكون صحيحاً ، دون أن يكون استدلاً قياسياً .

وإذن فليس الاستدلال القياسي بشروطه وقواعداته هو النموذج الوحيد للتفكير السليم كما ظن الأرسطيون .

وف ذلك يقول « Bradley » برادلي . دفاعاً عن وجهة نظر « جفنتز » :
 إنه على الرغم من أن القياس الذي ذكره يحتوى على أربعة حدود . وأنه بذلك يخالف الصورة الفنية للقياس . إلا أن ذلك لا ينفي أننا قد وصلنا إلى نتيجة من مقدمتين سالبتين هما:
 ١ - « أليست بـ »

٢ - « ما ليس بـ لا يكون »

إذن « أ ليس »

ثم يعنى « برادل » في حديثه فيقول :

« وإذا استطعت من مقدمتين سالبتين أن أصل إلى نتيجة ، فلا غناه لي في الاعتراض بأنني قد وصلت إلى ذلك بتحويل إحدى المقدمتين من صورة إلى صورة .

لأن ذلك الاعتراض لا يدل :

على أن المقدمتين ليستا سالبتين .

ولا يدل على أنني قد أخفقت في الوصول إلى نتيجة » .

وإن الخلاصة التي نريد نحن أن ننتهي بقارئنا إليها هي :

أن المقدمتين السالبتين لا تتجان مادمنا نحافظ على شرط الحدود الثلاثة في القياس .

لكن ^٣ تجاوز هذا الشرط يمكن .

وعندئذ يجوز أن نصل إلى نتائج سليمة من مقدمات سالبة .

وإذا لم تشاً أن تسمى هذه الصورة الجديدة باسم « القياس » فسمها بما شئت لها من أسماء . لكنها صورة صالحة للاستدلال الصحيح .

وإذن فليس القياس بمعناه المعروف . هو الوسيلة الوحيدة للاستدلال ^(١) [

واوضح من هذا الذي دار بين « برادل » و « جفتنز » في طرف . وبين « كتز » في طرف آخر . أن الأولين يحاولان الوصول إلى أنه يمكن وجود صورة صالحة للاستدلال الصحيح ، سوى صورة القياس الأرسطي . وإذا فهمما لا يطعنان في أن القياس الأرسطي صورة صالحة للاستدلال الصحيح ، ولكنهما يطعنان في أنه الصورة الوحيدة الصالحة للاستدلال الصحيح .

وفي موضع آخر ^(٢) يظهر « برادل » في موقف أكثر تحديداً ووضوحاً حيث يقول :

[نقطة الخلاف الرئيسية هي :

(١) انتهى المقتبس من كلام الدكتور زكي نجيب محمود .

(٢) ص ٢٢٢ المنطق الوضعي .

هل الاستدلال القياسي هو الصورة الوحيدة للاستدلال الصحيح ؟ أم هناك صور أخرى سواه ؟

فإن سلتم بأن هنالك صوراً أخرى غير القياس ، يكون فيها الاستدلال سليماً ، انها أساس من أساس المنطق الأرسطي ، الذي لم يعترف إلا بالقياس وحده « نموذجاً » للتفكير السليم .

فإما أن يجيء التفكير على صورة قياسية مباشرة ، وإلا فلا بد في رأى ذلك المنطق أن يكون من الممكن رده إلى صورة قياسية حتى نطمئن إلى أنه تفكير سليم [] .

ويقول « برادل » في هذا الموقف أيضاً على نفس الحجة التي عول عليها هو و « جفتر » في الموقف السابق . وهي زيادة الحدود عن ثلاثة ، وإن اختلف التمثيل فهنالك كان التمثيل لزيادة عدد الحدود عن ثلاثة ، بالقضيتين السالبتين وهنا يكون التمثيل بما يلى :

- ب أكبر من -
- أ أكبر من ب
- .. أ أكبر من -

ويعلق الدكتور زكي محمود على هذا المقال بقوله :

[فههنا استدلال سليم ، يتالف من قضايا ثلاثة ، لكنه يشتمل على أكثر من ثلاثة حدود هي :]

- ٢ - أ أكبر من -
- ١ - ب
- ٤ - أ أكبر من ب ^(١)
- ٣ - أ

وهما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن الذي عرفه « برادل » و « جفتر » بخصوص :
أولاً : تركب القياس عن سالبتين ، وما يلزم من زيادة الحدود على ثلاثة ، أو عدم زياتها ، قد عرفه « ابن سينا » من قبلهم وتعرض له في كتاب « الإشارات » . فها هو ذا يقول في آخر « الفصل الرابع » من « النهج السابع » ما يلى :
[... وصارت الأشكال الاقترانية الحملية الملتقة إليها ثلاثة . ولا ينتج شئ منها عن جزئيتين .]

وأما عن سالبتين ففيه نظر سيشرح لك []

(١) المنطق الوضعي ص ٢٢١

فارجع إلى شرحه في موضعه ، وقارن بين ما قاله « برادلي » و « جفتن » أخيراً ، بما قاله ابن سينا أولاً ، ثم ارجع بما تخلص به من كل ذلك إلى القياس الأرسطي ، وتبين هل القياس الأرسطي هو الصورة الوحيدة للاستدلال الصحيح ؟ أم هنالك صورة ، أو صور أخرى سواه ؟

ثانياً : القياسات القاعدة على علاقات مثل الكبير والمساواة ، وما يمكن أن يكون بينها وبين القياس الأرسطي المعهود من تشابه أو مفارقة ، قد عرفها ابن سينا أيضاً وعقد لها من كتاب « الإشارات » « الفصل الثاني » من « النهج الثامن » وذلك حيث يقول :

[إشارة : إلى قياس المساواة] :

إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء تسقط ، وبين القياس على صورة مخالفة للقياس ، مثل قوله :

[ج] مساوٍ [ب]

و [ب] مساوٍ [أ]

ف [ج] مساوٍ [أ]

فقد أسقط منه أن مساوى المساوى ، مساوى .

وعدل بالقياس عن وجيهه من وجوب الشرك في جميع الأوسط إلى وقوع شركة في بعضه] .

فقارن بذلك بعد أن تطلع على شرحه ، ما قاله « برادلي » ثم عد بمحضيلتك من ذلك إلى القياس الأرسطي ، وتبين الأمر .

* * *

هل القياس الأرسطي خال من العيوب ؟

هذه هي النقطة الثانية : من النقاط الأربع المتعلقة بالقياس وهي : هل القياس الأرسطي خال من العيوب ؟

لم يعدم القياس من يقول : إن فيه عيوباً ، وفي ذلك يقول الدكتور زكي نجيب

فـ كتابه « المنطق الوضعي »^(١) :

[إن نظرية القياس الأرسطية بداية قوية في بناء علم المنطق .

أما أن تؤخذ على أنها هي البداية والنهاية معاً . فذلك هو موضع الخطأ عند أصحاب المنطق التقليدي .

فلو تخيلنا بناء المنطق عمارة شامخة ذات عدة طوابق . وجب أن لا ننظر إلى نظرية القياس الأرسطية إلا على أنها طابق من تلك الطوابق ، بل هي – رغم كونها طابقاً واحداً من عمارة شامخة – لا يخلو من عيوب ونقائص . لامندوحة عن إصلاحها .

فا نظرية القياس الأرسطية إلا تحليل لضرب واحد من ضروب العلاقات ، هو علاقة التعليق ، فإذا عرفت أن العلاقات كثيرة لا تكاد تقع تحت الحصر أدركت كم تنحصر قيمة القياس الأرسطي في دائرة غاية في الصغر والضيق] .

وفي هذا النص ادعى آت :

الأول : أن القياس الأرسطي ليس هو الصورة الوحيدة للاستدلال الصحيح .

الثاني : أنه مع كونه كذلك « لا يخلو عن عيوب ونقائص لامندوحة عن إصلاحها » .

أما بالنسبة للأمر الأول ، فقد سبق حديث عنه في مواقف بين « برادل » و « جفتر » و « كتر » و « ابن سينا » ويحسن الرجوع أيضاً بجانب ذلك إلى الفصل السادس من كتاب « المنطق الوضعي » الذي خصصه صاحب الكتاب لبحث « العلاقات » .

وأما بالنسبة للأمر الثاني ، فهناك مأخذ :

منها ، ما يذكره صاحب « المنطق الوضعي »^(٢) قائلاً :

[إن الذي حدا بالمنطق التقليدي أن يجعل في القياس مقدمة كبيرة ، وأخرى صغيرة ، هو أن الاستدلال القياسي – وهو عندهم المذوج الوحيد للاستدلال الصحيح – بمثابة تطبيق قاعدة عامة ، على حقيقة أقل تعتميداً منها ، ومشمولة فيها ، وبهذا نحكم على الحقيقة الأصغر ، بما حكمنا به على الحقيقة الأكبر .

وقد حاول « برادل » محاولة موقفة في نقض هذا الاعتبار ، وبين أن لا ضرورة قط لمقدمة كبيرة كي يتم الاستدلال ؛ إذ قد تكون المقدمتان متساويتين ليس فيما

(١) ص ٢١٣ .

(٢) ص ٢١٩ .

ما هي كبرى وما هي صغرى ، وهو يسوق أمثلة لاستدلالات صحيحة تستثنى عن المقدمة الكبرى ، منها :

- ١.١ على يمين ب : ب على يمين ح
- ١.٢ شمالي ب ، ب غربي ح
- ١.٣ تساوى ب ، ب تساوى ح
- ١.٤ أكبر من ب ، ب أكبر من ح
- ١.٥ قبل ب ، ب قبل ح

ويقول « برادلي » في هذا الصدد « إن المقدمة الكبرى وَهُنْ .. والقياس نفسه - كالمقدمة الكبرى - خرافة لا أكثر ؛ فهو خيال واهم ؛ لأنّه يدعى أنه نموذج الاستدلال ، مع أن هناك استدلالات لا يمكن بأية وسيلة مقبولة أن نصيّبها في قوله »
وتحت خرافة أخرى - في رأي « برادلي » - ينبغي أن نتخلص منها ، وهي أن يكون عدد القضايا التي يتّألف منها الاستدلال محدوداً بثلاثة ، ويسوق لنا هذا المثال :

« أ » تقع شمالي « ب » وتبعده عنها عشرة أميال .

وبعد « ب » عشرة أميال نحو الشرق من « ح »

وبعد « ح » عشرة أميال نحو الشمال من « د »

إذن فوقع « د » بالنسبة لـ « أ » هو أنها تبعد عنها نحو الغرب بعشرين أميال .

فههنا نحن لانسير في حركتنا الفكرية في خطوات مجزأة ، كل منها تتّألف من مقدمتين ونتيجة .

أقول إننا لأنجحى حركة الفكر هذه التجزئة ، حتى يجعل كل خطوة استدلاً[ً] قياسياً ذات حدود ثلاثة وقضايا ثلاثة . بل نقيم البناء كله في الذهن أولاً دفعة واحدة ، ثم نرى أين تقع « د » بالنسبة لـ « أ » .

ويتبّع من ذلك أننا - مهما كان عدد الخطوات - نظل تركّب بعضها إلى بعض ، ولا نصل إلى النتيجة إلا في النهاية . ولا تحديد هناك لعدد الخطوات المؤدية إلى النتيجة ، إلا قدرة الإنسان على الاستيعاب .

فلو زادت الخطوات على قدرة الإنسان على استيعابها دفعة واحدة ، اضطر إلى

الوقف في وسط الطريق ليشخص ما فات في نتيجة واحدة ، ثم يواصل السير ، لكنه لو استطاع استيعاب الخطوات كلها دفعة واحدة ، فلا اضطرار هناك للوقف والتجزئة .

وإذن فضورة تحديد الخطوات التي تكفي للاستدلال ، متوقف على عوامل نفسية ، لا على ضرورة منطقية] .

وفي هذا النص يعرض صاحب المنطق الوضعي لأمرتين :

أوّلها : هو عدم الحاجة إلى مقلمة كبرى ، مستدلاً بأمثلة ، بينما ما يسميه أصحاب المنطق الصوري بـ « قياس المساواة » وقد تعرض له ابن سينا في فصل ثبتت عليه سابقاً^(١) . وفي الرجوع إلى ما ذكره « ابن سينا » وغيره بخصوص قياس المساواة ، ما عساه يوضح نقطة الخلاف هذه ، وهل هي خلاف حقيق أم خلاف ظاهري .

وثانيهما : مسألة زيادة قضايا « القياس » عن ثلاثة ؛ أو عدم زيادةها . ولأصحاب المنطق الصوري كلام حول ما يسمونه بـ « القياس المركب » وفي الرجوع إليه ما عساه يوضح ما بين النظرين من خلاف ، أو وفاق .

* * *

هل القياس الأرسطي طريق لكسب معرفة جديدة

هذه هي النقطة الثالثة : من النقاط الأربع المتعلقة بالقياس وهي : هل يمكن أن يكون القياس الأرسطي طريراً لكسب معرفة جديدة ؟ إنها مسألة عرض لها أيضاً صاحب « المنطق الوضعي » قال^(٢) :

[فن أوجه النقص فيه – يعني القياس الأرسطي – أنه لا يؤدي إلى معرفة جديدة في النتيجة .

مع أن أحد شروط الاستدلال عند « برادل » هو أن يؤدي إلى نتائج جديدة ليست محتواه في المقدمات .

(١) ص ٢٠ .

(٢) ص ٢٤٠ .

وإذن فالقياس بصورته المذكورة يقع في مغالطة «المصادرة على المطلوب» لأنني إذا ما قبّلت المقدمة :

«كل إنسان فان»

فإنني أدخل في الموضوع «إنسان» كلّ أفراد الناس.

وبعدئذ إذا ما عقبت عليها بمقدمة ثانية بأن :
محمدًا إنسان.

فياما أن أكون على وعي بأنّ محمدًا كان فرداً من أفراد الناس الذين قصدت إليهم في المقدمة الأولى؟ وبذلك أكون على وعي كذلك بأنه فان، قبل أن أنص على هذه الحقيقة في المقدمة الثانية.

وإما أن لا أكون على وعي بذلك، فأكون في المقدمة الأولى قد عممت بغير حق، لأنني لم أكن أعلم الفناء عن كلّ أفراد الناس كما زعمت.
وأقرب الفرضين إلى القبول، هو أنّ حين ذكرت المقدمة الأولى :

«كل إنسان فان» :

كنت أريد التعميم حَقّاً، وعلى ذلك فلا تكون المقدمة الثانية إلا صدى لما جاء في المقدمة الأولى.

وبالتالي لا يكون في النتيجة شيء جديد.

قد تقول : ولكن حين أعمم في المقدمة الأولى ، لا أريد الناس فرداً فرداً ، لأن إحصاءهم على هذا النحو مستحيل . إنما أريد النوع بصفة عامة.

لكن إذا كان أمرك كذلك ، فكيف استطعت أن تخصص الحكم على محمد؟ إن محمدًا ليس هو النوع بصفة عامة ، إنما هو فرد متعين متخصص . فحكمك عليه بما حكمت به على النوع بصفة عامة ، هو في حقيقة الأمر قياس باطل ؛ لأنّه يحتوى على أربعة حدود :

الإنسان . فان } إنسان في الحالة الأولى معناها « النوع بصفة عامة »
محمد . إنسان } « « الثانية متعين في شخص معروف ؛ هكذا ترى
مبدأ القياس - بالصورة المفهوية السابقة - معيناً في ذاته []
إن هذا النص يوجه نقداً ، لوضوح ، لطوح بالمنطق الصورى من أساسه في عرض

البحر ، ولعل القاريء مدرك في وضوح أنى لست أقف موقف المدافع عن مذهب خاص ، أو المعصب لوجهة نظر خاصة ، وإنما أقف موقف العارض فقط ، الموجه أنظار من بهمهم الوقوف على بعض أوجه الخلاف بين المنطق القديم والمنطق الحديث ، إلى شيء من مواطن هذا الخلاف . ولو أنني أردت أن أرد وأن أقف موقف الناقد الفاحص الذى يأخذ على عاتقه مسئولية وجهة نظر خاصة ليناصرها ويؤيدوها بالبرهان ، لا اقتضاني الأمر وقتاً أطول . وإنما هي لحظات يعلم الله أنني اختلتها اختلاساً : وإنني لأرجو أن يهين الله لي من الوقت ، ما أتوفر فيه على دراسة جملة موضوعات يشوقنى أن أدرسها في آناء وترى ، وأن أكشف عن وجہ الحق فيها ، في مؤلف ، أو مؤلفات لافي مقدمة لكتاب لشخص آخر . فعلى عجل أقول للدكتور صاحب «المنطق الوضعي» إنك قد فتحت باب الإجابة عن هذا الاعتراض حين قلت :

[قد تقول : ولكن حين أعمم في المقدمة الأولى ، لا أريد الناس فرداً ، لأن إحصاءهم على هذا التحويل مستحيل ، إنما أريد النوع بصفة عامة] .

بالرغم من أنك ردت هذه الإجابة بقولك [لكن إذا كان أمرك كذلك فكيف استطعت أن تخصيص الحكم على محمد؟ إن محمداً ليس هو النوع بصفة عامة ، إنما هو فرد متعين متخصص . فحكمت عليه بما حكمت به على النوع بصفة عامة ؛ هو فيحقيقة الأمر قياس باطل ؛ لأنه يحتوى على أربعة حدود ... إلخ] .

فهل مبدأ الإجابة في ذاته سليم؟ أى بصرف النظر عن الإجابة ذاتها .

أخشى أن لا يكون سليماً ؛ لأنك قلت في موضع آخر^(١) من كتابك ما يلى : [وإنما سميت هذه الحدود بأسمائها تلك – يعني الأصغر ، والأوسط ، والأكبر – لأنها – في مذهب أرسطو – تصف اتساع مجالها بالنسبة بعضها إلى بعض .

فالحد الأكبر يشير إلى فئة من الماصدقات أكبر فعلاً من الفتىين اللذين يشير إليهما الحدان : الأوسط والأصغر .

والحد الأوسط يشير إلى فئة تقع من حيث الاتساع بين فئة الحد الأكبر وفئة الحد الأصغر .

والحد الأصغر يشير إلى أصغر الفتىين فعلاً] .

وهذا النص صريح في أن أرسطو أراد الماصدقات من الحدود ، لا الماهيات ،

فتح باب إرادة طبيعية النوع ، بدل ، أفراد النوع ، تحد واضح لهذا النص ، لكن لعل في نفس صاحب « المنطق الوضعي » شيئاً لا يجعله مطمئناً كل الأطمئنان ، إلى أن صاحب المنطق الصوري قد عنى من المحدود الماصدقات ، لا الطبائع ، وعلى أساس ذلك الشيء فتح باب الإجابة عن الاعتراض الوارد على القياس الأرسطي بأنه « لا يؤدي إلى معرفة جديدة في النتيجة » على أساس جواز إرادة الطبيعة ، لا الما صدق . وإن كان قد انتهى إلى عدم إمكان الإجابة عن الاعتراض من هذا الطريق .

فإن يليك الأمر كذلك ، فالإجابة ممكنة بهذه الطريقة ؛ لأن الوسط « إنسان » لن يكون في إحدى القضيتين معناه « النوع بصفة عامة » وفي الأخرى معناه « شخص معروف » .

ولإنما سيكون الأمر هكذا :

١ - محمد إنسان . يمعنى أن محمدًا كائن له طبيعة الإنسان .

٢ - الإنسان فان . يمعنى أن كل كائن له طبيعة الإنسان فان .

وإذن يكون الإنسان بمعنى « واحد » مستعملاً في الموصعين ، فالحدود ثلاثة لا أربعة .

فإن الخطاب إذن أهون مما يتصور ، إن جاز أن يراد من الإنسان « الطبيعة » وقد أقر هذا المبدأ صاحب « المنطق الوضعي » نفسه كما رأينا .

* * *

من هذا العرض السريع وهذه النظارات الخاطفة : أرجو أن يتبيّن قوم يعولون على المنطق الصوري في موضوعات لها خطورها وأهميتها في نظرهم ؛ ما يحيط بنظرية القياس بخاصة ، وبالمنطق الصوري بعامة ، من تهجم وهجوم .

والهجوم والتهجم على القياس بخاصة ، وعلى المنطق الصوري بعامة ، وسيلة للتهجم والهجوم على الموضوعات التي يتخذ هذا المنطق وسيلة لتأييدها والدفاع عنها .

ولست أفضى سرًا إذا قلت : إن صاحب كتاب « المنطق الصوري » قد ألف كتابه هذا ، لهذا الغرض ، أعني هدم المنطق الصوري ، وما يستخدم فيه المنطق الصوري ولعله يكن لي في نفسه كل تقدير وإكبار إذ أعرف بكتابه قوماً لا يعرفونه رغم أنه نشر منذ سنة ١٩٥١ ، بل ربما قبل ذلك ؛ لأن الطبعة التي وقعت في يدي منه ؛ لم يشر فيها

إلى ما يفيد أنها « الأولى ». وفي مقدمة كتابه هذا يصبح سياسته بأعلى صوته قائلاً : [ولما كان المذهب الوضعي بصفة عامة — والوضعي المنطق الجديد بصفة خاصة — هو أقرب المذاهب الفكرية مسيرة لاروح العامي كما يفهمه العلماء الذين يخالقون لنا أسباب الحضارة في معاملتهم .

فقد أخذت بهأخذ الواقع بصدق دعواه ، وطفقت أنظر منظاره إلى شئي الدراسات ، فأنجو منها — لنفسى — ما تقتضيني مبادئ المذهب أن أنجوه .

وكاهرة التي أكلت بنها ، جعلت الميتافيزيقا أول صيدى — جعلتها أول ما أنظر إليه منظار الوضعي المنطقية ؛ لأجدتها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كلاماً؛ لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ، ولكن تدحضه التجربة .

أما هذه فكلامها كله هو من قبيل قولنا : إن المراحلة مرتها خمالة أشكار — رموز سوداء ، تملاً الصفحات بغير مدلول .

ولأنما يحتاج الأمر إلى تحليل منطق ليكشف عن هذه الحقيقة فيها . ولقد أعددت نفسي للقيام بشيء من هذا التحليل ماوسعني الجهد . وإنه بجهد الضعيف — موقفنا بأني إذا ما هدمت ركناً من أركان هذا البناء المتداعي وأقمت مكانه في عقول شبابنا دعامة من دعائم التفكير العلمي الوضعي ، فقد بذلك ما أستطيع بذلك من توجيه الفكر توجيهاً متوجهاً .

لكن الأمر يحتاج أولاً إلى وضع قواعد المنطق الذي ينتهي بصاحبته إلى مثل هذه النظرية العلمية .

فكان هذا الكتاب الذي أضعه بين يدي القارئ . ليكون بمثابة الأساس من البناء الذي صاح من العزم على إقامته طابقاً في إثر طابق تجبيء كلها تدعيمها للمذهب الوضعي في شئي نواحيه] .

أقول : إنني لأرجو أن يتبيّن قوم يهمهم أمر المنطق الصوري . وما يستعمل فيه المنطق الصوري من معارف غير مادية . . هذا الذي يقال ضد المنطق الصوري ضد المعرف التي يستعمل فيها ! لا ليتصادروا كتاب « المنطق الوضعي » فقد ذهبت « موضة » المصادر ، ولا ليرموا صاحبه بالكفر والإلحاد والزيف والمرroc والنفاق والزنقة ؛ فإن هذه الكلمات أصبحت كلمات غير ذات مدلول في قاموس حياتنا الراهنة ، وإنما يدرسوا

وليتحققوا ، ولسيعملوا ضد خصومهم نفس السلاح الذى استعمله ضدهم ، وهو العلم ، وليسوا هؤلئك أن أقول لهم : إن بعض ما يقللونه كحقائق ، هي في واقع الأمر ليست كذلك ، وأسوق لهم على سبيل المثال ، بعض ما يرد في كتبهم الفلسفية ، وينتقاء شراح الفلسفة ودارسوها بالرضا والقبول والتسليم ، ولا عيب في أن تختفي الفلسفة أو يختفي شراحها ودارسوها ، فالتفكير الإنساني ليس بمعصوم ، ولكن العيب كل العيب أن تبني العقائد الدينية عن أساس فلسفية لم يبذل في تمحيقها الوعز ، ولم تسلط عليها الأضواء الكاشفة التي توكل لنا صدقها وصحتها .

ومن أمثلة ذلك ما جاء في كتب ابن سينا وفي كتاب « الإشارات » بالذات من قوله :

[ما حقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن .

فإن صار أحدهما أولى للحضور شيء أو غيابه .

فوجود كل ممكن هو من غيره] .

يقول ابن سينا هذا القول وهو بقصد إثبات « واجب الوجود » وكلامه هذا كلام جيد في ذاته فإنه بعد أن يتفق على أن إمكان الشيء هو :

عدم استحقاقه شيئاً من الوجود أو عدم ذاته ، يصبح من الواضح أن ما يثبت له الإمكان بهذا المعنى ثبوتاً ذاتياً ، فليس إن وجد يكون موجوداً من ذاته ، وليس إن عدم يكون معدوماً من ذاته ، فإن وجد فلا بد أن يكون وجوده من غيره ، ضرورة أن وجوده ليس أولى بالنسبة للذاته من عدمه ، من حيث إنه ممكن ، وإن عدم ، فلا بد أن يكون عدمه من غيره ؛ ضرورة أن عدمه ليس أولى بالنسبة للذاته من وجوده من حيث إنه ممكن .

واقتصر الشيخ على الحديث عن الوجود ، دون الحديث عن عدم ، لأن جانب الوجود في الممكن هو الذي يفيد في التمهيد لإثبات الواجب من حيث إن الوجود حدد بين ظاهر ، وما دام ليس راجعاً للذات الممكن ، فهو لابد راجع لشيء آخر غير ذات الممكن ، ثم يسار في هذه الطريق إلى نهايتها حتى ينتهي إلى الهدف الأخير .

هذا ؛ وعندى أنه — من وجهة نظر فلسفية — ليس هناك ما يمنع من اتخاذ

العدم حدثاً ظاهراً بينما أيضاً الوصول إلى نفس المدف ؛ لأن يقال : إن عدم ما كان موجوداً ، ليس راجعاً إلى ذات المعدوم من حيث هو ممكن ، فهو إذن راجع إلى شيء آخر موجود ، ثم يسار في هذه الطريق إلى نهايتها ، حتى ينتهي إلى المدف الأخير .

ولكن إذا كان الطريقان ممكни ، ويراد سلوك أحدهما ، فلا شك أن جانب الوجود أوضح .

وهما يدل على صلاحية الطريقين — في نظر ابن سينا نفسه ، وأنه إنما اقتصر على جانب الوجود ، اكتفاء بأحد الطريقين ، واحتياجاً لأظهراها — أنه عزم في قوله :

[فإن صار أحدهما أول فلحضارو شئ أو غيبته]

فالضمير المشتمى في « أحدهما » راجع لـ « وجود الممكн وعدمه ». فكل من الوجود والعدم عند ابن سينا — بمقتضى فكرة الإمكان التي أوضحتناها سابقاً — مسبب عن شيء خارج عن ذات الممكن .

ولكن ابن سينا يغاير بين السبيبين : السبب الذي يرجع إليه وجود الممكن ، والسبب الذي يرجع إليه عدمه ، بناء على ما هو مشهور من أن علة الوجود علة وجودية ، وعلة العدم علة عدمية ، بمعنى أن يقال :

إن علة عدم الشيء ، هي عدم علة وجوده
وعلة وجود الشيء ، هي الأمر الموجود الذي يمنحه الوجود
وعلى هذا الأساس قال ابن سينا : [فلحضارو شئ] ويعنى به علة الوجود .
ثم قال [أو غيبته] أي غيبة الشيء الذي هو علة وجود الممكن ، وهو يعني بذلك عدم علة الوجود .

وفي نفسي من هذا الكلام شيء ؛ فإن علة العدم لا ينبغي أن تكون عدماً صرفاً ؛ لأنه لو كان الشيء لا يوجد إلا إذا وجدت علة أخرجته من العدم إلى الوجود فإذا لم توجد علة كذلك ، يقى على عدمه ، لكن معنى ذلك أن العدم أولى بذات الممكן من الوجود ، وهو يتعارض مع معنى الإمكان الذي اصططلحنا . عليه لكنه لو صبح لما أمكن أن يكون عالم الممكن طريقاً إلى إثبات الواجب ؛ لأنه في هذه الحال لن يرجع إلى علة خارجة عن ذات الممكن .

وتفاديأً لهذا الإشكال يمكننا أن نصطلح على معنى آخر نحدد به حقيقة الإمكان ،
كأن نقول :

إمكـان الشـيـء هو أـن يـكون الشـيـء إـذ يـوجـد ، بـحاجـة إـلى عـلـة وجـودـية خـارـجـة عن ذاتـهـ ،
تـعـنـحـهـ الـوـجـودـ ، إـذـ يـعـدـمـ بـحاجـةـ إـلىـ عـلـةـ وـجـودـهـ ، وـعـدـمـ عـلـةـ الـوـجـودـ صـادـقـ بـعـدـ ذاتـهـ ،
أـوـ بـعـدـ إـرـادـتـهـ لـوـجـودـهـ .

وهـذاـ يـؤـولـ بـنـاـ إـلـىـ أـنـ نـتـخـذـ وـجـودـ المـمـكـنـ لـأـعـدـمـهـ طـرـيـقـاـ لـإـثـبـاتـ الـوـاجـبـ .

وـهـذـاـ الطـرـيـقـ يـلـتـقـيـ مـعـ قـوـلـ اـبـنـ سـيـنـاـ :

[فـوـجـودـ كـلـ مـمـكـنـ هـوـ مـنـ غـيرـهـ]

هـذـاـ القـوـلـ نـتـيـجـةـ ضـرـورـيـةـ لـأـمـاـنـصـ منـ تـسـلـيمـهـ مـنـ يـوـافـقـ عـلـىـ التـحـدـيدـ المـشـهـورـ لـعـنـ
إـمـكـانـ أـوـ عـلـىـ تـحـدـيدـنـاـ نـحـنـ لـهـ ، إـذـ فـرـقـ بـيـنـ تـحـدـيدـنـاـ وـبـيـنـ التـحـدـيدـ المـشـهـورـ يـظـهـرـ فـيـ
جـانـبـ الـعـدـمـ ، لـأـفـيـ جـانـبـ الـوـجـودـ .

نـتـقـلـ بـعـدـ ذـلـكـ إـلـىـ خـطـوـةـ أـخـرـىـ فـ دـلـيلـ اـبـنـ سـيـنـاـ لـإـثـبـاتـ الـوـاجـبـ يـقـولـ :

[إـمـاـ أـنـ يـتـسـلـسـلـ ذـلـكـ إـلـىـ غـيرـ النـهاـيـةـ ، فـيـكـونـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ آـحـادـ السـلـسـلـةـ مـمـكـنـاـ
فـيـ ذاتـهـ ، وـبـحـمـلـةـ مـتـعـلـقـةـ بـهـ ، فـتـكـوـنـ غـيرـ وـاجـبـ أـيـضـاـ ، وـتـجـبـ بـغـيرـهـ . ولـتـزـدـ هـذـاـ
بـيـانـاـ .]

وـهـذـهـ الخـطـوـةـ مـؤـسـسـةـ عـلـىـ الخـطـوـةـ السـابـقـةـ ، فـاـ دـامـ هـنـالـكـ مـمـكـنـ مـوـجـودـ ، وـقـدـ
صـحـ مـاـ أـسـلـفـنـاـ أـنـ وـجـودـ المـمـكـنـ لـيـسـ مـنـ ذاتـهـ بلـ مـنـ غـيرـهـ . فـلـتـقـلـ الـكـلـامـ إـلـىـ
هـذـاـ الغـيرـ .

فـإـنـ كـانـ وـاجـباـ ثـبـتـ المـطـلـوبـ .

وـإـنـ كـانـ مـمـكـنـاـ ، اـحـتـاجـ بـدـورـهـ إـلـىـ مـوـجـودـ آـخـرـ يـوـجـدهـ ، تـطـبـيـقـاـ لـلـقـاعـدـةـ التـيـ
أـنـتـهـيـنـاـ إـلـيـهـاـ سـابـقـاـ وـهـيـ :

[فـوـجـودـ كـلـ مـمـكـنـ هـوـ مـنـ غـيرـهـ]

وـهـذـاـ الـمـوـجـودـ الـآـخـرـ ، إـنـ كـانـ وـاجـباـ ثـبـتـ المـطـلـوبـ ؛ إـذـ مـطـلـوـبـنـاـ لـإـثـبـاتـ وـاجـبـ ،
وـإـنـ كـانـ مـمـكـنـاـ ، اـحـتـاجـ إـلـىـ آـخـرـ ، وـهـكـذـاـ .
فـإـمـاـ أـنـ نـتـهـيـ إـلـىـ وـاجـبـ .
وـإـمـاـ أـنـ يـدـورـ الـأـمـرـ .

وإما أن يتسلسل .

ويُعني ابن سينا ، في النص الذي نحن بصدده ، بالفرض الأخير وحده ؛ إذ الفرض الأول ، وهو الانتهاء إلى واجب ، هو مطلوبنا ، وهو لا يثبت إلا إذا بطلت الفروض الأخرى كلها ، وهي منحصرة في الدور والتسلسل ؛ لهذا كان من اللازم الاشتغال بإبطال كل الفروض ، قبل الانتهاء إلى واجب ، وهما فرضان فقط : فرض الدور ، وفرض التسلسل .

أما الدور — وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه — فهو باطل بداعه ؛ لأنه يقول إلى توقف الشيء على نفسه ، وأحب أن أعبر هنا عن معنى يساورني بخصوص ما يسمونه الدور ؛ فإن توقف الشيء على نفسه ، ليس باطلاقاً على الإطلاق ، وإنما هو باطل في دائرة الممكنتات ؛ فإذا قيل إن ممكناً هو [أ] متوقف في وجوده على ممكناً آخر هو [ب].

ثم قيل : إن [ب] الذي يتوقف وجود [أ] عليه ، متوقف في وجوده على [أ] آل الأمر إلى أن [أ] متوقف في وجوده على نفسه . ومعنى توقف وجوده على نفسه ، أن وجوده من ذاته ، وجود الشيء من ذاته ليس في ذاته مستحيلاً ، وإلا لما كان هناك موجود قط ، وجوده ، من ذاته ، كيف ، وجود الواجب من ذاته ؟

ولهذا فاستحاللة الدور — بمعنى توقف وجود الشيء على نفسه — إنما تظهر حين يدعى حصوله بين الممكنتات ؛ لأن الممكناً وجوده من غيره ؛ فإذا انتهى أمر ما ، بنا إلى أن وجود الممكناً من نفسه ، كان ذلك الأمر باطلًا :

والدور في الممكنتات ينتهي بنا إلى ذلك ؛ وهذا كان الدور — بمعنى توقف الشيء على نفسه — باطلاقاً في الممكنتات فقط .

نعم لو قيل إن الدور — بمعنى أن يتوقف شيء على شيء يتوقف عليه — باطل أيضاً في الواجب ، إذ ليس يصبح أن يقال :

إن واجباً هو [أ] متوقف في وجوده على واجب آخر هو [ب]

وإن [ب] الذي يتوقف وجود [أ] عليه هو بدوره متوقف على [أ] لقللت إن عدم صحة ذلك لم تأت من جهة أنه يتأنى بنا إلى أن [أ] سوف يصبح في النهاية متوقفاً في وجوده على نفسه ؛ لأن ذلك هو المتعين في حق الواجب . وإنما عدم صحة ذلك تأتي من اعتبارين آخرين :

الأول : هو افتراض تعدد الواجب .

الثاني : هو افتراض حاجة متبادلة بينه وبين واجب آخر .

وهذان الاعتباران غير ملحوظين في استحالة الدور ، حين يقال إن الدور باطل ، بل الملحوظ هو قوله : توقف الشيء في الوجود على نفسه ، وهذا المعنى في الواجب غير محال . فإن قيل : إنه يلاحظ أحياناً في استحالة الدور ما يلزمه من تقدم الشيء بالوجود على نفسه يعني أن يكون موجوداً في حال كونه معدوماً ، ومعدوماً في حال كونه موجوداً . قلت : إن الدور بهذا المعنى غير متصور في الواجب ، لأن استحالة الدور بهذا المعنى لم تأت من افتراض العدم وحده ولا من افتراض الوجود وحده .

وإنما أتت من افتراض اجتماع الوجود والعدم في الممكن لأن افتراض وجود الممكن بدون عدمه لا تترتب عليه استحالة ، وافتراض عدمه ، بدون وجوده لا تترتب عليه استحالة ، وإنما المستحيل هو اجتماعهما معاً ، في وقت . والدور في المكنات ... حين يؤخذ يعني : تقدم الشيء بالوجود على نفسه . . . يتأدى إلى اجتماعهما ، لأن التقدم والتأخر يقتضيان وجود المتقدم في حال عدم المتأخر ، وعدم المتأخر في حال وجود المتقدم ، فإذا كان المتقدم والمتأخر شيئاً واحداً بالذات ، كان موجوداً في حال عدمه ، ومعدوماً في حال وجوده . وذلك هو الدور الحال .

ولكن ذلك غير متصور في الواجب لأن افتراض اجتماع الوجود والعدم ، فيه ممتنع لسبب غير الاجتماع ، ذلك السبب هو افتراض مجرد عدم الواجب ، فيما ذلك الافتراض ممكن بالنسبة للممكن ، إذا به ممتنع بالنسبة للواجب ، فافتراض اتصافه بالعدم غير متصور فضلاً عن افتراض اجتماع الوجود والعدم الذي هو مقتضى الدور ، فالدور إذن غير متصور في الواجب .

ومهما يكن من أمر هذا البحث حول الدور ، فهو بحث في تحقيق معنى الدور في ذاته ، وهل يتصور إجراؤه بالنسبة للواجب ، أو هو خاص بالممكن ، وذلك لا يؤثر على جوهر الدليل .

• • •

نعود ثانية إلى ابن سينا وإلى الفرض الثالثة .

١ - الانتهاء إلى الواجب .

٢ - الوقوع في الدور .

٣ - الواقع في التسلسل .

وقد قلنا : إن الانتهاء إلى الواجب نتيجةً ، مقدماتها :

أولاً : إبطال الدور ، وقد فرغنا من الكلام عنه .

وثانياً : التخلص من التسلسل ، المفضى إلى عدم وجود الواجب والتخلص من التسلسل بهذا المعنى له طريقان :

الطريق الأول : للتخلص من التسلسل هو أن ثبت إبطاله ، ليتم لنا بإبطال الدور ، وإبطال التسلسل ، الانتهاء إلى الفرض الثالث والأخير ، الذي هو الانتهاء إلى الواجب ، وابن سينا عدل في هذا المقام عن هذا الطريق .

الطريق الثاني : للتخلص من التسلسل هو أن نفترض وجوده ولكن نبين أن وجوده لا يعني عن وجود الواجب ولكن يستتبعه ويستلزمـه ، وهذا هو الطريق الذي سلكه ابن سينا هنا ، وفيه يقول :

[إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضاً وتجب بغيرها] .

في هذا القول انصراف عن التعرض لبطلان التسلسل واتجاه إلى بيان أنه على فرض وجود تسلسل في المكنات ، فلن يعني عن وجود واجب تستند إليه المكنات المتسلسلة . وبيان ذلك : أن المفروض أن آحاد السلسلة ممكنة ، كل واحد منها يمكن إمكاناً ذاتياً .

والسلسلة - التي يتحقق فيها معنى التسلسل - مركبة من هذه الآحاد الممكنة .

فلا يعقل أن تكون أنت وحدك من الآحاد ؛ لأنـه لا وجود لـ الكل بدونـ الجزء ، وقد يوجدـ الجزء بدونـ الكل .

وإذا كان الأصل ممكناً ، فيكون التابع ممكناً أيضاً .

فإذن السلسلة الحاوية بـ جمـيع أفراد المـ肯ـات ، مـمـكـنة .

وقد ثبت فيما تقدم أنـ قـلـنا :

[وجودـ كلـ مـمـكـنـ هوـ منـ غـيرـه]

والـغـيرـ الـخـارـجـ عنـ جـمـيعـ دـائـرـةـ المـ肯ـاتـ ، غـيرـ مـمـكـنـ ، وـلـيـسـ ذـلـكـ إـلـاـ الـواـجـبـ .

إذن الواجب موجود ، وهو المطلوب .

* * *

هذه هي الخطوة الثانية ، وأحب أن أقف منها موقفين اثنين :
أحدهما : خاص بقول ابن سينا [ولنترد هذا بياناً] .

أبين فيه لماذا كانت هذه الخطوة بحاجة إلى بيان ، وفي آية مرحلة من مراحلها كان
الغرض .

وثانيهما : خاص بقولنا : إن وجود الممكן مفاسد :

(١) إما إلى الانتهاء إلى واجب .

(٢) وإما إلى الدور .

(٣) وإما إلى التسلسل .

فماذا نعني ؟ [الواجب] في قولنا [الانتهاء إلى واجب] ؟ فلنفترض أننا انتهينا إلى شيء ينقطع به التسلسل ، وسمينا ذلك الشيء واجباً ، فهل يكون ذلك الشيء هو الإله الذي يقول به علماء الكلام والفلسفه بخاصة ، والم المؤطون بعامة ؟ إن ذلك ليس بلازم ، إذ يجوز أن يكون ذلك الشيء الذي تنتهي به السلسلة هو المادة الحامدة الصماء ، فلا دور ولا تسلسل ، ولكن مادة تكونت منها صور الموجودات ، وهي البداية التي صدرت منها تلك الصور المتتابعة بعضها وراء بعض . وبمقتضى الاصطلاح القائل : إن ما لا يحتاج إلى غيره يكون واجباً ، تأخذ المادة وصف الوجوب . فهل يجد من يحاول عن هذا الطريق لإثبات واجب الوجود — بمعنى الإله الحي الخارج عن دائرة الكون كله بمادته وصورته المدبر لهذا الكون بقدرته وعلمه وإرادته — غناه يصل به إلى مبتغاه ؟ لا سبيل إلى ذلك فشتان :

بين مادة جامدة يرى فيها الماديون أصل الوجود وبدايتها ، وعنها وعن تطورها كانت الموجودات التي نراها من حيوان ونبات وجماد ، ولا شيء سواها عندهم ، وهي واجبة بذاتها ، ليس وراءها موجود أثر فيها أو أوجد لها .

ويبين الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ، يدبّر الكون فيوجد ويعدم ويحيي ويميت ويسعد ويشق ويرفع ويختنق إلى آخر ما يسندون إليه من صفات العظمة والخلال .
والدليل الذي يسوقه ابن سينا حين نختار فيه احتفال الانتهاء إلى أصل هو البداية ، يصدق بما يذهب إليه الماديون كما يصدق بما يذهب إليه المؤطون .

والمفروض أن الدليل مسوق لإثبات رأى المؤمنين وتزييف رأى الماديين فلم يتحقق الدليل غايته .

ويخلص بعض الباحثين دليل ابن سينا هذا في كلمات يقول :
لاشك أن هنا وجوداً ، فإن كان واجباً ثبت المطلوب ، وإن كان ممكناً فلما أه
ينتهي :
إلى واجب .

ولما أن يدور الأمر وإما أن يتسلسل .

إلى آخر القصة التي بروتها هنا عن ابن سينا .

فماذا يكون الحال لو قال لهم قائل : إننا نختار أن الوجود الذي يقال : إنه حاصل لاشك فيه ، واجب ، وهو ذلك الوجود المادي المحسوس .

فماذا يقول له ابن سينا وشيعته ؟ هل يقولون : إن الانتهاء إلى وجود الواجب خطوة إلى المطلوب ؛ إذ بعد ذلك نأخذ في إثبات أن الواجب الذي ثبت وجوده لا بد أن يكون له من صفات الكمال كيت وكيت .

فأقول لابن سينا : إن هذا هو أصل البداية ؛ لأن الماديين يقولون : المادة أصل الوجود ومنتجه ، وهي واجبة ، والمطلوبون يقولون : إن المادة لا يمكن أن تكون أصل ما نراه في الكون من حوادث وأحداث . وبذلك نكون في موقفنا عند أصل الدعوى ، ولم يُجذَّب الدليل الذي طال بنا السير فيه شيئاً .

وتقسم الوجود إلى واجب ومحكم ، واتخاذ الممكن وسيلة إلى إثبات الواجب بهذا الطريق الذي ينتهي حيث يبدأ يشير إليه قول ابن سينا في « الفصل التاسع والعشرين » من « النط الرابع » من « الإشارات » ص ٤٨٢ :

[تأمل كيف لم يحتاج بياننا لثبت الأول ووحدانيته وبراءته عن السمات ، إلى تأمل غير نفس الوجود ، ولم يحتاج إلى اعتبار من خلقه و فعله ، وإن كان ذلك دليلاً عليه .

لكن هذا الباب أشرف وأوثق ، أى إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود]

ويعرض الطوسي في شرحه لهذا النص ، إلى تلخيص جملة من المسالك التي اتخذت طريقاً لإثبات الإله ، فيقول :

[المتكلمون يستدلون بحدث الأجسام والأعراض على وجود الخالق، وبالنظر في أحوال الخليقة، على صفاته واحدة فواحدة.] والحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلون بوجود الحركة على متحرك، وبامتناع اتصال الحركات لا إلى نهاية، على وجود متحرك أول غير متحرك، ثم يستدلون من ذلك على مبدأ أول.

وأما الإلَهِيون فيستدلون بالنظر في الوجود، وأنه واجب أو ممكن، على إثبات واجب.

ثم بالنظر فيها يلزم الوجوب والإمكان على صفاته، ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه، واحداً بعد واحد [فهذا الطريق الأخير هو طريق ابن سينا، وهو ما نحاول عرضه في هذا المقام.]

و واضح أن قول «الطوسى» [ثم بالنظر فيها يلزم الوجوب والإمكان على صفاته] هو بيت القصيد في الموضوع؛ لأن المنكرين لوجود الإله يعترفون بوجود المادة، ولا مناص من القول بأنها غنية بذاتها، ومعنى ذلك أنها واجبة.

فإذا صرحت ابن سينا، أن ما يكون واجباً بذاته، لا بد له من صفات ليست متوفرة للمادة، أو يمكن أن يكون إضفاء الدليل، أو بعض مراحله إلى واجب وجود، خطوة مرفقة في طريق إثبات وجود الإله.

أما إذا لم يصبح ذلك، كان هذا المسلك غير سليم وسيتبين ذلك.

* * *

ونعود الآن إلى ما سبق أن وعدنا به من النظر في قول ابن سينا [ولنزيد هذا بياناً]. إن السر في هذه الحاجة أن قول ابن سينا إذا كانت أحاد السلسلة كلها ممكنة، فتكون الجملة المؤلفة منها ممكنة، فتكون محتاجة إلى شيء خارج عنها يمنعها الوجود، كلام غير بين، لأن النتيجة منقطعة الصلة عن المقدمات.

لأن موجد هذه الجملة - التي ليست سوى مجموع آحادها - هو نفسه من أوجد هذه الأحاد الممكنة، والمفترض أن هذه الأحاد المتسلسلة قد صدر لاحقها عن سابقتها.

وإذن فدعوى أن المجموع ممكن، فيجب بعده خارجة عنه، دعوى لم تقم على أساس، لأن علة المجموع الذي ليس سوى الآحاد، ليس سوى مجموع علل الآحاد، وبمجموع

علل الآحاد هو نفس هذه الآحاد ؛ لأن المفروض أن علة كل واحد منها ، هو الواحد السابق عليه ، وهكذا إلى مالا نهاية .

فمحاولة العثور على علة للج茅ع — بحجية أن المجموع هو نفسه ممكناً لأنّه مؤلف من الوحدات الممكنة ، والمجموع كمجموع مغایر لكل فرد من آحاده ، فعلته غير علة كل فرد — محاولة لافتراضي إلى أكثر من أن المجموع معلوم بمجموع علل الآحاد ، وبمجموع علل الآحاد ، هو نفس الآحاد ما عدا الأخير منها لأن كل واحد من السلسلة معلوم لسابقه وعلة للاحقة ، ما عدا الأخير فهو معلوم وليس بعلة .

وليس هناك أول حتى يقال : إنه علة وليس بمعلوم ؛ لأن المفروض أن السلسلة لا أول لها ؛ إذ ما من واحد إلا وقبله واحد ، إذ ذلك هو شأن التسلسل .

فلم يتأد الأمر بنا إذن إلى وجود علة للجملة ، خارجة عنها وعن آحادها كما زعم ابن سينا حين قال :

[فتكون — أى الجملة — غير واجبة أيضاً — أى كأن كل واحد منها غير واجب —
وتحبب بغيرها]

ولذلك عقب بقوله : [ولتزد هذا بياناً]

وقد جاء هذا البيان كما يلى ، قال :

[كل جملة كل واحد منها معلوم ، فإنها تقتضى علة خارجة عن آحادها .
وذلك لأنها :

إما أن لا تقتضي علة أصلاً ، فتكون واجبة غير ممكنة ، وكيف يتأتى هذا ؟
ولئنما تجب بآحادها .

وإما أن تقتضي علة هي الآحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ؛ فإن تلك الجملة والكل شيء واحد .

وأما الكل بمعنى كل واحد فليس تجب الجملة به .

وإما أن تقتضي علة هي بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى بذلك . من بعض ، إذ كان كل واحد منها معلوماً ؛ لأن علته أولى بذلك .

وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها . وهو الباقي]

ولقد وضع ابن سينا بقوله :

[كل جملة كل واحد منها معلول، فإنها تقتضي علة خارجة عن آحادها] [اصبعه على نقطة الضعف في كلامه السابق الذي ختمه بقوله :

[ولنزيد هذا بياناً]

لأن كلامه السابق أفضى — كما يبَيِّنَا — إلى حاجة الجملة إلى علة فحسب . أما أن هذه العلة هي غير الآحاد ، فذلك ما لم يستطع ابن سينا الوصول إليه ، فجاء هنا محدداً كل التحديد ، ولتنظر الآن في ضوء هذا التحديد ، هل وصل ابن سينا إلى مبتغاه ؟

وفي قول ابن سينا [فإنها تقتضي علة خارجة عن آحادها] دعويان .

الأولى : أن الجملة المؤلفة من آحاد كل واحد منها معلول تحتاج إلى علة .

الثانية : أن علة هذه الجملة خارجة عن آحادها ، ولم يوجد المخارج عن آحاد المكناة واجب .

أما النقطة الأولى : فننافق ابن سينا عليها ، وقد جاء في كلامه السابق ما يشير إلى صحتها وذلك حيث يقول : [والجملة متعلقة بها] فالجملة المؤلفة من آحاد ممكنة ، لا يعقل أن تكون غنية عن مطلقاً فهي محتاجة على الأقل لآحادها ، وكل واحد من الآحاد غيرها .

وزيهد ابن سينا هذه النقطة وضوحاً حين يقول في النص الذي معنا .

[إنها — أي الجملة — إما أن لا تقتضي علة أصلاً ، فتكون واجبة غير ممكنة ، وكيف يتأنى هذا وإنما تجب بآحادها]

أي كيف يتأنى القول بوجوبها ، والحال أن لآحادها الممكنة دخلاً في وجودها .

أما النقطة الثانية : وهي أن علة الجملة المؤلفة من آحاد ممكنة ، خارجة عن آحادها . فيثبتها ابن سينا عن طريق السير والتقسيم ، فيفترض :

أولاً : أن علتها هي الآحاد بأسرها .

وثانياً : أن علتها هي بعض الآحاد .

ثم ينطلي هذين الفرضين ، ويخلص بعد ذلك إلى أنه ما دامت الجملة المؤلفة من آحاد ممكنة معلولة وغير واجبة ،

وعلتها لا يمكن أن تكون هي الآحاد بأسرها .

ولا يمكن أن تكون هي بعض الآحاد .

فيتعين أن تكون علتها خارجة عنها وعن آحادها ، وذلك لا يكون إلا الواجب ، وهو المطلوب لابن سينا .

ويعلل ابن سينا بطلان الفرض الأول القائل : [إن علتها هي الآحاد بأسرها] بقوله : إنه لو كانت علتها هي الآحاد بأسرها ، لكانت علتها هي نفسها ، والشيء لا يكون علة نفسه .

ودعنا نسلم لابن سينا بطلان هذا الفرض ، ولا نقول : إن دعوى بطلان هذا الفرض أشبه ما تكون بالمصادرة على المطلوب ؛ فإن المدعوى أن هناك مادة قديمة لها الوجود من ذاتها ، تتشكل وتتصور منها أشياء يأنى بعضها في إثر بعض ، على أن يكون كل واحد من السابق معداً لللاحق ، فدعوى أن جملة هذه الأشياء المتسلسلة ممكنة وهي بحاجة إلى علة خارجة عنها وعن أصل مادتها ، هو مناقضة للدعاوى لالدليلها .

أقول : دعنا من هذا لنت轉 إلى الفرض الثاني القائل :

[وإنما أن تكون علتها بعض الآحاد]

ويبطل ابن سينا هذا الفرض بقوله :

[وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، إذا كان كل واحد منها معلوماً ، لأن علته أولى بذلك منه] .

وما رأى ابن سينا في أن هنالك بعض الآحاد يصلح أن يكون علة ، ولا يمكن دفعه بما يدفع به ابن سينا .

ذلك البعض هو مجموع السلسلة ، ما عدا الحلقة الأخيرة منها من جهة الحاضر لامن جهة الماضي ؛ لأنه لا آخر للسلسلة من جهة الماضي . وإنما أخرجنا الحلقة الأخيرة ؛ لأنها معلولة لما قبلها ، وليس علة لشيء بعدها إذ المفروض أن شيئاً بعدها لم يوجد بعد . فهي داخلة في المجموع الذي هو معلول ، ولا تدخل في المجموع الذي هو علة .

وعلى هذا نقول : السلسلة كلها معلولة ، ومحضة .

والسلسلة كلها ما عدا الحلقة الأخيرة علتها .

ولا يرد على هذا الفرض قول ابن سينا [وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ، إذا كان كل واحد منها معلوماً ، وأن علته أولى بذلك منه] لا يرد هذا القول ، لأنه إنما يرد ، حين

نختار للعلية بعضاً من السلسلة مسبوقاً ببعض آخر ، لأنه حينئذ يصح أن يقال : إن البعض السابق أولى بالعلية من المسبوق ؛ لأن هذا البعض السابق هو نفس علة هذا البعض المسبوق ؛ فكيف يقال : إن البعض المسبوق علة ، ولا يقال لسابقه وعلته : إنه العلة .
ونحن لم نختار بعضاً يكون قبله بعض آخر ؛ لأننا أخذنا كل السلسلة ، ما عدا الحلقة الأخيرة منها ، علة ، وأخذنا كل السلسلة ، بما فيها الحلقة الأخيرة ، معاولاً .
فإذا يصنع ابن سينا ؟ لاشيء إلا أن ينقطع دون الوصول إلى قوله الأخير الذي اعتبره نتيجة وهو قوله : [وإنما أن تقتضي علة خارجة عن آحادها ، وهو الباف] .
فأدام بعض الفروض السابقة لم يتم بطلانه ، فلا يتعين الفرض الأخير ، للقبول .

* * *

هذا نعط من أنماط التفكير القديم ، ولعله كان رائجًا ونافعًا ، في الماضي ، أما الآن ، فقد تغير الوضع عن ذي قبل ، تغيرت أساليب الناس في الفهم وغير الفهم ، ولم يعد يرضيهما ما كان يرضي الناس قبلهم .

إن الناس كان لهم في الماضي فضل ثقة في شئون العقيدة فكان أي كلام يقال في تأييدها يرضيهما ، حتى لقد كانوا يستوحون الدين معرفة بعض شئون الكون ، وكانوا يغمضون أعينهم عمّا في الكون ويسألون المشتغلين بالعلوم النظرية عن محتوياته ، وكان أرباب العلوم النظرية يقنعوا أن يتبيّنوا تلازمًا فكريًا بين قضية وقضية ، ليؤكدوا أن الواقع الخارجي صورة مما تقرره القضية الالزامية ما دامت القضية الملازمة تجد ما يؤيدها من رأي ، أو تجربة محدودة ، تقوم على وسائل غير تامة .

أما الآن فقد فتح الناس أعينهم على الكون ذاته وغدوا على الواقع في فضاءاته المترامي قادرین ، وتحدثوا عن أشياء قالوا : إنهم شاهدوها هنالك ، ناقصوا بها كثيراً مما كان يظن الناس أنهم يعلمونه من قبل . فلم يعد في هذه الحال التي تمرد الناس فيها على القديم ، وتملكتهم شبه نشوة المتتصر ، من المفید أن يظل رجال العقيدة ، قانعين بتردد أقوال كان لها في الماضي قداستها ، إنه لا بد لهم أن ينزلوا إلى الميدان ، وأن يعرفوا الوسائل المستعملة فيه ، والأهداف التي تستعمل فيها هذه الوسائل ، وأن يفيدوا ويستفيدوا وأن يأخذوا ويعطوا ، وأن يلأنعوا بين طرائق تفكيرهم ، وطرائق تفكير الناس ، وليكن لهم في سلفهم أسوة ، فلست أظن أن الأئمة المجتهدین الذين وضعوا لاستنباط الأحكام الفقهية طريقة ومنهجاً ، سموه «أصول الفقه » وجعلوا الفقه أبواباً وسائل وقضايا ، يجذبها أدلة من الكتاب تارة ، ومن السنة

نارة أخرى ، ومن الإجماع ثالثة ، ومن القياس رابعة ، ووضعوا للأحاديث علمًا خاصاً سموه المصطلح ، وصنفوها أبواباً ، ومراتب منها الصحيح ومنها الحسن إلى آخر ما جاء عنهم في هذا الشأن من اصطلاحات .

ووضعوا تفاسير القرآن ، وعلوماً بينوا فيها معانيه الغامضة ، وترتيب آياته ، وناسخها ونسوخها إلى آخره ، ووضعوا علم الكلام الإسلامي ، وضيّعوا فيه عقيدة الإسلام مع أن الحال في عهد الصحابة لم يكن فيه شيء من ذلك كله .

أقول : لست أظن أن علماء المسلمين قد وضعوا ذلك كله ، تحت تأثير شهوة عقلية محضة ، بل لابد أن تكون هناك دواع خارجية من ظروف الجماعة التي عاشوا بينها ، استدعت أن يقوموا بهذه المحاولات التي انتهت بهذا الصرح الشامخ من العلوم الإسلامية التي عمرت بها المكتبات في أنحاء العالم قديماً ، وما زالت تعمر بها حتى عصراً الراهن .

فإذا تغيرت ظروف المجتمع ، أصبحت الحال تستدعي نشاطاً جديداً يكون من آثاره ثروة علمية جديدة تقضي بها حاجاته المجتمع والناس ، ويظهر من خلالها ضوء الإسلام اللامع ، ليصبح لنا ما ندعيه ، من أن مبادئ الإسلام صالحة لكل زمان ومكان ، فلماذا نلوذ بالكسل ، ونخطى كسلنا هذا بدعوى أن في عمل العلماء السابقين غباء ، مع أن العلماء السابقين أنفسهم لو كانوا بين أظهرنا الآن ، لما رضوا أن يقتصروا على بضاعة تجاهس الناس على القدر فيها والنيل منها . فلا أقل من أن يعاد عرض هذه البضاعة في أسلوب جديد ، ولا داعي لأن نبرر رضاها بوضعنا القائم بأشياء لا تبرره .

وما يقال في هذا المقام أن حماة العقيدة الإسلامية لا يعرفون اللغات الأجنبية ولا بد لهم لكي يتزلا إلى الميدان مسلحين أن يعرفوا هذه اللغات الأجنبية ليطلعوا من خلالها على ما جد من علم ومعرفة .

ولا شك عندي أن هذا ليس علاجاً للموقف ، بل تعقيد له ؛ ذلك أن هناك كتبًا باللغة العربية عالجت كثيراً من المسائل التي لها صلة وثيقة بالعقيدة الإسلامية وعلومها ، فلماذا لم يقرأها أولئك الذين يزعمون أن الجهل باللغات الأجنبية هو العقبة الوحيدة أمامهم . إن الكتب التالية :

- | | | | |
|-------------------------|---|------------------------|---------------------|
| 1 - المنطق الوضعي | { | للدكتور زكي نجيب محمود | 2 - نحو فلسفة علمية |
| 3 - خرافات الميتافيزيقا | | | |

تعالج مسائل هي من أخطرها القضايا التي يهم رجال العقيدة الإسلامية أن يطلعوا عليها ، فهل فعلوا ؟ مع أنها باللغة العربية ؟ فإذا لم يقرءوا هذه الكتب . والكثير من نظائرها مكتوب باللغة العربية ، كان ادعاء أن الجهل باللغات الأجنبية ، هو العقبة الكثيرة في طريقهم ليس إلا وسيلة فقط لإدخال اللغات الأجنبية في معاهمهم .

وما دامت الحاجة غير داعية إلى تعلم جميعهم هذه اللغات ، كانت هذه اللغات ليست سوى مزاحم جديداً يزيد من الضعف العام بالعلوم الأصيلة من لغة عربية ، وفقه وتفسير وحديث وتاريخ إسلامي وهكذا وهكذا من العلوم الأساسية .

إن الضعف في هذه العلوم هو الداء الأصيل فيها يعانيه حماة الدين من عجز عن مسايرة روح العصر ؛ فإنه لو كانت هذه العلوم مفهومة لهم فهماً دقيقاً ، لكان التصرف فيها ميسوراً ، ولكن النقص الذي يحول دون مسايرتها لروح العصر . مدركاً معروفاً ، ولكن استكماله ممكناً ؛ فإن الذي يعرف لعبة ما معرفة جيدة ، إذا ما وجه إليه نقد بخصوص بعض حركاتها ، أمكنه أن يصحح موقفه منه بسهولة ، أما الذي لا يتقن هذه اللعبة إذا وجه إليه نفس النقد ، كان جهله بمعظم حركاتها عائقاً له عن تصحيح موقفه بخصوص ذلك النقد الذي لا يتيسر تصحيحه إلا للعارف .

فإذا ما أدخلت في مناهجهم علوم أخرى كاللغات الأجنبية التي ليست بضرورية لهم جميعاً – لأن كثيراً من الكتب العربية تحتوى من المعلومات التي يراد تعلم اللغات الأجنبية للاطلاع عليها ، الشيء الكثير ؛ ولأن الدين سيقومون بالتوفيق بين علوم الدين وعلوم الدنيا ، ليسوا جميع الأفراد بل طائفة قليلة منهم – كانت عاملاً من عوامل تحكين الداء الأصيل الذي هو الضعف العام في مواد الدين واللغة العربية .

وأضرب للقارئ مثلاً يعرف منه مبلغ الضعف في العلوم الأصيلة ، إن معلومات الطالب الذي يتحسن في الشهادة العالمية قد تدللت إلى حد أن أصبح يعرب هذه العبارة

التالية [العالم ما سوى الله من الموجودات]
هكذا : [سوى] فعل من أخوات كان ولفظ [الله] بالرفع اسمها ، و [من الموجودات]
خبرها .

إن هذه ليست حال فرد واحد من الطلاب – ولو صح أنها حال فرد واحد ،
لما كان هناك ما يبرر وصول مثل هذا الطالب إلى الشهادة العالمية – ولكنها حال الجمهرة
منهم ، ولو لم يكن ذلك حال الجمهرة ، ولم يكن مثل هذا الطالب نظراً لكثيرون ،
لما أمكن لثلثة أن يعيش بين طلاب يبعد بينه وبينهم الفرق ، ولكنهم عاشر ووصل إلى آخر
الشوط ، ومن يدرى فلعله نجح وحصل على الشهادة العالمية .

فبالله عليك قارن هذا المستوى بطالب العالمية قديماً ، لا ، ليس هكذا ينبغي أن
يقال ، وإنما ينبغي أن يقال : قارن هذا الطالب بطالب السنة الأولى الابتدائية قديماً ،
ذلك الطالب الذي كان يحضر كتاب الكفراوى ، إن الفرق بينهما فرق ما بين طالب
ومدرس . فطالب العالمية حديثاً هو بمنزلة التلميذ من طالب الكفراوى قديماً .
فانظر إلى أي حد انحطط المستوى في علوم اللغة .

والحال في اللغة العربية مثال للحال في العلوم الأخرى ، علوم التوحيد والمنطق والتفسير
والحديث والفقه ، وما إليها ، ولا يمكن إلا أن يكون الحال في العلوم كلها متقارباً ؛ إذ لا يعقل
أن يكون الطالب بارعاً في المنطق والتوحيد ، أو في التفسير والحديث ، وفي جميع العلوم
ثم يتزل مستواه في اللغة العربية وحدها حتى يقول (سوى) فعل من أخوات كان ولفظ
الخلالة اسمها ، و (من الموجودات) خبرها .

فلا بد أن يكون الضعف عاماً في جميع العلوم ، فإذا دخلت لغة واحدة أو عدة لغات
أجنبية ، لن يكون له من أثر سوى زيادة الضعف في هذه العلوم ؛ ثم إن هذه اللغة
ليست مطلوبة إلا بقدر الحاجة إلى مبعوثين في الخارج يبشرون بدعوة الإسلام في بلاد
لاتعرف العربية ، وهذه الحاجة تقدر بما يقل عن واحد في المائة ، فلماذا يفرضون
على تسعه وتسعين في المائة لغة لاحاجة لهم بها ، وهي مع ذلك عبء جديد عليهم يزيد من
ضعفهم في العلوم الأساسية .

هذا هو رأينا نعلنه بصراحة ، وفاء بواجب النصيحة الواجبة ، والله يتولانا جمِيعاً
بعونه ورعايته .

وجود الله

إن وجود الله أوضح من وجود الشمس ؛ إن إيمانى به كإيمانى بوجود نفسي ، وإن القول بأن المادة التي لا حياة فيها ولا شعور لها ، هي مصدر كل ما في الكون من حياة وأحياء ، ودقة وإن حكم وإنقان ، لأشد سخفاً من القول بأن هذا الطفل الرضيع هو والد هذا الرجل الكبير .

إن الوقوف عند التجربة وإنكار ما عدتها من وسائل المعرفة ، نكسة في تاريخ الإنسانية وتأخر ورجمية . إنه يمثل دور الطفولة في مراحل تطور البشرية ، ألا ترى أن كل شيء في نظر الطفل هو مادة ، ولا وجود عنده إلا ما هو مادي .

ثم إذا كانت التجربة هي العلم عن طريق الحواس . فيما ذا علمنا أن الكل أعظم من الجزء ؟ قد يقال : عن طريق التجربة ؛ لأننا رأينا أن البيت أعظم من الأجزاء المكونة له ، ورأينا أن الكتاب أعظم من كل ورقة على سحدة من الأوراق المكونة له وهكذا .

ولكن : هل الحكم بأن الجزء أعظم من الكل ، والحكم بأن الحديد يتمدد بالحرارة ، سواء في الدرجة فلا تفاوت بينهما بقوه ولا بضعف .

نعم إن من أجرى تجربة النار والحديد ، وشاهد الحديد يتمدد بالحرارة لابد أن يحكم أن الحديد يتمدد بالحرارة ، ولكن هل يجد في نفسه مبررات كافية للحكم بأن الحديد لابد أن يتمدد بالحرارة ، ولا يمكن أن يكون الحديد إلا كذلك ، مثل ما يقول : الكل أعظم من الجزء ، ولا يمكن إلا أن يكون الكل أعظم من الجزء ؟

إن من يقول : الكل أعظم من الجزء ، ليس في حاجة إلى أن يقول : إن التجربة دلت على ذلك . ولكن من يقول : الحديد يتمدد بالحرارة ، لابد أن يقول : إن التجربة دلت على ذلك .

وإذن فهناك أحكام نصدرها جازمين ، ولا نجدنا بحاجة إلى أن نقول إن التجربة دلت عليها ، وهناك أحكام أخرى لابد لإصدارها من الاحتماء بالتجربة التي كانت مصدرها .

وبخصوص الحكم الأول نستطيع أن نقول : ولا يمكن في حال من الأحوال أن يكون

الكل إلا أعظم من الجزء .

وبخصوص الحكم الثاني ، لانستطيع أن نقول : ولا يمكن في حال من الأحوال إلا أن يتمدد الحديد بالحرارة .

كذلك إذا كنا قد رأينا في بلادنا أن الأطفال التي تولد إنما تنتج من أب وأم .

فإذا عمنا هذا الحكم على الأطفال التي تولد في أمريكا دون أن نرى كيف تنتج الأطفال هناك ، هل تكون التجربة هي وسيلة التعميم في الحكم ؟ أم التجربة تعطي حكمًا جزئياً فقط ، أي تكشف عن وصف قائم في المادة التي تجري عليها التجربة ؟ والتعميم يأتى من قوة أخرى غير الحواس التي أجريت التجربة ب المباشرتها ؟

لأسيل إلى القول بأن الحكم العام يستفاد من الحس المباشر . ولو كان الحكم العام يستفاد من الحس المباشر ، لما استعملت الكلمة [إذن] في الأحكام الحسية فقط .

لأن مفاد الكلمة [إذن] نقلة من شيء حاضر ، إلى شيء غير حاضر ؛ إننا إذن وضعنا قطعة من الحديد في النار ، فتمددت ، كان الحكم الذي أدركه الحس هو أن هذه القطعة من الحديد تمددت بالحرارة ، ولكن إذا قلنا : إذن كل الحديد يتمدد بالحرارة لم يكن مفاد هذا القول . إننا أدركنا بالحس أن كل الحديد يتمدد بالحرارة ، ولكن مفاده أننا بعد أن أجرينا التجربة على قطعة خاصة من الحديد مثلًا قسنا غيرها عليها ، وقررنا أن حكم غير هذه القطعة مثل حكمها .

فكملة [إذن] انتقال من الوضع الجزئي الذي دخل في نطاق التجربة ، إلى وضع كلي عام يشمل كل أجزاء الحديد الأخرى التي لم تجر عليها التجربة .

وإذن في الإنسان قوة غير هذه الحواس الظاهرة ، التي تجري التجارب المادية تحت ملاحظتها .

فيهدي هذه القوة التي هي أقوى من الحس ومشفرة عليه ووجهة له ، علمنا أن هذا العالم المليء بالعجائب والأسرار له صانع ، ولا يدخل في حساب هذه القوة أن هذه العجائب والأسرار ، هي من صنع ما لا سبيل له إلى أن يصنع ؛ إذ كيف تصنع المادة الميتة فاقدة الشعور ، هذه البدائع والغرائب والعجبات .

ولاني لسائل أصحاب التجربة هذا السؤال : هل لو وضعنا في علبة من الخشب مثلًا مجموعة كبيرة من الحروف المعدنية التي تستعمل في الطباعة ، تكفي لتكوين

فقرة تامة من الكلام الحكم الرصين ، تصور حادثة وقعت تصويراً صحيحاً - وضعاً مشوشًا غير مرتب ، ثم هزنا العلبة هزاً قوياً يحرك جميع ما فيها من حروف وهي محكمة الغلق ، ثم فتحنا العلبة - أيمكن أن تتضام الحروف المناسب بعضها إلى بعض حتى تكون كلمات ، ثم الكلمات المناسبة بعضها إلى بعض حتى تكون جملة صحيحة ، ثم الجمل بعضها إلى بعض حتى تكون الفقرة المطلوبة ؟ هل يجوز ذلك ؟ فإذا جوزاً حدوثه مرة ، هل يجوزون حدوثه ثانية ؟ وإذا جوزاً حدوثه ثانية ، هل يجوزون حدوثه ثلاثة ورابعة وخامسة وعشرات ومئات وألاف وملايين المرات ؟

بحيث تصبح المصادفة البحتة سبباً لهذا العمل الدقيق الحكم ؟ أظنهم لا يكابرون فيقولون : إن المصادفة البحتة تكفي لأن تصنع ذلك ، ملايين المرات ولو بلغ بهم العناد والمكابرة حدّاً يقولوا معه بجواز ذلك ، لسألناهم مرة أخرى أليس تكوين الإنسان أ难怪 من تكوين الفقرة المشار إليها سابقاً . أليس تكوين أجهزة الإنسان الدقيقة التي حير العلماء فروناً عديدة كشف أسرارها ، أ难怪 من تكوين جمل هذه الفقرة ؟ أليس تكوين جهاز التنفس أعظم من تكوين جملة من هذه الفقرة ؟ وجهاز الدورة الدموية أعظم من جملة أخرى ، وجهاز السمع أعظم من جملة غيرها ، وجهاز البصر أعظم من جملة كذلك ، وهكذا وهكذا من الأجهزة الدقيقة التي لا سبيل إلى تصور شيء أدق منها ، وربما زاد عددها على عدد جمل الفقرة المشار إليها ؟

فالإنسان الواحد ، إذن أ难怪 تكويناً ، وأغرب خلقاً ، من تكوين وخلق الفقرة المشار إليها ، بل إن غير الإنسان ، من الحيوانات الكثيرة التي نعلمها والتي لانعلمنها . يشارك الإنسان في دقة الصنع وغرابة التكوين .

فانظر إذن كم عدد أفراد الإنسان في جميع البلدان ، وفي جميع الأعصار ، وكم عدد الحيوانات كذلك ، فإذا كان كل واحد منها أ难怪 من تكوين الفقرة المشار إليها ، فكم يكون بعيداً وبعيداً جداً ، أن يحصل كل ذلك نتيجة المصادفة البحتة ؟

وإلى هذه النشأة البدعة العجيبة ، نشأة الإنسان والحيوان والنبات من المادة الميتة التي لا حياة فيها ولا شعور يشير الكتاب الكريم بقوله : [يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ] .

ولذا انتقلنا من العالم الأصغر إلى العالم الأكبر ، إذا انتقلنا إلى الشمس والقمر والأرض مثلاً وجدنا بينها من تناسب في الحركة والقرب والبعد ، ما ينشأ

عنه الضوء والحرارة في الأرض بالقدر اللازم للحياة على ظهرها ، فلليل ونهار ، في الأول سكون وراحة ، وفي الآخر يقظة وعمل ، [أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ
لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبَصِّرًا] [وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ] يقدرهما جل شأنه بما يتناسب مع قدرة الإنسان ، فالإنسان لا يقدر أن يسامي دأباً ، ولا أن يعمل دأباً ، فكان له وقتان وقت راحة ، وقت عمل : [قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُم
النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ يُلِيلُ تَسْكُنُونَ
فِيهِ أَفَلَا تُبَصِّرُونَ؟ . وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا
مِنْ فَضْلِهِ] ^(١) .

ضوء وحرارة ، حر ، وبرد ، مطر وجفاف ، ماء ويابسة ، وديان ، وجبال ، أنهار ونبات وحيوان ، وإنسان ، [وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَادِرَاتٌ وَجَنَاحَاتٌ مِنْ
أَعْنَابٍ وَزَرْعٍ وَتَخْيِيلٌ صَنْوَانٌ وَغَيْرٌ صَنْوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى
بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ] ^(٢) .

انظر كيف تتحرك الأرض حول نفسها من الشرق إلى الغرب ، لينشأ من ذلك الليل والنهار ، ثم كيف تتحرك على محور مائل ، لينشأ من ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصراً ، ثم كيف تتحرك حول الشمس لتنشأ الفصول المختلفة ؟ ثم كيف يتحرك القمر بحيث تنشأ الشهور القمرية ، وبحيث يضيء لنا الليل ؟ ثم كيف تتحرك الشمس والقمر والأرض كلها ، مع حفظ التناوب القائم بينها في الفضاء الفسيع ، بحيث لا يعلم أحد من أين تبدأ مسيرها ، ولا أين تتجه .

[وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَحُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ . وَالشَّمْسُ تَجْرِي
لِمُسْتَقْرٍ لَهَا ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . وَالقَمَرَ قَدْرَنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ
كَالْعَرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ ، وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ
النَّهَارِ . وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ] ^(٣) .

(١) سورة القصص آيات (٧١) ، (٧٢).

(٢) الرعد.

(٣) سورة يس آيات (٢٨) ، (٢٩).

[إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا يَعْلَمُ لِقَوْمٍ يَتَفَقَّدُونَ^(١)]

[إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفَلَكِ الَّتِي
تَجْرِي فِي السَّمَاءِ يَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنَ مَاءٍ فَأَخْيَاهُ بِهِ
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَسَطَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَةٍ وَتَضْرِيفِ الرِّيَاحِ ، وَالسَّجَابِ
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَعْلَمُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ^(٢) .

[وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْتَهُمَا لَا يَعْبَينَ ، مَا خَلَقْنَا هُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ^(٣)]

[إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَعْلَمُ لِأُولَى الْأَلْبَابِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بِاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ . رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا يَلْظَالِيهِنَّ مِنْ أَنْصَارٍ . رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًّا يُنَادِي
لِلْإِعْمَانَ أَنَّ آمِنْتُمَا بِرَبِّكُمْ فَأَمَّا . رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا
مَعَ الْأَبْرَارِ . رَبَّنَا وَآتَنَا مَا وَعَدْنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا
تُخْلِفُ الْمِيعَادَ . فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنَّ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرِ
أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ . فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَوْذَوْا فِي سَبِيلِ
وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كَفَرُوا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ، وَلَا دُخْلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ، ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الشَّوَّابِ .
لَا يَغُرُّنَّكَ تَقْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ . مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ
وَيُشَّسَ الْمِهَادُ .

لَكِنَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبِّهِمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ^(٤) .

(١) سورة يونس آية (٦) . (٢) البقرة آية (١٦٤) . (٣) الأنبياء آية (١٦) .

(٤) آل عمران الآيات ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩.

والشمس والقمر والأرض توابع أخرى ، من مجموعها يتكون ما يسمى بـ «مجموعتنا الشمسية» ، ثم إن هناك مجموعات شمسية أخرى ، يتكون من مجموعها ما يسمى مجرة .

نشرت صحيفة الجمهورية الصادرة في ٣٠ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٩ تقول :

[اكتشاف نجوم أقدم من الشمس . عمر المجموعة الجديدة ٢٤ بليون سنة . إن هذه المجموعة تبعد عن الأرض بمسافات تراوح بين ٣٠٠٠، ١٨٠٠٠ سنة ضوئية ، وأنها تقع رغم ذلك داخل المجرة التي تعتبر مجموعتنا الشمسية جزءاً منها)

انظر ما تكونه المسافة التي تقدر بـ ١٨٠٠٠ سنة ضوئية ، إنها مسافة تعجز قدرة الإنسان عن تصور مداها ، ومع ذلك فهي ترتبط بـ «مجموعتنا الشمسية» بروابط بحيث يتكون منها كلها وحدة تسمى مجرة ، ثم هل هناك مجرات (١) غير مجرتنا هذه ؟ إن كان العلم قد اكتشف مجرات أخرى ، فهل عرف مدى ما تكونه المسافة بينها ؟ فإذا كانت أجزاء المجرة الواحدة يبعد بعضها عن بعض بما يساوي ١٨٠٠٠ سنة ضوئية ، فما بعد ما تكونه المسافة بين مجرة ومجرة ؟ وإذا لم يكن العلم قد اكتشف أن هناك مجرات أخرى ، فليس ذلك دليلاً على أنه ليس هناك مجرات أخرى . فإن المجموعة الجديدة التي اكتشفها العلماء نشرت عنها الجمهورية بتاريخ ٣٠ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٩ لم تكن معلومة قديماً .

تصور سعة هذا العالم ، وعدد محتوياته ، وضخامة كل واحدة منها ، وما عسى يكون في كل واحدة منها من مخلوقات [وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ]

[نشرت الجمهورية الصادرة في ١٥ من رجب سنة ١٣٧٩ تقول :

[مخلوقات الفضاء بدأت الاتصال بالأرض .. تلقى علماء الفلك في مرصد «كافنديش» بالقرب من «كامبردج» إشارات من الفضاء لم يستطعوا تفسيرها ،

(١) نعم قد ثبت أن هناك ١٠٠,٠٠٠ مجرة تأكد علم الإنسان بها ٥٠,٠٠٠ مجرة هي الآن تحت المراقبة ، هذا ما دخل تحت علم الإنسان ، أما ما لم يدخل تحت علمه فالله أعلم به .

قال هؤلاء العلماء : إنهم لا يشكون في وجود كائنات حية في عالم الفضاء [تصمود كل ذلك ، وتصور النظام القائم بينها ، في حركاتها وتجاذبها ، بحيث لم تتصادم ولم تتعارض ، ولم يعطل بعضها سير بعض ، أو يدمر بعضها بعضاً ، رغم أنها تسبح في الفضاء ، كما يسبح السمك في الماء ، فكان من الممكن جدأ ، أن تتصادم وأن تنضارب .]

أكل ذلك وليد الصدفة ؟ أيها الماديون ، إنكم لا تمثلون الإنسانية المتحضرة بجمودكم على أسلوب واحد من أساليب المعرفة ، وإذا كان قصارى شأن تجر بتكم أن تتنكر لما تقتضى به البداهة من أن هذا الكون العظيم القدر الحكم الصنع الدقيق الإبداع ، له صانع حي قادر عليم حكيم ، فهني بهذا التنكر تقييم الدليل على قصورها وقصوركم وضعفها وضعفكם .

* * *

ولقد مرت الإنسانية في بعض عصورها بمثل ما تمرن به من جمود في الفكر ، وقصور في التصور ، فلجأت إلى الأحجار تصنع منها أصناماً تعبدها أو إلى الحيوانات تقدسها وتضع جماها على الأرض أمامها ، حين كانت في حالة لا تسمح لها بالاعتراف بخالق للكون لاتراه ، وإذ كانت في حالة لا تسمح لها إلا بالاعتراف بال المادة .

أشكال القياس

هذه هي النقطة الرابعة : من النقاط الأربع المتعلقة بالقياس التي وعدنا سابقاً بدراستها . وهي : هل أشكال القياس أربعة ؟ أو هي ثلاثة فقط ؟ أعني هل أسطو واضح المنطق واضح القياس بصفة خاصة ، جعل أشكال القياس ثلاثة فقط ؟ أو جعلها أربعة وأعترف بكل واحد منها ؟ أو جعلها أربعة وأهمل واحداً منها ؟ بكل واحد من هذه الأقوال قال فريق من الباحثين ، وكل فريق أدلة ومبررات يبرد بها قوله . والتاريخ مادة تتسع عادة للخلاف وللأقوال المتضاربة المقابلة ، ولكن ما دام كل قول يعتمد بمبررات تؤيده ، فهناك مجال لنظر العقل في هذه المبررات .

وقد دخلت هذه المعركة عام ١٩٤٧ حين أخرجت كتاب الإشارات ، فقد عرضت في تعليقاني عليه إلى هذه المسألة ، ونظرت في الأقوال التي قيلت ، وفي المبررات التي أيدت كل قول ، وقد وجدت بينها مجالاً لقول جديد يقال ، وكان هذا القول ليس إلا استباطاً من بعض عبارات عزاءها أصحاب هذه الأقوال إلى أسطو . وكان غريباً في نظري أن يروي بعض أصحاب هذه الأقوال عن أسطو هذه العبارات مؤمنين بصدقها ، ثم يظل الخلاف بينهم قائماً على نطاق واسع يذكر فيه الرأى ونقضيه ، مع أن هذه العبارات تدل دلالة تبلغ حد الصراحة ، على وجهة نظر تكاد تكون محددة تحديداً لا يتسع لكل هذا الخلاف .

وفي عام ١٩٥٩ ، وعلى وجه التحديد في شهر ديسمبر من هذا العام ، بينما أنا أحقر عبارة ابن سينا القائلة^(١) :

[أما القسمة فتوجب أن يكون الحد الأوسط :
إما محمولاً على الأصغر ، موضوعاً للأكبر .
ولاما يعكس ذلك .
ولاما محمولاً عليهم جميعاً .
ولاما موضوعاً لهم جميعاً .]

لکنه ، كما أن القسم الأول – ويسمونه الشكل الأول – قد وجد كاملاً فاضلاً["] جدًا ، تكون قياسيته ضرورية النتيجة ، بينما بنفسها ، لاحتاج إلى حجة . كذلك وجد الذي هو عكسه بعيداً عن الطبيع ، يحتاج في إثابة قياسية ما ينتجه عنه ، إلى كلفة متضاعفة شاقة . ولا تكاد تسبق إلى الذهن والطبع قياسيته .

ووجد القسمان الباقيان ، وإن لم يكونا يبني قياسية ما فيهما من الأقيسة ، قريين من الطبيع ، يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسياتهما قبل أن يبين ذلك ، أو يكاد بيان ذلك يسبق إلى الذهن من نفسه ، فتلحظ لمية قياسيته عن قرب ، وهذا صار لهما قبول ، ولعكس الأول [إطراح]

تمهيداً لإخراجها في ضمن المتنق ، مع شرح نصير الدين الطوسي الذي أقرأ شرحه للمنطق لأول مرة بهذه المناسبة ، إذا بي أفالجاً بنصير الدين الطوسي يصرح

(١) الفصل الرابع من « النهج السابع » من الإشارات .

تصريحاً بما استنبطته أنا في عام ١٩٤٧ استنبطاً.

ولو كنت أعلم آنذاك أن نصير الدين الطوسي قد سبق إلى رأي حاسم فيها داربيني وبين بعض الكاتبين من خلاف ، لنقلت رأيه وأيدت نفسي به .

وتبدأ المسألة من قول بعض الكتاب^(١).

[ويعتمد أرسطو هنا على الماصدق ؛ لأن هذه الوجهة أسهل ، وأكثر إياضاحاً ل Maher القياس .

ولكنه حين ينظر إلى الحكم يعتبر المفهوم : لأن الحكم عنده وصف شئ بشئ ، قبل أن يكون إدراج شئ تحت شئ .

واعتبار الماصدق في المقدمتين ، يؤدي إلى أن أشكال القياس ثلاثة فقط ؛ ذلك أن الأوسط :

إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من آخر :

وإما أن يكون أكبر منها .

وإما أن يكون أصغر منها .

أما الشكل الرابع فلا يلزم إلا من نظر آخر ، هو اعتبار موضع الأوسط على ما فعل « جالينوس » من بعد فخرج له تصنيف جديد هو المذكور في الكتب الحديثة المتداولة .

على أن أرسطو يذكر موضع الأوسط في كل شكل ، إلا أن هذه الوجهة ثانوية عنده . ثم هو يعترف ضمناً بأضرب الشكل الرابع الخمسة المنتجة ، فجعلها تلميذه « ثاوفراسطس » أضرباً تابعة للشكل الأول]

وقد راعى من هذا القول أن يقال :

أولاً : إن « أشكال القياس ثلاثة فقط » عند أرسطو

ولانياً : إن أرسطو « يعترف ضمناً بأضرب الشكل الرابع » .

راعى ذلك لأن الجهل بالشكل الرابع ، مع معرفة أضربه ، كلام غير مفهوم ؛ لأن أضرب الشكل ، هي الشكل ، فكيف تكون الأضرب معروفة ، والشكل غير معروف .

(١) الأستاذ يوسف كرم في كتابه (تاريخ الفلسفة اليونانية) ص ١٥٨ ط أول .

ولى جانب هذا القول الغريب ، تجىء الدعوى الأخرى أن « ثاوفراستس »
جعل أضرب الشكل الرابع تابعة للشكل الأول .
فكيف تتحقق أضرب بشكل لا تكون تلك الأضرب وليدة له ؟

قد عانى هذا الكلام إلى أن لاحظ أن تعريف أرسطو للشكل الأول لم يجر على
الطريقة التي جرى عليها تعريف المتأخرین له ، الذين يجعلون الأشكال أربعة ، ذلك
أرسطو يقول في النص الذي اقتبسه من الأستاذ « يوسف كرم » :

[الأوسط إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من آخر
وإما أن يكون أكبر منها
وإما أن يكون أصغر منها]

ويجعل الأستاذ يوسف كرم القسم الأول ، هو الشكل الأول
و « الثاني » « الثاني »
و « الثالث » « الثالث » .

ولاشك أن قول أرسطو [الأوسط إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من آخر]

يشمل ما يسميه المتأخرون : « الشكل الأول » و « الشكل الرابع » .

فقلت : إذا صبح ما يرويه الأستاذ « يوسف كرم » عن أرسطو ، فلا شك
في أن أرسطو يكون قد عرف الشكل الرابع ، وجعل له هو والشكل الأول حقيقة تعریفیة
واحدة ، هي المذكورة في القسم الأول ، فلا شك أنها تشتمل « الشكل الأول » و « الشكل
الرابع » في صورتيهما المعروفتين عند المتأخرین .

وفي هذا الاكتشاف ، الذي أعتبر نفسي أول من نبه عليه ، في هذا الوقت ،
لأعلم أكمن قد اطلعت على « الطوسي » بعد ، ولم يذكر الطوسي أحد من دخل معنی في
مجال هذا النقاش .

أقول في هذا الاكتشاف تفسير صحيح سليم للقول : بأن [أرسطو يعترف ضمناً
بأن أضرب الشكل الرابع الخمسة المنتجة] والقول بأن [تلميذه « ثاوفراستس » جعلها تابعة
للشكل الأول]

فإن معرفة أرسطو لأضرب الشكل الرابع الخمسة المنتجة ، لا يتأتى من دون معرفة الشكل الرابع نفسه .

وفي إدماجه في الشكل الأول ، والاقتصار في التبليغ على أضرب الشكل الأول ، ما يسوغ القول بأن أرسطو «يعرف ضمناً بأضرب الشكل الرابع» .

وفي سعة تعريف الشكل الأول سعة تتسع للشكل الرابع ، ما يسوغ لـ «ثاوفراستوس» أن يلحق الأضرب الخمسة الخاصة بالشكل الرابع بالشكل الأول ، الذى ذكرت حقيقته على لسان أرسطو شاملة لحقيقة الشكل الرابع .

إلى هذا التحقيق انتهيت عام ١٩٤٧ . لم يحملنى سخط من خالفتهم في الرأى وقتذاك — ذلك السخط الذى لم يستطعوا أن يبرروه بأية محاولة علمية — على أن أتزحزح عن موقنى قيد شعرة ؛ لذلك ما أعظم سعادق الآن حين أجد «نصرير الدين الطوسي» يؤيدنى في هذا الرأى ، ويقف بجانبى ضد من خالفونى فيه ، وما أظن أن خالفتهم وقتذاك إلا مخالفة الحانق على من سبقه إلى رأى مختلف هو عن إدراكه ، لامخالفة من يظن أنه مصيبة ، وأن مخالفه خطئ .

نعم ما أعظم سعادتى بقول «نصرير الدين الطوسي» في شرح الإشارة التي نقلناها سابقاً ما يأتى :

[المتقدمون قسموها — يعني الأشكال — إلى ما يكون الأوسط :
 محمولاً في إحدى المقدمتين ، موضوعاً في الأخرى .

وإلى ما يكون موضوعاً فيهما .

وإلى ما يكون محمولاً فيهما .

فأنحرجت القسمة الأشكال الثلاثة .

ولم يعتبروا القسم الأول إلى قسمين فلم تخرج الشكل — الرابع — قسميه .

والمتأخرون . . . إلى آخره]

هكذا يصرح «نصرير الدين الطوسي» تصريحاً واضحاً أن القسم الأول — وهو ما يكون الأوسط فيه «محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى» — ينقسم إلى قسمين أحدهما ، هو «الشكل الأول» والثانى هو «الشكل الرابع» وهو ما انتهيت إليه أنا في عام ١٩٤٧ استنتاجاً.

نعم إن هناك فرقاً^(١) بين العبارة التي استنبطت منها أنا أن «الشكل الرابع» داخل في تعريف «الشكل الأول» . وبين العبارة التي جعلها «نصر الدين الطوسي» شاملة لـ«الشكليين» «الأول» و «الرابع» .

فالعبارة التي استنبطت أنا منها ما استنبطت، هي قول الأستاذ «يوسف كرم [الأوسط إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من آخر] ولاشك أن التعيم في قوله [أكبر من طرف ، أصغر من آخر] تشمل الصورتين الآتيتين :

الأولى هي :

كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم . . . كل إنسان جسم . فإن «الحيوان» الذي هو الحد الأوسط ، أكبر من «الإنسان» الذي هو أحد الحدين الآخرين ، وأصغر من «الجسم» الذي هو الحد الآخر من الحدين الآخرين وهذه الصورة تمثل «الشكل الأول» .

والثانية هي :

كل إنسان حيوان . وكل كاتب بالفعل إنسان . . . بعض الحيوان كاتب بالفعل .

ذ [الإنسان] الذي هو الحد الأوسط ، أصغر من [الحيوان] الذي هو أحد الحدين الآخرين ، وأكبر من [كاتب بالفعل] الذي هو الحد الآخر من الحدين الآخرين . والعبارة التي جعلها «نصر الدين الطوسي» قابلة للانقسام إلى قسمين هي قوله :

[إما يكون الأوسط محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى] وكون الأوسط محمولاً في إحدى المقدمتين لا على التعين ، وموضوعاً في أخرى لا على التعين يشمل نفس المثالين السابقين .

والنتيجة واحدة ، وهي أن القسم الأول الوارد عن أسطو — سواء كان الوارد عنه هو

(١) في عبارة الطوسي نظر إلى جعل أساس التقسيم هو مكان الأوسط . وفي عبارة الأستاذ كرم نظر إلى جعل أساس التقسيم هورعاية الماصلق .

العبارة التي رواها الأستاذ « يوسف كرم » أو العبارة التي رواها « نصیر الدين الطوسي » - شامل لما يسمى عند المتأخرین « الشکل الأول » و « الشکل الثاني » . ولقد احتطت للأمر حين قلت - في التعليق على عبارة الأستاذ « يوسف كرم » وأنا أخرج « الإشارات » عام ١٩٤٩ - [إن صبح ما يرويه الأستاذ « يوسف كرم » عن « أرسطو» من أن التقسيم الوارد عنه هو هكذا : الأوسط إما أن يكون أكبر من طرف وأصغر من آخر . . . [الخ]

إذ قد تركت الباب مفتوحاً لما عسى يكشف عنه البحث من أن الذي ورد عن أرسسطو هو شيء آخر غير ما يرويه الأستاذ « يوسف كرم » . وقد ظهر أن « نصیر الدين الطوسي» عنده شيء آخر غير الذي عند الأستاذ « يوسف كرم » . ولكن من حسن الحظ أن النتيجة التي استتباطها متأتية على كل من الروايتين . وأرى أن أسوق هنا نص البحث الذي علقت به على طبعة سنة ١٩٤٩ لأنه يشتمل على عرض جيد للموضوع من نواح مختلفة ، وأن أعقب بنص للدكتور « زكي نجيب محمود » لأن فيه أمرين ، أحسب أن أنهما إلى كل منهما :

أحداهما : أنه تساهل في أمر ما كان ينبغي له أن يتسامل فيه .

وثانيهما : أنه قدّم لنا جديداً يمكن أن ينتفع به .

نص البحث الذي علقت به على طبعة سنة ١٩٤٩

هكذا ينظر « الشيخ » لا « الشکل الرابع » وقد طرحو بالفعل فوضع بحثاً خاصاً « الشکل الأول » وأخر لا « الشکل الثاني » ، وثالثاً لا « الشکل الثالث » وألغى اعتبار « الشکل الرابع » نهائياً .

وقد نحا هذا التحو « صاحب البصائر النصيرية » حيث يقول ص ٨٠ :

[وهىأة القياس ، من نسبة الأوسط إلى الطرفين ، تسمى « شكلاء » .

وهذه النسبة بالقسمة الصحيحة على أربعة أجزاء :

فإن الأوسط إما أن يكون محولاً على الأصغر ، موضوعاً للأكبر ، ويسمى « الشکل الأول » .

وإما أن يكون موضوعاً للأصغر محمولاً على الأكبر .

وإما محمولاً عليهما جميعاً .

أو موضوعاً لهما جميعاً .

لكن القسم الثاني ، وإن أوجبته القسمة ، غير معتبر ؛ لأنه بعيد عن الطبع ، ويحتاج في إبانته ما يلزم عنه ، إلى كلف في النظر شاقة ، مع أنه مستغن عنه . وأما الشكلان الآخران ، وإن لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيناً بذاته ، لكنه قريب من الطبع .

والفهم — بفتح الفاء ، وكسر الماء — الذي يتبيّن قياسيهما قبل البيان بشيء آخر ، ويسبق ذهنه إلى ذلك الشيء المبين به عن قريب ؛ فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار ، حسب اطراح ما هو عكس «الشكل الأول»
فإذن الأشكال الجميلية المعتبرة ثلاثة] .

أما الغزال فقد أهمله إهمالاً تاماً ، ولم يشر حتى إلى أن القسمة تقتضيه ، وقد استغنى عنه لعظم كلفته .

قال في «معيار العلم» طبع الكردي سنة ١٣٢٩ م ص ٧٩ ما يأتي :

[القسمة الثانية لهذا المقياس : باعتبار كيفية وضع الحد الأوسط عند الطرفين الآخرين : وهذه الكيفية تسمى «شكلاً»
والحد الأوسط إما أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى^(١) ، كما أوردناه من المثال ، فيسمى «شكلاً أولاً» .

وإما أن يكون محمولاً في المقدمتين جميعاً ، ويسمى «الشكل الثاني» وإما أن يكون موضوعاً فيهما ، ويسمى «الشكل الثالث» [
وعند ذلك بدأ يتكلّم عن أحوال الشكل الأول .

(١) لست أدرى كيف فاتني وقتذاك أن لااحظ أن في عبارة الغزال عموماً يجعلها صالحة لشمول «الشكل الثاني» مع «الشكل الأول» .

فإن التعميم في قوله (إحدى المقدمتين) وقوله (الأخرى) صادق بما يصاغ على هيئة كل إنسان = حيوان . وكل حيوان جسم .

ويلاحظ أن صنيع الغزالى فيه إهمال لـ « الشكل الرابع »^(١) كأنه لا وجود له أصلًا.

أما « الشيخ » و « صاحب البصائر النصيرية » فقد أشارا إليه ، غير أنهما ألغيا اعتباره ، لبعده عن الطبيع ، ولكنهما لم يدلا على واضعه : هل هو أرسطو ؟ أو غيره ؟

أما الأستاذ « عبده خير الدين » في كتابه « علم المنطق » الطبعة الأولى ، لسنة ١٩٣٠ ، فقد صرخ بأن أرسطو لم يضعه ، وأنه من وضع علماء القرون الوسطى ، قال ص ١٦٦ :

فـ [الشكل الرابع] هو ما كان الحد الأوسط فيه ، موضوعاً في الصغرى ، محمولاً في الكبرى .

وهذا الشكل لم يضعه « أرسطو » واصنع علم المنطق ، ولكنه من وضع علماء القرون الوسطى .

ويعزوه « ابن رشد » إلى « جالينوس » ولذا يسمى « الشكل البالاني » وكثير من

- وبما يصاغ على هيئة :

كل إنسان حيوان . وكل كاتب بالفعل إنسان : فإن الحد الأوسط في الميأة الأولى هو (الحيوان) وهو محمول في إحدى المقدمتين (الصغرى) وموضوع في الأخرى (الكبرى) . كذلك الحد الأوسط في الميأة الثانية ، هو (إنسان) وهو محمول في إحدى المقدمتين (الكبرى) وموضوع في الأخرى (الصغرى) .

وفي الميأة الأولى تمثل « الشكل الأول »

وفي الميأة الثانية تمثل « الشكل الرابع »

فإذن تصوير الغزالى جاء فيه خلط « الشكل الرابع » بـ « الشكل الأول » رغم أنه صريح في آخر الفقرة ، بأن ذلك هو « الشكل الأول » وحده .

فهل الغزالى جارى غيره من المتقدمين في هذا التصوير ، ولكنه لم يتنتبه إلى عمومه ، فظنه خاصا بـ « الشكل الأول » كما فعل غيره من المحدثين مثل الأستاذ « يوسف كرم » ؟ ذلك محتمل ، وهو الأقرب .

أم هذا التصوير من صنيع الغزالى قصد به قصره على « الشكل الأول » ولكن خانه التعبير ؟ ذلك أيضا محتمل ، ولكنه بعيد .

(١) أي فيه إهمال للذكر اسمه ، وإلا فقد يان لنا أن ماصور به « الشكل الأول » شامل في حمومه لـ « الشكل الرابع » أيضا . النظر المامش السابق .

المنطقة لا يوافق على استعماله ؛ لأنّه بعيد عن الطبع جدّاً]

أما أستاذى ، الأستاذ الدكتور « محمد غلاب » أستاذ الفلسفة السابق بكلية أصول الدين ، فلا يرضى في كتابه « الفلسفة الإغريقية » ، الجزء الثاني ص ٣٥ ، عن أن « أرسطو » لم يضع « الشكل الرابع » ولم يعرفه ، ويرى أن القول بأن « جالينوس » هو الذي وضعه ، فريدة كاذبة .

قال : [أما « الشكل الرابع » فلم يكن أرسطو يستعمله ، ولا يأبه له ، بل إن بعض العلماء الغربيين الذين لا يبالون أن يتجلوا في أحکامهم قرروا أن أرسطو لم يعرف « الشكل الرابع » وإنما هو من وضع « جالينوس » الطبيب الذي أتى بعد « أرسطو » بنحو خمسة قرون .

وقد تبع الأستاذ « أبو العلا عفيفي » هؤلاء المؤلفين الخاطئين في زعمهم هذا ، فأثبتت في مذكراته في المنطق أن « الشكل الرابع » ليس من وضع « أرسطو » بل هو من وضع « جالينوس » .

ولا ريب أن هذا غير صحيح ، وإنما الصحيح أن « أرسطو » وضع « الشكل الرابع » وقال به ، وعرف عيوبه ، كما عرف محسنه ، ولكنه كان في رأيه أنقص الأشكال ، فأهمله في التطبيق^٤ بعد أن نص على وجوده ، ومثل له في كتاب « التحليلات الأولى » تمثيلاً لا يدع مجالاً للشك ، في معرفته إياه .

وإليك هذا النص « ولكن إذا كان أحدهما — أي الحدود — موجباً ، والثاني مسلوباً ، وكان المسلوب هو الأكبر ، فإنه يوجد دائماً قياس ، يكون الحد الأصغر في نتيجته محمولاً على الحد الأكبر ،

ومثال ذلك :

[١] في بعض [ب]

و[ب] ليس في أي [د]

فتكون النتيجة :

ليس [ب] في بعض [١] ...

وقد علق الأستاذ « سانت هيلير » على هاتين الفقرتين بقوله :
إن هذا هو مثل « الشكل الرابع » الذي عزى إلى « جاليان » ؛ « جالينوي »

واللذى يجب أن ينسب إلى « أرسطو »

على أن أقل تأملة عاجلة في هذه المشكلة تصل بصاحبها إلى نتيجة تكاد تكون بدائية ، وهي أن هذه الأشكال الأربعية نتاج من القسمة العقلية التي لا يحيص عنها ، وهي أن الحد الأوسط :

إما أن يكون موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى .
أو بالعكس .

وإما أن يكون موضوعاً في كليهما .
أو محمولاً في كليهما
ولايكون غير ذلك .

فهل يتصور أن قسمة رباعية بسيطة ، كهذه القسمة تعزب عن عقلية منطقية مخصوصة
كمثلية « أرسطو » ؟

بي بعد ذلك أن نبحث عن المنبع الأول الذي نشأت منه هذه الخرافات ، وهي عزو
« الشكل الرابع » إلى « جالينوس » .
يحدثنا الأستاذ « سانت هلير » أن المصدر الأول لهذه السقطة « هو ابن رشد » ،
وهو في هذا يقول :

« بل هو ... أى « أرسطو » - لم ينس « الشكل الرابع » الذي نسب إلى « جالان »
بناء على شهادة ابن رشد » .

وبما أنه ليس لدينا مصادر معتمدة ، في تحقيق هذه المشكلة ، وهي نشأة تلك
الأخطوات ، فنحن مضطرون إلى مسيرة الأستاذ « سانت هلير » إلى أن يظهر لنا فيها
غير ذلك ^(١)]

غير أن هذه القسمة التي يشير إليها « الشيخ » و « صاحب البصائر » ويرون أنها
تبعد الأشكال أربعة ، والتي يراها أستاذ « الدكتور غلاب » بدائية الإدراك ولا يمكن
أن تخفي على عقل ناضج كعقل « أرسطو » والتي ترجع إلى موضع الحد الأوسط من
الحددين الآخرين . لا يراها الأستاذ « يوسف كرم » هي الأساس لتصنيف الأشكال عند
« أرسطو » بل الأساس عنده هو النظر إلى الحد الأوسط لامن حيث موضعه من الحدين الآخرين ،

(١) انتهى النص المقتبس من كتاب « الفلسفة الإغريقية » لأستاذ الدكتور « محمد غلاب » .

ولكن من حيث كيتيه العددية – أعني الماصدق – ومقارنتها بالحددين الآخرين .
ويرى الأستاذ « يوسف كرم » أيضاً أن « جالينوس » هو الذي راعى موضع الحد الأوسط من كل من الحدين الآخرين، فخرج له « أشكال » أربعة ، قال الأستاذ يوسف كرم في كتابه « تاريخ الفلسفة اليونانية »^(١) :

[ويعتمد أرسطو هنا – يعني في بحث القياس – على الماصدق ؛ لأن هذه الوجهة أسهل وأكثر إيضاحاً لماهية القياس .]

ولكنه حين ينظر إلى الحكم يعتبر المفهوم ؛ لأن الحكم عنده وصف شئ بشئ » ، قبل أن يكون إدراج شئ تحت شئ » .

واعتبار الماصدق في المقدمتين ، يؤدي إلى أن أشكال القياس ثلاثة فقط . ذلك أن الأوسط .

إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من طرف .

ولما أن يكون أكبر منها .

ولما أن يكون أصغر منها .

أما « الشكل الرابع » فلا يلزم إلا من نظر آخر ، هو اعتبار موضع الأوسط على مافعل « جالينوس » من بعد فخرج له تصنيف جديد ، هو المذكور في الكتب الحديثة المتداولة، على أن أرسطو يذكر موضع الأوسط في كل شكل ؛ إلا أن هذه الوجهة ثانوية عنده : ثم هو يعرف ضمناً بأضرب « الشكل الرابع » الخمسة المنتجة ، فجعلها تلميذه « ثاوفراسطس » أنصر با تابعة [لـ « الشكل الأول »] .

هذا وإن لم على عبارة الأستاذ « كرم » ملحوظتين اثنتين :

الأولى : أن اعتبار أساس قسمة الأشكال هو الكمية العددية للحد الأوسط مقنسة إلى الكمية العددية للحددين الآخرين يجعل الأشكال أربعة ، لا ثلاثة :

وإليك البيان . إن قول « يوسف كرم »

[إما أن يكون الحد الأوسط ، أكبر من طرف ، وأصغر من طرف]

يشمل :

(١) « الشكل الأول » مثل قولنا :

(١) ص ١٥٨ الطبعة الأولى .

كل إنسان حيوان . وكل حيوان جسم . . . كل إنسان جسم .
فإن « الحيوان » الذي هو الحد الأوسط أكبر من « الإنسان » الذي هو الحد الأصغر وأصغر من « الجسم » الذي هو الحد الأكبر .

(ب) «الشكل الرابع» مثل قولنا :

كل إنسان مبدون . وكل كاتب بالفعل إنسان . . بعض الحيوان كاتب بالفعل

فـ «الإنسان» الذي هو الحد الأوسط أصغر من «الحيوان» الذي هو أحد الحدين الآخرين، وأكبر من كاتب بالفعل الذي هو الحد الآخر من الحدين الآخرين.

ولاذن فلم يصلاح اعتبار «المصدق» أساساً لجعل الأشكال ثلاثة.

وعندى أنه يكون البحث أجدى لو فتش الباحثون عن النصوص الأصلية لواضع المتنطق ، فإن وجدت نصوصاً صريحة تفيد أن «أرسطو» يراها ثلاثة ، يكون ذلك رأى «أرسطو» وعند ذلك فليبدل الباحثون قصارى جهدهم لتبرير ذلك عنده ، وبيان أنه راعي المصدق ، أو راعي غيره .

الثانية : أن قول الأستاذ « كرم » :

[ثم هو - يعني « أرسطو » - يعترف ضمناً بأضرب « الشكل الرابع » الخمسة المنتجة ، فجعلها تلميذه « ثاوفراستوس » أضرباً تابعة لـ [الشكل الأول] .

قول خامض ؛ لأنّه لم يبيّن لنا ، كيف اعترف بها « أرسطو » ؟ ! وهل تكون الأضرب صحيحة معرفاً بها . دون أن تكون لشكل من الأشكال ؟ ! إن ذلك غير مفهوم .

وإذا كان « ثاوفراستس » هو الذي اعتبرها تابعة لـ « الشكل الأول » فمعنى ذلك أن « أرسطو » لم يجعلها تابعة لشكل من الأشكال ، فكيف يكون ذلك ؟ كيف يعترف بها أضريأ صحيحة متحدة ؛ دون أن تكون لها همة أحد الأشكال ؟ !

• • •

كذلك أرى أن عبارة الأستاذ « عبده خير الدين » التي مرت بنا والتي تفيد أن « ابن رشد » أول من نفى نسبة « الشكل الرابع » عن « أوسطرو » ولعله تابع « سانت هلير »

حيث ينقل عنه أستاذى « الدكتور محمد غلاب » أنه نرى أن المصدر الأول لهذا الرأى هو « ابن رشد » .

ربما كان فيها شيء من التساهل ، لا من جهة التشريع على « ابن رشد » بأنه كان المصدر الأول لهذه السقطة ، أو هذه الأغلوطة ، على حد تعبير أستاذى « الدكتور غلاب » . ولكن من وجة نظر تاريخية محضة ذلك أنه ناط القول بأن « جالينوس » هو أول واضح « الشكل الرابع » بابن رشد ، متابعاً في ذلك « سانت هيلير » ولكن « أبو البركات البغدادى » المتوفى قبل ابن رشد بثمانية وأربعين عاماً يبني نسبة « الشكل الرابع » عن أسطو ويردها إلى غيره ، ولكنه لا يحدد هذا الغير . يقول « أبو البركات البغدادى » في كتابه « المعتبر »^(١) :

« .. فهذا الحد الأوسط ، إذا كان محمولاً على موضوع المطلوب ، وموضوعاً لموضوع المطلوب ، كقولنا :

كل (أ) (ب)

وكل (ب) (ج)

كانقياساً كاملاً ، تبين منه بذلك أنه :

كل (أ) (ج)

ويسمى شكل القرينة بـ « الشكل الأول » .

وتسمى القضية التي موضوعها موضوع المطلوب ، مقدمة صغرى .

والتي تحملها محمل المطلوب ، مقدمة كبرى لحواز عوم محمل المطلوب لموضوعه ، على ما قيل .

وإن كان الحد الأوسط محمولاً في كلتا القضيتين ، على موضوع المطلوب ومحمله ، يسمى بـ « الشكل الثاني » .

كقولنا في بيان أنه :

لا شيء من الإنسان بحجر .

كل إنسان حيوان . ولا شيء من الحجر بحيوان .

وـ « الحيوان » محمل على موضوع المطلوب الذي هو « الإنسان » بالإيجاب ، في القضية الصغرى ، وعلى محمل المطلوب الذي هو « الحجر » بالسلب في القضية الكبرى .

(١) الجزء الأول ص ١٢٤ .

ويتبين منه أنه :

لا شيء من الإنسان بمحضه .

لكن لا بذاته ، بل ببيان كما يأتى ذكره ، فليس بقياس كامل .

وإن كان الحد الأوسط موضوعاً في كلتا المقدمتين ، لموضوع المطلوب ومحموله ، سمي : « الشكل الثالث »

كقولنا في بيان أن :

بعض الحيوان ناطق .

كل إنسان حيوان .

وكل إنسان ناطق .

فتبيّن منه أن بعض الحيوان ناطق ، لكن لا بذاته ، بل ببيان يأتى ذكره ، فليس بقياس كامل .

و«الإنسان» فيه موضوع لموضوع المطلوب ، الذي هو «الحيوان» في المقدمة الصغرى ، ومحموله الذي هو «الناطق» في المقدمة الكبرى .

فتشير المقدمتين بالصغرى والكبرى ، إنما يتم في هذه الأشكال الثلاثة ، باعتبار المطلوب ، وموضوعه ، ومحموله ، حتى تكون القضية التي فيها موضوع المطلوب هي القضية الصغرى ، والتي فيها محموله هي الكبرى^(١) ، سواء كان كل واحد منها ، في القضية التي هو فيها محولاً ، أو موضوعاً .

فتصير الأشكال بحسب ذلك ثلاثة :

(١) هكذا يرى «صاحب البصائر» أن موضوع المطلوب ومحموله هما اللذان يعينان «القضية الصغرى» و «القضية الكبرى» في القياس . فالتي فيها موضوع المطلوب هي «الصغرى» ، والتي فيها محموله ، هي «الكبرى» .

وعلى هذا الاصطلاح يجوز أن تأتي «الكبرى» أولاً ، و «الصغرى» ثانياً ، فليس بالازم على هذا الاصطلاح أن يكون «موضوع المطلوب» دائماً مذكوراً في القضية الأولى ، ومحموله مذكوراً في القضية الثانية .

وغير «صاحب البصائر» يقول : إن «الصغرى» ما فيها «الحد الأصغر» و «الكبرى» ما فيها «الحد الأكبر» .

فانظر إذا كان محمول المطلوب مساوياً لموضوعه ، كيف تتعين «الكبرى» من «الصغرى» على هذا الاصطلاح ؟

الأول : منها الذي الحد الأوسط فيه محمل على موضوع المطلوب ، وي موضوع
لمطلوبه ، وهو القياس الكامل ، الذي تبين ما تبين به ، بذاته .

والثاني : الذي الحد الأوسط فيه ، محمل على موضوع المطلوب ، ومحموله معاً .

والثالث : الذي هو فيه موضوع لكتلهما .

وليسا بكمالين ؛ إذ لا يت彬ن ما تبين في كل واحد منها بذاته ، كالأول .

وتخرج القسمة بنسبة الحد الأوسط ، إلى موضوع المطلوب المعين ومحموله ، «شكلا رابعا» حيث يجعل الحد الأوسط موضوعاً لموضوع المطلوب ، ومحمولاً على محموله .

مثال ذلك : إذا كان المطلوب :

هل كل إنسان ضاحك ، أم لا ؟

قولنا :

كل ناطق إنسان .

وكل ضاحك ناطق .

فيكون الناطق الذي هو الحد الأوسط الداخل على الحدين ، موضوعاً للأصغر الذي هو «الإنسان» ومحمولاً على الأكبر الذي هو «الضاحك» على الشكل المذكور .
فأما إذا لم يعتبر المطلوب وحده ، فلا توجب القسمة سوى الأشكال الثلاثة المذكورة ، حيث يكون الحد الأوسط .

محمولاً على حدين .

أو موضوعاً لحدين .

أو محولاً على حد^(١) ، موضوعاً لآخر^(١) . إذا لم يعين الحدان بموضوع المطلوب أو محموله .

(١) ينبغي أن يلاحظ أن عبارة (أو محولاً على حد ، موضوعاً لآخر) فيها من العموم ، ما يشمل .

«الشكل الأول» الذي يكون فيه الحد الأوسط محولاً في الصوري وموضوعاً في الكبri .

والشكل الرابع : الذي يكون فيه الحد الأول موضوعاً في الصوري ، ومحولاً في الكبri .

فإن كلا الشكلين يقال : إن الحد الأول (محول على حد ، موضوع لآخر) .

فهل يقصد «صاحب البصائر» بعبارته المذكورة بعد النص السابق ، القائلة (إذا لم يعين الحدان بموضوع المطلوب أو محموله) تخصيص هذا العموم ؟ ولكن ما معناها ؟ يبدو لي أن فيها تحريفاً فانتظرها .

ولذلك ألف « أسطوطاليس » أشكالاً ثلاثة ، ولم يذكر الرابع [هكذا يصرح « البغدادي » أن « أسطو » لم يذكر « الشكل الرابع ».]

ثم يقول « البغدادي » بعد ذلك^(١) :

[والكلام في هذا « الشكل الرابع » استدركه على « أسطوطاليس » بعض المتأخرین] .

فـ « الشكل الرابع » في نظر « صاحب المعتبر » لم يذكره أسطو لأنه اقتصر على الأشكال الثلاثة فقط ، وبعض المتأخرین — من غير تخصيص : « جالينوس » أو « غيره » — هو الذي استدرك « الشكل الرابع » على « أسطو » وكمل به النقص الذي فات « أسطو » .

و« البغدادي » توف قبل « ابن رشد » بـ « ثانية وأربعين عاماً » ، فليس « ابن رشد » إذن هو أول من باعد بين « أسطو » وبين « الشكل الرابع » كما يقول « سانت هيلير » ويتابعه عليه الأستاذة : الدكتور « أبو العلا عفيفي » والدكتور « عبده خير الدين » والدكتور « محمد غلاب » .

وما ينبغي أن يلاحظ أن « صاحب المعتبر » يعرض علينا في تقسيم الأشكال إلى ثلاثة ، وجهاً نظر غير التي يعرضها الأستاذ « يوسف كرم » فيبيها الأستاذ « يوسف كرم » يتخذ مقارنة الحد الأوسط بالحدين الآخرين ، كبراً وصغراً — أي من ناحية المصدق — ؛ أساساً لتقسيم الأشكال إلى ثلاثة ، فإذا بـ « صاحب المعتبر » يتخذ اقتران الحد الأوسط بالحدين الآخرين حملأ ووصفاً ، أساساً لتقسيم الأشكال إلى ثلاثة أيضاً ، فإنه يقول :

[إما أن يكون الحد الأوسط محمولاً عليهما — يعني الحد الأصغر ، والحد الأكبر — .

وإما أن يكون الأوسط موضوعاً لهما .

وإما أن يكون الحد الأوسط محمولاً على حد ، وموضوعاً لأنحر]

ثم يقييد هذا القسم بقوله : [إذا لم يعين بموضع المطلوب أو محموله] : وإنى استدرك عليه بمثل ما استدركته على الأستاذ « كرم » فإنه رغم وقوف صاحب

(١) نفس المصدر ص ١٢٦ .

المعتبر عند ثلاثة أقسام فإن أحد القسمين يشمل قسمين اثنين . وإن أكرر هنا ما قلته سابقاً من أن الواجب هو تعرف ما قاله أرسطو ، لنبين منه هل عبارته تقف عند ذكر ثلاثة أقسام ولا تتحمل غيرها ، أم تتحمل أكثر منها ، وبعد التأكيد من عبارته دلالتها ، تأتي مرحلة التبرير والتعليق .

ويظهر من جموعة هذه النصوص :

أولاً : أن « أرسطو » لم « يعر « الشكل الرابع » كثیر اهتمام .

ثانياً : لم يكن محدداً في حديثه عن « الشكل الأول » .

أما عدم إعاراته « الشكل الرابع » كثیر اهتمام ، فلأن أحداً لم يدع ذلك ، حتى أولئك الذين لم يرضوا عن نسبة هذا الشكل إلى « جالينوس » ، قد رروا عن « أرسطو » عبارات ، قال عنها « سانت هيلير » إنها مثل « الشكل الرابع » الذي عزى إلى « جالينوس » ولم يقل عنها « سانت هيلير » إنها هي نفس « الشكل الرابع » الذي عزى إلى « جالينوس » . وأما أنه لم يكن محدداً في حديثه عن « الشكل الأول » فلأمررين :

أحدهما : إننا إذا غفلنا التقسيم القائم على اعتبار موضع الحد الأوسط من الحدين الآخرين ، والذى كان يجب أن يتبع « شكلاً رابعاً » تصریحاً ، نجد أمامنا :

(أ) رواية الأستاذ « يوسف كرم » وقد بینا فيما سبق أن تصویره لا « الشكل الأول » كان غامضاً بحيث أمكن أن يدخل في حده « الشكل الرابع » .

(ب) رواية « صاحب المعتبر » وقد ناقشناها بعث ما ناقشنا به عبارة الأستاذ « يوسف كرم » .

ويستفاد من مناقشة هاتين الروايتين أن حديث أرسطو عن « الشكل الأول » لم يكن محدداً .

وثانيهما : أن الأستاذ « يوسف كرم » يروى أن « أرسطو » يعترف ضمناً بأضرب « الشكل الرابع » الخمسة المتوجة ، فجعلها تلميذه « ثاوفراستوس » تابعة لا « الشكل الأول » .

فهذه التبعية لا يمكن أن تم إلا إذا كان تصویر « أرسطو » لا « الشكل الأول » فيه من العموم ، ما يتسع لإلحاق أضرب « الشكل الرابع » به . إذ أنه لو كان « الشكل الأول » محدوداً على النحو الذى يعدد به المتأخرون ، لما أمكن بحال من الأحوال ، أن تلحق به أضرب هي لشكل آخر بياينه تمام المباینة .

النص الذي وعدهت بالتعليق عليه

من كتاب

الدكتور زكي نجيب محمود^(١)

[ولقياس أشكال مختلفة تختلف باختلاف وضع الأوسط في المقدمتين :

١ - فقد يكون الحد الأوسط موضوعاً في المقدمة الكبرى ، ومحسولاً في المقدمة الصغرى . وهذا ما يسميه « أوسط » : « الشكل الأول » أو « الشكل الكامل » .

صورة هذا الشكل برموزنا هي :

و -- لـ

ص -- و

. . ص -- لـ

فيإذا أردنا أن نضيف إلى هذه الصورة الرمزية التي تحدد وضع الحد الأوسط في المقدمتين بعض النظر عن نوع هاتين المقدمتين من حيث الكم والكيف ، وضعنا الرمز الدال على ذلك بين قوسين في وسط كل من المقدمتين هكذا :

و (م) لـ

ص (م) و

. . ص (م) لـ

لتعبر بها عن مقدمتين موجبتين كليتين ، ونتيجة موجبة كليلة .

أو هكذا :

و (ل) لـ

ص (م) و

. . ص (ل) لـ

لتعبر بها عن مقدمتين : كبراهما سالبة كليلة ، وصغراهما موجبة ، ونتيجة سالبة كليلة .

(١) « المنطق الوضعي » ص ٢٤٧ .

والمثل الآتي يوضح الصورة الرمزية الأولى :

كل المصريين يتكلمون اللغة العربية .

وكل أهل النوبة مصريون .

.. كل أهل النوبة يتكلمون اللغة العربية .

والمثل الآتي يوضح الصورة الرمزية الثانية :

لا وحدة في قصائد الشعر الجاهلي .

وكل هذه القصائد فيها وحدة .

.. لا قصيدة من هذه القصائد هي من الشعر الجاهلي .

٢ - وقد يكون الحد الأوسط محمولاً في كلتا المقدمتين ، فتكون الصورة الرمزية

لأوضاع الحدود هي :

ك - و

ص - و

.. ص - ك

مثال ذلك : لاحشرة لها ثمانية أرجل .

والعناكب لها ثمانية أرجل

.. ليست العناكب حشرات .

وقد أطلق أسطو على مثل هذا القياس الذي يكون حدود الأوسط محمولاً في المقدمتين

«اسم الشكل الثاني»

٣ - وقد يكون الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً ، ف تكون صورة القياس

كمالي :

و - ك

و - ص

.. ص - ك

مثال ذلك : كان عرب الجahالية يثدون البنات

وكان عرب الجahالية يعبدون الأوثان .

.. كان بعض عبدة الأوثان يثدون البنات .

وقد أطلق « أرسطو » على مثل هذا القياس الذي يكون حده الأوسط موضوعاً في المقدمتين اسم « الشكل الثالث » .

٤ - لم يذكر « أرسطو » إلا هذه الأشكال الثلاثة للقياس .

لكنه أشار^(١) إلى أن مقدمات القياس من الشكل الأول يمكن أحياناً أن تتبع قضية جزئية يكون محمولها هو الحد الأصغر ، وموضوعها هو الحد الأكبر ، مع استحالة أن يكون الأكبر محمولاً للأصغر .

مثال ذلك :

بعض الناخبين شيوعيون

لنساء بين الناخبين .

فن هاتين المقدمتين يستحيل أن تحدد العلاقة بين النساء والشيوعية ، بحيث يجوز أن تنسب بعضهن للشيوعية ، أو تنفي الشيوعية عنهن جميعاً ، أعني أنك لا تستطيع من هذا القياس أن تستنتج نتيجة يكون موضوعها « النساء » ومحمولها « الشيوعية » .

لكنك مع ذلك قد تستطيع أن تستنتج منها أن بعض الشيوعيين ليسوا نساء .

ويقول « ابن رشد » عن الطبيب المشهور « جاليوس » : إنه هو الذي جعل للصور الاستدلالية التي من هذا القبيل شكلًا دائمًا بذاته أسماء « الشكل الرابع »^(٢) .

(١) لعل هذه الإشارة هي ما نبه إليها الأستاذ « الدكتور غلاب » في النص الذي اقتبسناه عنه سابقًا ، ص ٥٩ ، حين قال : [إليك هذا النص : « ولكن إذا كان أحدهما أى الحدين - موجباً ، والثاني مسلوبًا ، وكان المسلوب هو الأكبر ، فإنه يوجد دائمًا قياس ، يكون الحد الأصغر في نتيجته محمولاً على الحد الأكبر ومثال ذلك :

[أ] في بعض [ب] .

[ب] ليس في أى [ج]

فتكون النتيجة :

ليس [ج] في بعض [ب] ...]

وقد علق الأستاذ « سانت هيلير » على هاتين الفقرتين بقوله :

« إن هذا هو مثل الشكل الرابع الذي عزى إلى (جاليان) (جاليوس) والذي يجب أن ينسب إلى « أرسطو » ...]

قارن بين النصين .

(٢) هكذا يجارى الدكتور « ذكى نجيب محمود » غيره من قالوا : إن « ابن رشد » هو أول من نسب إلى « جاليوس » أنه هو الذي وضع « الشكل الرابع » وقد نبهنا سابقًا ص ٦٣ ، وما بعدها =

(وأحياناً يسمى باسمه فيقال : قياس « جالينوس » Galenian) يكون الحد الأوسط فيه محمولاً للمقدمة الكبرى ، موضوعاً للمقدمة الصغرى ، وبذلك تكون الصورة الرمزية له هي :

ك → و
و — ص
ص — ك

وقد لقي هذا « الشكل الرابع » من المناطقة كثيراً من الهجوم والدفاع ، فهو لا يكاد يظهر في كتب المنطق إطلاقاً قبل بداية القرن الثامن عشر ، ولا يزال يتنكر له كثيرون من علماء المنطق المحدثين ، فيقول Powen :

« إن ما يسمى « الشكل الرابع » إن هو إلا « الشكل الأول » عكس حدّاً نتيجته ، أي أننا لانستدل (١) النتيجة حقيقة من « الشكل الرابع » بل نستدل من « الشكل الأول ».

ثم إذا دعت الحال عمنا إلى عكس نتيجة هذا « الشكل الأول »
ويُفْيِض « جوزيف » في هجومه على « الشكل الرابع » فيقول :

« إن نظرية » القياس « قد أصابها كثير من الفساد بإضافة » « الشكل الرابع » ؛ لأنّه يجعل هذا الشكل صورة قائمة بذاتها ، أصبح المفهوم أن التمييز بين « الحد الأكبر » و « الحد الأصغر » لا يكون إلا على أساس وضعهما من النتيجة ، وليس في طبيعتهما ما يجعل الأكبر أكبر والأصغر أصغر .

ويُضفي « جوزيف » في بحثه ليدل على أن الحدين الأكبر والأصغر لم يطلق عليهما اسمها مجرد كون الأول محمول النتيجة ، والثاني موضوعها ؛ بل لأن الأكبر أكبر فعلاً ، والأصغر أصغر فعلاً ، في معظم الحالات ، وخصوصاً في الحالات التي يكون فيها الاستدلال علمياً ، تعبّر قضيائاه عن معرفة بالمعنى الصحيح .

فليس في مستطاعنا دالماً أن نعكس « حدّ النتيجة » بحيث نجعل موضوعها محمولاً ، ومحمولها موضوعاً ، دون أن نجاوز بذلك حدود الأوضاع الصحيحة للأمور .

— إلى أن من قال ذلك لم يطّلع على نص « أبي البركات البغدادي » في كتابه « المعتبر » الذي سبق « ابن رشد » إلى إبعاد نسبة « الشكل الرابع » عن « أرسطو ».

(١) لعل هنا كلمة [على] ساقطة ، أي لا تستدل على النتيجة .

نعم إننا في قضية مثل :
بعض العلماء ساسة .

يمكن أن نعكس الحدين ^{إفتقول} :
بعض الساسة علماء .

دون أن يكون هنالك شيء من شذوذ ؛ لأن التقاء العلم والسياسة في شخص أو أشخاص ، التقاء عرضي ؛ فلا بأس في أن أحمل السياسة على العلم ، أو العلم على السياسة ، فالمعنيان سواء .

أما حين يكون الموضوع فرداً ، والمحمول صفة تميزه ، فمن العسر أن أعكس الوضع ، بحيث أجعل الفرد محمولاً على الصفة . فقولي :

قيصر قائد عظيم .

قول يتفق مع الأوضاع الطبيعية ؛ لأن أحمل فيه الصفة على موصوفها ، أما إذا عكست فقلت :

أحد القواد العظاماء قيصر .

قلب لما ينبغي أن يكون .

فيما إذا استثنينا الحالات التي يكون التقاء الموضوع والمحمول فيها عرضاً ، وجدنا أن الموضوع عادة يكون أوسع مجالاً من محمله ؛ لأنه شيء ينتهي إليه ذلك الموضوع هو وغيره من الموضوعات .

وليس العكس صحيحًا ، أي ليس المحمول جزءاً من مجال الموضوع .
ومن الطبيعي أن نحمل الجنس على النوع : والصفة على الموصوف ، لا العكس .
وبخاصة في القضايا العلمية التي تكون كثيرة فلا بد — إن لم يتساوى المحمول والموضوع في مجال المصدق — أن يكون المحمول أوسع مجالاً ؛ لأننا لانستطيع أن نعمم الحكم في قضية كلية ؛ إذا كان المحمول لاينطبق إلا على بعض أفراد الموضوع فقط ، دون بعض .
فحين أطلق « أسطو » على محمول النتيجة في القياس اسم الحد الأكبر ، فقد اختار الاسم المطابق لواقع الحال ، حين يكون الموضوع فرداً ، وحين يكون الموضوع أقل شمولاً من المحمول ، وعلى ذلك يكون المحمول شاملًا للموضوع المذكور في النتيجة ، ولغيره مما عساه أن يقع معه في نوع واحد تحت الجنس الذي تعبر عنه بالحد الأكبر الذي هو المحمول .

وخلص من هذا إلى أن « جالينوس » قد أخطأ حين جعل « الشكل الرابع » شكلاً قائماً بذاته من أشكال القياس ، يكون الحد الأسع شمولاً من حد التبيبة هو موضوعها ، والحد الأضيق شمولاً منها ، هو محمولها ، وهو وضع - كما قلنا - لا يتفق مع طابع الأمور .

ففي قياس هكذا :
ما يتناسب بسرعة قصير الأجل .
والذباب يتناسب بسرعة .

لو أردنا أن نجعله « شكلاً رابعاً » قائماً بذاته ، جعلنا محمول القضية الكبرى موضوعاً في التبيبة ، وموضوع الصغرى محمولاً في التبيبة ، فتكون التبيبة هي :
بعض ما هو قصير الأجل ذباب .

وأما إذا أردنا أن نعتبره قياساً من « الشكل الأول » كانت التبيبة هي :
الذباب قصير الأجل .

ومن ذلك نرى كيف تكون التبيبة طبيعية في « الشكل الأول » قسرية فيها يسمى بـ « الشكل الرابع »

ومن ثم ينتهي « جوزيف » من بحثه هذا إلى وجوب حذف « الشكل الرابع » غير أنه يضيف إلى ذلك قوله :

« لكن الشكل الرابع » قد جرى العرف على تدریسه قرؤنا عدة بين « أشكال القياس وضروبه » حتى أصبح لزاماً علينا أننا لاننكره إنكاراً تاماً ، حرصاً على تاريخ المنطق ، على الرغم من أننا قد وضعنا إصبعنا على الغلطة التي كانت سبباً في ولادته » .

وكذلك يرفض « تومسون » الاعتراف بـ « الشكل الرابع » على أساس أن ترتيب الفكر فيه يكون مقلوباً ؛ لأن موضوع نتيجته كان محمولاً في المقدمات ، ومحمولها كان موضوعاً في المقدمات .

والعقل يأبى هذا الوضع ، ويكتننا البرهنة على أن التبيبة ليست إلا عكساً للتبيبة الحقيقة ، بأن نضع لأنفسنا مقطمات شبيهة بما نحن بصددها ، وسنرى دائماً أن التبيبة التي يمكن الوصول إليها قد رتبت على نحو يجعل القياس قياساً من « الشكل

الأول ، وذلك بأن نضع المقدمة الثانية أولاً .

وأما « كتر » فله في « الشكل الرابع » رأى غير هذا ؛ إذ يقرر أن « الشكل الأول » لا يكفي عوضاً عن « الشكل الرابع » في الحالتين :
أوهما : حين تكون المقدمة الكبرى سالبة كلية .
والصغيري موجبة كلية .
والنتيجة سالبة جزئية .

والثانية : حين تكون المقدمة الكبرى سالبة كلية .
والكبري موجبة جزئية .

والنتيجة سالبة جزئية .

الصيغة الرمزية للحالة الأولى ، هي :

ك (ل) و
و (م) ص
. ص (س) ك

والصيغة الثانية للحالة الرمزية هي :

ك (ل) و
و (ب) ص
. ص (س) ك

وفي كلتا الحالتين لا يصلح الاستدلال من « الشكل الأول » :

لأن (ك) ستكون مستقرقة في النتيجة السالبة ، وليس مستقرقة ، كمحمول للمقدمة الكبرى الموجبة الكلية في الحالة الأولى ، والموجبة الجزئية في الحالة الثانية .

نعم إن القياس من « الشكل الرابع » قلما يرد فعلاً في تدليلاتنا ، لكن ذلك لا يبرر لنا حذفه ؛ إذ الواقع أنه يستحيل علينا أن نعالج القياس معاملة علمية شاملة ، دون أن نعرف بضرر وب « الشكل الرابع » على نحو ما ..

فهو قياس ينتهي إلى نتائج يستحيل استنتاجها مباشرة من نفس المقدمات في أي شكل آخر . وهو — وإن يكن نادر الاستعمال فعلاً — لكن الاستدلال منه قد يجيء

أحياناً بصورة طبيعية مثال ذلك .
 لم يكن من رسول المسيحية يوفاني .
 وبعض اليونان جدير بكل تكريم .
 إذن فبعض من هو جدير بالتكريم ليس من رسول المسيحية . . . [] .

* * *

هذا هو النص الذي رأيت أن أنبه إلى ما فيه من أمور لها أهميتها .
 فن ذلك : ما ذهب إليه « كتر » من [أن « الشكل الأول » لا يمكن عرضها عن « الشكل الرابع » في حالتين] ذكرهما . فإن صبح ما ذهب إليه « كتر » كان ذلك توجيهياً موقتاً إلى أمر في « الشكل الرابع » يتصل بمحوره ، جدير بالنظر والاعتبار ، إلى جانب ماله من أهمية تاريخية استرعت انتباه الباحثين ، واستولت على كثير من اهتمامهم .

* * *

ومن ذلك : أن الدكتور « زكي » يقرر أن « أرسطو » [لم يذكر إلا الأشكال الثلاثة للقياس] .

ثم يضيف قائلاً :

[لكنه - يعني « أرسطو » - أشار إلى أن مقدمات القياس من « الشكل الأول » يمكن أحياناً أن تنتج قضية جزئية يكون محومها هو الحد الأصغر ، وموضوعها هو الحد الأكبر ، مع استحالة أن يكون الأكبر محولاً للأصغر .

مثال ذلك :

بعض الناخبين شيوعيون
 لأنساء بين الناخبين .

فن هاتين المقدمتين يستحيل أن تحدد العلاقة بين « النساء » و « الشيوعية » بحيث يجوز أن تنسب « بعضهن » لـ « الشيوعية » أو تنفي « الشيوعية » عن « هن » جميعاً .
 أعني أنك لا تستطيع من هذا القياس أن تستنتاج نتيجة يكون موضوعها « النساء »
 ويحومها « الشيوعية »
 لكنك مع ذلك قد تستطيع أن تستنتاج منها

أن بعض «الشيوخين» ليسوا «نساء» []
وما جاء في مقالة الدكتور «زكي نجيب» الأخيرة، كبير الشبه بمقالة الدكتور «غلاب»
ـ عازياً ما يقوله إلى «أرسطو» :-

[. . . وإليك هذا النص : « ولكن إذا كان أحدهما – أي الحدين – موجباً ،
والثاني سالباً ، وكان المسوبي هو الأكبر ؟ فإنه يوجد دائماً قياس يكون «الحد الأصغر»
في نتيجته محولاً على «الحد الأكبر» .

ومثال ذلك :

(أ) في بعض (ب)

و (ب) ليس في أي (ج)
فتكون النتيجة :

ليس (ج) في بعض (أ) . . .]

وبالرغم من التشابه في رواية ما ينقلانه عن «أرسطو» يختلفان في موقفهما من
نسبة «الشكل الرابع» إلى «أرسطو» .

فبينما يهدى الدكتور «غلاب» إلى روايته هذه بقوله :

[وإنما الصحيح أن «أرسطو» وضع «الشكل الرابع» وقال به ، وعرف عيوبه كما عرف
محاسنه . ولكنه كان في رأيه أنقص الأشكال ، فأهلله في التطبيق بعد أن نص على وجوده
ومثل له في كتاب «التحليلات الأولى» تمثيلاً لا يدع مجالاً للشك في معرفته إياه . . . وإليك
هذا النص . . . الخ]

وينتهي منها بقوله ::

[. . . وقد علق الأستاذ «سانت هلير» على هاتين الفقرتين – يعني ما اقتبسه
من كتاب «التحليلات الأولى» – بقوله :
«إن هذا هو مثل «الشكل الرابع» الذي عزى إلى «جاليان» «جالينوس» والذي
يجب أن ينسب إلى «أرسطو» . . .]

إذا بالدكتور «زكي نجيب» يهدى لروايته بقوله :

[لم يذكر «أرسطو» إلا هذه الأشكال الثلاثة للقياس]
وينتهي منها بقوله :

[ويقول « ابن رشد » عن الطبيب المشهور « جالينوس » إنه هو الذي جعل للصور الاستدلالية التي من هذا القبيل شكلًا قائمًا بذاته أسماء « الشكل الرابع »^(١) فهل يتحمل المروي عن « أرسطو » الخلاف إلى هذا الحد؟

* * *

ومن ذلك : أن الدكتور « زكي نجيب » يقرر — في حديث عن الأشكال ما يلي :

[ولقياس أشكال مختلفة تختلف باختلاف وضع الحد الأوسط في المقدمتين :

- ١ — فقد يكون الحد الأوسط موضوعاً في المقدمة الكبرى ، محمولاً في المقدمة الصغرى وهذا ما يسميه « أرسطو » بـ « الشكل الأول » .
- ٢ — وقد يكون الحد الأوسط محمولاً في كلتا المقدمتين . . . وقد أطلق « أرسطو » على مثل هذا القياس ، اسم « الشكل الثاني » .
- ٣ — وقد يكون الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً . . وقد أطلق على مثل هذا القياس اسم « الشكل الثالث »]

ولا شك أن القاريء لهذا الكلام يفهم منه أن مناط تقسيم الأشكال عند « أرسطو » هو وضع الحد الأوسط من الحدين الآخرين . وهذا ما يصرح الأستاذ « يوسف كرم » بخلافه حيث يقول^(٢) :

[ويعتمد « أرسطو » هنا على الماصدق . . واعتبار الماصدق في المقدمتين يؤدي إلى أشكال القياس ثلاثة فقط ؛ ذلك أن الأوسط :

إما أن يكون أكبر من طرف ، وأصغر من آخر .

وإما أن يكون أكبر منها .

وإما أن يكون أصغر منها .

أما الشكل الرابع فلا يلزم إلا من نظر آخر ، هو اعتبار موضع الأوسط على ما فعل « جالينوس » . . .]

بهذا ينتهي ما أردت التعليق به على النص المقتبس من كتاب « المنطق الوضعي » .

* * *

(١) تابع بقية النص فيها ذكرناه سابقاً .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٨ .

وبعد ؟ فبعيداً عن أنظار السادة الماديين الذين قد نبدوا لهم خرفين إذا تحدثنا أمامهم عما يسمى « البصيرة » تلك الملكة التي اعتبرها « أفالاطون » ومن هنا نحوه من المتصوفة طريقاً صحيحاً للمعرفة . . . بعيداً عنمن يعتبرون البصيرة و « الروح » وما إليها من المعانى المجردة عن المادة ، ضرباً من « الميتافيزيقا » التي لم تسم في نظرهم حتى تصبح شيئاً يستحق أن يوصى بالكذب ، ولعل دوى قول الدكتور « زكي نجيب محمود » صاحب كتاب « المنطق الوضعي » .

[. . . وكالهرة التي أكلت بنها — جعلت « الميتافيزيقا » أول صيدى — جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعيـة المنطقية ؛ لأجدـها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً . .]

ما زال يرن في أذنك — أيها القارئ — كما يرن في أذني ؛ فإذا كنت مثل من يؤمنون بأن في الإنسان قوى وملكات ليست مادية ، مثل « البصيرة » فتعال نقل عنها كلمة بعيداً عن الماديين الذين يرون الإنسان جهازاً مادياً ، يشبه « وابور الجاز » أو « الراديو » ليس فيه إلا مثل ما فيهـما من أجزاء مادية .

يا سبحان الله !!! « إن جهاز الراديو » فـد اخترـع « ماركوني » وصمـمـته شـركـة فيـليـس ، « فـنـ الـذـىـ اـخـتـرـعـ » الإـنـسـانـ ؟ ! ! ومنـ الـذـىـ رـكـبـهـ ؟ ! ! وهوـ فـقـدـ صـنـعـهـ وـتـرـكـيـبـهـ لاـيـقـلـ عنـ « الرـادـيوـ » وـعـنـ « وـاـبـورـ الجـازـ » فـهـلـ يـكـوـنـ هـمـاـ صـانـعـ ، ولاـيـكـوـنـ لهـ صـانـعـ ؟

يـكـوـنـ هـمـاـ صـانـعـ لـأـنـ صـانـعـهـماـ « مـارـكـونـيـ » « وـشـرـكـةـ » فيـليـسـ وـهـمـاـ يـحـسـانـ وـيـلـمـسـانـ ؛ أماـ هوـ فـلاـيـكـوـنـ لهـ صـانـعـ ؛ لـأـنـ القـوـلـ بـأـنـ لهـ صـانـعـاـ « مـيـتاـفـيـزـيـقاـ » وـ« مـيـتاـفـيـزـيـقاـ » وـقـعـتـ فـيـ « شـبـاكـ » المـادـيـنـ فـصـادـوـهـاـ ، فـلـمـ يـجـدـوـهـاـ شـيـئـاـ قـطـ ، لـاصـدـقاـ وـلـاـكـذـباـ وـعـلـىـ النـاسـ جـمـيـعـاـ أـنـ يـكـوـنـواـ « مـادـيـنـ » لـيـكـوـنـواـ مـتـحـضـرـيـنـ مـتـمـدـيـنـ ، وـإـلـاـ سـقطـواـ عـنـ درـجـةـ الـاعـتـارـ ، وـكـانـواـ مـتأـخـرـيـنـ رـجـعـيـنـ .

تـالـلـهـ لـلـحـدـيـثـ عـنـ المـادـةـ وـالـمـادـيـنـ يـذـكـرـيـ بـكـلـمـةـ كـتـبـهـ الأـسـتـاذـ الدـكـتـورـ « أـبـوـ العـلـاـ عـفـيـفـ » فـيـ مـقـدـمـةـ كـتـابـهـ « الـمـنـطـقـ الـتـوجـيـ » عـنـ المـادـةـ وـالـطـفـولـةـ ، قـالـ فـيـهـ : [فالـلـمـيـةـ « العـرـوسـ » عـنـ صـغـارـ الـبـنـاتـ هـاـ كـلـ مـعـانـيـ الـكـائـنـ الـحـيـ] فـهـكـذاـ تـرـبـطـ الـطـفـولـةـ الـفـكـرـيـةـ بـيـنـ المـادـةـ وـالـحـيـاةـ بـسـهـولةـ ، فالـلـمـيـةـ الـتـيـ تـصـنـعـهاـ

للبنت أنها من فضلة ثيابها ، لها عند هذه البنت ، نفس الخصائص التي لكل البنات ؛ فهي كما يقول الأستاذ الدكتور أبو العلا – في نظر البنت [تأكل وتنام وتتكلّم وتتحرّك وتفرّح وتغضب بكيفية لازراها نحن] ذلك لأن « نظرية السبيبة » التي تقضي بأن يكون لكل مسبب سبب ، وبأنه يكون السبب متناسباً مع مسببه قوّة وضعفاً ، فلا يتبع مسبب قوي من سبب ضعيف ، هي مظاهر النضج الفكري الذي لم تبلغه الطفولة بعد ، فالآم التي تحمل ابنتها لطبيب العيون إذا طرفت عينها ولا تستطيع هي أن تعابّلها .. والأم التي تستدعي عامل الكهرباء ليصلاح سلك الكهرباء إذا انقطع ولا تقدر هي أن تصلحه ، تصليح في نظر ابنتها الصغيرة أن تخلق من فضلة فستانها الجديد عروساً لها عين ترى ، وشرائين تحمل الدم من القلب وإليه ؛ لأن التناوب بين السبب والسبب أمر لا اعتبار له إلا عند الكبار .

وعند هؤلاء الكبار لا يصح أن يقال : إن هذا المسبب لا سبب له ما دمنا لم نر هذا السبب ... لا يصح لأنه ما دام هناك سبب ، فلا بد أن يكون هناك سبب وما دام هذا المسبب عظيماً ، فلا بد أن يكون السبب أعظم منه ، أما عدم روية هذا السبب فلا تصليح عند هؤلاء الكبار سبباً لنفيه ، فإن أحداً منا لم ير صانع تمثال « رومسيس » وإذا كان الأطفال يتصورون أنه هكذا كان من غير صانع ؛ فإن الكبار لا يتصورون ذلك ، ولا يحملهم عدم روية من صنعه على إنكار أن يكون له صانع .

والذهاب إلى الفرق بين الاعتراف بوجود ما يمكن أن يرى ويقع تحت الحواس كصانع تمثال « رومسيس » وبين الاعتراف بوجود ما لا يمكن أن يرى ولا يقع تحت الحواس ، كالإله ، إن جرّ إلى إنكار وجود سبب لا تصليح المادة أن تكون سبباً ، كان هدماً لنظرية السبيبة الصحيحة تحت تأثير قصور في التصور منشئه الإله والعادة .

* * *

تعال صاحبي بعيداً .. بعيداً جداً .. عن هؤلاء .. هؤلاء الذين لم يزايروا مرحلة طفولتهم الفكرية بعد .. نقول كلمة وجيزة عن « البصيرة » تلك القوة التي هي ميزة الإنسان المفكّر ، لا الإنسان الحيوان

إن هذه البصيرة موجودة لاشك في وجودها عند المفكرين ، ولا شك في أنها طريق صحيحة توصل إلى علم صحيح :

ولكن هذه المرحلة من النضج الإنساني يكتنفها شيء من الغموض يتبعه غير أصحابها أن يدعى الحصول عليها ، وهذا يقترح في صلاحيتها للوقوف عندها كطريق صحيح وحيد للمعرفة ، وكثيراً مصريحاً وحيد أيضاً للمعرفة .

ومن ناحية أخرى ، لا توجد البصيرة إلا في آخر مراحل الكمال الإنساني ، فإذا عساها يكون وسيلة الناس الذين لم يبلغوا هذه المرحلة بعد ، لكتاب العلوم والمعارف ؟ والقول بأنهم يظلون جاهلين حتى يصلوا هذه المرحلة يحمل في طيه التقرير من مجرد سماحة .

ومن ناحية ثالثة ، إن من لم يصل إلى مرحلة البصيرة ، وأردنا أن نرشده إلى طريق الحق في أمر من الأمور ، هل نجد فيه قوة تستطيع أن تستغلها لنصل به عن طريقها إلى الحق سوى أن نقول له : حصل ملكة البصيرة أولاً ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة بأحد لأحد .

إنه لا بد ، إذن ، من وجود أمر مشترك بين أفراد الإنسان يتغافلون عن طريقه ، ولا بد أن يكون هذا الأمر طريقاً صحيحاً ، إن كان الإنسان مكوناً تكويناً صحيحاً .

ومن ناحية أخيرة ، فإن القرآن إن كان وصل إلى خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه عن طريق الكشف والبصيرة والإلهام ، فإنه قد جادل خصوصه ، وحكم في خصوصاته لهم العقل ، ولم يكلفهم بالعمل أولاً على تحصيل « البصيرة » ليتمكن جدامهم ومناظرهم .

فالعقل إذن وسيلة تكفي للوصول إلى الحق ، وإن لم يكن الطريق الوحيدة للوصول إلى الحق ، وفقنا الله وهدانا جميعاً إلى الحق وإلى طريقه المستقيم . اللهم تقبل عمل هذا ، واجعله خالصاً لوجهك ، وشفيعاً لي عندك يوم لقائك واجعلني مع من قلت فيهم : [فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِداءِ وَالصَّالِحِينَ ، وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً].

وصل اللهم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم .

بيان دنيا

٢٠ من رب	سنة ١٣٧٩	} الطبعة الأولى
١٩ من يناير	سنة ١٩٦٠	

مصر الجديدة

١٧ من ربيع الأول سنة ١٣٩١	} الطبعة الثانية
١٢ من مايو سنة ١٩٧١	

عزبة النخل

نصر الدين الطوسي*

٥٥٩٧ - ٥٦٧٢

هو محمد بن محمد بن الحسن العلامة نصير الدين ، أبو عبد الله الطوسي العجمي الفيلسوف صاحب العلوم الرياضية والرصد ، وكان رأساً في علوم الأولاد لاسيما في الأرصاد والجسدي . قرأ على المعين سالم بن بدران المصري المعتلي الرافضي ، وعلى الشيخ كمال الدين بن يونس الموصلي وكان يعمل في الوزارة هولاكو من غير أن يدخل يده في الأموال ، واحتوى على عقل هولاكو حتى صار لا يركب ولا يسافر إلا في وقت يأمره به . وكان ذا حمرة وافرة ومتزلة عالية عند هولاكو .

قيل : إن سبب اتصاله بهولاكو أن هولاكو كان ينكر هذا العلم ويحضر عليه وقبض على نصير الدين المذكور وأمر بقتله بعد أن قال له : أنت تطلع إلى السماء ؟ فقال له : لا . فقال : ينزل عليك ملك يخبرك ؟ فقال له : لا . فقال له هولاكو : فمن أين تعرف ؟ قال نصير الدين : بالحساب . فقال : تكذب ، أرفى من معرفتك ما أصدقك به . وكان هولاكو جاهلاً قليلاً بالمعرفة ، فقال له نصير الدين : في الليلة الفلانية ، في الوقت الفلاني ، يخسف القمر .

قال هولاكو : أحبسوه . إن صدق أطلقناه ، وأحسنا إليه ، وإن كذب قتلناه . فحبس إلى الليلة المذكورة ، فخسف القمر خسفاً بالغاً ، فاتفق أن هولاكو تلك الليلة غلب عليه السكر فنام [ولم تجبر أحد على انتباهه^(١)] .

فقيل لنصير الدين ذلك ، فقال ناصر الدين : إن لم ير القمر بعينيه وإنما فاغلو مقتول^(٢) لا محالة ، وفكراً ساعة ، ثم قال للمغل : دقوا على الطاسات ، وإنما يذهب

* طهر الورقة العاشرة من الجزء السادس من كتاب « المنهل الصافي » ، والمستوفى بعد الواقف ، تأليف العلامة « جمال الدين يوسف الأتابكي الظاهري » ، المخطوط بمكتبة الأزهر ، قسم التاريخ تحت رقم ٦١٧ خصوصي ، ٦٨٦٥١ عمومي .

(١) كذا في الأصل .

(٢) كذا في الأصل .

تمركم إلى يوم القيمة ، فشرع كل واحد يدق على طاسة ، فعظمت الغوغا ، فانتبه هولاكو بهذه الحيلة ورأى القمر قد نصف ، فصدقه وأمن به ، وكان ذلك سبباً لانصاته هولاكو .

قلت : ومن ثم صار الدق على النحاس ، إذا نصف القمر ، ولم يكن له سبب غير ما ذكرنا . انتهى .

وكان نصير المذكور ذا عقل وحدس صائب ، وهو الذي عمل الرصد العظيم بمدينة مراغة . واتخذ في ذلك قبة وحزانة عظيمة ولأها من الكتب التي ثبتت من بغداد والشام والجزيره حتى تجمع فيها زيادة على أربعين ألف مجلد . وقرر بالرصد المنجمين والفلسفه والفضلاء .

وكان حسن الصورة ، سمحاً ، كريماً ، جواداً ، حسن العشرة ، غزير الفضائل ، جليل القدر ، ذا هبة .

قال الشيخ عماد الدين بن كثير : حكى أنه لما أراد العمل لارصد ، رأى هولاكو ما ينصرف عليه ، فقال له : هذا العلم المتعلق بالنجوم ، أيدفع ما قدر أن يكون ؟ فقال له الطوسي : أنا أضرب لنفعته مثلاً ، القان يأمر من يطلع إلى أعلى هذا المكان ، ويدعه يرمي من أعلىه طست نحاس كبير من غير أن يعلم به أحد .

ففعل ذلك ، فلما وقع ، كانت له وقعة هائلة ، روعت كل من هناك ، وكاد بعضهم يصفع .

وأما هو وهولاكو فإنهما ما تغير عليهما شيء ، لعلهما بأن ذلك يقع .

فقال له : هذا العلم النجوي له هذه الفائدة ، يعلم المحدث فيه ، ما يحدث فيه ، فلا يحصل له من الروعة ، ولا الاكتئاث ما يحصل للذاهل الغافل عنه ، فقال هولاكو : لا يأس بهذا وأمره بالشروع فيه . انتهى .

وقال غيره : ومن عقله وحلمه ، ما وقع له ، بأن حضرت إليه ورقة من شخص من جملة ما فيها يقول له : يا كلب يا ابن الكلب .

فكان جواب الطوسي له : وأما قوله : كلباً ، فليس ب صحيح ؛ لأن الكلب من ذوات الأربع ، وهو نابع طويل الأظفار .

وأما أنا فتتصبب القامة ، بادى البشرة ، عريض الأظفار ، وناطق ضاحك .

فهذه الفصول والخواص غير تلك الفصول والخواص . وأطال في نقض كل ما قاله له ببرطوبة^(١)، وتأن ، غير متزوج .
ولم يقل في الجواب كل^(٢) قبيحة .

وكان كثير الخير . لاسيما للشيعة والعلويين وغيرهم . كان يرهم . ويقضى أشغالهم .
ويحمى أوقافهم من أعدائهم هولاكو ؛ فإنه كان هو المشار إليه في مملكة هولاكو . وهو
المتكلم في جميع الأمور . وكان مع ذلك فيه تواضع وحسن ملتقى . انتهى .

قال الشيخ شمس الدين ؛ قال أحمد بن حسن الحكم صاحبنا : سافرت إلى مراغة .
وتفرجت في هذا الرصد . ومشواية^(٣) صدر الدين . على بن الخواجا . نصير الدين الطوسى .
وكان شاباً فاضلاً في التنجيم . والشعر الفارسى . وصادقت شمس الدين محمد بن المؤيد
العرضى . وشمس الدين السروانى . والشيخ كمال الدين الأيكى . وحسام الدين الشامي .
فرأيت فيه من آلات الرصد شيئاً كثيراً . ومنها ذات الحلق . وهى خمس دواير
متخلدة من نحاس .

الأول : دائرة نصف الليل . وهى مركبة على الأرض .
ودائرة منطقة البروج .
ودائرة العروض .
ودائرة الميل .

ورأيت الدائرة الشمسية . يعرف بها سمت الكواكب . وأسطرلابا يكون سعة
قطره ذراعاً . وأسطرلابات كثيرة .

قلت : وقد فعل ألوغ بك بن شاه رح^(٤) بن تيمور . رصداً بسمر قند . وحكم
عليه قبل موته في حدود الخمسين وثمانمائة . انتهى .
ومن مصنفات الطوسى : كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة . وهو جيد إلى الغاية .
ومقدمة في الهيئة . وكتاب وضعه للنصرية .

واختصر المحصل للإمام فخر الدين . وزاد فيه . وشرح الإشارات ، أورد^(٥) فيه على

(١) لعل هذا التعبير قريباً مما يقال في أيامنا (برود) .

(٢) كلدا في الأصل ، ولعلها (كلمة) .

(٣) كلدا في الأصل .

(٤) كلدا في الأصل .

(٥) كلدا في الأصل ، ولعلها (ورد) بدون المءza .

الإمام فخر الدين في شرحه . وقال : هذا جرح ما هو شرح . قال فيه : إن حررته في عشرين سنة . وناقض فخر الدين كثير^(١) . وله التجريد في المتعلق . وأوصاف الأشراف وقواعد العقائد . والتلخيص في علم الكلام . والعرض الفارسي . وشرح المرة^(٢) لبطليموس . وكتاب الحنطي . وجامع الحساب في التخت . والتراكب . والكرة . والسطوانة . والمعطيات الظاهرات . والمناظر . والمليل والنهر . والكرة المتحركة . والطلع الغروب . وتسريح الكرة . والمطالع . وتربيع الدائرة . والمحروطات . والشكل المعروف بالقطاع . والجواهر . والإسطوانة . والفرائض على مذهب أهل البيت . وتعديل الميعاد في معد تنزيل الأفكار . وبقاء النفس بعد بوار البدن . وبالجبر . والمقابلة . وإثبات العقل الفعال . وشرح مسألة العلم . رسالة^(٣) الإمامة . ورسالة إلى نجم الدين الكاتبي في إثبات واجب الوجود . وحواشى على كليات القانون . ورسالة ثلاثون فصلاً في معرفة التقويم . وكتاب أكمل ماناوس وأكرثا وذوسيوس . والبريج الإيلخانى . وله شعر كثير بالفارسية . وكانت وفاته في ذى الحجة سنة اثنين وسبعين وستمائة ببغداد . وقد أناف على المائتين . ودفن بمشهد الكاظم .

* * *

وعن فوات الوفيات [ومولد التصوير بطوس سنة سبع وسبعين وخمسمائة . وتوفى في ذى الحجة سنة اثنين وسبعين وستمائة ببغداد] .

(١) كذا في الأصل ، ولعلها « كثيراً » .

(٢) كذا في الأصل .

(٣) كذا في الأصل بدون عطف .

ابن سينا *

٤٢٨ - ٣٧٥

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، وهو وإن كان أشهر من أن يذكر ، وفضائله أظهر من أن تُسيطر ، فإنه قد ذكر من أحواله ، ووصف من سيرته ، ما يغنى غيره عن وصفه ؛ ولذلك فإننا نقتصر من ذلك على ما قد ذكره هو عن نفسه ، وعلى ما قد وصفه « أبو عبيد الجوزجاني » صاحب الشيخ أيضاً ، من أحواله .

وهذا جملة ما ذكره الشيخ الرئيس عن نفسه ، نقله عنه « أبو عبيد الجوزجاني » .

قال الشيخ الرئيس : إن أبي كان رجلاً من أهل « بلخ » ، وانتقل منها إلى « بخارى » في أيام « نوح بن منصور » واستغل بالتصريف وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها « خربين » من ضياع « بخارى » وهي من أمهات القرى وبقربها قرية يقال لها « أفسنة » وتزوج أبي منها بوالستي ، وقطن بها وسكن وولدت منها بها ثم ولدت أخرى . ثم انتقلنا إلى « بخارى » وأحضرت معلم القرآن ، ومعلم الأدب ، وأكملت العشر من العمر ، وقد أتيت على القرآن ، وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى من العجب ، وكان أبي من أجياد داعي المصريين ، ويعد من الإماماعيلية ،

وقد سمع منهم ذكر النفس ، والعقل ، على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخرى ، وكانتوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسى ، وابتدعوا يدعونى أيضاً إليه ، ويحررون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة ، وحساب الهند ، وأخذني يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ويقوم بمحاسب الهند ، حتى أتعلم منه ..

ثم جاء إلى « بخارى » « أبو عبد الله الثانى » ، وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبي دارنا ، وجاء تعلماً منه ، وقبل قدوته كنت أشتغل بالفقه والتزدد فيه ، إلى

* هذه الترجمة مأخوذة بالنص من كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيحة البزرقة الثاني ، ص ٢ وما بعدها ، الطبعة الأولى بالمطبعة الوهبية طبع سنة ١٢٩٩ هـ ، ١٨٨٢ م ، الموجود بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٠٠٧ خصوصية ٥٢٩٨٦ عمومية قسم التاريخ .

إسماعيل الزاهد » وكانت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المحبب ، على الوجه الذي جرت عادة القوم به .

ثم ابتدأت بكتاب « إيساغوجي » على « الناتلي » ولا ذكر لي حد الجنس أنه « هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، في جواب ما هو؟ » فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع ، وتعجب مني كل العجب ، وحدر والدى من شغل بغير العلم ، وكان أى مسألة قالها لي أتصورها خيراً منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه . وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق ، وكذلك كتاب « إقليدس » فقرأت من أوله خمسة أشكال ، أو ستة ، عليه . ثم توليت بني myself حل بقية الكتاب بأسرة .

ثم انتقلت إلى « المحسن » ولا فرغت من مقدماته ، وانتهيت إلى الأشكال الهندسية قال لي « الناتلي » : تول قراءتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها على^{١)} ، لأبين لك صوابه من خطئه ، وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أحل ذلك الكتاب ، فكم من شكل ما عرفه إلى وقت ما عرضته عليه ، وفهمته إياه ، ثم فارقني الناتلي متوجهاً إلى « كركانج » واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص^(١) والشرح ، من الطبيعي والإلهي : وصارت أبواب العلم تنفتح على ، ثم رغبت في علم الطب ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه وعلم الطب ليس من العلوم فلا جرم أنى بربت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرءون على علم الطب ، وتعهدت المرضى ، فانفتح على من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه .

وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة .

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصها ، فأعدت قراءة المنطق ، وبجميع أجزاء الفلسفة .

وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة ببطولها ، ولا اشتغلت في النهار بغيره وجمعت بين يدي ظهوراً ، فكل حجة كنت أنظر فيها ، أثبتت مقدمات قياسية . ورتبتها في تلك

(١) فـ الأصل (النصوص)

الظهور . ثم نظرت فيها عساها تتبع . وراعيت شروط مقدماته . حتى تحقق لحقيقة الحق في تلك المسألة^(١) .

وكلما كنت أتحير في مسألة . ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس : ترددت إلى الجامع . وصلت . وابتهلت إلى مبدع الكل . حتى فتح لي المغلق . وتبصر المتعسر . وكنت أرجع بالليل إلى داري . وأضيع السراج بين يدي . وأشتغل بالقراءة والكتابة . فهما غلبني النوم . أشعّرت بضعف . عدلت إلى شرب قدح من الشراب^(٢) ريثما تعود إلى قوتي . ثم أرجع إلى القراءة .

ومهما أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها . حتى إن كثيراً من المسائل اتفصح في وجهها في المنام .

وكذلك حتى استحكم معى جميع العلوم . ووقفت عليها بمحسب الإمكان الإنساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت . فهو كما علمته الآن ، لم أزدد فيه إلى اليوم ، حتى أكملت « علم المنطق » و « الطبيعى » و « الرياضى » ثم عدلت إلى « الإلهى » وقرأت كتاب « ما بعد الطبيعة » فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس على « غرض واضعه » ، حتى أعددت قراءته أربعين مرة ، وصار لي محفوظاً ، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأيست من نفسي ، وقلت : هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه .

ولذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين ، وبيد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه على ، فرددته ردّ متبزم معتقد أن لفائدة في هذا العلم . فقال لي : اشتر

(١) انظر إلى مبلغ التحرى والدقّة اللذين عانى ابن سينا مشقتهما ، في سبيل التحقق من صحة أو عدم صحة النظريات والمسائل العلمية التي يطالعها . إن الفائدة التي يمكن أن تعود علينا من قراءة سير الفلاسفة والأعلام أمثال ابن سينا ، هي التأمى بهم في مسائلكم ومشاربهم العلمية .

(٢) إن الأشك فى صحة نسبة هذه الدعوى إلى ابن سينا ؟ فإن الذى يعرف الطريق إلى الجامع يضع فيه إلى ربه ويبتهل فيه إليه رجاء أن يفتح له المغلق ويسر له المتعسر ، ويجد في ضراعته وابتهاله طريقاً وصلة إلى المهدى ، لا يتأتى منه أن يسلك مع المداومة على هذه الطريق ، سبيل التمرد على ربه والعصيان له ، طالباً بهذا السالك نفس المهدى الذى اعتاد أن يحصل عليه من طريق الطاعة والعبادة . وقد مر بنا قوله « وكنت من أجود السالكين » فكيف يكون جيد السالك ، وسكيراً معاً ؟

أول لعل كلمة (الشراب) تعنى عنده غير ما تعنى في عرف القوم ، فإن كل مشروب شراب .

وقد مر بنا ما قد وصل إليه علم ابن سينا في الطب وأنه بلغ فيه مباحثًا يحسد عليه ، فلعل الشراب الذي يعنيه شراب طبي . قد اهتدى إلى صنعه ليوفر به النشاط واليقظة ، والإقبال على الدرس والفهم والتحصيل .

مني هذا ؛ فإنه رخيص ، أبيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبها يحتاج إلى ثمنه ، فاشتريته ، فإذا هو كتاب لـ «أبي نصر الفارابي» في أغراض كتاب «ما بعد الطبيعة» ورجعت إلى بيتي ، وأسرعت قراءته ، فانفتح على في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظاً على ظهر القلب ، وفرحت بذلك ، وتصدق في ثاني يومه بشيء كثير على القراء ، شكر الله تعالى .

وكان سلطان «بنجاري» في ذلك الوقت «نوح بن منصور» واتفق له مرض تلنج^(١) الأطباء فيه ، وكان اسمى اشتهر بينهم ، بالتوفر على القراءة ، فأجرروا ذكرى بين يديه ، وسألوه إحضارى ، فحضرت وشاركتهم في مداواته ، وتوصيت بخدمته ، فسألته يوماً الإذن لي في دخول داركتبهم ومطالعتها ، وقراءة ما فيها من كتب الطلب ، فأذن لي .

فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب متضبة بعضها على بعض . في بيت منها كتب العربية والشعر . وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد .

فطالعت فهرست كتب الأولئ ، وطلبت ما احتجت إليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد ، فقرأت تلك الكتب . وظفرت بفوائدها ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه . فلما بلغت^(٢) ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها وكانت إذ ذلك للعلم أحفظ ، ولكنه اليوم معى أنضج ، وإلا فالعلم واحد ، لم يتجدد لي بعده شيء . وكان في جواري رجل يقال له «أبو الحسين العروضي» فسألني أن أصنف له كتاباً جاماً في هذا العلم ، فصنفت له «المجموع» وسميتها به ، وأتيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضي ، وللإذ ذلك إحدى وعشرون سنة من عمري .

وكان في جواري أيضاً رجل يقال له «أبو بكر البرق» خوارزمي المولد ، فقيه النفس ، متعدد^(٣) في الفقه والتفسير ، والزهد ، مائل إلى هذه العلوم ، فسألني شرح الكتب له ،

(١) كذلك في الأصل .

(٢) كذلك في الأصل .

(٣) كذلك في الأصل .

فصنفت له كتاب «الحاصل والمحصول» في قريب من عشرين مجلدة .
وصنفت له في الأخلاق كتاباً سميت به كتاب «البر والإثم» وهذا الكتاب لا يوجدان

لَا عنده ، فلم يعر أحداً ينسخ منها .

ثُمَّ مات والدى وتصرفت بي الأحوال ، وتقلدت شيئاً من أعمال السلطان ، ودعنتى
الضرورة إلى الإخلال^(١) بـ «بنجاري» والانتقال إلى «كركاج» .

وكان «أبو الحسين السهلي» الحب طله العلوم ، بها ، وزيراً ، وقدمت إلى الأمير
بها ، وهو «على بن مأمون» ؛ وكنت على رزى الفقهاء إذ ذاك ، بطيسان وتحت الحنك^(٢)
وأثبتوا لي مشاهدة دارة بكمالية مثلى .

ثُمَّ دعت الضرورة إلى الانتقال إلى «نسا» ومنها إلى «بارود» ومنها إلى «طوس»
ومنها إلى «شقان» ومنها إلى «سمنيقان» ومنها إلى «جاجرم» رأس حد «خراسان» ومنها
إلى «جرجان» .

وكان قصبه الأمير «قابوس» فاتفق في أثناء هذا أخذ «قابوس» وحبسه في
بعض القلاع ، وموته هناك .

ثُمَّ مضيَّت إلى «دھستان» ومرضت بها مرضياً صعباً ، وعدت إلى «جرجان»
فاتصل «أبو عبيد الجوزجاني» بي وأنشأت في حال قصبة ، فيها بيت القائل :
لَا عظمت فليس مصر واسعى لِمَا غُلِيْ ثُمَّيْ عَدَمَتِ المشترى

* * *

قال «أبو عبيد الجوزجاني» صاحب الشيخ الرئيس ، فهذا ما حكى لي الشيخ من
لقوته ، ومن ههنا شاهدت أنا من أحواله .

كان بـ «جرجان» رجل يقال له «أبو محمد الشيرازي» يحب هذه العلوم ، وقد
اشترى للشيخ داراً في جواره ، وأنزله بها ، وأنا أختلف إليه في كل يوم ، أقرأ «المجسطي»
وأستعمل المنطق .

فأملَى على «المختصر الأوسط» في المنطق . وصنف لـ «أبي محمد الشيرازي» كتاب
«المبدأ والمعاد» وكتاب «الأرصاد الكلية» وصنف هناك كتبًا كثيرة ، كـ «أول القانون»

(١) كذا في الأصل .

(٢) كذا في الأصل .

و « مختصر المحسطي » وكثيراً من الرسائل ، ثم صنف في « أرض الجبل » بقية كتبه . وهذا فهرست كتبه : « كتاب المجموع » مجلدة ، « المحاصل والمحصول » عشرون مجلدة . « الإنفاق » عشرون مجلدة ، « البر والإثم » مجلدتان « الشفاء » ثمان^(١) عشرة مجلدة ، « القانون » أربع عشرة مجلدة . « الأرصاد الكلية » مجلدة ، كتاب « النجاة » ثلاث مجلدات « المداية » مجلدة ، « الإشارات » مجلدة كتاب « المختصر الأوسط » مجلدة « العلائى » مجلدة ، « القولنج » مجلدة ، « لسان العرب » عشر مجلدات ، « الأدوية القلبية » مجلدة ، « الموجز » مجلدة ، « بعض الحكمة المشرقية » مجلدة^(٢) « بيان ذوات الجهة » مجلدة ، كتاب « المعاد » مجلدة ، كتاب « المبدأ والمعاد » مجلدة ، كتاب « المباحثات » مجلدة .

ومن رسائله « القضاء والقدر » « الآلة الرصدية » « غرض قاطيفور ياس » « المنطق بالشعر » « القصائد في العظمة » و « الحكمة في الحروف » « تعقب الموضع البخدلي » « مختصر أوقيلياس » « مختصر في النبض » بالعجمية ، « الحدود » « الأجرام السماوية » « الإشارة إلى علم المنطق » « أقسام الحكمة في النهاية واللانهاية » « عهد كتبه لنفسه » « حي بن يقطان » « في أن أبعاد الجسم غير ذاتية له » « خطيب الكلام » « في الهندية » ، « في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهريًا وعرضيًا » « في أن علم زيد غير علم عمرو » .

ورسائل له إخوانية سلطانية « مسائل جرت بيته وبين بعض الفضلاء » كتاب « المواشى على القانون » كتاب « عيون الحكمة » كتاب « الشبكة والطير » .

ثم انتقل إلى « الري » واشتغل بخدمة السيدة وابنها « مجد الدولة » وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره . وكان بلا « مجد الدولة » إذ ذلك غلبة السوداء : فاشتغل بمداواته . وصنف هناك كتاب « المعاد » .

وأقام بها إلى أن قصد « شمس الدولة » بعد قتل « هلال بن بدر بن حسونة » وهزيمة عسكر « بغداد » .

(١) كذا في الأصل .

(٢) انظر « منطق المشرقيين » له ، ثم انظر ما كتبه المستشرقون عن الحكمة الشرقية وابن سينا . في كتاب « التراث الإسلامي » للدكتور عبد الرحمن بدوى .

ثم اتفقت أسباب أوجبت الضرورة لها خروجه إلى « قزوين » ومتها إلى « همدان » واتصاله بخدمة « كل بانويه »^(١) والنظر في أسبابها .

ثم اتفق معرفة « شمس الدولة » وإحضاره مجلسه بسبب « قولنج » كان قد أصابه . وعابله حتى شفاء الله . وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة . ورجع إلى داره . بعد ما أقام هناك أربعين يوماً بلياليها .

وصار من ندماء الأمير ، ثم اتفق نهوض الأمير إلى « قوسين » لحرب « عز » وخرج الشيخ في خدمته^(٢) ثم توجه نحو « همدان » منهراً راجعاً . ثم سأله تقلد الوزارة فتقلدها . ثم اتفق تشوش العسكرية عليه . وإشفاهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره ، وأخذدوه إلى الحبس ، وأغاروا على أسبابه ، وأخذدوا جميع ما كان يملكته ، وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم ، فتوارى في دار الشيخ أبي سعيد بن دخداوك » أربعين يوماً ، فعاد الأمير « شمس الدولة » « القولنج » وطلب الشيخ ، فحضر مجلسه ، فاعتذر الأمير إليه بكل اعتذار ، فاشتغل بمعابحته ، وأقام عند مكرماً مبجلاً ، وأعيدت الوزارة إليه ثانيةً .

ثم سأله أنا شرح كتب « أرسطو طاليس » فذكر أنه لا فراغ له إلى ذلك في ذلك الوقت ، ولكن إن رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم ، بلا مناظرة مع المخالفين ، ولاشتغال بالرد عليهم ، فعلت ذلك ؛ فرضيت به .

فابتداً : « الطبيعيات » من كتاب سماه « الشفاء »^(٣) وكان قد صنف الكتاب

(١) كما في الأصل .

(٢) لعلها « في صحبته » فإن المؤرخين القدامى ، كانوا أعرف بأقدار العلماء ، وأحرص على احترام العلم ، والسمو به وبأهلة ، من أن يعتبرونه أو يعتبروه في خدمة أحد ؛ فإن العلم وهو نور الحياة ومصباح الوجود ، مطلوب لا طالب .

(٣) قارن ما يرويه « الجوزياني » هنا من أن كتاب « الشفاء » كتاب صنفه « ابن سينا » ليورد فيه ما صح عنده من العلوم ، مع ما يقوله ابن سينا نفسه عن « كتاب الشفاء » في كتاب « الشفاء » في « الفصل الأول » من « المنطق » يقول « ابن سينا » :

[...] فإن غرضنا في هذا الكتاب ، الذي نرجو أن يمهلنا الزمان إلى ختمه ، ويصحبنا التوفيق من الله في نظمه ، أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول في العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأقدمين ولا يوجد في كتاب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمناه كتابنا هذا

ثم رأيت أن أثلو هذا الكتاب بكتاب آخر ، أسميه « كتاب الواقع » يتم مع عمري ، ويؤرخ -

الأول من « القانون » وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم ، و كنت أقرأ من « الشفاء » وكان يقرئ غيري من القانون ، نوبة .

فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ، وهي مجلس الشراب بالآلة ، وكنا نشتغل به^(١) .

وكان الاشتغال بالتدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار ، خادمة للأمير ، فقضينا على ذلك زمناً .

ثم توجه « شمس الدولة » إلى « طارم » لحرب الأمير بها ، وعاوده « القولنج » قرب ذلك الموضع ، و اشتاد عليه ، وانضاف إلى ذلك أمراض آخر ، جلبها سوء تدبيره ، وقلة القبول من الشيخ . فخاف العسكر وفاته ، فرجعوا به طالبين « هدان » في « المهد » فتوفى في الطريق في « المهد » .

ثم بويع ابن شمس الدولة . وطلبوا استیاز الشیخ ، فأبی عليهم ، وکاتب « علام الدين » سراً ، يطلب خدمته والمصیر إلیه ، والانضمام إلی جوانبه ، وأقام في دار « أبي طالب العطار » متوارياً ، وطلبت منه إتمام كتاب « الشفاء » فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمحبرة ، فأحضرها ، وكتب الشيخ في قریب من عشرين جزءاً ، على الثمن بخفله . رؤوس المسائل . وبقى فيه يومين ، حتى كتب رؤوس المسائل كلها ، بلا كتاب يحضره ، ولا أصل يرجع إلیه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ بما يفر منه في كل سنة ، يكون كالشرح لهذا الكتاب ، وكتاب الأصول فيه ، وبسط الموجز من معانيه .

ول كتاب غير هذين الكتيبين أوردت فيه الفلسفة ، على ما هي في الطبع ، وعلى ما يوجه الرأي الصریح الذي لا يراعی فيه جانب الشرکاء في الصناعة ، ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى في غيره ، وهو كتاب في « الفلسفة المشرقة » وأما هذا الكتاب فأكثر بسطاً ، وأشد مع الشرکاء من المشائين مساعدة .

ومن أراد الحق الذي لا مجدة فيه ، فعليه بطلب ذلك الكتاب ، ومن أراد الحق على طريق فيه ترض ما إلى الشرکاء ، وبسط كثير ، وتلویح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر ، فعليه بهذه الكتاب []

ثم قارن ما يقوله « ابن سينا » عما يسميه كتاب « الفلسفة المشرقة » بما ذكره من عهود في أول طبيعتيات « الإشارات » وآخر التصوف ، منه أيضاً .

(١) هل هذا من وضع وزيادة من كان لم غرض في تشويه سمعة العلماء وال فلاسفة الإسلاميين ؟ لقد ثبت أن يدأء بخرصة قد لعبت دوراً في هذا المجال ، فهل ما هنا لعنة من هذه اللعنة ؟

تلك الأجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد ، فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة ، حتى أتى على جميع الطبيعيات والإلهيات ، مانحلاً كتابي « الحيوان والنبات » وابتداً بالمنطق ، وكتب منه جزءاً .

ثم اتهمه « تاج الملك » بمحاتبته « علاء الدولة » فأنكر عليه ذلك ، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه وأدوه إلى قلعة يقال لها^(١) « فردجان » وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخول باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج
وبقي فيها أربعة أشهر ، ثم قصد « علاء الدولة » « همدان » وأخذها وانهزم « تاج الملك » ومر إلى تلك القلعة بعينها ، ثم رجع « علاء الدولة » عن « همدان » وعاد « تاج الملك » و« ابن شمس الدولة » إلى « همدان » وحملوا معهم الشيخ إلى همدان ونزل في دار « العلوى » واستغل هناك بتصنيف المنطق ، من كتاب « الشفاء » .

وكان قد صنف بالقلعة كتاب « المدایات » ورسالة « حى ابن يقظان » وكتاب « القولنج » وأما « الأدوية القلبية » فإنما صنفها أول وروده إلى « همدان » . وكان قد تقضى على هذا زمان و« تاج الملك » في أثناء هذا يمينه بمواعيد جميلة ، ثم عنَّ للشيخ التوجه إلى « أصفهان » فخرج متذكرًا ، وأنا وأخوه وغلامان معه في زرى الصوفية ، إلى أن وصلنا إلى « طيران » على باب « أصفهان » بعد أن قاسينا شدائده في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ ، وندماء الأمير « علاء الدولة » وخواصه ، وحمل إليه الثياب والراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها « كونكيند » في دار « عبد الله بن باي » وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج إليه .

وحضر مجلس « علاء الدولة » فصادف في مجلسه الإكرام والإعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الأمير « علاء الدولة » ليالى الجماعات ، مجلس النظر بين يديه ، يحضره سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم ، والشيخ من جملتهم ، فما كان يطاق في شيء من العلوم ، واستغل بـ « أصفهان » بتسميم كتاب « الشفاء » ففرغ من « المنطق » و« المحسطي » وكان قد اختصر « أوقليدس » و« الإرشاطي » و« الموسيقى » وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة إليها داعية ، أما في « المحسطي » فأورد عشرة أشكال ، في « اختلاف المنظر » وأورد في آخر « المحسطي » في علم « المحيطة »

(١) كما في الأصل .

أشياء لم يسبق إليها ، وأورد في « أوقليدس » شيئاً ، وفي « الإثمار طيق » خواص حسنة ، وفي « الموسيقى » مسائل غفل عنها الأولون .

وتم الكتاب المعروف بـ « الشفاء » مباحثاً كتابي « النبات » و « الحيوان » فإنه مصنفهما في السنة التي توجه فيها « علاء الدولة » إلى « ساور خواست » في الطريق . وصنف أيضاً في الطريق كتاب « النجاة » .

وانحصص بـ « علاء الدولة » وصار من نديمائه إلى أن عزم « علاء الدولة » على قصد « هداه » وخرج الشيخ في الصحبة^(١) . فجرى ليلة بين يدي « علاء الدولة » ذكر الخلل الخالص في التقاويم المعمولة بحسب الأرصاد القديمة ، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه الكواكب ، وأطلق له من الأموال ما يحتاج إليه ، وابتداً الشيخ به ، ولواني اخذاه لاتها ، واستخدام صناعها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد ، لكثرة الأسفار وعوائقها وصنف الشيخ بـ « أصبهان » « الكتاب العلاني » .

وكان من عجائب أمر الشيخ أنى صحبه وخدمته خمساً وعشرين سنة ، فرأيته إذا وقع له كتاب مجدد ، ينظر فيه على اللاء ، بل كان يقصد الموضع الصعب منه ، والمسائل المشكلة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ، ودرجته في الفهم .

وكان الشيخ جالساً يوماً من الأيام . بين يدي الأمير . و « أبو منصور الجبائني » حاضر ، فجرى في اللغة مسألة ، تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت « أبو منصور » إلى الشيخ يقول : « إنك فيلسوف وحكم ، ولكنك لم تقرأ من اللغة ما يرضي كلامك فيها » .

فاستنكف الشيخ من هذا الكلام . وتتوفر على درس كتب اللغة ، ثلاثة سنين واستهدى كتاب « تهذيب اللغة » من « خراسان » من تصنيف « أبي منصور الأزهري » فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلماً يتفق مثلها .

وأنشأ ثلاثة قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب :

أحددها : على طريقة ابن العميد .

والآخر : على طريقة الصابي .

(١) نعم إن اجتماع العلماء بالأمراء اجتماع صحبة ، لا خدمة .

والآخر : على طريقة الصاحب .

وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها ، ثم أعز الأمير رأس تلك المجلدة على أبي منصور الجبائى ، وذكر أنا ظفرنا بهذه المجلدة ، في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدوها وتقول لنا ما فيها ، فنظر فيها « أبو منصور » وأشكل عليه كثيراً مما فيها فقال له الشيخ : إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة ، وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الألفاظ منها ، وكان أبو منصور مجذفاً فيها يورده من اللغة غير ثقة فيها .

فقطن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذى حمله عليه ، ما جبهه به في ذلك اليوم ، فتنصل واعتذر إليه .

ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه « لسان العرب » لم يصنف في اللغة مثله ، ولم ينقله إلى البياض حتى توفى ، فبقى على مسودته لا يهتدى أحد إلى ترتيبه .

وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة ، فيما باشره من المعالجات ، عزم على تدوينها في كتاب « القانون » وكان قد علقها على أجزاء ، فضاعت قبل تمام كتاب القانون .

من ذلك أنه صدح يوماً ، فتصور أن مادة تزيد التزول إلى حجاب رأسه ، وأنه لا يأمن ورماً يحصل فيه ، فأمر بإحضار ثلج كثير ، ودقه ولفه في خرقه ، وتفطية رأسه بها ، ففعل ذلك حتى قوى الموضع ، وامتنع عن قبول تلك المادة ، وعوف .

ومن ذلك أن امرأة مسلولة بـ « خوارزم » أمرها أن لا تتناول شيئاً من الأدوية سوى « الجانحين » السكري ، حتى تناولت على الأيام مقدار مائة مسَّنْ ، وشفيت المرأة .

وكان الشيخ قد صنف بـ « جرحان » « المختصر الأصغر » في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول « النجاة » .

ووُقعت نسخة إلى « شيراز » فنظر فيها جماعة من أهل العلم هناك ، فوقع لهم الشبه في مسائل منها ، فكتبوها على جزء وكان القاضي بـ « شيراز » من جملة القوم ، فأنفذ بالجزء إلى « أبي القاسم الكرمانى » صاحب « إبراهيم بن بابا الديلمى » المشتغل بعلم المناظر ، وأضاف إليه كتاباً إلى الشيخ « أبي القاسم » وأنفذها على يدى ركابي قاصد ، وسأله عرض الجزء على الشيخ ، واستنجاز أجوبته فيه .

وإذا الشيخ « أبو القاسم » دخل على الشيخ عند اصفار الشمس في يوم صائف ،

وعرض عليه الكتاب والجزء ، فقرأ الكتاب ورده عليه . وترك الجزء بين يديه وهو ينظر فيه ، والناس يتحدثون .

ثم خرج « أبو القاسم » وأمر الشيخ بإحضار البياض ، وقطع أجزاء منه ، فشدت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشرة أوراق ، بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء ، وقدم الشمع ، فأمر بإحضار الشراب ^(١) ، وأجلسني وأخاه ، وأمرنا بتناول الشراب ، وابتداً هو بجواب تلك المسائل ، وكان يكتب ويشرب إلى نصف الليل حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمرنا بالانصراف ، فعند الصباح قرع الباب ، فإذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرته وهو على المصلى ^(٢) ، وبين يديه الأجزاء الخمسة ، فقال : خذها ، وسر بها إلى الشيخ « أبي القاسم الكرمانى » وقل له : استعجلت في الأجرة عنها ، لثلا يتعرق الركابي ^(٣) فلما حملته إليه تعجب كل العجب ، وصرف الفوج ^(٤) ، وأعلمهم بهذه الحالة ، وصار هذا الحديث تارياً بين الناس .

ووضع في حال الرصد آلات ما سبق إليها ، وصنف فيها رسالة ، وبقيت أنا ثمان ^(٥) سنين مشغولاً بالرصد ، وكان غرضي تبيان ما يحكيه بطليموس عن قصته في الأرصاد ، فتبين لي بعضها .

وصنف الشيخ كتاب « الإنصاف » واليوم الذي قدم فيه السلطان « مسعود » إلى « أصفهان » نهب عسكره رحلَّ الشيخ ، وكان الكتاب في جملته ، وما وقف له على أثر .

وكان الشيخ قوى ^(٦) القوى كلها . وكانت قوة المjamعة من قواه الشهوانية ، أقوى وأغلب ، وكان كثيراً ما يشتغل به ، فأثر في مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه ، حتى صار أمره في السنة التي حارب فيها « تاج الدولة » « تاش فراش » على « باب الكرخ » إلى أن أخذ الشيخ « قولنج » ولحرسه على برهه ، إشقاً من هزيمة يدفع

(١) قد علمت وأينا في ذلك ، فيما سبق هامش ص ٨٧ ، ٩١ .

(٢) انظر بربك كيف يجتمع شرب وصلادة .

(٣) الجماعة . وقد يطلق على الواحد ، فيجمع على « فيوج » .

(٤) كذا في الأصل .

(٥) كذا في الأصل .

إليها ، ولا يتأقى له المسير فيها مع المرض ، حتى نفسمه في يوم واحد ، ثمان^(١) كرات ، فتقرح بعض أمعائه ، وظهر به « سحج »^(٢) وأنجح إلى المسير مع « علاء الدولة » فأسرعوا نحو « إيلدج » فظهر به هناك « الصرع » الذي قد يتبع علة « القولنج » ومع ذلك كان يدبر نفسه ، ويختنق نفسه ، لأجل « السحج » ولبقية « القولنج » .

فأمر يوماً باتخاذ دانقين من بزر « الكرفس » في جملة ما تختنق به وخلطه بها ، طلباً لكسر الرياح ، فقصد بعض الأطباء الذي كان يتقدم هو إليه بمعالجته ، وطرح من بزر الكرفس خمسة دراهم ، لست أدرى أعمداً فعله ، أم خطأ؟ لأنني لم أكن معه ، فزاداد السحج به ، من حدة ذلك البزر ، وكان يتناول « المثود » بـ « طوس » لأجل « الصرع » فقام بعض غلمانه ، وطرح شيئاً كثيراً من الأفيون فيه ، وناوله فأكله ، وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كثير من خزاناته ، فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم ونقل الشيخ كما هو إلى « أصفهان » فاشتغل بتدبیر نفسه ، وكان من الصعب بحيث لا يقدر على القيام ، فلم يزل يعالج نفسه ، حتى قدر على المشي ، وحضر مجلس « علاء الدولة » لكنه مع ذلك لا يتحفظ ، ويكثر التخليط في أمر المحاجمة ، ولم يبرأ من العلة كل البرء ، فكان يتتكس ويبرأ كل وقت .

ثم قصد « علاء الدولة » « همدان » فسار معه الشيخ ، فعاودته في الطريق تلك العلة ، إلى أن وصل إلى « همدان » وعلم أن قوته قد سقطت ، وأنها لا تفي بدفع المرض ، فأهمل مداواة نفسه ، وأخذ يقول : المدبر الذي كان يدبر بدني ، قد عجز عن التدبیر ، والآن فلا تنفع المعالجة .

وبقي على هذا أياماً ثم انتقل إلى جوار ربه ، وكان عمره ثلاثة وخمسين سنة .

وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعين وأربعين وثمانية ٤٢٨ .

وكانت ولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثة ٣٧٥ .

هذا آخر ما ذكره أبو عبيد من أحوال الشيخ الرئيس .

وقبره تحت السور من جانب القبلة من « همدان » وقيل : إنه نقل إلى « أصفهان » ودفن في موضع على باب « كونكيند » .

(١) كذلك الأصل .

(٢) قال في مختار الصحاح : « سحج جلده ، فانسحج : أى قشره ، فانقشر . وبابه قطع وبوجهه سحج بوزن فلس ، أى قشر » .

ولما مات ابن سينا من « القولنج » الذى عرض له ، قال فيه بعض أهل زمانه :
 رأيت ابن سينا يعادى الرجال وبانحبس مات أحسن الممات
 فلم يشف ما ناله بـ « الشفا » ولم ينج من موته بـ « النجات »
 وقوله بـ « انحبس » ي يريد إنحس البطن من « القولنج » الذى أصابه ، وـ « الشفاء »
 وـ « النجاة » ي يريد الكتابين من تأليفه وقصد بهما إنحس فى الشعر .

* * *

ومن كلام الشيخ الرئيس :

وصية

أوصى بها بعض أصحاباته
وهو « أبو سعيد بن أبي الحير » الصوفى

قال : ليكن الله تعالى أول فكر له ، وآخره ، وباطن كل اعتبار وظاهره ، ولتكن عين نفسه مكمولة بالنظر إليه ، وقدمها موقعة على المثلث بين يديه ، مسافراً بعقله في الملائكة الأعلى ، وما فيه من آيات رب الكبرى ، وإذا احتج إلى قراره ، فلينتهي الله تعالى في آثاره ؛ فإنه باطن ظاهر ، تجلى لكل شيء بكل شيء .

ففي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد فإذا صارت هذه الحال له ملائكة ، انطبع فيها نقش الملائكة ، وتجلى له قدس الالاهوت ، فألف الأنس الأعلى ، وذاق اللذة الفصوى ، وأخذ عن نفسه من هو بها أولى ، وفاضت عليه السكينة ، وحقت له الطمأنينة ، وتطلع على العالم الأدنى ، اطلاع راحم لأهله ، مستوهن لحيله ، مستخف لثقله ، مستحسن لعقله ، مستضل لطرقه ، وتذكر نفسه ، وهي بها همجة ، وبهيجتها بهجة ، فتعجب منها ومنهم ، تعجبهم منه ، وقد دفعها وكان معها ، كأنه ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة ، وأمثل السكتات الصيام ، وأنفع البر الصدقة ، وأذكى السر ، الاحتمال . وأبطل السعي المرأة .

ولن تخلص النفس عن الدرن ، ما التفتت إلى قيل وقال ، ومناقشة وجدال ، وانفعلت بحال من الأحوال .

وخير العمل ما صدر عن خالص نية ، وخير النية ما ينفرج عن جناب علم .
والحكمة أم الفضائل ، ومعرفة الله أول الأوائل [إِلَيْهِ يَصْبَعُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ،
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ]

ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكمالها الذاتي ، فيحررها عن التلطخ بما يشينها من الميئات الانقيادية للنفوس الموادية ، التي إذا بقىت في النفس المزينة كان حالها عند الانفعال ، كحالها عند الانفصال ؛ إذ جوهرها غير مشاوب ولا مغالط .
 وإنما يدنسها هيئه الانقياد لتلك الصواحب ، بل يفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة ، والاستعلاء والرياسة .

وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلاً ، حتى تحدث للنفس هيئه صادقة ، وتصدق الأحلام والرؤيا .

وأما اللذات فيستعملها على إصلاح الطبيعة ، وإبقاء الشخص ، أو النوع ، أو السياسة .

أما المشروب^(١) فإن يهجر شربه تلهياً ، بل تشفيأً وتداوياً .

ويعاشر كل فرقه بعادته ورسمه ، ويسمع بالقدر والتقدير من المال ، ويركب لمساعدة الناس كثيراً مما هو خلاف طبعه .

ثم لا يقتصر في الأوضاع الشرعية ، ويعظم السنن الإلهية ، والمواظبة على التعبدات البدنية . ويكون دوام عمره ، إذا خلا وخلص من المعاشرين ، تطربه الزينة في النفس ، وال فكرة في الملك الأول وملكه ، وكيس النفس عن عيار الناس ، من حيث لا يقف عليه الناس ، عاهد الله أن يسير بهذه السيرة ، ويدين بهذه الديانة ، والله ولـى الذين آمنوا ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ومن شعر الشيخ الرئيس .

قال في النفس ، وهي من أجل قصائده وأشرفها :

(١) قارن ما يقوله عن المشروب ، بما ينسب إليه بقصدده فيها سبق ص ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ .

ورقاء ذات تعزّز وتنسخ
وهي التي سفرت ولم تتبّرّق
كرهت فراقك وهي ذات تفجع
ألفت مجاورة الخراب البلقع
ومنازلًا بفارقها لم تقنع
عن ميم مرّتها بذات الأجرع
بين المعالم والطلول الخضع
بمدامع تهمي ولما تقلع
درست بتكرار الرياح الأربع
قفص عن الأوج الفسيح المربع
ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
عنها حليف الترب غير مشيئع
ما ليس يدرك بالعيون الهجع
والعلم يرفع كل من لم يُرفع
عال إلى قبر الحضيض الأوضع؟
طويت على الفدالبيب الأربع
لتكون سامة بما لم تسمع
في العالمين ، فخرقها لم يرقع
حتى لقد غربت بغیر المطلع
ثم انطوى فكانه لم يلمع

هبطت إليك من محل الأرفع
محجوبة عن كل مقلة عارف
وصلت على كره إليك وربما
ألفت وما سكنت ، فلما واصلت
وأظنهما نسيت عهوداً بالحمى
حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها
علقت بها ثاء الشغيل فأصبحت
تبكي وقد ذكرت عهوداً بالحمى
وتظل ساجحة على الدمن التي
إذ عاقيها الشرك الكثيف وصدها
حتى إذا قرب المسير من الحمى
وغردت محالفة لكل مختلف
سجّعت وقد كثيف النطايم فأبصّرت
وغدت تُغَرِّد فوق ذروة شادق
فلائي شيء أهبطت من شاهق
إن كان أهبطها الإله لحكمة
وهو بوطها إن كان ضربة لازب
وتعود عالمة بكل خفية
وهي التي قطع الزمان طريقها
فكأنها برق تألق بالحمى

انتهى ما نقلته بالحرف الواحد من كتاب «عيون الأنبياء في طبقات الأطباء»
ويطيب لي أن أقرن بعينيه «ابن سينا» في النفس، قصيدة أمير الشعراء «أحمد شوق»

التي نشرتها «مجلة المقططف» التي أنشئت في سنة ١٨٧٦ ، في الجزء الأول من المجلد الرابع والستين ، في عدد سنة ١٩٢٤ ، مع قصيدة «ابن سينا» سالفه الذكر ، وقدمت لها بقسطها :

[تكرم أمير الشعراء في هذا العصر «أحمد بك شوق» فأتحف «المقططف» بقصيدة فلسفية ، عارض فيها «نفسية» أمير أطباء العرب وفلسفتهم ، «الشيخ الرئيس ابن سينا» .

والاثنان جرياً بجري أفلاطون في حسبان النفس روحًا كانت عند الخالق ثم هبطت ودخلت جسم الإنسان ، إلا أن أفلاطون تصورها فرساً مجنة ، غذاؤها الجمال والحكمة والصلاح ، فلما هبطت فقدت جناحيها ، ودخلت جسم الإنسان .
والفلاسفة يشعرون بشيء لا يستطيعون معرفته ، فيصفونه كما يتصورونه ، ويختارون الشعراً في التصور ، ويفوّقونهم في الوصف]

وهذه هي قصيدة شوق :

ضمي قناعك يا سعاد أو ارفعي
ستر الجلال وبعد شاؤ المطلع
يا دمية لا يستزد جمالها ،
ماذا على سلطانه من وقة
بل ما يضرك لو سمحت بجلوة
ليس الحجاب لمن يعز منه
أنت التي اتخذ الجمال لعزه
وهو الصناع يصوغ كل دقيقة
لمستك راحته ومسك روحه
الله في الأحجار من متها لك
من كل غاوي في طوية راشد
يتوجهون ويطفئون كأنهم

هذا المحسن ما خلقن لبرقع
زيديه حسن المحسن المتبرع
للضارعين وعطفة للخشوع
إن العروس كثيرة المُتعلّم
إن الحجاب لهيئ لم يمنع
من مظهر ، ولسره من موضع
وأدّق منك بنائه لم تصنع
فأتأي البديع على مثال المبدع
نضوي ومهتك المسووك مُصرع
عاصى الظواهر في سريرة طيّع
سرج يمُعرّك الرياح الأربع

والجاهلون على الطريق المُهَبِّع
وتولت الحكماه لم تتمتع
شمس النهار بمثله لم تطمع
وترجلت شمس النهار ليوشع
بل ما لا «عيسى» لم يقل ، أو يدّع
من جانبيك علاجها لم ينبع
ومشي على الملا السجود الرُّكْع
في «يوسف» وتكلمت في «المرضع»
بالبابلي من البيان المُمْتَنِع
وحَدَّته في قلل الجبال اللامع
رُفع الرَّحِيق وسرة لم يُرفع
أتر عن منك ومتزلا لم تَقْرَعْ
وخلية معمورة بـ «الثَّبَع»
وَخَظِيرَة «محرومة» لم تَوْدَعْ
لم تخل من بصير الليب الأروع
يُصرُّ الحياة وحال وشك المصرع
لم تَخْسُن الدُّنيا ولم تترغَعْ
هم حائط الدنيا وركن المجتمع
شاو «الرئيس» وكل صاحب مبنَسْع
في العالم المُتَفَاقِوْتِي العَتَنُوْع

علموا فضاق بهم وشق طريقهم
ذهب «ابن سينا» لم يفز بك ساعة
هذا مقام كل عز دونه
فـ «محمد» لك ، وـ «المسيح» ترجملا
ما بال «أحمد» عَنِّي عنك ببيانه
ولسان «موسى» انحل إلا عقدة
لما حللت بـ «آدم» حل الحُبُّي
وأرى النبوة في ذراك تكرمت
وسقت «قريش» على لسان «محمد»
ومشت بـ «موسى» في الظلام مشرداً
حتى إذا طويت ورثت خلالها
قسمت منازِلكَ المحظوظ. فـ متزلا
وخلية بالنحل منك عميرة
وخطيرة قد أودعت غرَّ الدُّمى
نظر «الرئيس» إلى كمالك نظرة
فرأه منزلة تَعَرَّض دونها
لولا كمالك في «الرئيس» ومثله
الله ثبت أرضه بدعائم
لو أنَّ كُلَّ أخى يَرَاعِ بالغ
ذهب الكمال سدى وضياع محله

* * *

فِي عَامِرِ ، وَأَشْعَةُ فِي بَلْقَاعِ

يَانَفْسُ ، مِثْلُ الشَّمْسِ أَنْتَ ، أَيْشَعَةُ

شَتَّى الْأَشْعَةِ ، فَالنَّقْتَ فِي الْمَرْجَعِ
دَكَّاً ، وَمُثْلِكِ فِي الْمَنَازِلِ مَا نُعِي
وَبِكَتْ فِرَاقَكَ بِالدُّمُوعِ الْهَمَعِ
تَصِيلِ الْحِبَالَ ، وَلَيْتَهَا لَمْ تُقْطِعِ
بِيَدِ الشَّابِ عَلَى الْمَشِيبِ مُرَقِّعِ
ثُوبِ الْمُمْثَلِ ، أَوْ ثِيَابِ الْمَرْفَعِ
وَالخُزُّ أَكْفَانٌ إِذَا لَمْ يُنْزَعِ
لَكَنَّ مَنْ يَرِدُ الْقِيَامَةَ يُفْزِعِ
أَنَّ السَّفِينَةَ أَقْلَعَتْ فِي الْأَدْمَعِ
مُومٌ ، وَلَا عَهْدٌ الْهَوَى بِمُضِيِّعِ
وَلَوْ اسْتَطَعْتِ إِقَامَةً لَمْ تُزْمِنِي
وَذَهَبْتِ بِالْمَاضِي ، وَبِالْمُتَوْقَعِ

فَإِذَا طَوَى اللَّهُ النَّهَارَ ، تَرَاجَعَتْ
لَمَّا نَعَيْتُ إِلَى الْمَنَازِلِ غُورَاتِ
ضَجَّتْ عَلَيْكَ مَعَالِمًا ، وَمَعَادِلًا
آذْنَتْهَا بِنَوَى ، فَقَالَتْ : لَيْتَ لَمْ
وَرِدَاهُ جَهَنَّمٌ لَبَسْتَ مُرَقَّمٌ
كَمْ بِسْتَ فِيهِ ، وَكَمْ خَفَقَتْ كَاهْنَهُ
أَشْمَتَ مِنْ دِيَبَاجِهِ ، فَنَزَعَتْهُ
فَزِعَتْ ، وَمَا خَفَقَتْ عَلَيْهَا غَايَةُ
ضَرَعَتْ بِسَادِمُهَا إِلَيْكِ ، وَمَا درَتْ
أَنْتِ الْوَفِيَّةُ ، لَا الدَّمَامُ لَدَيْكِ ، مَذَّ
أَزْمَعْتِ فَانْهَلَتْ دُمَوعُكِ رِقَّةً
بَانَ الْأَحَبَّةُ يَوْمَ بَيِّنَكِ كُلُّهُمْ

* * *

ولم يترك هذا المجال الشاعر الفلسفى ، الفيلسوف الشاعر ، ابن سينا ، والشاعر الفلسوف أحمد شوق وحدهما ينفردان به ، ويرددان في جنباتهما أحانهما الفلسفية الشعر بل زاحمهما فيه شاعر فيلسوف آخر ، هو عادل الغضبان . فقد فاضت شاعريته القصيدة الرائعة التي يمهد لها — في عدد أبريل سنة ١٩٥٢ من « مجلة الكتاب » نشرت فيه القصيدة — بقوله :

[. . . غَيْرَ أَنَا لَمْ تَجِرْ فِيهَا عَلَى مَذْهِبِهِ — يَعْنِي أَبْنَ سِينَا — فِي النَّفَهِ
بَلْ ذَهَبْنَا إِلَى أَنَّ اللَّهَ سَبِّحَهُ وَتَعَالَى — وَهُوَ مَثَالُ الْكَمالِ — قَدْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ كَمَا
وَيَتَجَلِّ كَمَالُ الْإِنْسَانِ فِي اِتْحَادِ النَّفْسِ وَالْحَسَدِ ، وَهُمَا اللَّذَانِ خَلَقَهُمَا اللَّهُ
أَمَا قَصْةُ النَّفْسِ الْأَنْثَمَةِ فَلَا يَخْتَىءُ أَنَّهَا مِنْ مَعْقَدَاتِ الْمَهْنَدِ الْقَدِيمَةِ .
وَأَحْسَرَ بِهَا أَنْ تَكُونَ رَمَزًا إِلَى قَصْةِ أَبِيَّنَا آدَمَ ، فِي عَصِيَانِهِ وَطَرْدِهِ مِنَ الْفَرْدَوْسِ] .
وَهَذِهِ هِيَ الْقَصِيدَةُ :

نغم الْهُوَى، وَبِحَمْدِ رَبِّكَ فَاسْجُعِي
تَسْبِي، وَثُوبِي بِالْجَمَالِ مَرْصُعِي
مَخْلُوقَةً أَنْتَ، وَلَمْ تَتُورْعِ
وَرَى بِهَا فِي حَالِسَكَاتِ الْأَرْبَعِ
أَنْتَ فَعَاشْتَ فِي خَرَابِ بَلْقَعِ
وَأَحَالَهَا النَّسِيَانُ وَجْهَ مَقْنَعِ
وَإِذَا حَنَتْ فَمِنْ جَوَى وَتَفَجَعَ
مَزْقًا، وَسُوَّاهَا بِكَفِ مَرْقَعِ
فِي الرِّيشِ مِنْكِ وَفِي الصُّدَاحِ الْأَبْرَعِ
يُرْجِي الدَّلِيلَ عَلَى كَمَالِ الْمُبَدِّعِ
مَلْكُوتَ أَبْرَارِي، وَجَنَّةَ خُشْبَعِ
مِنْ قَائِمَيْنَ عَلَى الصَّلَاةِ، وَرَسْكَعِ
مَجْلُوَّةٍ يَسْنَى إِلَيْهِ الْأَسْطَعِ
وَصَبَا إِلَى عَرْشِ الْعُلَى الْأَرْفَعِ
نَارَ الْجَحِيمِ مِنَ النَّعِيمِ الْمُفْرَعِ
سُجَنَّاءَ فِي ظُلُمَاتِ لَيْلٍ أَسْفَعَ
وَمُصَفَّلَيْنِ يَكُلُّ أَرْقَمَ مُوجَعِ
عَنْ تَبَعِهِ الْفَيَاضِ دَبَّ الْمَنْبَعِ
أَنْ يَصْنَعَ الإِنْسَانَ أَجْمَلَ مَصْنَعِ
كَمْلَتْ، وَبَثَ الرُّوحَ بَيْنَ الْأَضْلَعِ
بَشِّرَ سَوَّى بِالْبَهَاءِ مُوشَعِ
وَجَرَى بِأَجْنَحْ رُوحَهِ الْمُتَرَفِّعِ

وأقامه ملك الخلق أجمع
خدم ، تلبي ما يقول ويدعى
من كوثير ، متفرق ، متدفع
فغوى ، وقال : أنال كل ممتنع
صوت ، يُجلجل بالرعد ، مروع
بالخلد والنعيم دعوتك فاسمع
واسكن بوادي بالمدامع متزع
واظفر بخبارك ناضجا بالأدمع
وملاة كأسك بالأذى ، فتجرع
فلسوف يرميك الجحيم بأفطع
من أنبيائي المرسلين ، وتبعي
ولذا ضلللت خيرت أطيب مرزيع
فيه إلى أبد الأبد ، وترتع

فأحله بالصدر من فردوسه
ينهى ويأمر العالم كلها
يقتات من شر الجنان ، ويستقي
أغواه إيليس ، وأوغر صدره
فجني المحارم ، وانتشى ، وصحا على
نادأه من عالي الدرج : يا كافرا
أغرب عن الفردوس ، واضرب في اللوى
وانصب ، وشق الصخر واستجد الشرى
بدلت بالسعد الشقاء ، فعش به
هذا قصاصك في الحياة ، فإن تمت
لكن ساهديك السبيل بصفوة
فإذا اهتديت فجئتك لك مزيف
فردوسك المفقود ، فاكسبه تعم

نبتت على دِمِ الزمان المهجع
ويدين بالأوثان كل سميدع
وسرت بأجنحة الرياح الأربع
تبكي على وطن أعز مضيق
حتى تعود إلى حماها الأمن

أسطورة النفس الأثيمة قصة
أيام يرتع بالجهالة أهلة
أوحى بها [بُودَا] فسارت في القرى
وروت لها أن النقوس ظعائن
تنفك عن جسم وتلبس غيره

تلك الرواية قصة آدم في فنه ، وختامها ، والمطلع
كالشمس في الكون البديع الأَسْنَع

النفس ، البدن المرقق بالسنن

كلٌّ بصاحبِه يبتُّ وقيده
 تنمو وآلتها ، وتدُرُّج في الحمى
 وُهبةً سفراً أبيض الصفحات ما
 تقنوه يكرُّ سلافةً لم تمتزج
 ولو أن بالتلذذكار إدراك المني
 إن النفوس هي الكواكب بعضها
 مُتميّزاتٌ بالفضائل والهدى
 عاشت تُكفر عن جريمة آدم
 يخبو من الدنيا سعير شقائصها

ويحْضُه بضيائه المفترع
 قدماً ، وتدَرُّج في حمى مُتعرِّع
 تكتبه فيه يد المدارك يطبع
 بعصارة الْدُّكَرَى ولمْ تتشعشع
 سايوتُ بين أشْنَى الحجَّى والأرقع
 باهـي الضـياء ، وبعـضـها لم يـلـمع
 مُتـرـجـحـاتـ بالـفـوـادـ الأـرـوعـ
 فـكـانـها قـرـبـ الشـفـيعـ الاـشـفـاعـ
 فـيـ يومـ تـهـجـرـها بـطـرـفـ مـوـدـعـ

* * *

سـبـحانـكـ اللـهـمـ أـنـتـ الـمـبـدـىـ وـالـمـنـتـهـىـ لـلـعـابـدـينـ الـخـمـسـعـ

* * *

الإشارات والتنبيهات

لأبي على بن سينا

المنطق

ويليه

الطبيعيات . ثم الإلآهيات . ثم التصوف

المنطق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده ، وهذا إلى تصدير الكلام بتحميده ، وألهمنا الإقرار بكلمة توحيده . وبعثنا على طلب الحق وتمهيده ، والصلة على المصطفين من عبيده ، خصوصاً على محمد وآلـه ، المخصوصين بتأييده .

وبعد فكما أن أكمل المعارف ، وأجلها شأناً ، وأصدق العلوم ، وأحكمها بياناً ، هو المعرفة الحقيقة والعلوم اليقينية ، كذلك أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جملتها ، وأولاًها بأن توقف الهمة طول العمر على قنيتها ، هو معرفة أعيان الموجودات المترتبة ، المبتداة من موجودها ومبدلها ، والعلم بأسباب الكائنات المتسلسلة المتنية إلى غايتها ومتتها .

وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية ، التي تستعد باقتناها النقوس البشرية .
وكما أن المتقدمين من الفائزين بها ، تفضلوا على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد ، كذلك المتأخرون الخائضون فيها ، قضوا حق من قبلهم بالتلخيص والتجزيد .

وكما أن الشيخ الرئيس أباً على ، الحسين ، بن عبد الله ، بن سينا ، شكر الله سعيه ، كان من المتأخرین ، مؤيداً بالنظر الثاقب ، والخدس الصائب ، موفقاً في تهذيب الكلام ، وتقریب المرام ، معنتياً بتمهید القواعد ، وتقیید الأوابد ، مجتهداً في تقریر القوائد ، وتجزیدها عن الزوائد ، كذلك كتاب « الإشارات والتنبيهات » من تصانیفه وكتبه ، كما وسمه هو به ، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملأ بجواهر كلها كالخصوص . محتوا على ، كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص ، متضمن لبيانات معجزة ، في عبارات موجزة ؛ وتلویحات رائقة بكلمات شائقة ، قد استوقفت الهمم العالية على الاكتئان بمعانیه ، واستقصر الآمال الواافية ، دون الاطلاع على فحاویه .

وقد شرحه — فيمن شرحه — الفاضل العلامة فخر الدين ، ملك المتناظرين محمد ابن عمر بن الحسين ، الخطيب الرازي ، جزاه الله خيراً . فجهد في تفسير ما نحن منه ، بأوضح تفسير ، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير ، وسلك في تتبع ما قصد نحوه ، طريقة الافتقاء ، وبلغ في التفتيش عما أودع فيه ، أقصى مدارج الاستقصاء ، إلا أنه قد بالغ في الرد على صاحبه أثناء المقال ، وجواز في نقض قواعده ، حد الاعتدال ، فهو بذلك المساعي ، لم يزده إلا قدحًا ، ولذلك سمي بعض الظرفاء شرحه ، جرحًا .

ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه ، بقدر الإمكان ، والاستطاعة ، وأن يذبوا عما قد تكللوا إياضاحه ، بما يذهب به صاحب تلك الصناعة ، ليكونوا شارحين غير ناقصين ، ومفسرين غير معتبرين .

اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح ، فحيثئذ ينبغي أن ينهوا عليه ، بتعریض ، أو تصريح ، متمسكين بدليل العدل والإنصاف ، متجلبين عن البغي والاعتساف ، فإن إلى الله الرجوع ، وهو أحق بأن يخشى .

ولقد سألني بعض أجيال الحلان ، من الأحبة الخلصان ، وهو المجلس الرفيع رئيس الدولة وشهاب الملة ، قدوة الحكماء والأطباء ، وسيد الأكابر والفضلاء ، بلغه الله ما يتمناه ، وأحسن منقلبه ومثواه ، أن أقرر ما تقرر عندي — مع قلة البضاعة ، وأودع ما قبض عليه يدي ، مع قصور الباع في الصناعة — من معان الكتاب المذكور وبمقاصده ، وما يقتضي إياضاحه ، مما هو مبني على مبانيه وقواعده ، مما تعلمه من المعلمين ، المعاصرين والأقدمين ، واستقده من الشرح الأول المذكور ، وغيره من الكتب المشهورة ، واستنبطته بنظرى القاصر ، وفتقى الفاتر .

وأشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح ، مما ليس في مسائل الكتاب بقادح ، وألتقي ما يتوجه منها عليها بالاعتراف ، مراعياً في ذلك شريطة الإنصاف ، وأغمض عما لا يجدى بطائل ، ولا يرجع إلى حاصل .

غير ملتم في جميع حكاية الفاظه ، كما أوردها ، بل مقتضاها على ذكر المقاصد التي قصدها ؛ خافة الإطناب ، المؤدى إلى الإسهاب .

وفي نبأ إن شاء الله أن أتوجه بحل مشكلات الإشارات بعد أن أتممه ، وأرجو أن يغفر لي رب خطئاتي ، ويعذرني من يعثر على هفواتي ، وإن للخطايا مقتوف ، وبالقصور والعجز لمعرف ، ومن الله التوفيق ، وإليه انتهاء الطريق . صدر الكتاب قوله الشيخ رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نُستعين

(١) أَحْمَدَ اللَّهُ عَلَى حَسْنِ تَوْفِيقِهِ ، وَأَسْأَلُ اللَّهَ هُدَايَةَ طَرِيقِهِ وَإِلَاهَامِ
الْحَقِّ بِتَحْقِيقِهِ .

(١) أفاد الفاضل الشارح أن هذه المعانى يمكن أن تتحمل على كل واحدة من مراتب
النفس الإنسانية ، بحسب قوتها :

النظرية
والعملية
بين حدّى النقصان والكمال .

أما النظرية ؛ فلأن جودة الترق من (العقل الميولاني) الذى من شأنه الاستعداد
للحضن ، باستعمال الحواس ، إلى (العقل بالملائكة) الذى من شأنه الاستعداد لإدراك
المقولات الأولى ، أعني البدويات ، لا يكون إلا بحسن توفيقه تعالى . وجودة الانتقال من
(العقل بالملائكة) إلى (العقل بالفعل) الذى من شأنه إدراك المقولات الثانية ، أعني
المكتسبة ، لا يتأتى إلا بهدايته تعالى ، إلى سوء الطرق ، دون مضلالها .

وتحصيل (العقل المستفاد) أعني العقود اليقينية ، التي هي غاية السلوك ، لا يكون
إلا بإلهامه الحق ، بتحقيقه ، فإن جميع ما يتقدمها من المقدمات وغيرها ، لا يفعل في
النفس إلا إعداداً ما ، لقبول ذلك الفيض من مفيضه .

وأما العملية : فلأن تهذيب الظاهر ، باستعمال الشائع الحقة ، والنوايس الإلهية ،
إنما يكون بحسن توفيقه تعالى . وتنزكية الباطن من الملائكة الردية ؛ تكون بهدايته تعالى .
وتحلية السر بالصور القدسية ، يكون بإلهامه .

وأقول : السالك الطالب يرى في بدء سلوكه ، أن مطالبه إنما تتحصل بسعيه ،
وبكده ، وبتوفيق الله تعالى إليها في ذلك ، وهو جعل الأسباب متواقة في التسلب

(٢) وأن يصلى على المصطفين من عباده لرسالته ، خصوصاً على محمد وآلـه . أثـرـها الحريـصـ على تـحـقـقـ الـحـقـ : إـنـ مـهـدـتـ إـلـيـكـ فـيـ هـذـهـ «ـ الإـشـارـاتـ وـالـتـنبـيـهـاتـ »ـ أـصـوـلاـ وـجـمـلاـ مـنـ الـحـكـمـةـ ،ـ إـنـ أـخـذـتـ الـفـطـانـ بـيـدـكـ ،ـ سـهـلـ عـلـيـكـ تـفـريـعـهاـ ،ـ وـتـفـصـيلـهاـ

ثم إنـهـ إـذـأـمـعـنـ فـيـ السـلـوكـ ،ـ عـلـمـ أـنـهـ لـاـيـقـدرـ عـلـىـ السـلـوكـ إـلـاـ بـهـدـايـتـهـ تـعـالـىـ إـلـىـ الـطـرـيقـ السـوـيـ .

وـإـذـ قـارـبـ المـنـهـىـ ،ـ ظـهـرـ لـهـ أـنـهـ لـيـسـ فـيـاـ يـحـاـولـ مـنـ الـكـمـالـاتـ إـلـاـ قـابـلـاـ لـاـ يـفـيـضـ عـلـيـهـ مـنـ الـفـاعـلـ الـأـوـلـ ،ـ جـلـ ذـكـرـهـ .

فـظـهـرـ أـنـهـ يـرـىـ فـكـلـ حـالـ مـنـ الـأـحـوـالـ الـثـلـاثـةـ ،ـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـ ذـلـكـ تـأـثـيرـاـ وـلـنـفـسـهـ تـأـثـيرـاـ ؛ـ إـلـاـ أـنـ مـاـ يـنـسـبـهـ إـلـىـ نـفـسـهـ مـنـ التـأـثـيرـ فـيـ الـحـالـةـ الـأـوـلـ ،ـ أـكـثـرـ مـاـ يـنـسـبـهـ إـلـىـ اللـهـ تـعـالـىـ .

وـفـيـ الـحـالـةـ الثـانـيـةـ قـرـيبـ مـنـهـ .

وـفـيـ الـحـالـةـ الثـالـثـةـ أـقـلـ مـنـهـ .

وـإـنـماـ تـخـتـلـفـ أـرـاؤـهـ بـحـسـبـ اـسـتـكـمالـهـ قـلـيلـاـ ،ـ قـلـيلـاـ .

فـالـشـيـخـ عـبـرـ :

عنـ غـاـيـةـ مـاـ يـتـمـنـاهـ الطـالـبـ ،ـ مـنـ اللـهـ تـعـالـىـ ،ـ فـيـ الـأـحـوـالـ الـثـلـاثـةـ ،ـ مـاـ يـرـاهـ سـبـبـ لـاـنـجـاحـ مـرـامـهـ .

ثـمـ نـبـئـ الـمـتـعـلـمـ بـمـاـ اـفـتـتـحـ بـهـ كـتـابـهـ ،ـ عـلـىـ أـنـهـ يـنـبـغـىـ لـهـ إـذـ دـخـلـ فـيـ زـمـرـةـ الطـالـبـينـ ،ـ أـنـ يـحـمـدـ اللـهـ تـعـالـىـ عـلـىـ مـاـ يـتـيـسـرـ لـهـ مـنـ التـوـفـيقـ لـلـخـوضـ فـيـ الـطـلـبـ وـالـسـلـوكـ ،ـ وـيـسـأـلـهـ مـاـ يـرـجـوـهـ مـنـ الـهـدـاـيـةـ وـالـإـلـهـامـ ،ـ الـيـمـ لـهـ بـهـمـاـ الـوـصـولـ إـلـىـ الـمـنـهـىـ ،ـ فـائـزـ بـمـطـالـبـهـ .

(٢) أـقـولـ :ـ الـفـرـوعـ لـأـصـوـطاـ ،ـ كـالـجـزـيـاتـ لـكـلـيـاتـهـ .

مـثالـهـ :ـ زـيدـ وـعـمـروـ ،ـ لـلـإـنـسـانـ .

وـالـتـفـصـيلـ بـحـمـلـتـهـ ،ـ كـالـأـجـزـاءـ لـكـلـهـاـ .

مـثالـهـ :ـ زـحلـ وـالـمـشـرـىـ ،ـ لـلـمـتـحـيـرـةـ .

(٣) ومبتدئ من علم المنطق ، ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله .

والفروع غير موجودة في الأصل بالفعل ، بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل ، وإن لم يكن مذكورة معها بالفعل .

ول الخراج الفروع إلى الفعل يحتاج إلى تصرف زائد في الأصل ، وهو المسمى بالتفريع ، فلذلك قال (سهل عليك تفريعها) ولم يقل [ظهر وبان لك فروعها] .

(٣) أقول : الابتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم .
وأما الطبيعة فهي المبدأ الأول لحركة ما هي فيه – أعني الجسم الطبيعي – ولسكونه بالذات .

والعلم المناسب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيات . لا العلم بالطبيعة نفسها ؛ فإنه أحد مسائل العلم المناسب إلى ما قبلها .

ومبادئ الطبيعة من الخبرات ، إنما يكون قبلها في نفس الأمر قبلية بالذات ، والعالية والشرف .

ويكون بعدها بالنسبة إلينا ، بعديمة بالوضع ؛ فإننا ندرك المحسوسات بحواسنا أولاً ، ثم المعقولات بعقولنا ثانياً ؛ ولذلك قدم المعلم الأول الطبيعيات على العلم بمبادئها ، فالعلم بمبادئ الطبيعة وبما يجري مجرىها من الأمور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة ، لأول الاعتبارين ، وعلم ما بعدها لثانيهما ، وهو الفلسفة الأولى ، وله تقدم آخر باعتبار آخر على علم الطبيعة وغيره من العلوم .

وذلك لكونه مشتملا على بيان أكثر مبادئها الموضوعة فيها ، والعلم بالمبادئ أقدم من العلم بما له المبادئ .

وإنما عنى الشيخ بقوله : [وما قبله]

هذا التقدم ، لا الذي سبق ؛ لأن الضمير فيه عائد إلى العلم لا إلى الطبيعة .
والفلسفة الأولى لا تسمى ما قبل الطبيعة بل تسمى علم ما قبل الطبيعة .

ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الأول ، فقال : [وما قبلها] .

وما ذكره الفاضل الشارح :

من كون الإلهي متقدماً عن الطبيعي ، في التعليم ، بحسب الأغلب ، إلا أن الشيخ

لَا أثبّت الأولى وصفاته بعَالاً يبيّن على الطبيعيات ، فصار الإلهي متقدماً في كتابه هذا ،
بالوجهين ؛ فلذلك سأله : [ما قبل الطبيعة] .
كلام غير محصل ، لِمَا مِنْ ؛ ولأنَّ الشِّيخَ إِنَّمَا أثبّت الأولى وصفاته في هذا الكتاب
بِمَا أثبّتها هو وغيره من الحكماء الإلهيين في سائر الكتب .
ولِنَّمَا خالَفَ هُنَّا فِي ترتيب المسائل ، وخلط أحد العلمين بالآخر ، حسِّبَا تتناسب به
السياقة التي اختارها .

النَّهْجُ الْأُولُ

فِي غَرْضِ الْمَنْطَقِ

- (١) المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان .
(٢) آلة قانونية تعصمه مراعتها عن أن يصل في فكره .

(١) أقوله : قوله [في غرض المنطق] لأن النهج فيه .

قوله : [المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان] .

أقول : جمع فيه فائدتين :

الأولى : بيان ماهية المنطق :

والثانية : بيان لميّته ، أعني الغرض منه .

ولما استلزمت الثانية الأولى ، من غير انعكاس ، خصها بالقصد ؛ لاشتمال بيانها على البيانين جميعاً .

فالمنطق : آلة قانونية .

والغرض منه : كونها عند الإنسان .

(٢) أقول : هذا رسم للمنطق ، وقد تختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبارات .

ففيها : 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 صخري ، أو خزفي ، وكذا كلها . وهو رسم بحسب ذاته .

وبأنه : آلة يشرب بها الماء . وهو رسم بالقياس إلى غايته .

وكذا في سائر الاعتبارات .

والمنطق : علم في نفسه . وأنه بالقياس إلى غيره من العلوم ؛ ولذلك عبر الشيخ عنه في موضع آخر : [العلم الآلي] .

فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم ، لكن أحصهما تعلقاً ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه إلى غيره .
فرسمه هنا بذلك الاعتبار .

والتنازع فيه : هل هو علم أولاً؟ ليس مما يقع بين المحصلين ؛ لأنه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المقولات الثانية ، على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب ، مما هو حاصل عند الناظر ، أو يعين على ذلك . والمقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المقولات الأولى ، التي هي حقائق الموجودات ، وأحكامها المعقولة .

فهو علم بمعلوم خاص ، ولا محالة يكون علماً ما ، وإن لم يكن داخلاً تحت العلم بالمقولات الأولى التي تتعلق بأعيان الموجودات ؛ إذ هو أيضاً علم آخر خاص مباني للأول .

والقول بأنه آلة للعلوم ، فلا يكون علماً من جملتها ، ليس بشيء ؛ لأنه ليس بالآلة بجميعها ، حتى الأوليات ؛ بل بعضها ، وكثير من العلوم يكون آلة لغيرها : كالنحو : للغة .
والهندسة : للهياكل .

والإشكال الذي يورد في هذا الموضوع – وهو أن يقال : لو كان كل علم محتاجاً إلى المنطق ، لكان المنطق محتاجاً إلى نفسه ، أو إلى منطق آخر – ينحل به ؛ وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطق لا جميعها .
 والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات يتبناها ، وأوليات تتذكر ، وتعد لغيرها ، ونظريات ليس من شأنها أن يغلط فيها ، كالمهندسية يبرهن عليها . فجميعها غير محتاج إلى المنطق .

فإن احتياج في شيء منه على سبيل التدرّة ، إلى قوانين منطقية ، فلا يكون ذلك الاحتياج ، إلا إلى الصنف الأول ، فلا يدور الاحتياج إليه .

وأما قوله : (آلة قانونية)
 فالآلة : ما يؤثر الفاعل ، في منفعته القريب منه ، بتوسطه .

(٣) وأعني بالفكرة هنا ما يكون عند إجماع الإنسان أن يتقبل عن أمور حاضرة في ذهنه ، متصورة أو مصدق بها .

والقانون : معرف روى الأصل ، وهو كل صورة كلية يترى منها أحكام جزئياتها المطابقة لها .

والآلية القانونية : عرض عام للمنطق ، وضع موضع الجنس .
وباق الرسم : خاصة له .

وكلامها عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .

ولأنما قال : [تعصمه مراءاتها] لأن المنطق قد يصل إذا لم يراع المنطق .

وأما قوله : [عن أن يصل في فكره] .

فالضلال هنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب ، وذلك يكون :

إما بأنحد سبب لما لا سبب له .

أو بفقد السبب .

أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

(٤) أي في رسم هذا العلم ، وذلك لأن الفكر قد يطلق : على حركة النفس بالقوة – التي آلتها [مقدم البطن الأوسط من الدماغ] المسمى بـ [الدودة] – أي حركة كانت ، إذا كانت تلك الحركة في المعدلات .

وأما إذا كانت في المحسسات ، فقد تسمى [تخيلاً]

وقد يطلق على معنى أخص من الأول :

وهو حركة من جملة الحركات المذكورة ، تتوجه النفس بها من المطالب ، متعددة في المعنى الحاضرة عندها ، طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدية إليها ، إلى أن تجدها ، ثم ترجع منها نحو المطالب .

وقد يطلق على معنى ثالث ، وهو أخص من الثاني :

وهو الحركة الأولى وحدها ، من غير أن يجعل الرجوع إلى المطالب جزءاً منه ، وإن كان الغرض منها هو الرجوع إلى المطالب .

وال الأول : هو الفكر الذي يعده خواص نوع الإنسان .

والثاني : هو الفكر الذي يحتاج فيه ، وفي جزئيه جمیعاً إلى علم المنطق .

والثالث : هو الفكر الذي يستعمل بإذاء الحدس على ما سيأتي ذكره في [المنطق الثالث] .

فخصص الشیخ لفظة (الفنکر) ههنا ، بالمعنى الثاني من المعانی المذکورة

قوله : [ما يكون عند إجماع الإنسان]

يعنى به الحركة الأولى المبتدئ بها ، من المطالب إلى المبادئ ، والثانية المتقل بها من المبادئ إلى المطالب جمیعاً .

والإجماع : هو الإزمام ، وهو تصميم العزم .

وقوله : [أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه]

يعنى به الحركة الثانية ، التي هي الرجوع من المبادئ إلى المطالب .

وهذه الحركة وحدها ، من غير أن تسبقها الأولى ، قلما تتفق ؛ لأنها حركة نحو خاتمة غير متصورة .

وقد نص على ذلك المعلم الأول في باب [اكتساب المقدمات] من كتاب [القياس]

والحاصل أنه عرف الحركتين جمیعاً بالثانية منها التي هي أشهر

والفاضل الشارح ؛ قد تغير :

في تفسیر معنی الفکر ، أولاً

وفي تقییده بقوله [ههنا] ثانياً .

وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذکور ، وبين نفس الانتقال ، ثالثاً
وتحمله مرة على أمر غير الانتقال . ومرة على الانتقال .

ثم جعل الحركة الأولى إرادية ، وسماها فکراً يحتاج فيه إلى المنطق .

والثانية طبيعية ، وسماها حدساً لا يحتاج معه إليه .

وكل ذلك خطط يظهر بأدف تأمل ، مع ضبط ما قررناه .

وإنما قال : [عن أمور حاضرة]

لم يقل : [عن علوم وإدراکات]

(٤) تصدقياً علمياً ، أو ظننا ، أو وضعاً وتسلينا .

لأن الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً.

ولأنما قال : (عن أمور)

لم يقل (عن أمر واحد)

لأن المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطالب ، انتقالاً صناعياً ، إنما تكون فوق واحدة ،

وهي :

أجزاء الأقوال الشارحة .

على ما سنبين .

ومقدمات الحجج ،

قوله : [متصورة

أو مصدق بها]

فالمتصورة هو الحاضر مجردآ عن الحكم .

والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له .

ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .

(٤) أقول : الشك المخصوص الذي لا يرجحان معه لأحد طرف النقيض على الآخر ، يستلزم عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعني التصديق . بل يقارن ما يقابلـه ، وذلك هو الجهل البسيط .

والحكم بالطرف الراجح :

إما أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح .

أولاً يقارنه ، بل يقارن تجويفه .

وال الأول : هو البخازم .

والثاني : هو المظنون الصرف .

وابخازم :

إما أن تعتبر مطابقته للخارج .

أو لا تعتبر .

فإن اعتبرت :

فياما أن يكون مطابقاً .

أولاً يكون.

وال الأول : إما أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه .
أو لا يمكن .

فإن لم يمكن ، فهو اليقين ، ويستجتمع ثلاثة أشياء :
الجزم والثبات

ولأن أمكن ، فهو البازم المطابق غير الثابت .
وبالبازم غير المطابق : هو البخل المركب .

وقد يطلق الظن بدلالة اليقين : عليهما ، وعلى المظنون الصرف ، نخلوهما :
لما عن الثبات وحده .
أو عنه وعن المطابقة .
أو عنهما وعن البازم .

ويجتهد ينقسم ما تعتبر فيه مطابقة الخارج إلى :
يقين وظن

وأما ما لا يعتبر فيه ذلك ، وإن كان لا يخلو عن أحد الطرفين :
فإما أن يقارن :

تسليماً أو إنكاراً

وال الأول : ينقسم :

إلى مسلم عام ، أو مطلق ، يسلمه الجمهور
أو محدود تسلمه طائفه .

وللوبي خاص يسلمه شخص :

إما معلم أو متعلم
والثاني : يسمى وضعاً .

فنه ما تصادر به العلوم ، وقيتها عليه المسائل .

ومنه ما يصعبه القايس الخلفي . وإن كان مناقضاً لما يعتقد ، ليثبت به مطلوبه .
ومنه ما يلتزمه الحبيب بالحدى ، ويذيب عنه .

ومنه ما يقول به القائل بالسان دون أن يعتقده ؛ كقول من يقول : لا وجود للحركة مثلاً .

فإن جميع ذلك يسمى أوضاعاً ، وإن كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد :
تسليماً باعتبار .
ووضعياً باعتبار آخر .

مثل ما يلتزمه الحبيب بالقياس إليه . وإلى السائل .
وقد يتعرى التسليم عن الوضع ، في مثل ما لا ينزع فيه من المسلمات ، أو الوضع عن التسليم ، في مثل ما يوضع في بعض الأقiseة الخلفية .
وربما يطلق الوضع باعتبار أعم من ذلك ، فيقال : لكل رأى يقول به قائل ،
أو يفرضه فارض .

وبهذا الاعتبار يكون أعم من التسليم وغيره ،
وما ذهب إليه الفاضل الشارح في تفسيرهما :
وهو أن الوضع ما يسلمه الجمورو .
والتسليم ما يسلمه شخص واحد .
ليس بمعترف عند أرباب الصناعة ،
فأقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هي :

علمى . وظنى . ووضعى . وتسويى . لغير
ومبدأ البرهان ، علمى .
ومبادئ الجدل والخطابة والسفسطة هي الأقسام الباقية .
وأما الشعر فلا تدخل مباديه تحت التصديق ، إلا بالمجاز ؛ ولذلك لم يعرض
الشيخ لها .

ولأنما أتى الشيخ بحرف العناد في قوله :
[علمياً . أو ظنياً . أو وضعياً] .
لتبين العلم والظن بالمدادات ، ومبادرتهما للوضع والتسليم بالاعتبار .

(٥) إلى أمور غير حاضرة فيه .

ولم يأت بحرف العناد في قوله : [أو وضعًا وتسليماً] لمشاركةهما في بعض المواد .

وقول الفاضل الشارح :

[إنما قدم الظن ، على الوضع والتسليم لتقديم الخطابة على البحدل في النفع]
قادح في قسمة الظن بالأقسام الثلاثة الشاملة ، لما عدا اليقين ، من مبادي الصناعات
الثلاث ، إلا أن يحمله على الظن الصرف ، حتى يستقيم تقديم الظن ، وإنما بطل التعليل
بأقسامه .

ولإنما قسم الشيخ التصديق بأقسامه ، ولم يقسم التصور ، لأن انقسام التصديق إليها ،
انقسام طبيعي ، ليس بالقياس إلى شيء ، ولذلك يتقتضي تبادل الأقسام المذكورة .
بحسب الصناعات المذكورة .

وأما التصور فإنه لا ينقسم إلى أقسام كذلك ، بل ينقسم مثلاً إلى :
الذاتي . والعرضي . والجنس . والفصل ، وغيرها ، انقساماً عرضياً ، وبالقياس إلى
شيء ؛ فإن الذاتي لشيء قد يكون عرضياً لغيره .
بخلاف المادة الخطابية التي لا تتصير برهانية أدلة :
وتعليق الفاضل الشارح ذلك بأن التصور لا يقبل :
القوة والضعف
والتصديق يقبلهما .

فاسد ؛ لأن التصور لو لم يقبلهما ، لكان التصور بالحد الحقيق ، كما التصور بالرسوم
أو الأمثلة .

ولإنما نشأ غلطه هذا ، من رأيه الذي ذهب إليه في التصورات أنها لا تكتسب
(٥) أقول : يعني أن المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب ؛ فإن الحصول
لا يستحصل .

فإن قيل : إنكم فسّرتم الفكر بالحركة : من المطالب ، إلى المبادئ ، والعود إليها .
فكيف يتحرك بما لا يحضر عند المتحرك ؟ وبم يعرف أنها هي المطالب ، إن لم تكن معلومة
أصلا ؟

أجيب : بأن المطلوب يكون حاضراً من جهة ، غير حاضر من جهة أخرى .
فإيجازاً :

- (٦) وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيها يتصرف فيه ، وهيئة .
 (٧) وذلك الترتيب والهيئة ، قد يقعان على وجه صواب ، وقد يقعان لا على وجه صواب .

فمن الجهة التي لم يحضر ، يُطلب .

ومن الجهة التي حضر ، يتمحرك عنه أولاً ، ويعرف أنه المطلوب آخرأ .
 والسبب في ذلك اختلاف مراتب الإدراك :
 بالضعف . والقوه . والنقصان . والكمال .
 فالمطلوب تصوره ، معلوم بإدراك ناقص ، مطلوب استكماله
 والمطلوب تصديقه ، معلوم الحدود ، مطلوب الحكم عليها .
 (٦) أقول : يريد بالانتقال الحركة ، من المبادئ إلى المطالب .
 وقد ذكرنا : أن المبادئ لكل مطلوب إنما تكون فوق واحدة ، ولا يحصل من الأشياء الكثيرة شيء واحد ، إلا بعد صيرورتها ، علة واحدة لذلك الشيء ؛ لأن المعلول الواحد له علة واحدة .
 والتأليف : هو جعل الأشياء الكثيرة شيئاً يمكن أن نطلق عليه [الواحد] بوجه .
 فالمبادئ تتأدي إلى المطالب بالتأليف وكذلك قد يكون للمبادئ بالنسبة إلى المطالب .

والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو :
 من أن يكون بعض أجزاءه عند البعض وضع ما ، وذلك هو الترتيب .
 ومن أن يعرض بجميع الأجزاء صورة ، أو حالة ، بسببها يقال لها [واحد] وهي الهيئة ، وهي متأنثة بالذات عن الترتيب ، كما هو متأنث عن التأليف .
 فإذاً لا يخلو هذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادئ التي ينتقل منها إلى المطالب .

أيضاً ، ترتيب وهيئة على القياس المذكور .
 (٧) أقول صواب الترتيب في القول الشارح مثلاً ، أن يوضع الجنس أولاً ، ثم يقيد بالفصل .

وصواب الهيئة أن يجعل للأجزاء صورة وحدانية ، يطابق بها صورة المطلوب .
 وصواب الترتيب في مقدمات القياس . أن تكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي .

(٨) وكثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب ، أو موهماً أنه شبيه به.

وصواب الهيئة أن يكون الربط بينها في :

والجهة	والحكم	الكيف
		على ما ينبغي .

وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات فيه ، على ما ينبغي .
وصواب الهيئة أن يكون من ضرب منتج .
والفساد في البابين أن يكون بخلاف ذلك .
وقد أسنـد الإصابة وعدهما ، إلى الصور وحـدهـا ، دون المـوـاد ؛ لأنـ المـوـادـ الأولىـ بـلـ حـمـيـعـ المـطـالـبـ هـىـ التـصـورـاتـ .

والتصورات الساذجة لا تنـسـبـ إلىـ الصـوـابـ وـالـخـطـأـ مـاـ لـمـ تـقـارـنـ حـكـمـاـ .
واستعمال المـوـادـ الـتـىـ لـاـ تـنـاسـبـ الـمـطـلـوبـ لـاـ يـنـفـكـ عنـ سـوـءـ تـرـتـيبـ وـهـيـةـ ،ـ أـلـبـةـ :ـ
إـمـاـ بـقـيـاسـ بـعـضـ الـأـجـزـاءـ إـلـىـ بـعـضـ .ـ
وـإـمـاـ بـقـيـاسـهـاـ إـلـىـ الـمـطـلـوبـ .ـ

أما المـوـادـ الـقـرـيـبةـ لـلـأـقـيـسـةـ الـتـىـ هـىـ الـمـقـدـمـاتـ ،ـ فـقـدـ يـقـعـ الـفـسـادـ فـيـهاـ أـنـفـسـهـاـ ،ـ دـوـنـ
الـهـيـةـ وـالـتـرـتـيبـ الـلـاـحـقـيـنـ لـهـاـ .ـ وـذـلـكـ لـاـ فـيـهـاـ مـاـ لـمـ تـقـارـنـ حـكـمـاـ .ـ
(٨) أـمـاـ بـأـعـتـبـارـ الصـورـ وـحـدـهـاـ .ـ
فـالـصـوـابـ هـوـ الـقـيـاسـ .ـ

والشـبـيهـ بـهـ هـوـ الـاسـتـقـراءـ ؛ـ لـأـنـ اـنـتـقـالـ مـنـ جـزـئـيـاتـ إـلـىـ كـلـيـاتـ ،ـ كـمـاـ أـنـ الـقـيـاسـ اـنـتـقـالـ
مـنـ كـلـىـ إـلـىـ جـزـئـيـاتـهـ .ـ

وـالـمـوـهـمـ أـنـ شـبـيهـ بـهـ هـوـ التـمـثـيلـ ؛ـ فـإـنـ إـيـرـادـ الـجـزـئـ الـوـاحـدـ فـيـ التـمـثـيلـ ،ـ لـإـثـبـاتـ الـحـكـمـ
الـمـشـرـكـ ،ـ يـوـهمـ مـشـارـكـةـ سـائـرـ الـجـزـئـيـاتـ لـهـ فـيـ ذـلـكـ ،ـ حـتـىـ يـظـنـ أـنـهـ اـسـتـقـراءـ .ـ
وـأـمـاـ بـأـعـتـبـارـ الـمـوـادـ وـحـدـهـاـ ،ـ أـعـنـيـ الـقـرـيـبةـ ؛ـ فـإـنـ الـمـوـادـ الـأـوـلـىـ لـاـ تـوـصـفـ بـالـصـوـابـ
أـوـ غـيرـ الصـوـابـ كـمـاـ مـرـ .ـ

وـالـصـوـابـ مـنـهـاـ :ـ هـوـ الـقـضـاـيـاـ الـوـاجـبـ قـبـولـهـاـ .ـ

والـشـبـيهـ بـهـ مـنـ وـجـهـ :ـ

(٩) فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات ، من أمور حاصلة في ذهن الإنسان ، إلى أمور مستحصلة .

ال المسلمات ، والمقولات ، والمظنونات ،
ومن وجه آخر : المشبهات بالأولياء .
والموهم 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 ؛ فإنها تشبه الجدل .
كما أن السفسطة تشبه البرهان .
والفاضل الشارح ، عد الجدل والخطابة ، في الصواب .
وجعل الشبيه به المغالطة .
والموهم أنه شبيه به : المشاغبة .
ويلزم على ذلك : أن يكون الجدل من جملة الشبيه ؛ لأن المشاغبة توهم أنها جدل
(٩) أقول : هذا إلى آخره رسم المنطق بحسب ذاته ، لا بالقياس إلى غيره .
فالعلم جنسه ، والباقي من قبيل الخواص .
ولإنما أخرّ هذا الرسم إلى هذا الموضوع ؛ لأن هذه الخاصة – أعني الاشتغال على
بيان الانتقالات البجيدة والردية – لم تكن بينة .
فلما بانت عرفه بها .
وقوله : [يتعلم فيه] في بعض النسخ [يتعلم منه ضروب الانتقالات] .
والأول : يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية ، التي هي كالقوانين ، وبيانها
السائل المنطقية .
والثاني : يقتضي حملها على جزئياتها المتعلقة بالممواد ، على ما هي مستعملة في سائر
العلوم .
ولإنما قال : [علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات] .
ولم يقل : [علم ضروب الانتقالات] .

(١٠) وأحوال تلك الأمور

(١١) وعدد أصناف ترتيب الانتقالات فيه وهيئته جاريان على الاستقامة وأصناف ماليس كذلك *

لأن المقصود من المنطق بالقصد الأول ليس هو أن تعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الإصابة في الفكر ، كما تقدم .

والعلم بالضروب إنما صار مقصوداً بقصد ثان ؛ لأن الإصابة مفتقرة إلى ذلك .
والفاضل الشارح أفاد أنه إنما قال : [للمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات .
وللطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان] لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها ،
كليات في نفسها هي العلوم . والجزئيات التي يستعمل الطب فيها أبدان جزئية لنوع
الإنسان .

وقد ينحصر العلم بالكليات ، والمعرفة بالجزئيات .

(١٠) أقول : العلم بماهيات تلك الأمور معقولات أولى ، وبأحوالها معقولات ثانية وهي كونها : ذاتية ، وعرضية ، ومحمولة ، موضوعة ، ومتناسبة ، وغير متناسبة ، وما يجري مجريها .

فالعلم بذلك مقصود ثالث يقصد ؛ لأن ضروب الانتقالات تعرف بذلك .

(١١) أقول :

فالأول : هو الضروب المنتجة من القياسات البرهانية ، والحدود التامة .

والثاني : ما عداها مما يشتمل على فساد صوري أو مادي من الأقىسة والتعرifات المستعملة في سائر الصناعات ، وما لا يستعمل أصلاً لظهور فساده .

والعجب : أن الفاضل الشارح عد « الجدل » و « الخطابة » في المستقيمة ؛
و « الاستقراء » والتشيل في غيرها . والعملة في « الخطابة » التشيل ، وفي « الجدل » الاستقراء
على ما يتبيّن فيهما .

الفصل الأول

إشارة

(١) وكل تحقيق يتعلق بترتيب الأشياء حتى يتأدى منها إلى غيرها ، بل بكل تأليف ، فذلك التحقيق يحوج إلى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتأليف .

(١) أقول : كل تحقيق : أي كل تحصيل أو إثبات علمي .
والتأليف أقدم من الترتيب بالذات ، كما مر .
والترتيب أخص من التأليف ، لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع ما : عقلاً ،
أو حسّاً ، من غير ترتيب – فإن ذلك لا يمكن ، بل ربما لا يعتبر فيه الترتيب –
بل بأن الترتيب المعين يستلزم التأليف المعين ، والتأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين ،
بل يستلزم ترتيباً ما ، مما يمكن وقوعه في تلك الأجزاء .

مثلاً التأليف من (١ ، ب ، ح) يمكن أن يقع على هذا الترتيب ، ويمكن أن يقع
على ترتيب (ب ، ١ ، ح) وغيره ، مما يمكن .

والمراد : أن كل تحقيق متعلق بترتيب يؤدي إليه ، بل كل تأليف فإنه يحوج
إلى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتأليف ؛ لأن اختصاص الترتيب المعين
بالنادية إلى المطلوب دون ما عداه ، مما يمكن وقوعه فيها ، إنما يكون من قبيل تلك المواد
بواحدهما .

وليس المراد من قوله : (بنكل تأليف) ما يفهم منه أن كل واحد مما هو (تحقيق)
موصوف بالتعلق بنكل واحد من التأليفات المنتجة وغير المنتجة ، بل المراد منه أن كل
تحقيق ، متعلق بترتيب ، بل بأى تأليف اتفق أنه كذا وكذا .

وإنما قال كذلك ؛ ليعلم أن علة الاحتياج إلى تعرف المفردات ليست هي الترتيب ،
بل أعم منه ، وهو التأليف .

(٢) لامن كل وجه ، بل من الوجه الذى لأجله يصلح أن يقع فيها .

(٣) ولذلك ما يحوج المنطقى إلى أن يراعى أحوالا من أحوال المعانى المفردة ثم ينتقل منها إلى مراعاة أحوال التأليف .

(٤) أى لامن حيث هى مقولات أولى ، وطبائع لأعيان الموجودات ، بل من حيث هى مقولات ثانية .
فإن البحث عن المقولات الثانية من حيث هى مقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الأولى
بل من حيث يتعلق منها إلى غيرها .

(٥) أقول : التأليف صنفان : أول ، وثان .
والأول : يقع في الأحوال الشارحة ، وفي القضايا . وأجزاءه مفردات تذكر أحوالها
الصورية في [إيساغوجي] . والمادية في [قاطينغوريان] .
والثاني : يقع في الصحيح ، وأجزاءه قضايا ، هي : مفردات بالقياس إليها ، ومؤلفات
بالقياس إلى ما قبلها . وتذكر أحوالها :
الصورية : في [بارار ميناس] ويشتمل عليه [التيج الثالث ، والرابع ، والخامس]
من هذا الكتاب .
والمادية في أثناء مباحث الصناعات الخمسة ، ويشتمل عليها [التيج السادس] .

الفصل الثاني

إشارة

- (١) ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما ،
(٢) ورما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال المعنى .
(٣) فلذلك يلزم المنطق أيضاً أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقييد بلغة قوم دون قوم .
-

(١) أقول : للشيء وجود في الأعيان ، وجود في الأذهان ، وجود في العبارة ، وجود في الكتابة .

والكتابية تدل على العبارة ، وهي على المعنى الذهني ، وبها دلالتان وضعيتان مختلفان باختلاف الأوضاع .

والذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا تختلف أصلاً : بين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ؛ فلذلك قال [علاقة ما] لأن العلاقة الحقيقة هي التي بين المعنى والعين .

(٢) الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية ؛ وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان ؛ فلهذا السبب ربما تأدت الأحوال الخاصة بالالفاظ إلى توهם أمثالها في المعنى وتغير المعنى بتغييرها .

والأغلاط التي تعرض بسبب الألفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم ، مثلا إنما تسري إلى المعنى لاشتراك الألفاظ الذهنية أيضاً عليها .

(٣) أي نظره في المعنى إنما يكون بالقصد الأول ، وفي الألفاظ بقصد ثان . ونظره في الألفاظ — من حيث ذلك غير مقييد بلغة قوم دون أخرى — هو معرفة : حال إفرادها ، وتركبيها ، واشتراكتها ، وتشكيكها ، وسائل أحوالها في دلالاتها : كدخول السلب على الربط المقتصى للسلب ، وعكسه المقتصى للعدول . وكذلك دخولهما على الجهة . ودخول الجهة عليهما .

(٤) إلا فيما يقل *

وبالجملة سائر ما يذكر في شرائط التقييض والغالطات اللفظية .

(٤) يريد به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطق ويتغير به حال المعنى فإنه يتزمه أن يتتبه له ويبه عليه ؛ وذلك كدلالة (لام التعريف) – في لغة العرب – على استغراق الجنس وعوم الطبيعة ، ودلالة (إنما) هو على مساواة حدى القضية ، ودلالة (صيغة السلب الكلى) على المعنى المتعارف الذي يجيء بيانه .

الفصل الثالث

إشارة

- (١) ولأن المجهول يأزاء المعلوم .
- (٢) فكما أن الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً ، مثل عالمنا بمعنى اسم المثلث ، وقد يعلم تصوراً معه تصدق .
- (٣) مثل عالمنا أن كل مثلث فإن زواياه مساوية لقائمتين .
- (٤) كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور ، فلا يتصور معناه إلى أن يتعرف مثل [ذى الأسمين] و [المنفصل] وغيرهما .

- (١) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملامة ، ومعه قد يستحصل العلم .
والجهل المركب يقابل الصدرين ، ومعه لا يمكن أن يستحصل العلم .
وأراد بالجهول ه هنا الجهل البسيط ، وقسمه قسمة مقابلة إلى التصور والتصديق ؛
فإن الأعدام لا تتميز إلا بالملكات ، ولا تنقسم إلا بأقسامها .
- (٢) تنبيه على عدم العناد بين التصور والتصديق ؛ فإن أحدهما يستلزم الآخر ،
بل العناد بين عدم التصديق مع التصور الذي عبر عنه بقوله : [ساذجا] وبين وجوده
معه .

ولأنما قال : [بمعنى اسم المثلث] ولم يقل [بمعنى المثلث] لأن التصور قد يكون
بحسب الاسم ، وقد يكون بحسب الذات .
وال الأول : قد يتعرى عن التصديق .
والثاني : لا يتعرى ، لأنه متأنحر عن العلم بهيئة التصور ، فلا يحسن التمثل به في
التصور الساذج .

(٣) ذلك تصديق يبرهن عليه في الشكل الثاني والثلاثين ، في المقالة الأولى من
كتاب (الأصول) لـ (إقليدس)

(٤) أقول : تعريفهما يحتاج إلى مقدمات هي هذه :
نقول : لما كانت الأعداد إنما تتألف من (الواحد) فالنسبة التي بعضها إلى بعض

(٥) وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلم ، مثل كون القطر قويًا على ضلوعي القائمة التي يورثها .

تكون لا حالة بحيث يعد كلا المتسبين إما أحدهما أو ثالث ، أعني أقل منها ، حتى الواحد . وهي النسب العددية ، والمقادير التي نوعها واحد ، كأن الخطوط مثلاً أو السطوح ، فلها إما نسب عددية تقتضي تشاركتها ، أو نسب تختص بها ، وهي التي تكون بحيث لا يعد المتسبين أحدهما ، ولا شيء يعد غيرهما . وهي تقتضي تبادلها .

فالنسبة المقدارية الشاملة لهما أعم من العددية . والخط المساوى لضلع المربع يحيط به ؛ ولذلك يقال له : إنه قوى عليه ؛ فإن المربع يتكون من ضرب ذلك الخط في نفسه . والمنطق من المقادير ما يشارك مقداراً مفروضاً . والأصم ما يباليه ، فالخط المنطبق في الطول ما يشارك خططاً آخر مفروضاً بنفسه . والمنطق في القوة ما يشارك مربعاً هما . وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا ينعكس .

وإذا تقرر هذا فنقول : إذا فرض خطان متباينان في الطول ، ومنطقتان في القوة ، كخطين يكون نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة الخمسة إلى جذر الثلاثة مثلاً ؛ فإنه يسمى بجموعهما : (ذى الاسمين) وفضل أطوالهما على الأصغر : (المفصل) وأحوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب (الأصول) .

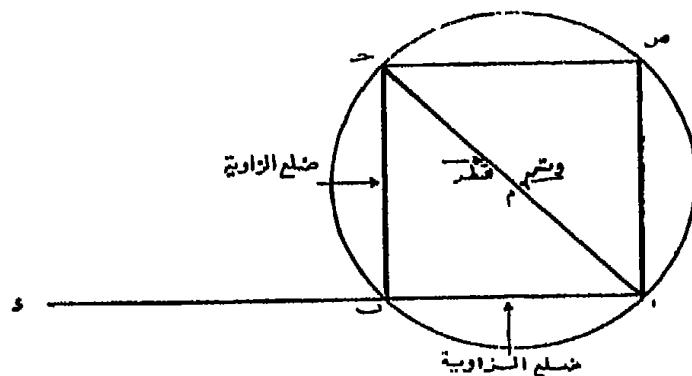
(٥) الزاوية القائمة هي كل واحدة من الحاديتين المتساويتين على جنبي خط مستقيم يتصل باخر مثله على الاستقامة ويسمى الخطان ضلوعيهما .

وتشبه الزاوية مع ضلوعيها بالقوس ؛ ولذلك يسمى كل خط ثالث متعرض يتصل بهما (وتر) بالقياس إليهما ، ويسمى أيضاً (قطرا)

لأنه يكون قطراً للدائرة التي يمر محيطها بالزوايا الثلاث الحادثة من الخطوط الثلاثة . وأيضاً لأنه ينصف السطح المتوازى الأضلاع الذي يحيط به الضلعان .

(٦) فالسلوك الظلي منا في العلوم ونحوها .

وهذه صورتها .



فهذا القطر قوى على ضلوعي القائمة التي يوترها القطر ، أى يساوى مربعه مربعيهما ؛
فإن قوة الخط مربعه الذي يحيط به كما مر .

مثلا : إذا كان أحد الضلعين أربعة ، والآخر ثلاثة : فالقطر يكون خمسة ؛ لأن
مربعه . . وهو خمسة وعشرون — يساوى مجموع مربعيهما ، وهما : ستة عشر ، وتسعة .
وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بـ (العروض) 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 البخفي والكلى ، قد ينسبان إلى الإدراك المسبق
بالعدم ، أو إلى الأخير من الإدراكيين لشيء واحد يتخالل بينهما عدم ، وإلى المجرد عن
هذين الاعتبارين

ولذلك لا يوصف (الإله تعالى) بـ (العارف) ويوصف بـ (العالم) .
وقد ينسبان إلى البسيط والمركب ، ولذلك يقال (عرفت الله) ولا يقال (علمته)
فلهذا الاعتبار الأخير خص التصور ببساطته — بالقياس إلى التصديق —
بـ (التعرف) وخص التصديق لتركيبه بـ (التعلم)

(٦) أقول : يريد بقوله [ونحوها] ما عدا التصور التام ، واليقين من التصورات
الناقصة ، والظنون .

* الزاوية $A-B-C$ تكون قائمة إذا كانت مساوية للزاوية $B-C$ لأنهما حدثان على جنبي الخط —

إما أن يتوجه إلى تصور يستحصل .
ولاما أن يتوجه إلى تصديق يستحصل .

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصى إلى التصور المطلوب [قولاً شارحاً] فهذا حد ومنه رسم ونحوه .
(٧) وأن يسمى الشيء الموصى إلى التصديق المطلوب [حججاً] : ففيها [قياس] .

واعلم أن الحد يتألف من الذاتيات ، والرسم من العرضيات .
والحد في اللغة المعن ، ويقال للحاجز بين الشيئين حد . وحد الشيء طرفه ، وإنما سمي
الطرف حدًا ؛ لأنه يمنع أن يدخل فيه خارج ، أو يخرج عنه داخل .
والرسم هو الأثر .

والذاتيات هي أمور داخلة ، وتدل على شيء هي ماهيتها ، والعرضيات خارجة ، وتدل على شيء هي آثاره وعوارضه .

فسمى التعريف بتلك (حدا) وبهذه (رسما) وقوله [ونحوه] يريد به ما دون الرسم من الأمثلة وغيرها.

(٧) أقول :

القياس : تقدير الشيء على مثال شيء آخر ، يقال : قاس القذة بالقذة . والقائس يقيس الجزء بالكلل في الحكم الثابت للكلل .

= المستقيم \hat{b} المتصل بالخط أو في غير جهة امتداده . والزاوية β مع ضلعها a ، $b =$ تشبه القوس ؛ لأنها زاوية ، لا لخصوص أنها قائمة .
 والخط $\hat{a} \perp \hat{b}$: يسمى (وترأ) بالنسبة لهذين الضلعين لأنه متعرض قد اتصل بهما . . .
 ويسمى (قطرأ) لأنه قطر الدائرة التي مركبها (م) والتي يمر محيطها بالزوايا الثلاث $\angle 1$ ، $\angle 2$ ، $\angle 3$ ، الحادثة من التقاء الخطوط الثلاثة - a ، b ، c - بعضها بعض .
 ويسمى (قطرأ) أيضاً لأنه ينصف السطح المتوازي الأضلاع - $a \parallel b \parallel c$ - الذي يحيط به ضلعاً الزاوية القائمة - $a \perp c$ - والضلعان المحيطان هما a ، $b \perp c$. وإحاطة هذين الضلعين بالسطح المتوازي الأضلاع إحاطة جانبية ، لأن السطح المتوازي الأضلاع يحيط به إحاطة كاملة أربعة أضلاع لا اثنان .

ومنها [استقراء] .

- (٨) ومنها يصار من الحاصل إلى المطلوب .
فلا سبيل إلى درك مطلوب محظوظ إلا من قبل حاصل معلوم .
- (٩) ولا سبيل أيضاً إلى ذلك ، مع الحاصل المعلوم ، إلا بالتفطن للجهة التي لأجلها صار مودياً إلى المطلوب *

والاستقراء : قصد القرى قرية فقرية . يقال : استقررت البلاد إذا تبعتها : تخرج من أرض إلى أرض . والمستقرى يتبع الجزئيات جزئياً فجزئياً ليتحصل الكل .
قوله (ونحوه) يريد به التمثيل ، ويسميه الفقهاء قياساً ، لأنه إلحاد جزئي بجزئي آخر في الحكم .

- (٨) يريد بـ (الحاصل المعلوم) مبادئ ذلك المطلوب التي مر ذكرها .
- (٩) أقول : يريد بـ (التفطن) ملاحظة الترتيب والهيئات المذكورين ؛ لأن حصول المبادئ وحدها لو كان كافياً ، لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها ، عالماً بجميع العلوم . وأيضاً ، فربما علم الإنسان أن البكر لا تحبل ، وأن هندا مثلاً بكر ، ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حبل وذلك لعدم الترتيب والهيئات في علميه .
وعليه يقاس في التصور .

الفصل الرابع

إشارة

- (١) فالمُنطَقِ ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب.
- (٢) وفي كيفية تأديبها بالطالب إلى المطلوب المحظوظ .
فقصاري أمر المنطق ، إذن :
أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدّاً كان أو
غيره .
- وأن يعرف مبادئ الحجّة ، وكيفية تأليفها قياساً كان أو غيره .
- (٣) وأول ما يفتح به منه فإنما يفتح بالأشياء المفردة التي منها يتتألف الحد والقياس وما يجري مجرىهما ، فلنفتح الآن .
- (٤) ولنببدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى *

- (١) أقول : لا يريد بذلك ، المطالب الجزئية التي مع المواد ، كحدث العالم ، بل المطالب الكلية : التصورية ، أو التصديقية ، المجردة عن المواد ، حقيقة كانت أو غير حقيقة . والأمور المتقدمة هي مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلى القانوني أيضاً .
- (٢) أي في حال مناسبتها والتقطن المذكور .
وبالجملة فقد صرخ في هذا الفصل ، إذ ذكر أن المنطق ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة ، وأن قصاري أمره ، أن يعرف في مبادئ القول الشارح والحجّة ، بالاحتياج إلى المنطق في الحركة الأولى من حركتي الفكر ، وفيما يتلوهما من باقي كلامه ، بالاحتياج إليه في الحركة الثانية ، وذلك يؤكد ما قلناه أولاً .
- (٣) أقول : يريد به ما تبين في كتاب (إيساغوجي)
- (٤) فبدأ بما هو أبعد من المقصود الأول من المنطق؛ لأن محل المقصود إليه آخر الأمر.

الفصل الخامس
إشارة
إلى دلالة اللفظ على المعنى

(١) اللفظ يدل على المعنى .

إما على سبيل المطابقة ، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه : مثل دلالة « المثلث » على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع . وإنما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه اللفظ : مثل دلالة « المثلث » على « الشكل » فإنه يدل على « الشكل » ، لا على أنه اسم « الشكل » بل على أنه اسم لمعنى جزءه الشكل .

وإما على سبيل الاستبعاد والالتزام ، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ، ويكون ذلك المعنى يلزمـه معنى غيره كالرفيق الخارجي ، لا كالجزء منه ، بل هو مصاحب ملازم له ، مثل دلالة لفظ « السقف » على « الحائط » و « الإنسان » على « قابل صنعة الكتابة » .

(١) أقول :
دلالة المطابقة وضعيـة صـرفة .

ودلالتـا التضـمن والالتزام باشـراك العـقل ، والوضـع ، ويشـترطـ فيما أن لا يـكون الاسم دالـاً بالاشـراك على المعـنى وعلـى جـزئـه ، كـالممـكن عـلى العامـ والخـاص ، أو عـليـه وعلـى لـازـمه ، كالـشـمس عـلى الـحـرمـ والنـور .
بل يـكون باـنتـقال عـقـلي عن أحـدـهـما إـلـى الآـخـر .

قوله في الالتزام [مثل دلالة لفظ السقف على الحائط ، والإنسان على قابل صنعة الكتابة]

ذكر له مثالين :

أحدهما : لازم لا يحمل على مزوجه .

والثاني : لازم يحمل .

ولأنما قال : [قابل صنعة الكتابة] ولم يقل (الكاتب) لأن الأول يلزم الإنسان ، والثاني لا يلزمه .

وذهب الفاضل الشارح : إلى أن (الالتزام مهجور في العلوم) واستدل عليه بأن الدلالة على جميع اللوازم حالة ؛ إذ هي غير متناهية وعلى البين منها باطلة ؛ لأن البين عند شخص ربما لا يكون بينا عند آخر ، فلا يصلح لأن يعول عليه .

أقول : وهذا بعينه يقدح في المطابقة أيضاً ؛ لأن الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلف .

والحق فيه : أن الالتزام في جواب « ما هو » وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز أن يستعمل على ما يجيئ به بيانه .

وأما في سائر الموارض فقد يعتبر ، ولو لا اعتباره لم يستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس ، إذ هي لاتدل على الماهيات المحدودات إلا بالالتزام كما يتبيّن ، وفي نسخة كما بين .

الفصل السادس

إشارة

إلى المحمول

(١) إذا قلنا : إن «الشكل» محمول على «المثلث» ، فليس معناه أن حقيقة «المثلث» هي حقيقة «الشكل» .
ولكن معناه : أن الشيء الذي يقال له «مثلث» هو بعينه يقال له : إنه «شكل» : سواء كان في نفسه معنى ثالثاً ، أو كان في نفسه أحدهما *

(١) أقول : هذا البحث يورد بعد مباحث الألفاظ ، ولعل الشيخ أورده هنا ليعرف أن إطلاق الاسم على المعنى ليس بمحمل .

والحمل الذي بينه في هذا الفصل هو حمل «هو هو» المسمى بحمل المواطأة ، ومعناه كما قال : أن الشيء الذي يقال له «المثلث» هو بعينه يقال له : «إنه 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 اتحاد الموضوع والمحمول من وجه ، وتغايرهما من وجه . وما به اتحاد غير ما به التغاير .

فما به اتحاد شيء واحد ، وهو الذي عبر عنه الشيخ : [الشيء] .

وما به التغاير قد يمكن أن يكون شيئاً متغيرين يتضاد كل واحد منها إلى ما به اتحاد : كـ (النطق) وـ (الضحك) المضافين إلى الإنسان اللذين يعبر عنهم بما (الضاحك) وـ (الناطق) وحيثند إن جعلا موضوعاً ومحولاً كان ما به اتحاد شيئاً ثالثاً مغايراً لهما .

وذلك معنى قوله : [كان في نفسه معنى ثالثاً]

وقد يمكن أن يكون شيئاً واحداً يضاف إلى ما به الاتحاد ، كـ (الثلث) المضاف إلى الشكل الذي يعبر عن المجموع بـ (المثلث) وحيثند : إن جعل ذلك المجموع موضوعاً كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجردأ عما به التغاير ، كما يقال : إن المثلث شكل .

وإن جعل ممولاً كان الموضوع ما به الاتحاد وحده ، كما يقال مثلاً : إن الشكل مثلث . وذلك معنى قوله : [أو كان في نفسه أحدهما] .

ونوع آخر من الحمل يسمى حمل الاشتراق وهو حمل « هو ذو هو» وهو كالبياض على الجسم ، والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطأة ، بل يحمل مع لفظ « ذو » كما يقال : الجسم ذو بياض ، أو يشتق منه اسم كال أبيض ، فيحمل بالمواطأة عليه ، كما يقال : الجسم أبيض ، والمحمول بالحقيقة هو الأول .

الفصل السابع

إشارة

إلى اللفظ المفرد والمركب

(١) أعلم أن اللفظ قد يكون مفرداً ، وقد يكون مركباً.

واللُّفْظُ الْمُفْرَدُ : هُوَ الَّذِي لَا يَرَادُ بِالْحَزْنِ مِنْهُ دَلَالَةً أَصْلًا ، حِينَ هُوَ جَزْءٌ . مِثْلُ تَسْمِيَتِكَ إِنْسَانًا بَعْدَ اللَّهِ ؛ فَإِنَّكَ حِينَ تَدْلُ بِهَذَا عَلَى ذَاتِهِ ، لَا عَلَى صَفَتِهِ مِنْ كَوْنِهِ « عَبْدُ اللَّهِ » فَلَسْتَ تَرِيدُ بِقَوْلِكَ « عَبْدٌ » شَيْئاً أَصْلًا . فَكَيْفَ إِذَا سَمِيَتِهِ بِـ « عِيسَىٰ » ؟

بَلِّي ، فِي مَوْضِعٍ آخَرَ قَدْ تَقُولُ « عَبْدُ اللَّهِ » وَتَعْنِي بِـ « عَبْدٌ » شَيْئاً ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ « عَبْدُ اللَّهِ » نَعْتَأً لَهُ ، لَا اسْمًا ، وَهُوَ مَرْكَبٌ لَا مُفْرَدٌ .

وَالْمَرْكَبُ : هُوَ مَا يَخَالِفُ الْمُفْرَدَ ، وَيُسَمَّى « قَوْلًا »

فَهُنَّهُ قَوْلٌ تَامٌ ، وَهُوَ الَّذِي كُلُّ جَزْءٍ مِنْهُ لَفْظٌ تَامٌ الدَّلَالَةُ : اسْمٌ ، أَوْ فَعْلٌ – وَهُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ الْمُنْطَقِيُّونَ « كَلْمَةً » – وَهُوَ الَّذِي يَدْلُلُ عَلَى مَعْنَى مُوْجَدٍ لِشَيْءٍ غَيْرِ مُعَيْنٍ فِي زَمَانٍ مُعَيْنٍ مِنَ الْأَزْمَنَةِ الْثَلَاثَةِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِكَ : حَيْوانٌ نَاطِقٌ .

وَمِنْهُ قَوْلٌ نَاقِصٌ ، مِثْلُ قَوْلِكَ « فِي الدَّارِ » وَقَوْلِكَ « لَا إِنْسَانٌ » فَإِنَّ الْحَزْنَ مِنْ أَمْثَالِ هَذِينَ يَرَادُ بِهِ الدَّلَالَةُ ، إِلَّا أَنَّ أَحَدَ الْحَزَّائِينَ أَدَاءً لَا يَتَمَّ مَفْهُومُهَا إِلَّا بِقَرِينَةٍ مِثْلِ « لَا » وَ« فِي » فَإِنَّ الْقَائلَ : « زَيْدٌ لَا . . . » وَ« زَيْدٌ فِي . . . » لَا يَكُونُ قَدْ دَلَلَ عَلَى كَمَالٍ مَا يَدْلُلُ عَلَيْهِ فِي مُثْلِهِ ، مَا لَمْ يَقُلْ « فِي الدَّارِ » أَوْ « لَا إِنْسَانٌ » لَأَنَّ « فِي » وَ« لَا » ، أَدَاتَانِ لِيَسْتَأْنِيَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالَ *

(١) أقول : قيل في التعليم الأول : إن المفرد هو الذي ليس بجزئه دلالة أصلًا. وأعرض عليه بعض المتأخرین : « عبد الله » وأمثاله ، إذا جعل علمًا لشخص ؛ فإنه مفرد ؛ مع أن لأجزائه دلالة ما .

ثم استدركه فجعل المفرد « ما لا يدل جزءه على جزء معناه » وأدى ذلك إلى أن ثلث القسمة بعض من جاء بعده ، وجعل اللفظ : إما أن لا يدل جزءه على شيء أصلًا ، وهو المفرد . أو يدل على شيء غير جزء معناه ، وهو معناه المركب أو على جزء معناه وهو المؤلف .

والسبب في ذلك سوء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي أن يفهم ويعتبر ؛ وذلك لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعيّة كانت متعلقة بإرادة المتلفظ الخارية على قانون الوضع .

فما يتلفظ به ، ويراد به معنى ما ، ويفهم منه ذلك المعنى ، يقال له : إنه دال على ذلك المعنى .

وما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به إرادة المتلفظ ، وإن 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 .

وإذا ثبت هذا فنقول : اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو : من أن يراد بجزئه دلالة على شيء آخر . أولاً يراد .

وعلى التقدير الأول لا تكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزءاً من اللفظ الأول ، بل قد يكون ذلك الجزء بذلك الاعتبار لفظاً برأسه دالاً على معنى آخر ، بإرادة أخرى ، وليس كلامنا فيه .

فإذن لا يكون بجزء اللفظ الدال من حيث هو جزء ، دلالة أصلًا ، وذلك هو التقدير الثاني بعينه ، فحصل من ذلك أن اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، لا يدل جزءه على شيء .

فإذن الرسمان – أعني القديم والمحدث – للمفرد ، متساويان في الدلالة ، من غير عموم وخصوص .

ولو تأمل متأنلاً وأنصاف من نفسه لا يجد بين لفظ « عبد » من « عبد الله » إذا كان علماً ، وبين لفظ « إِنْ » من « إِنْسَانٌ » تفاوتاً في المعنى ، فإن كليهما يصلحان لأن يدل لهما في حال آخر على شيء .

وأما كون الأول منقولاً من نعت ، والثاني غير منقول ، فأمر يرجع إلى حال الألفاظ ولا يتغير بهما أحوال الاسم في الدلالة .

فظهور من ذلك أن الرسم المنقول من التعليم الأول صحيح ، وأن « المفرد » في المعنى شيء واحد ، وكذلك ما يقابلها هو المسمى « مركباً » أو « مؤلفاً » ويرجع إلى تبع الألفاظ الكتاب فنقول : قال الشيخ : [المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً] زاد في الرسم القديم ذكر (الإرادة) تنبية 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 دل بارادة أخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزؤه ، ولا ينافي ما قصدناه .

و يجعل مقابل (المفرد) (مركتباً) فإن الفرق بين (المؤلف) ، و (المركتب) على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم .

قوله : [فنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم أو فعل]

أقول : الأقوال تنحل إلى ثلاثة أشياء : أسماء ، وأفعال ، وحروف .

وتشترك في أربعة أشياء ؛ وهي كونها ، ألفاظاً ، مفردة ، دالة على المعنى ، بالوضع والتواتر .

فإن المعنى الجامع لهذه الأربعة جنسها ، وتفترق أولاً بفصلين ، هما : دلالتها في نفسها ، أو في غيرها وذلك لأنه :

كما أن من الموجودات : قائمًا بنفسه ، هو الجوهر ؛ وقائمًا بغيره هو العرض .

ومن المعقولات : معقولاً بنفسه هو الذات ، ومعقولاً بغيره هو الصفة .

كذلك من الألفاظ : ما هو دال في نفسه ، ودال في غيره .

والأخير : هو الحرف ، وهو الأداة .

وال الأول : جنس يقسمه فصلان آخران : هما التعلق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة ؛ والتجدد عن ذلك .

والأخير : هو الاسم .

وال الأول : هو الفعل ، ويسميه المنطقيون «كلمة» . والفعل عند النحو أعم منه عند المنطقين ، فإنهم يسمون الكلمات المؤلفة من الضمائر ، كقولنا : أمشى ، أيضاً ، فعلاً .

ففصول الفعل ، ملكات . وفصول الاسم والحرف أعادتها . والأعدام تعرف بـ «الملكات» ولا ينعكس ؛ فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حل الفعل ؛ إذ هو يتناول حديثهما بالقوة ، فقال في حده : [هو الذي يدل على معنى موجود ، لشيء غير معين ، في زمان معين ، من الأزمنة الثلاثة] .

والفعل لا ينفك — بعد الأمور الخمسة ، أعني الأربع المترفة ، والاستقلال في الدلالة المشتركة بينه وبين الاسم — عن شيئين :

أحد هما : كون معناه موجوداً لغيره ، مرتبطاً لذاته به . وذلك الغير هو الفاعل . وهو قد يكون معيناً وقد لا يكون ، لكن وجود التعبير وعدمه لا يتعلّق بالفعل نفسه ، فهو في نفسه إنما يقتضي الاحتياج إلى غير لا يعنيه ، لا إلى غير بشرط أن يكون لا يعنيه ؛ فإن بينهما فرقاً كبيراً وهو المراد من قوله : [موجود لشيء غير معين] .

وقد تشاركه الأسماء المتصلة بالأفعال كالفاعل ، والمفعول ، والصفة ؛ في هذا .

والثاني : حصوله في زمان معين

فإن من الأسماء ما يدل على نفس الزمان كال الوقت

ومنها ما يدل على ما جزءه الزمان كالصيبح

ومنها ما يدل على معنى إنما يحصل في زمان لا يعنيه ، كجميع الأسماء المتصلة بالأفعال .

وجميعها مجرد عن الزمان المعين الذي يحصل فيه المعنى . أما 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 يعينه في زمان من الأزمنة الثلاثة يعينه ذلك التعلق .

فالأفعال الناقصة ماتتنقص فيها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج إلى جزء يدل عليه ، كقولنا : « كان زيد قائماً » ، وهي التي يسميه المتكلمون « كلمات وجودية » . وقد ظن بعضهم أن الفعل البسيط — أعني الجرد عن الاسم — الذي يسميه المتكلمون « كلمة » لا يوجد في لغة العرب ؛ لاشتمال أكثر الأفعال على الضمائر ، وهو ظن فاسد يتحققه — وفي نسخة « يتحققه » — النحاة ؛ فإن قولنا : « قام » في « قام زيد » خال عن الضمير ، وإن كان مشتملا على ضمير في عكسه .

و« الكلمة » في لغة اليونانيين ، كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال وتسمى « قائمة » ثم تصرف إلى الماضي أو المستقبل بأدوات لذلك تقرن بها .

وظهر من حد الفعل أن الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل 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 :

اثنان منها تامان بحسب النحو ، وهو ما يتألف من اسمين ، أو من اسم و فعل ، يسند أحدهما إلى الآخر ، كقولنا : « زيد قائم » ، « قام زيد » .

وقول الشيخ : [إن القول التام هو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة . اسم أو فعل] يومئذ أن التام منها ثلاثة .

لكن التأليف من فعلين غير ممكن ، لاحتجاج كل واحد منها إلى الاسم ، فيرجع التام إلى القسمين المذكورين ؛ إلا أن قوله في المثال [حيوان ناطق] يدل أن على المؤلف

من الموصوف والصفة يُعد في الأقوال الثامة . وحيثُنَّ يكون ما ذهب إليه النحاة أحسن ، لكنه أسد ؛ لأنَّ التام عندهم لا يقع موقع المفرد ، وهذا يقع .

قوله في القول الناقص : [إلا أن أحد الجزأين أداة لا يتم مفهومها إلا بالقرينة] لما كانت الأداة لا تدل إلا على معنى في غيرها احتجبت في الدلالة إلى غير يتقوم مدلوها به ، وهو المراد بالقرينة . فالاداة المقارنة لها تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها ، كقولنا [لا إنسان]

والنفايدة إليها وإن افترضت بغيرها لاتكون تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها ، كقولنا « زيد لا ... »

والأول : تأليف ناقص ، لأنَّها في قوة مفرد .

والثاني : ليس بتأليف إلا بعد الانضياف إلى القرينة .

الفصل التامن

إشارة

إلى اللفظ الجزئي ، واللفظ الكلى

(١) اللفظ قد يكون جزئياً ، وقد يكون كلياً .

والجزئي هو الذى نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه ، مثل التصور من زيد .

وإذا كان الجزئي كذلك ، فيجب أن يكون الكلى ما يقابلها ؛ وهو الذى نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه . فإن امتنع امتنع لسبب من خارج مفهومه .

فبعضه يكون مشاركاً فيه بالفعل . مثل الإنسان .

وبعضه يكون مشاركاً بالقوة والإمكان ، مثل الشكل الكرى المحيط باثنى عشرة قاعدة خمسات .

وبعضه ليس تقع فيه شركة لا بالفعل ، ولا بالقوة والإمكان ، لسبب غير نفس مفهومه ، مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس آخرى

مثال الجزئي : زيد ، وهذه الكرة المحيطة بتلك . وهذه الشمس .

مثال الكلى : الإنسان ، والكرة المحيطة بها مطلقة ، والشمس *

(١) أقول : الجزئي الذى رسمه هو الحقيقى .

والإضافى : هو كل أى شخص يقع تحت أعم ، ولو كان كلياً بالمعنى الأول ، كالإنسان تحت الحيوان .

ويقابلهما الكل بمعنىين .

وقد قسموا الكل إلى أقسام ستة ، بأن قالوا :

إما أن يوجد في كثرين كثرة غير متناهية ، أو متناهية .

أو في واحد فقط . أو لا يوجد أصلا .

والأخيران : إما أن يمكن وجودهما في كثرين ، أو لا يمكن بسبب غير المفهوم .

وأمثلتها : الإنسان ، والكتاب ، والشمس عند من يجوز نظرها ، والإله ،

والكرة المذكورة ، وشريك الباري .

وفيها ذكره الشيخ كفاية . وما في الكتاب ظاهر .

الفصل التاسع

إشارة

إلى الذاتي والعرضي : اللازم والمفارق

(١) وقد تكون من المحمولات ذاتية ، وعرضية لازمة ، وعرضية مفارقة ، ولنبدأ بتعريف الذاتية .

اعلم أن من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها . ولست أعني بالمقدار المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقيق وجوده ، ككون الإنسان مولوداً ، أو خلوقاً ، أو محدثاً . وكون السواد عرضاً . بل المحمول الذي يفتقر إليه الموضوع في تتحقق ماهيته ويكون داخلاً في ماهيته جزءاً منها . مثل الشكلية للمثلث ، أو الجسمية للإنسان ؛ وهذا لا يفتقر في تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب الخلوقية عنه ، من حيث نتصوره جسماً .

ونفتقر في تصور المثلث مثلاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكلية عنه . وإن كان هذا فرقاً غير عام . بل قد يكون بعض اللوازم غير المقومة بهذه الصفة على ما سيتلى عليك . ولكنه في هذا الموضوع فرق .

(١) أقول : كل معمول فهو كلي حقيق ؛ لأن الجزئي الحقيق - من حيث هو جزئي ... لا يحمل على غيره .

وكل كلي فهو معمول بالطبع على ما هو تحته ، وربما يخالف الوضع الطبيعي .
كقولنا : الجسم حيوان أو جماد .

وأراد الشيخ بالمحمولات هنا ما هي بالطبع .
فهي إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية .

وقد يستعمل الذاتي بمعنى آخر كما يجيء ذكره ، فيخصص هذا باسم المقدار ، وهو :

إما ما تتألف منه الذات فيكون ذاتياً بالقياس إلى الذات . والبسيط المطلق لا ذات له بهذا المعنى .

وإما ما هو نفس الذات ، فهو ذاتي بالقياس إلى جزئيات الذات المتكررة بالعدد فقط . وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقويمها فيكون وجوده مغايراً لوجود الماهية فلا يكون محمولاً عليها إذ الحمل يستدعي الاتخاد في الوجود .

فهو وبالجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الأول وحده ، وينكرون الثاني ؛ لكن الذاتي عندهم منسوباً إلى الذات ، والذات لا تنسب إلى نفسها .

وبالجملة : لا يخلو تعريف الذاتي من عسر ما ، والقدماء قد ذكروا له ثلاثة خصصيات :

إحداها : أنه لا يمكن أن يتصور الشيء ، إلا إذا تصور ما هو ذاتي له أولاً .

وثانية : أن الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له إلى علة مغایرة لذاته ؛ فإن السواد هو لون لذاته ، لا لشيء آخر يجعله لوناً فإن ما جعله سواداً جعله أولاً لوناً .

والثالثاً : أن الذاتي يتمتع رفعه عما هو ذاتي له وجوداً وتوفياً .

وهذه الخصصيات إنما توجد للذاتي . عند إحضاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له .

ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخصصتين الأخيرتين ؛ فإن الاثنين 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 ما هيته ، أو نفس ما هيته ، والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته ؛ فإنه من معلماته ، وعمل الماهية غير علل الوجود .

وقد أشار الشيخ في هذا الفصل إلى الفرق بينهما ، فقال : [ولست أعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه فيتحقق وجوده ، بل المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في ماهيته] .

ثم قال : [ويكون داخلاً في ما هيته جزءاً منها مثل الشكل للمثلث]

يريد به القسم الأول من الذاتي ، وهو الذاتي عند الجمهور ، وقد يقال له :

جزء الماهية بالمجاز ؛ فإن الجزء الحقيق لا يحمل على كله بالموافقة . والذاتي يحمل على الماهية ، بل إنما يكون اللفظ الدال عليه جزءاً من حدها ، فهو يشبه الجزء بذلك ، وقد اضطر إلى إطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه .

ثم إنه بين الفرق بين علل الماهية ، وعلل الوجود ، ب الخاصية المذكورة الأخيرة ؛ فإنها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود ، فقال :

[ولذا لافتقر في تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقية عنه ، من حيث نتصوره جسماً .

ونفتقد في تصور المثلث مثلاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكلية عنه] .

قال الفاضل الشارح : (الامتناع على السلب يلزم القطع بالإيجاب ، إلا أن الامتناع عن السلب يستلزم إحضار — وفي نسخة « إخطار » — الذاتي بالبال أيضاً الذي هو شرط في أن تظهر الخاصية المذكورة له .

والقطع بالإيجاب لا يستلزم ، لأنه قد يكون بالفعل ، وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل ، وذلك عند ما لا يكون الذاتي مخططاً بالبال ، بل يكون الذهن ذاهلاً عن الالتفات إليه ؛ ولذلك عدل عن ذكر القطع بالإيجاب ، إلى العبارة عنه بالامتناع عن السلب)

أقول : وهذا فرق ضعيف ؛ لأن الامتناع عن السلب ، والقطع بالإيجاب ، متلازمان ، وحكمهما في استلزم إحضار — وفي نسخة « إخطار » — الذاتي بالبال ، إذا كانا بالفعل ، وفي عدم استلزمته إذا كانا بالقوة ، واحد .

وقوله : [من حيث نتصوره جسماً]

فإذذا هذا القيد أن امتياز الماهية عن الوجود لا يكون إلا في التصور ، فعللها لا تمتاز عن علل الوجود إلا هناك .

قوله : [وإن كان هذا فرقاً غير عام] أى ليس فرقاً بين الذاتيات وجميع العرضيات ؛ فإن بعض العرضيات يشاركتها فيه كما مر . بل هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلزم الماهية .

ومثاله : أن يفرق بين المثلث والدائرة بأن المثلث مصلع ، بخلاف الدائرة ؛ فإن المصلع ، وإن كان يعم المثلث وغيره ، لكنه يفيد الفرق في الموضوع المطلوب *

الفصل العاشر
إشارة
إلى الذاتي المقوم

- (١) أعلم أن كل شيء له ماهية فإنه إنما يتحقق موجوداً في الأعيان ، أو متصوراً في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه .
- (٢) وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً أحد الوجودين وغير مقوم به .
- (٣) فالوجود معنى مضاد إلى حقيقته لازم ، أو غير لازم .
- (٤) وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته ، مثل الإنسانية ، فإنها في نفسها حقيقة ما ، و Maheria .
- ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان ، مقوماً لها بل مضاداً إليها .

(١) أقول : الماهية مشتقة عما هو ، وهي ما به يحاب عن السؤال بما هو ، والمراد هنا كل شيء له ماهية مركبة ، دون البساطة . ويدل عليه ذكر الأجزاء وإنما خص البيان بالمركبات ، لأنه يريد بيان القسم الأول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور .

(٢) يعني بالوجودين الخارجى والذهنى . والشيء قد تكون حقيقته هو الوجود الخالص به ، وهو واجب الوجود للذاته ، وقد لا يكون ، وهو ما عدناه ، لكنه إذا أخذ موجوداً كان الوجود مقوماً له من حيث هو كذلك .

(٣) الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده . وغير اللازم لما لا يدوم .

(٤) أقول : أسباب الوجود هي الفاعل ، والغاية ، والموضوع .

أسباب الماهية : الجنس والفصل . من حيث الوجود في العقل . والمادة والصورة من

ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس ، خالياً عما هو جزؤها المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في النفس وجود ، ويقع الشك في أنها هل لها في الأعيان وجود ، أم لا ؟ أما الإنسان فعسى أن لا يقع في وجوده شك ، لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزئياته .

ولك أن تجده مثلاً لغرضنا في معان آخر .

(٥) فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور ، وإن لم تخطر في البال مفصولة .

(٦) كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال ، لكنها إذا أخترت بالبال تمثلت .

حيث الوجود في الخارج .

(٥) المركبات التي لا توجد أجزاؤها مماثلة فلأن الإنسان أن يتصورها وأن يميز بين أجزائها ويفصلها ، ويلاحظ كل واحد منها وحدة منفردة عن غيره ؛ وذلك لقوته المميزة . فالتفاته بالقصد الأول ، إلى التصور الأول ، وإن كان مشروطاً بحضور الأجزاء معه بالقصد الثاني ، كما يكون عليه في الوجود ، مغاير لالتفاته بالقصد الأول إلى صور الأجزاء المفصلة المماثلة ، الحاصلة عنده ، بحسب تصرفه في التصور 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 والتفات مجرد عن تجسم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت إليها الذهن بالفعل ولو أن يلتفت إليها متى شاء .

فقوله : [فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور] إشارة إلى حضور المتصور الأول مع أجزائه ، كما ذكره في أول الفصل بقوله : [إن كل شيء له ماهية ، فإنه إنما يتصور مع حضور أجزائها] .

وقوله : [وإن لم تخطر بالبال مفصولة] إشارة إلى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه .

(٦) إشارة إلى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة بعض الملتفت إليها .

فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين فيه .

(٧) فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات .

(٨) ولأن الطبيعة الأصلية التي لا يختلف فيها إلا بالعدد ، مثل الإنسانية .

(٩) فإنها مقومة لشخص شخص تحتها .

(٧) إشارة إلى الذاتي المتعارف بين الجمورو في هذا الموضع .
فإن الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو أعم من الذاتي ههنا .

(٨) يريد بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمورو .
ولنقدم لتعريفه مقدمة فنقول : المعنى الذي لا تمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي ، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة ؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معرضات لهذه المعنى ، وتصير بحسب عرضها واحدة ، أو كثيرة ، أو جزئية ، أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة – وفي نسخة «أو غير ذلك» – وحينئذ يكون العارض والمعرض شيئاً لا شيئاً واحداً ؛
فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع ، أي طبائع أعيان الموجودات وحقائقها .
وهي التي تسمى بالكلية الطبيعى .

ويسمى عرضها الذي يجعلها واقعاً على كثيرين بالكلية المنطقى
والمركب منها بالكلية العقلى .

فقوله : [ولأن الطبيعة الأصلية] إشارة إلى تلك المعنى وحدتها ، وهي قد تكون غير متحصلة فتحصل بأشياء تقرن إليها ، وهي المعنى الجنسية التي تتحصل بالحصول ، وقد تكون متحصلة تتكرر بالعدد فقط ، أي لا يكون اختلاف ما بين جزيئاتها إلا بالعارض الخارجية عن ماهيتها ، وهي المعنى النوعية .

فقوله : [التي لا تختلف فيها إلا بالعدد] يريد تخصيصها بالقسم الثاني .

(٩) أي الطبيعة النوعية أيضاً مقومة للأشخاص المختلفة بالعدد ، وكيف لا وتلك الطبيعة إنما هي تمام ماهية تلك الأشخاص .

- (١٠) ويفضلي عليها الشخص بخواص له .
 (١١) فهي أيضاً ذاتية .
-

(١٠) إشارة إلى ما ذكرنا من كونها متکثرة بالعوارض الخارجية عنها ؛ فإن هذا الإنسان وذلك الإنسان لا يختلفان من حيث الإنسانية التي هي ما هيّهما ، بل يختلفان بالإشارة الحسية ولوازمها من اختلاف المادة ، والأين ، والوضع ، وغير ذلك ، وكلها خارجة عن الإنسانية المجردة .

(١١) وذلك لوجود الخصيات الثلاث المذكورة فيها ، وهو المقصود .

الفصل الحادى عشر

إشارة

إلى العرضى اللازم غير المقوم

(١) وأما اللازم غير المقوم ويختص باسم اللازم وإن كان المقوم أيضاً لازماً فهو الذى يصاحب الماهية فلا يكون جزءاً منها .

(١) أقول : لازم الشيء بحسب اللغة ما لاينفك الشيء عنه ، وهو :

إما داخل فيه
أو خارج عنه .

وال الأول : هو الذاتي المقوم .
والثاني : هو المصاحب الدائم .

فإن المصاحب منه ما يصاحبه دائماً ، ومنه ما يصاحبه - وفي نسخة « يصاحب » .
وقتاً ما .

وبسبب المصاحبة :

إما أن يكون بحيث يمكن أن يعلم ، أو لا يكون .

وال الأول : يناسب إلى اللزوم في العرف
والثاني : يناسب إلى الاتفاق .

فإن الاتفاق لا يخلو عن سبب ما ، إلا أن البالغ ينسبه إلى الاتفاق .
فاللازم هنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذى لاينفك الموضوع عنه في حال
من الأحوال ، بسبب من شأنه أن يكون معلوماً .

والذاتي أيضاً محمول لاينفك عنه الموضوع في حال من الأحوال بسبب معلوم ،
إلا أنه ليس خارجاً عنه ، فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح .

والشيخ عرف اللازم بأنه : (الذى يصاحب الماهية ، ولا يكون جزءاً منها) وهذا
التعریف يتناول أيضاً ما يصحبها من العرضيات لا دائماً ، أو بالاتفاق ، لكن مراد الشيخ

(٢) مثل كون المثلث مساوى الزوايا لقائتين .

وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقاييس لحوقاً واجباً .

(٣) ولكن بعد ما يقوم المثلث بأصلادعه الثلاثة .

(٤) ولو كانت أمثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجرأه
يتركب من مقومات غير متناهية .

تبيّنه عن الذاتي ، فهو تعريف له بالقياس إلى الذاتيات ، لا إلى سائر العرضيات ،
كما مر في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود .

(٢) أقول : المحمولات الخارجية :

إما أن تلتحق الموضوع ، لا بالقياس إلى شيء خارج عنه ، بل بقياس بعض
أجزائه إلى بعض ، كالمستقيم للخط ؛ أو بقياس الموضوع إلى ما فيه ، كالضاحك
والأبيض للإنسان ؛ فإنهمما يحملان عليه ، لأجل وجود الضاحك والبياض فيه .

وإما أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه ، كنصف الاثنين الذي يحمل
على الواحد بقياسه إلى الاثنين فإنه مهما قيس إلى الثلاثة ، صارت نصفية ثلاثة ، ومساوي
الزوايا لقائتين ، محمل على المثلث قد لحقه بقياس زواياه إلى قائتين ، فهو من النصف
الثاني .

وجميع ذلك ، إما أن يلحق الموضوع لحوقاً واجباً ، أو ممكناً .

وال الأول : هو اللازم .

والثاني : ما عداه ، سواء لحقه اتفاقاً ، أو لحقه لحوقاً غير دائم .

وهو المراد من قوله : [وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقاييس لحوقاً واجباً]

(٣) إشارة إلى كونها عرضية غير ذاتية ؛ لأن الذاتية أيضاً تلتحقه لحوقاً واجباً ،
ولكن ليس بعد ما يقوم .

(٤) وذلك لأن مقاييسه إلى كل واحد مما عداه لاتنحصر في حد ؛ فكما أن زوايا
المثلث مساوية لقائتين ، فهي مساوية لنصف أربع قوائم وهلم جرا .

وقول الفاضل الشارح : مشعر بأنه جعل المحمولات التي ليست بالقياس إلى أمور
خارجية عن الموضوع موجودة في الخارج ، والتي بالقياس إليها موجودة في الذهن ، دون
الخارج .

(٥) وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط ، كانت معلومة واجبة للزوم ، فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة :

ثم استنكر كون الصنف الثاني غير متناهية ؛ لوقوف الذهن عند حدهما .
والحق : أن كون الشيء محمولا على شيء ، أمر عقلي ، سواء كان بالقياس إلى أمر خارج ، أو لم يكن بالقياس إلى شيء ؛ فإن الموجود في الموضوع ليس إلا البياض مثلا .
أما كون الموضوع أبيض ليس في خارج العقل أمراً زائداً على البياض ، وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المقولات الثانية .

وأما كون بعض المحمولات غير متناهية ، فهو بحسب القوة والإمكان ، وليس يخرج منها إلى الفعل أبداً إلا ما يتناهى عدده ، كما هو الحال في سائر الأشياء التي توصف باللأنهائية ، كالآعداد 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 ، لاما استحسن الشارح من أن الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالأجزاء الذهنية .

(٥) أقول : مطلوب الشيخ أن يثبت وجود لوازم بينة يمتنع رفعها في الذهن ، مع وضع ملزماتها .

فإن قوماً من المنطقين 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 الخصيات الثلاث المذكورة للذاتي .

فأورد الشيخ لإثبات مطلوبه قسمة حاذى بها أقسام العلوم الأولية ، 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 الزوم .
أو يكون بتوسط أمر مغاير لهما يقتضيه .

والقسم الأول : يقتضي أن يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف

الحكم فيها إلا على تصورهما فقط ، فيكون من الأوليات .

والقسم الثاني : يقتضي أن يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي تشتمل العلوم البرهانية على أمثلها ؛ وذلك لأن محملات المطالب العلمية لا تكون مقومات موضوعاتها 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 الالتزام وذلك لوجود السبب الموجب للزوم ، فكانت – وفي نسخة « وكانت » – ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة ؛ وذلك مناقض لما ذهب إليه القوم المذكورون من المنطقين ، وهو مطلوب الشيخ .

واعلم أن الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط ، بينما للموضوع ، لا يحتاج إلى البرهان الطويل الذي أقامه الشارح على ذلك ، وإلى حل تلك الشكوك التي أوردها عليه ، وأحال بعضها إلى سائر كتبه .

وذلك لأن الالتزام ، لما كان مفسراً بعدم الانفكاك ، كان كل ما يلزم شيئاً بغير توسط شيء آخر ، فالشيء لا ينفك عنه ، سواء يلزم في العقل أو في الخارج .

ولا معنى للزوم العقلي إلا أن تعقل الملزم لا ينفك في العقل عن تعقل لازمه ؛ وذلك هو المراد من كونه بينا له .

وأما اللازم بتوسط شيء آخر ؛ فإنه لا ينفك عند حضور المتوسط ، وقد ينفك مع غيبته ، فلا يكون عند الانفكاك بينا .

وما قيل على ذلك ، من أنه يقتضي أن يكون الذهن منتقلأً عن كل ملزم إلى لازمه ، ثم إلى لازم لازمه ، بالغاً ما بلغ ، حتى تتحصل اللوازم بأسرها ، بل جميع العلوم المكتسبة ، دفعة في الذهن ؛ فليس بوارد .

وذلك لأن اللوازم المترتبة التي يتلازم جميعها بحسب ما هياتها لا بالقياس إلى غيرها ، فقد يمكن أن يستمر الاندفاع فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يجب إعراضه عن تلك المتلازمات ، والتفاته إلى غيرها ، ولكنها قلما تكون في الوجود ، فضلاً عن أن تكون غير مخصوصة .

(٦) وإن كان لها وسط يتبين — وفي نسخة « يتعين » — به .

(٧) علمت واجبة به .

(٨) وأعني بالوسط ما يقرن بقولنا : لأنه ؟ حين يقال : لأنه كذا

واللوازم التي توجد غير مخصوصة ، وهي التي تشتمل على أمثلها 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 المؤدى إلى وجود تلك اللوازم المترتبة .

فإذن قد اندفع ذلك الإشكال .

ونرجع إلى ما كنا فيه .

(٦) إشارة إلى القسم الثاني ، وهو أن يكون اللازم بوسط كما يكون — وفي نسخة « يقع » — في العلوم المكتسبة .

(٧) إشارة إلى أن اللازم لا يكون بينما مطلقاً ، بل إنما يكون بينما عند حضور الوسط فقط .

(٨) إشارة إلى أن الوسط هو الذي يفيد لية التزوم ، أى به يقوم البرهان على إثبات ذلك المحمول لموضوعه .

ثم إن الشيخ أراد أن يتوصل من النظر في حال الوسط إلى إثبات لازم بينما ينتهي تحليل اللوازم غير البينة إليه .

وقد بان في علم البرهان أن الوسط في البراهين على المطالب :

إنما أن يكون مقوماً لموضوع المطلوب .

أو يكون عارضاً له .

فإن كان مقوماً امتنع أن يكون محمول المطلوب مقوماً للوسط ؛ لأن مقوم المقوم مقوم . والمقوم لا يكون مطلوباً لاشتمال تصور الموضوع عليه ؛ بل يجب أن يكون عارضاً له البينة .

وإن كان الوسط عارضاً للموضوع ، جاز أن يكون المحمول مقوماً للوسط ، وجاز أن يكون عارضاً أيضاً له .

- (٩) فهذا الوسط إن كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً – وفي سخة « مقوماً له » – لأن مقوم المقوم ، مقوم . بل كان لازماً له أيضاً .
- (١٠) فإن احتاج الوسط – وفي نسخة بدون كلمة « الوسط » – إلى وسط ، تسلسل إلى غير النهاية ، فلم يكن وسط .
- (١١) وإن لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط

فهذان مأخذان يشتملان على أصناف البراهين .
ويسمى الأول مأخذآ أولاً .
والثاني مأخذآ ثانياً .

- (٩) إشارة إلى المأخذ الأول . وإنما لم يجز أن يكون اللازم مقوم المقوم ، لأننا فرضناه خارجاً ، وجزء الالجزء يكون داخلاً .
- ثم أراد أن يتوصل من هذا المأخذ إلى مطلوبه ، فأورد قسمة أخرى ، وهي أن اللازم الأول :
إما أن يكون لزومه للوسط ، بوسط آخر .
أو يكون بغير وسط .
- ثم أبطل القسم الأول بأن قال :

- (١٠) أى يحتاج كل وسط في لزومه إلى وسط آخر ، ويتسلل ، وهو باطل ؛
لكونه غير مؤد إلى ثبوت اللزوم الأول المفترض ثبوته .
- ومع جوازه يشتمل على الخلف من وجه آخر ، وهو كون ما فرضناه وسطاً ، ليس بوسط ؛ بل جزء من أمور غير متناهية هي بأسرها الوسط .
- ولذا لم يكن كل ما فرض وسطاً بوسط ، فلا وسط ؛ وهو المراد بقوله : [فلم يكن وسط]

ولفظة [لم يكن] ههنا فعل تام .

- (١١) أى لما بطل القسم الأول ، ثبت القسم الثاني ، وهو مطلوبه .
ثم انتقل إلى المأخذ الثاني بقوله :

(١٢) وإن كان الوسط لازماً متقدماً :

(١٣) واحتاج إلى توسط - وفي نسخة «وسط» - لازم آخر ، أو مقوم ، غير منته في ذلك إلى لازم بلا وسط ، تسلسل أيضاً - وفي نسخة «أيضاً تسلسل» - إلى غير النهاية .

(١٤) فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط .

(١٥) فقد بان أنه ممتنع الرفع في الوهم .

(١٦) فلا تلتفت إذن إلى من قال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح دفعه في الوهم .

(١٧) ومن أمثلة ذلك كون كل عدد مساوياً لآخر أو مفارقأً - وفي نسخة «مفاوتاً» - له .

(١٢) أي إن كان الوسط المفروض أولاً ، لازماً للموضوع متقدماً لزومه للموضوع على لزوم المحمول ، والقسمة المذكورة واردة ه هنا أيضاً ؛ لأنه لم يفصلها إيجازاً ، بل قال مبطلاً للقسم الأول .

(١٣) أقول : فإنه لما كان الوسط الأول لازماً ، جاز كون هذا الوسط الثاني مقوماً أو لازماً ؛ ولذلك قال : [لازم آخر ، أو مقوم] .
ويابطال هذا القسم الأول يتبعين القسم الثاني الذي هو المطلوب ، فأتتى - وفي نسخة «فاستنتج» - من جميع الأقسام مطلوبه .

وذلك قوله :

(١٤) ثم صرّح بما أراد منه فقال :

(١٥) أقول : بيّن أنه أراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله :

(١٦) فقد تم الكلام .

(١٧) مثال آخر لللازم بين ؛ وذلك لأن المساواة ، واللامساواة ، لازم بيّن لكم ولأنواعه ، وإنما تتحققها بقياس بعضها إلى بعض بشرط أن يكونا من جنس واحد .
والفضل الشارح : إنما نسب هذا البيان إلى التطويل ؛ لأنه لم يعتبر مجازاته لأقسام

• • • • •

العلوم ، وما خلد البراهين . بل مطابقته للوجود .

والبرهان الذى أورده ، وادعى فيه التقريب ، وعدم الاحتياج إلى ذكر التسلسل — وهو أن الماهية إن اقتضت ، من حيث هى ، شيئاً من لوازمه ، فما اقتضته فهو لازمها بغير وسط ؛ وإن لم تقتض من حيث هى شيئاً ، فيهى من حيث هى هى لاتستلزم شيئاً ، وقد فرضت مستلزمة ، هذا خلف — ليس كما ذكره لأن القسمة فيها ليست بمستوفاة ؛ فإن من أقسامها أيضاً أن يقال : إنها تقتضى لوازمه ، ولكن لا من حيث هى ، بل بعضها بتوسط بعض ، على سبيل الدور ، أو التسلسل ، أولاً على سبيل أحدهما .

وما لم يبطل هذا القسم لا يتم برهانه .

الفصل الثاني عشر
إشارة
إلى العرضي غير اللازم

- (١) وأما المحمول الذى ليس بمقوم ولا لازم ، فجميع المحمولات
التي يجوز أن تفارق الموضوع .
- (٢) مفارقة سريعة أو بطيئة ، سهلة أو عسيرة ، مثل كون الإنسان
شابا ، وشيخا ، وقائما ، وجالسا *

(١) إنما لم يقل : [فجميع المحمولات التي تفارق] لأن مقابل ما يمتنع أن يفارق .
أعني اللازم هو ما يجوز أن يفارق . وينقسم :
إلى ما يفارق .

وإلى ما لا يفارق ، وهو ما تدوم مصاحبته اتفاقا ، ككون زيد فقيرا طول عمره
مثلا .

(٢) يمكن أن تترتب الاعتبارات ، فالسرعة السهلة كالنائم . والسرعة العسيرة
كالمغشى عليه ، والبطيئة السهلة كالشباب - وفي نسخة « كالشاب » - والبطيئة العسيرة
كالخذن - وفي نسخة « كالخذنون » -

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) ولَا كَانَ الْمَقْوُمُ يُسَمَّى ذَاتِيًّا ، فَإِنَّمَا لَيْسُ بِمَقْوُمٍ - لَازِمًا كَانَ ،
أَوْ مُفَارِقًا - فَقَدْ يُسَمَّى عَرْضِيًّا وَمِنْهُ مَا يُسَمَّى عَرْضًا ، وَسِنَدَكَرَهُ .

(١) قوله : [ما يُسَمَّى عَرْضًا] يُرِيدُ بِهِ الْعَرْضُ الْعَامُ .

الفصل الرابع عشر

إشارة

إلى الذاتي بمعنى آخر

(١) ورثما قالوا — في المتنطق — : ذاتي في غير هذا الموضع منه وعنوا به غير هذا المعنى ، وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضع من جوهر الموضوع وماهيته .

(١) أقول : عنى — وفي نسخة « يعني » — بغير هذا الموضع « كتاب البرهان » ؛ فإن الذاتي هناك ، هو ما يعم « هذا الذاتي » و « الأعراض الذاتية » وهي على ما رسمه : كل ما يلحق الموضع من جوهر الموضوع وماهيته . فجوهر الموضوع ، حقيقته — سواء كان بسيطاً أو مركباً — والماهية ربما تختص بالمركبات .

وكل ما يلحق الموضع فهو :
إما أن يلحقه لأنّه هو .
وإما أن يلحقه لأمر آخر .

وذلك الأمر :
إما أن يساويه .
أو يكون أعم منه .
أو أخص منه .

وال الأول وحده ، هو العرض الذاتي الأولي ، وهو مع القسم الثاني — أعني الذي يلحقه بسبب أمر يساويه ، كالفصل ، أو العرض الذاتي الأولي — إنما يلحقان الموضع من جوهر الموضوع وما هيته ؛ إلا أن :
الأول : يلحقه من غير واسطة .
والثاني : يلحقه بواسطة .

(٢) مثل ما يلتحق
المقادير أو جنسها من : المناسبة ، والمساواة .

فالمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور ، وهو المحمول الذي يؤخذ الموضوع في حده ؛ إلا أن الاصطلاح يتضمن أن يطلق العرض الذاتي في «كتاب البرهان» على معنى أعم من ذلك .
والسبب في ذلك أن العلوم متباينة بحسب تباعين — وفي نسخة «تمايز» — موضوعاتها .

والعرض بهذا المعنى قد يحمل

في كل علم على موضوعه

وقد يحمل على أنواع موضوعه

وقد يحمل على أعراض آخر له ،

وقد يحمل على أنواع الأعراض الآخر ،

كالناقص في علم الحساب :

على العدد . وعلى الثلاثة . وعلى الفرد . وعلى زوج الزوج .

الموضوع لا يكون مأموراً في حد المحمول إلا في الأول ، بل يكون المأمور في الثاني جنسه . وفي الثالث معروضه ، وفي الرابع معروض جنسه .

ولما كانت المحمولات البرهانية أعراضًا ذاتية ، كان جميع ذلك من الأعراض الذاتية .

ويحتمل يكون رسمها ما يؤخذ في حده موضوعه . أو ما يقوم موضوعه ، أو معروضه ،

أو معروض جنسه .

ويقيد ما يقوم موضوعه بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ؛ فإن ما يؤخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضاً ذاتياً .

وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرناه ، يُخص الأول بقييد الأول : لأن ما عداه إنما يلتحق الموضوع لأمر غير ما به هو هو .

هذا إذا أريد بالموضوع موضوع القضية . أما إذا أريد به موضوع العلم فيكون فيه أن يقال : ما يؤخذ موضوع العلم في حده .

(٢) المناسبة المقدارية بمعنى غير العددية كما مر .

والمشترك بينهما المناسبة المطلقة ، وهي كجنس هما .

والأعداد : من الزوجية والفردية ،
والحيوان من : الصحة ، والمرض
وهذا القبيل من الذاتيات يخُص باسم الأعراض الذاتية ، مثل
ما يتمثلون به من الفط Osborne للأنف

(٣) وقد يمكن أن يرسم الذاتي برسم ربما جمع الوجهين جميعاً

والمتناسبة — وفي نسخة « فالمتناسبة » —

إذا أخذت على أنها مقدارية ، كانت عرضاً ذاتياً للمقادير ، وستعمل في علمها .
وإذا أخذت على أنها مطلقة ، كانت عرضاً ذاتياً لجنسها التي هي الكلمة .
لكنها لا تستعمل في علم المقادير ، ولا في علم الأعداد ؛ لأنها ليست عرضاً ذاتياً
لموضوعيهما ، كما ذكرناه ؛ وكذلك المساواة ؛ ولذلك قال : [يلحق المقادير أو جنسها]
(٣) إنما قال : [يرسم] ولم يقل : [يحد] لأن الأمور المختلفة بالماهية لا يمكن أن تجمع
في حد ؛ لأنها لا تشترك في الذاتيات المميزة ، لكنها يمكن أن تجمع في رسم ؛ لأنها ربما
تشترك في لازم تميزها عما عدتها .
وذلك الرسم هو أن يقال : ما يؤخذ في حد الموضوع ، أو يؤخذ الموضوع في
حده .

الأول : مقوماته .

والثاني : أعراضه الذاتية الأولية .

وإن أريد أن تجمع جميع الأعراض الذاتية ، قبل : ما يؤخذ في حد الموضوع ،
أو ما يؤخذ الموضوع ، أو ما يقمه ، مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ؛ في حده .
واعلم أنأخذ المقومات في الحد ، أخذ طبيعى . وأخذ الموضوع فيه اضطراري .
قال الفاضل الشارح : في تعريف العرض الذاتي ، بأخذ الموضوع في حده — :
(وهذه عبارة المتقدمين ، أوردها الشيخ في الشفاء ، وتبعه مقلدوه المتأخرن . ويبيّن في
الحكمة المشرقة بطلانها ، بأن الموضوع بماهيته وجوده ، متميز عن ماهية العرض
وجوده ، فكيف يؤخذ في حده ؟
وأيضاً الأعراض غير متعلقة بماهيتها — وفي نسخة « في ماهيتها » — بمواهيبها ،

بل تعلقها بها لعرضيتها ، وهي من لوازمه ؛ ولذلك — وفي نسخة « والأجل ذلك » — 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 ، وتقضى الأعراض الذاتية ، اقتضاء العلة المعلول)

وأقول : ما ذكره الشيخ في المحكمة المشرقية ، في هذا الموضع ، يرجع إلى أن الأعراض التي يعبر عنها بما تقتضى تخصيصها بموضوعاتها ، فتعريفاتها بحسب أنها إنما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها .

وأمّا حقيقتها في أنفسها فإنّما تكون غير مشتملة ، من حيث الماهيات ، على الموضوعات ، وإن كانت محتاجة إليها من حيث الوجود .

فالحاجة التامة يتلائم من مقومات الماهية ، دون مقومات الوجود .

فما كانت من تلك الماهيات بسائط ، لا جناس لها ولا فصول ، فلا حدود لها . وما لها أجناس وفصول ، فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها . والمشتملة على موضوعاتها من التعريفات ، إنما هي رسومها لا حدودها .

وكذلك فيما لا يقتضي تصور ذاتها التفاتاً إلى موضوعاتها . أما ما يقتضي التفاتاً إليها فإنّما تكون مفهوماتها مركبة عن حقيقتها ، وعن اعتبار موضوعاتها . وينبغي أن يحد باعتبار الموضوعات ؛ وذلك لأنّ التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ، ولا يطلب في التحديد إلا المفهوم .

هذا حاصل كلامه المتعلّق بهذا البحث . ولو لا مخافة التطويل ، لأوردناه بالفاظه .
فظاهره أنّ الأعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الإشارات مما لا يفهم من غير التفات إلى موضوعاتها ؛ وذلك :

لأن المساواة : اتفاق في نفس الكمية .

والمناسبة : اتفاق في كون الكمية مضافة إلى غيرها

والزوجية : انقسام متساوين في العدد ، بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع آخر

(٤) والذي يخالف هذه الذاتيات فيها - وفي نسخة « فما » - يلحق الشيء لأمر - وفي نسخة « لأجل أمر » - خارج عنه ، أعم منه حقوق الحركة للأبيض ، فإنه - وفي نسخة « في أنها » - يلحقه - وفي نسخة « إنما يلحقه » - لأنه جسم ، وهو معنى أعم منه ، أو أخص منه ،

فإن جردت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات ، بقيت المناسبة والمساواة اتفاقاً محضاً ، وهو نوع من المضاد . والروجية انقساماً بمتباينين فقط ، وهو نوع من الانفصال . ولا يكون شيئاً من ذلك عرضاً ذاتياً للحكم ، والعدد ، ولا لغيرها؛ وكذلك في باقيها . ولست أدرى كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها ؟

أيُخالف الجميع في جعلها أعراضًا ذاتية ؟

أم يخالفهم في تعريفاتها بما عرفوها به ، مخترعاً عن نفسه لما تعريفات آخر ؟ أما نحن معاشر المقلدين ، فلما لم نفهم من هذه الأعراض ، بسيطة كانت أو مركبة سوية ما ذكروه في تعريفاتها المتناولة للموضوعات ، كانت تلك التعريفات حدوداً ، أو رسوماً ، تامة أو ناقصة ، بحسب الماهية ، أو بحسب التسمية ؛ فلستنا نقدر على أن نتصورها غير ملتفتين إلى موضوعاتها ، ولا على أن نعرفها إلا كذلك ، ولا نأبى من أن نجوز أن يكون الحد المأذوذ فيه الموضوع الذي ذكروه ، حدّاً غير حقيق بحسب الماهية وحدها ، على ما أشار إليه الشيخ ؛ فكثيراً ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالمجاز والتوضع .

فهذا ما عندي فيه .

وأما الرسم الجامع الذي أورده الفاضل الشارح ، فهو رسم للحملات الأولية التي هي بالجنس والفصل القربيان ، والأعراض الذاتية الأولية فقط ، نقله الشارح إلى هنا ، يخرج عنه المقومات البعيدة ، كاجناس الأجناس ، والفصول وفصولها - وفي نسخة « وفصولهما » - وسائل الأعراض الذاتية المستعملة في البراهين .

والشارح معرف بذلك ؛ فإذاً ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعاً .

(٤) لم يذكر قسماً من الأقسام المذكورة ، وهو ما يلحق الشيء لأجل أمر يساويه ، وهو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور ، كالضاحك الذي يلحق =

لحوظ الحركة للموجود ؛ فإنه إنما تلحقه لأنه جسم ، وهو معنى أخص منه .

وكذلك حقوق الضاحك للحيوان ؛ فإنه إنما يلحقه لأنه إنسان »

= الإنسان للتعجب ؛ وساوى الزوايا لقائمتين الذي يلحق المثلث لوسائل بينهما .
ولعل الشيخ حذفه لإيشاراً للاختصار ، وهو أيضاً خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح .

الفصل الخامس عشر

إشارة

إلى المقول في جواب ما هو

(١) يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل - وفي نسخة «التحصيل عليهم» - لا يميزون بين الذاتي ، وبين المقول في جواب ما هو .

(٢) فإن اشتئى بعضهم أن يميز ، كان الذي يقول إليه قوله ، هو - وفي نسخة «وهو» - أن المقول في جواب ما هو ، من جملة الذاتيات ، ما كان مع ذاتيته أعم .

(١) هؤلاء لما سمعوا أن الجنس مقول في جواب ما هو ، حسروا أن المقول في جواب ما هو ، هو الجنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل ، كما يمحكمي - وفي نسخة «حكي» - عنهم ، أو عن أمثالهم ، في كتاب «الحدل» فإذا حصل عليهم ، أى نبهوا ، على تحقيق ما يؤدي إليه ظنهم الفاسد ، مما غفلوا عنه؛ وذلك بأن يُذكروا أنهم عتوا بالذاتيات ، أجزاء الماهية فقط . وبالجنس هو جزء الماهية فقط ، لزمهم أن لا يكون بين «الذاتي» والمقول في «جواب ما هو» فرق عندهم .

ولأجل ذلك قال الشيخ : [يكاد المنطقيون الظاهريون لا يميزون] لم يقل : [إنهم يقولون كذا] .

ثم لما تنبه - وفي نسخة «نبه» - بعضهم بالفصول ، ورأها وحدها غير صالحة بجواب ما هو ، ذهب إلى أن من الذاتيات ما يصلح لذلك ، ومنها ما لا يصلح ، يجعل الصالح ما هو أعم ، يعني الجنس ، وهو المراد بقوله :

(٢) يقال : تبللت الألسن ، إذا اختلطت . والمراد أن كلامهم يختلط إذا تنبهوا على ما ينافق رأيهم ، وذلك بغير إدراك صدور الأجناس ، كالحساس للإنسان ؛ فليتها

ثم يتبللون إذا حق عليهم الحال في ذاتيات هي أعم ، وليست أحناساً ، مثل أشياء يسمونها فصوص الأحناس ، وستعرفها .

(٣) لكن الطالب بما هو ، إنما يطلب الماهية وقد عرفتها – وفي نسخة «عرفت الماهية» – وأنها إنما تتحقق بجميع المقومات

(٤) فيجب أن يكون الجواب بالماهية .

(٥) وفرق : بين المقول في جواب ما هو .

وبين الداخل في جواب ما هو .

والمقول في طريق ما هو .

فإن نفس الجواب غير الداخل في الجواب ، والواقع في طريق ما هو .

ذاتيات لكونها مقومة للأحناس ، وعامة لكونها مساوية لها في الدلالة ، وغير صالحة بجواب ما هو لكونها فصولاً للأحناس .

ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم ونقضه اشتغل بتحقيق ذلك فقال :

(٣) أقول : يعني بذلك ما سبق بيانه حين ذكر أن : [كل ماهية إنما تتحقق لأن تكون أجزاؤها حاضرة معها] ، قال :

(٤) ثم نبه على منشأ غلطهم بقوله :

(٥) أقول : وذلك لأن القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية ، وبين الداخل فيه ، والواقع في طريقه ، الذي هو جزء الماهية ، يعني الذاتي .

قال الفاضل الشارح : (والفرق بين الداخل في جواب ما هو ، والمقول في طريقه ،

هو أن الجزء

إذا صار مذكوراً بالمطابقة ، كان مقولاً في طريق ما هو .

وإذا صار مذكوراً بالتضمن ، كان داخلاً في جوابه)

أقول : ويمكن أن يحمل الاشتباه الأول ، الواقع بين جواب ما هو ، وبين الذاتي ، أي ذاتي كان ، على عدم الفرق بين :

نفس الجواب .

والداخل فيه .

(٦) واعلم أن سؤال السائل بما هو ، بحسب ما توجيهه كل لغة ، هو أنه : ما ذاته ؟ أو : ما مفهوم اسمه بالطابقة ؟ وإنما هو هو – وفي نسخة « هو ما هو » – بجتماع ما يعمه وغيره ، وما يخصه ، حتى تتحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال تتحققها – وفي نسخة « بتحقيقها » – والأمر الأعم ، لا هو هوية الشيء ، ولا مفهوم اسمه بالطابقة . ولهم أن يقولوا : إننا نستعمل هذا الفظ على عرف ثان ، ولكن عليهم أن يدلوا على المفهوم المستحدث ويأثروه إلى قدمائهم ، دالين على ما أصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم .

وأنت عن قريب ستعلم أن لهم عن العدول عن الظاهر في العرف غنى *

فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية فقط ، على ما يقتضى عرفهم .

ويحمل الاشتباه 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 .

وحيثند يكون الداخل في الجواب ، أعم من المقول في الطريق .

واما يؤيده : أن الشيخ عرف الجنس المشهور ، المتناول للجنس والفصل ، في المد – وفي نسخة « في البحدل » – لا على – وفي نسخة « على » – ما يستعمله الظاهريون ، بكونه مقولاً في طريق ما هو .

وذلك عندهم إنما يكون هو : الذاتي الأعم

فإن الذاتي المساوى إنما يكون عندهم حدّاً .

وأيضاً الشيء قد يعرف : بالذاتي الأعم أولاً ، ثم يعتمد بالمساوي حتى تتحصل ما هيته فإذا ذكر الأعم قد وقع في الطريق .

وأما المساوى فقد وقع عند الوصول إلى المقصود الذي هو تحصيل الماهية .

(٦) بيان ذلك أن المباحث العلمية لا تتعلق بالألفاظ إلا بالعرض ، كما مر .

وإذا تعلقت بها ، فيجب أن تحمل الألفاظ على مفهوماتها بحسب عرف اللغة ، ما لم يطأ عليها نقل اصطلاحي .

ولما كان البحث عن مفهوم « ما هو » لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة ، رجع الشيخ إلى مفهومه الأصلي ، وبيّن أنه إنما يورد سؤالاً :
إنما عن حقيقة الذات .

أو عن مفهوم الاسم بالمطابقة .
كما تبين في باب المطالب .

ثم بين أن المعنى الذي يجعله القوم بيازائه ليس هو أحدهما ؛ لأن حقيقة الذات إنما تتحصل باجتماع ما يعمه ، يعني « الجنس القريب » وما يخصه : يعني الفصل .
والأمر العام الذي يذهبون إليه :

ليس هو ما به الشيء هو ، يعني حقيقته .
ولا هو أيضاً مفهوم اسمه بالمطابقة .

فإذن ليس هذا الإطلاق بحسب العرف اللغوي

فإن ذهبوا إلى اصطلاح طاريء عليه ، وادعواه ؛ فلهم ذلك ، ولكن عليهم أن يبينوا المفهوم الذي اصطلحوا عليه ، والسبب الموجب للنقل ، من العرف اللغوي ، إلى الاصطلاхи .

وإن نسبوا ذلك إلى القدماء ؛ فإن طريقهم في هذه الصناعة ، هي التزام مصطلحات القدماء ، مع ما يلزمها ، ويلزمهم عليها ، على ما شحنوا كتبهم به .
وليس يمكنهم ذلك مع أنهم مستغنو — وفي نسخة « مشتغلون » — على التعسف ، على ما سنبينه .

الفصل السادس عشر

إشارة

إلى أصناف المقول في جواب ما هو

(١) اعلم أن: أصناف الدال على ما هو من غير تغيير العرف
— وفي نسخة «مفهوم العرف» — ثلاثة.

(١) يعني بالعرف اللغوي المذكور ، ووجه الحصر أن يقال :

المسئول عنه بما هو :

إما أن يكون شيئاً واحداً.

أو أشياء كثيرة.

وال الأول : إما أن يكون كليّاً.

أو جزئياً.

والثاني : إما أن يكون تلك الأشياء :

مختلفة الحقائق.

أو متفرقة الحقائق.

وهذه أربعة أصناف.

وأبحواب عنها ثلاثة أصناف ، لأن أبحواب عن صنفين منها واحد.

وذلك لأن المسئول عنه :

إن كان شيئاً واحداً ، وكان كليّاً ، فيجاب بالحد وحده.

ولا يجاب بذلك إذا شاركه غيره في السؤال.

فهو جواب في حال المخصوصية المطلقة.

وإن كان أشياء كثيرة مختلفة الحقائق ، فيجاب بهام الماهية المشتركة بينها.

ولا يجاب بذلك إذا اختص السؤال منها بواحد ، فهو جواب في حال الشركة المطلقة

- (٢) أحدها : بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ما هيء الاسم ، مثل دلالة – وفي نسخة « كدلالة » – « الحيوان الناطق » على الإنسان .
- (٣) والثاني : بالشركة المطلقة ، مثل ما يجب أن يقال – حين يسأل عن جماعة مختلفة ، فيها مثلاً : فرس ، وثور ، وإنسان – : ما هي ؟ وهنالك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان .
- (٤) فأما الأعم من « الحيوان » « كالجسم » ، فليس لها بما هي مشتركة ، بل جزء الماهية المشتركة .

وإن كان شيئاً واحداً جزئياً ، أو أشياء كثيرة متفقة المفائق ، كان الجواب في الحالتين ، هو نفس ماهية ذلك الشيء ، أو الأشياء ، فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصية معاً .

وقد ظهر من ذلك أن أصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو ، ثلاثة ، لا تزيد ولا تنقص .

والشارح : جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية ، ماهية شخص واحد ، ومتل بزيد ، إذا قيل إنه : ما هو .
وهو سهو منه ؛ فإنه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب .

(٢) أقول : الحد :

قد يكون بحسب الاسم ، ويحاب به عما هو طالب تفسير الاسم .
وقد يكون بحسب الحقيقة ، ويحاب به عما هو طالب الحقيقة .
وربما يحاب بمحد واحد في الموضعين ، باعتبارين فلعله لم يقل : [مثل دلالة الحد على ماهية المحدود] لثلا يتخصص بأحد هما . بل قال : [على ماهية الاسم] ليتناولهما .

(٣) أما أنه لا يجب – أى لا ينبغي – فلأنه تمام الماهية المشتركة .
وأما أنه لا يحسن ؛ فلأنه لو أورد « حد الحيوان » بدله ، لكأن المورد مشتملاً على ما يجب ، لكنه لم يحسن ؛ فإنه لا حاجة إلى ذلك التفصييل .

(٤) أقول : هذا شروع في بيان ذلك ، بأن المورد إن كان غير الحيوان : فإذاً أن يكون .

وأما الإنسان والفرس، ونحوهما – وفي نسخة « ونحوه » – فأشخص دلالة مما تشتمل عليه – وفي نسخة بدون عبارة « عليه » – تلك الماهية .
 (٥) وأما مثل الحساس والمحرك – وفي نسخة « أو المحرك » – بالإرادة طبعاً، وإن أنزلنا أنهما مقومان متساويان لتلك الجملة معاً بالشركة فليسا يدلان على الماهية .

أعم
أو أخص منه .
أو مساوياً له .

وابطل الجميع . وذلك ظاهر إلى قوله : [في إبطال المساوى]
 (٥) إنما قال ذلك ؛ لأنهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان .
 والتحقيق يقتضي أن الفصل الذي يحصل به الجنس لا يكون فوق واحد ؛
 لأن الواحد إن لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا .
 وإن تحصل به كأن ما عداه فصلا ، فلا يكون فصلا .
 اللهم إلا أن تكون الفصول مأخوذة عن علل مختلفة ، وحيثئذ يكون الفصل الحقيقي
 مجموعها ، وكل واحد منها هو جزء .
 وربما يكون الفصل الحقيقي شيئاً 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 يشتبه تقدم أحدهما على الآخر ، فقد يشتق له عن كل واحد
 منها اسم ؛ وحيثئذ ربما يظن أن المفهوم من الفصلين فصلان متغيران لغيرهما .
 و « الحساس » و « المحرك بالإرادة » في هذا الموضع من هذا القبيل ؛ فإن مبدأ
 الفصل الحقيقي ، هو النفس الحيوانية ، التي هي معروضة الحس والحركة ، فاشتق له
 اللقب منها .
 ولا لم يكن هذا التحقيق منطقياً ، أعرض الشيخ عنه ، وعرض بأن ذلك مخالف
 للتحقيق بقوله : [وإن أنزلنا أنهما مقومان] أي فرضنا .

(٦) وذلك لأن المفهوم من المحسوس والمحرك بالإرادة – وفي نسخة بدون عبارة « بالإرادة » – وأمثال ذلك بحسب المطابقة ، هو أنه شيء – وفي نسخة « هو مجرد أنه شيء » – له قوة حسن ، أو قوة حركة .

وكذلك مفهوم الأبيض : هو أنه شيء ذو بياض . فأما ذلك الشيء – وفي نسخة « فأماماً ذلك الشيء » – فغير داخل في مفهوم هذه الألفاظ ، إلا على طريق الالتزام ، حين – وفي نسخة « حتى » – يعلم من خارج أنه – وفي نسخة « هو أنه » – لا يمكن أن يكون شيء من هذه إلا جسماً – وفي نسخة « شيء من هذه الأجسام » –

(٧) وإذا قلنا لفظ – وفي نسخة « لفظة » – كذا تدل على كذا ، فإنما نعني به طريق المطابقة ، أو التضمن ، دون طريق الالتزام .

(٨) وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود .

(٦) يريد أن الفصول والعرضيات كلها لا تدل على أصل الماهية ، التي يدل عليه الجنس والفصل إلا بالالتزام ؛ وذلك لأن الفصول تحصل الماهية ، والعرضيات تتحققها بعد تحصلها .

فأما الشيء الذي يتحصل بها ، أو يكون موضوعاً لها ، فهو خارج عن مفهوماتها ، إذ لو كانت تشتمل عليه – وفي نسخة « عليها » – لكان ما به الاشتراك داخلاً فيها بد الامتياز ، أو الأشياء الداخلة في الخارج . هذا خلف .

(٧) يريد بهذه الدلالة ، الدلالة على الماهية ، أو على مفهوم الاسم ، لا الدلالة المطلقة ، كما فهمها الشارح ، وأدى به ذلك إلى أن جعل « دلالة الالتزام » مهجورة في جميع الموضع .

والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة أن لفظة [ما] إنما – وفي نسخة « هو إنما » – يقصد بالقصد الأول ما يطابق المسئول عنه ، دون ما عداه ، ثم يتعلق بأجزاءه بالقصد الثاني ؛ لكن المسئول عنه متعلق الهوية بها فتبقي اللازم مقصودة مطلقاً .

(٨) أي اللفظ الذي يقصد به أشياء محدودة ، إذا دل على الماهية ، أو على مفهوم

(٩) وأيضاً لو – وفي نسخة «إذا» – كان المدلول عليه هو بطريق الالتزام معتبراً ، لكن ما ليس بعموم صالح للدلالة على ما هو . مثل الضحاك – وفي نسخة «الضاحك» – مثلاً : فإنه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق .

لكن قد انفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو . فقد بان أن الذي يصلح فيها نحن فيه أن يكون جواباً عما هو ، أن يقول لتلك الجماعة : إنها حيوانات .

(١٠) ونجد اسم الحيوان موضوعاً بإزاء جملة ما تشارك فيه هي من المقومات المشتركة بينها التي تخصها وما في حكمها وضعاً شاملأ ، إنما يخلو عما يخص كل واحد منها .

الاسم ، ويتناول ما يدخل فيما ، فقد وقع على أشياء محددة .
وأما اللوازم الخارجية ، فلكونها غير محددة ، لا يجوز أن تكون مقصودة له .

(٩) أقول : تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع ؛ لأن ما ليس بعموم كالتوصاص ، فقد يكون صالح للدلالة بالاتفاق في سائر الموضع ، وإلا لكان ذلك في نسخة «لكان» – الرسم أيضاً مهجورة على الإطلاق .
فكذلك الحدود الناقصة التي تخلو عن الأجناس .

وأيضاً الشيخ قد صرخ بذلك في «الشفاء» في الفصل الذي قسم فيه الكل إلى أقسامه الخمسة . فقال – بعد أن قسم الدال على الماهية إلى : الجنس والنوع – ما هذه عبارته :

[والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان إلا بالالتزام ، فليس جنساً ؛ إذ المراد هنا بالدلالة ، ما يدل بالمطابقة أو التضمن]

وهذا أيضاً نص صريح على التخصيص بهذا الموضع .

(١٠) أقول : يريد أنه إذا بطلت الأقسام بأسرها تعين الحيوان للجواب ؛ فإنه هو الذي يشتمل على جميع الذاتيات المشتركة التي تخص هذه المخلفات المسئولة عنها ، ويخلو عن فصل كل واحد منها .

- (١١) هذا وأما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معاً ، مثل ما إنـه إذا سـئـل عن جـمـاعـة ، هـم زـيـد ، وـعـمـرو ، وـخـالـد ، مـاـهـم ؟ كانـ الـذـى يـصـلـحـ أـنـ يـجـابـ بـهـ عـلـىـ الشـرـطـ المـذـكـورـ ، آـنـهـ آـنـاسـ .
- (١٢) وإذا سـئـلـ أـيـضاـ – وـفـىـ نـسـخـةـ بـحـذـفـ كـلـمـةـ «ـأـيـضاـ»ـ – عـنـ زـيـدـ وـحـدـهـ ، مـاـ هـوـ ؟ـ لـسـتـ أـقـولـ : مـنـ هـوـ ؟ـ كـانـ الـذـى يـصـلـحـ أـنـ يـجـابـ بـهـ عـلـىـ الشـرـطـ المـذـكـورـ آـنـهـ إـنـسـانـ .
- (١٣) لأنـ الـذـى يـفـضـلـ فـيـ زـيـدـ عـلـىـ إـلـإـنـسـانـيـةـ ، أـعـراـضـ وـلـواـزـمـ ، لـأـسـبـابـ فـيـ مـادـتـهـ الـتـىـ مـنـهـ خـلـقـ ، وـفـىـ رـحـمـ أـمـهـ ، وـغـيـرـ ذـلـكـ ، عـرـضـتـ لـهـ .

- (١١) أيـ منـ غـيرـ تـغـيـيرـ المعـنىـ الـلغـويـ .
- (١٢) إـشـارـةـ إـلـىـ فـرقـ بـيـنـ «ـمـاـ»ـ وـ«ـمـنـ»ـ فـيـنـ الـأـوـلـ قـدـ مـرـ بـيـانـهـ ، وـالـثـانـيـ إـنـماـ يـطـلـبـ بـهـ الـعـوـارـضـ الـمـشـخـصـةـ ، وـيـكـونـ جـوـاـبـهـ «ـزـيـدـ»ـ أـوـ مـاـ يـبـرـرـ مـجـرـاهـ .
- (١٣) يـرـيدـ أـنـ يـفـرقـ :
بـيـنـ الـأـشـيـاءـ الـتـىـ تـدـخـلـ عـلـىـ معـنـىـ كـ «ـالـحـيـوانـ»ـ وـتـجـعـلـهـ أـشـيـاءـ مـخـتـلـفـةـ الـحـقـائـقـ ، كـالـإـنـسـانـ ، وـالـفـرـسـ .
وـبـيـنـ الـأـشـيـاءـ الـتـىـ تـدـخـلـ عـلـىـ معـنـىـ آـخـرـ كـالـإـنـسـانـ ، وـتـجـعـلـهـ أـشـيـاءـ مـتـفـقـةـ الـحـقـيقـةـ كـزـيـدـ ، وـعـمـروـ .
ولـنـورـدـ لـبـيـانـ ذـلـكـ مـقـدـمةـ ، هـىـ أـنـ تـقـولـ :
مـنـ الـكـلـيـةـ مـاـ قـدـ يـتـصـورـ مـعـنـاهـ فـقـطـ ، بـشـرـطـ أـنـ يـكـونـ ذـلـكـ الـمـعـنىـ وـحـدـهـ ، وـيـكـونـ كـلـ مـاـ يـقـارـنـهـ زـئـداـ عـلـيـهـ ، وـلـاـ يـكـونـ مـعـنـاهـ الـأـوـلـ مـقـولاـ عـلـىـ ذـلـكـ الـجـمـوعـ بـلـ جـزـءـ مـنـهـ .
وـمـنـهاـ مـاـ يـتـصـورـ مـعـنـاهـ ، لـاـ بـشـرـطـ أـنـ يـكـونـ ذـلـكـ الـمـعـنىـ وـحـدـهـ ، بـلـ مـعـ تـجـوـيزـ أـنـ يـقـارـنـهـ غـيـرـهـ ، وـأـنـ لـاـ يـقـارـنـهـ . وـيـكـونـ مـعـنـاهـ الـأـوـلـ مـقـولاـ عـلـىـ الـجـمـوعـ حـالـ الـمـقـارـنةـ .
وـهـذـاـ الـأـخـيـرـ قـدـ يـكـونـ غـيرـ مـتـحـصـلـ بـنـفـسـهـ ، بـلـ يـكـونـ مـبـهـماـ مـحـتمـلاـ لـأـنـ يـقـالـ عـلـىـ أـشـيـاءـ مـخـتـلـفـةـ الـحـقـائـقـ ، وـإـنـماـ يـتـحـصـلـ بـمـاـ يـنـضـافـ إـلـيـهـ فـيـتـخـصـصـ بـهـ ، فـيـصـيرـ هـوـ بـعـيـنهـ أـحـدـ ذـلـكـ الـأـشـيـاءـ .

وقد يكون متاحصلاً بنفسه أو بما ينضاف إلى المعنى المذكور قبله ، ولا يكون مبهمًا ، ولا محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق . بل يقال — حين يقال — على أشياء لا تختلف إلا بالعدد فقط .

وهذا كان يشتراك في أن المعنى الأول يقال على الحاصل بعد حقوق الغير به إلا أن اللاحق معط لقوع ذلك المعنى في الصورة الأولى ،

و « يسمى فضلاً »

أو لاحق به بعد التقويم في الصورة الأخيرة
ويسمى « عارضاً »

فالكل يسمى بالأعتبار الأول : « مادة ».
وبالأعتبار الثاني : « جنساً » .

وبالأعتبار الثالث : « نوعاً » .

مثاله : « الحيوان » إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء .

ولأن اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ، ولا يقال له : إنه حيوان . كان مادة .

ولأن — وفي نسخة « إذا » — أخذ لا بشرط أن لا يكون معه شيء ، بل من حيث يحتمل أن يكون إنساناً أو فرساً .

ولأن تخصيص بالناطق ، تحصل إنساناً ، ويقال له : إنه حيوان ، كان « جنساً »
وإذا أخذ بشرط أن يكون مع الناطق ، متخصصاً ومتاحصلاً به ، كان نوعاً .

فالحيوان الأول جزء الإنسان ، ويقدمه 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 ، ويقدمه في العقل بالطبع ، لكنه في الخارج
متاخر عنه ؛ لأن الإنسان ما لم يوجد ، لم يعقل له شيء ، يعمه وغيره ، وشيء يخصه
ويحصل له ، ويصير هو هو بعينه .

والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه ؛ لأنه مأخوذ مع الناطق ، والأشياء التي تنضاف
إليه بعد تحصله ، لاتفاقه اختلافاً في الماهية ، بل ربما تجعله مختلفاً بالعدد ، كالإنسان

(١٤) ولا يتعدى — وفي نسخة « يتقدر » — أن تقدر عروض أضدادها في أول تكونه ويكون هو هو بعينه .

(١٥) وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ، ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية ؛ وذلك لأن الحيوان الذي كان يتكون إنساناً .
فاما أن يتم تكوته — وفي نسخة « بكونه » — مما يتكون منه فيكون إنساناً .

ولما أن لا يتم تكونه — وفي نسخة « بكونه » — فلا يكون لا ذلك الحيوان ، ولا يكون ذلك الإنسان .

(١٦) وليس يحتمل التقدير المذكور ، من أنه لوم يلحقه لواحق جعلته إنساناً — يعني الناطقية « شرح » — بل لحقته أضدادها ، أو الأبيض ، والإنسان الأسود ، وهكذا الإنسان بذلك الإنسان .

فظهر الفرق بين الأشياء التي تدخل على معنى ، و يجعله أشياء مختلفة الحقائق ، وبين الأشياء التي تدخل عليه ، و يجعله أشياء متفقة الحقيقة .

وإذا تقرر هذا فنقول : لما كان الإنسان نوعاً كما قلنا ، كان متحصل الوجود ، فكان كل ما ينضاف إليه ، ويقترن به مما يجعله مختلفاً بالعدد ، فهو غير مقوم إياه ، بل عارض له ، بمخلاف الحيوان ؛ ولذلك كانت ماهية الأشخاص ، هي شيئاً واحداً ، وهو المراد بقوله : [لأن الذي يفضل في زيد على الإنسانية أعراض ولوازم مادته — وفي نسخة « لأسباب في مادته » — هي التي منها خلق] .

(١٤) إشارة إلى أن العوارض ولوازم لما قارنته بعد تحصيله ، فلا تتبدل حقيقته بتبدل تلك العوارض .

مثلاً « زيد الأبيض » لو فرضناه « أسود » لم تتبدل إنسانيته .

(١٥) يريد أن الماهية لا يمكن أن تكون كذلك ؛ لأنها إن تبدلت ارتفع الشيء الذي هي ماهيته .

(١٦) يعني يكون بعد تكونه فرساً هو ذلك الواحد الذي كان أمكن قبل ذلك ، أو أمكن أن يكون إنساناً .

مغايراتها . - يعني اللاناطقية والصاهمية « شرح » - لكان يتكون حيواناً غير إنسان ، يعني فرساً مثلاً ، وهو ذلك الواحد بعينه .

(١٧) بل إنما يجعله حيواناً ، ما يتقدمه في يجعله إنساناً .

(١٨) وإن - وفي نسخة « فإن » - كان على غير هذه الصورة ، فهو على غير هذا الحكم ، وليس ذلك على المنطق *

ومراده من ذلك الإشارة إلى أن ما يحصل الماهية - أعني الفصل . - لا يتحمل التبدل أيضاً مع بقاء الماهية .

(١٧) إشارة إلى تقدم وجود الإنسان ، باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ، وإن كان وجود الجنس في العقل متقدماً على تصوره .

(١٨) وإن كانت هذه الطبائع المذكورة التي فرضناها عوارض . فصولاً في نفس الأمر وكانت التي فرضناها فصولاً عوارض ، فهو على غير هذا الحكم المذكور .

ولكن ليس على المنطق أن ينظر في المواد ، بل عليه أن يبين أن الأشياء التي تختلف بالحقائق والتي لم تختلف ، أيّ أشياء كانت ، إذا سئل عنها بما هو ، كيف يناسب عن كل واحد منها - وفي نسخة « منها » -

النحو الثاني
في
الألفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم
الفصل الأول
إشارة

إلى المقول في جواب ما هو ، الذي هو الجنس ، والمقال في جواب ما هو ،
الذي هو النوع

(١) كل محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو .
فإما أن تكون حقائق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط
وإما أن تكون بالعدد – وفي نسخة « بالعدد فقط » – مختلفة .
فأما ما يتقوّم – وفي نسخة « يقوم » – به من الذاتيات فغير مختلف
أصلاً .

والأول : يسمى جنساً لما تحته .
والثاني : يسمى نوعاً .

ومن عادتهم أيضاً أن يسموا كل واحد من مخلفات الحقائق ،
تحت القسم الأول نوعاً له – وفي نسخة بحذف الكلمة « له » – وبالقياس
– وفي نسخة « بالقياس » – إليه .

(٢) على أن اسم النوع عند التحقيق إنما يدل في الموصيدين على
معنيين مختلفين .

(١) كله ظاهر مستغن عن التفسير

(٢) أقول : النوع المضاف إلى الجنس يستلزم اعتبارين :

(٣) وما يسمون فيه المنطقيون ظنهم أن اسم النوع في الموصعين له دلالة واحدة ، أو مختلفة بالعموم والخصوص .

أحد هما : نسبة إلى ما فوقه ، الذي هو الجنس .

والثاني : نسبة إلى ما تحته — أشخاصاً كانت أو أنواعاً أخرى . التي لولاها لم يكن النوع كلياً .

والنوع المطلق يستلزم اعتباراً واحداً ، وهو نسبة إلى الأشخاص التي تحته .

فالأول : قد يتناول الأنواع العالية ، والمتوسطة ، والسفالة ، التي تختص باسم نوع الأنواع ، تناول الجنس لأنواعه .

والثاني : قد يشارك نوع الأنواع وحده في موضوعاته ، وبيانه بأحد اعتباريه ، أى نسبة إلى ما فوقه .

وقد يبيانه في الموضوع أيضاً ، إذا لم يكن تحت جنس . كالوحدة ، والنقطة ، والآن .

فالنوعان مختلفان في المعنى بثلاثة أشياء :

أحدها : اختصاص أحد هما بالنسبة إلى ما فوقه ؛ ولأجل ذلك يجب تركيه عن جنس وفصل .

وأما الآخر : فلا يجب فيه ذلك ، وإن كان جائزآ لاشراك المذكور في الموضوع .

وثانيها : جواز مبادئ الإضافي للحقيقي ، في الموضوعات حتى . وفي نسخة « حين » . يكون نوعاً عالياً ومتوسطاً ، من حيث وقوعه على خلافات الحقيقة .

وثالثها : جواز مبادئ الحقيقي للإضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس .

(٣) وفي بعض النسخ « مختلفة بالعموم والخصوص » وهو أظهر .

فإن الأول : يوهم أن يكون لهم سهوان :

الفصل الثاني

إشارة

إلى ترتيب الجنس والنوع

(١) ثم إن الأجناس قد تترتب متصاعدة ، والأنواع قد تترتب متنازلة .

(٢) ويجب أن يشمى .

(٣) وأما إلى ماذا تنتهى في التصاعد أو في التنازل من المعانى الواقع عليها الجنسية والنوعية

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 أبنته ؛ وذلك مما لم يذهب إليه أحد .

ومراد الشيخ ليس إلا أنهم ظنوا أن النوع الحقيقى هو نوع الأنواع لا غير ، فجعلوا للمعنىين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص ؛ لكونها مطلقة في أحد الموضعين ، ومقيدة بمقاصدة الأشخاص في الموضع الآخر .

(١) أى ربما تترتب ، لأن ترتيبه ليس بواجب في جميع المواد .

(٢) وذلك لأنها لو لم تنته في التصاعد ، للزم تركب المعنى الواحد ، من مقومات لاتنتاهى ، ويتوقف تصوره على احضار جميعها بالبال .

قال الفاضل الشارح : « وأيضاً ، لوجب ترتيب العلل والمعلولات ، لا إلى نهاية ؛ وذلك لكون كل فصل علة تقوم حصته من الجنس . وهو محال على ما تبين في الإلهيات » . ولو لم ينته في التنازل ، لما تحصلت الأشخاص والأنواع الحقيقة ، أعني أعيان الموجودات ، التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الأجناس وما يليها .

(٣) أقول : يريد أن معرفة مواد الأجناس والأنواع ، بأعيانها ، ليست من هذا

وَمَا الْمُتَوَسِّطَاتُ بَيْنَ الْطَّرَفَيْنِ ؟
فَمَا — وَفِي نَسْخَةٍ « فَمَا » — لَيْسَ بِيَانِهِ عَلَى الْمُنْطَقِيِّ ، وَإِنْ تَكَلَّفَ
تَكَلُّفَ فَضُولًا .

بَلْ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْلَمَ أَنْ هَهُنَا
جَنْسًا عَالِيًّا ، أَوْ أَجْنَاسًا عَالِيَّةً ، هِيَ أَجْنَاسُ الْأَجْنَاسِ
وَأَنْوَاعًا سَافِلَةٌ هِيَ أَنْوَاعُ الْأَنْوَاعِ .

وَأَشْيَاءٌ مُتَوَسِّطَةٌ هِيَ :

أَجْنَاسٌ لَمَّا دَوْنَاهَا
وَأَنْوَاعٌ لَمَّا فَوْقَهَا .

وَأَنْ لَكُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي مَرْتَبَتِهِ خَواصٌ .

(٤) وَأَمَّا أَنْ يَتَعَاطَى النَّظَرُ فِي : كَمِيَّةِ أَجْنَاسِ الْأَجْنَاسِ ،
وَمَاهِيَّتِهَا ، دُونَ الْمُتَوَسِّطَةِ ، وَالسَّافِلَةِ ؛ كَأَنْ ذَلِكَ مِنْهُمْ ، وَهَذَا غَيْرُ مِنْهُمْ ،
فَخَرُوجٌ عَنِ الْوَاجِبِ ، وَكَثِيرًا مَا أَهْمَمُ الْأَذْهَانَ زِيَادَةً عَنِ الْجَادَةِ .

الْعِلْمُ ، لِأَنَّهَا الْمَعْقُولاتُ الْأُولَى .

وَهَذَا الْعِلْمُ يَبْحَثُ عَنِ الْمَعْقُولاتِ الثَّانِيَّةِ .

فَالْمُنْطَقِيُّ — مِنْ حِيثُهُ هُوَ مُنْطَقٌ — لَا يَنْتَظِرُ فِيهَا .

وَأَمَّا — وَفِي نَسْخَةٍ « وَأَنْ » — النَّظَرُ فِي أَنْ لَكُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْعَالِيَّةِ ، وَالْمُتَوَسِّطَةِ ،
وَالسَّافِلَةِ ، فِي مَرْتَبَتِهِ خَواصٌ ، فَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ ؛ لِأَنَّ الْعِلُومَ الْبَرَهَانِيَّةَ ، إِنَّمَا تَبْحَثُ عَنِ تِلْكَ
الْخَواصِ ، وَهِيَ الْأَعْرَاضُ الْذَّاتِيَّةُ الْمَذَكُورَةُ .

(٤) أَقُولُ : يَعْتَرِضُ عَلَى سَائِرِ الْمُنْطَقِيِّينَ ، فَإِنَّ مَقْدِمَهُمُ الَّذِي هُوَ الْمُعْلَمُ الْأُولُ
إِفْتَحَ تَعْلِيمَهُ بِذِكْرِ الْمَقْوِلاتِ الْعَشْرِ الَّتِي هِيَ أَجْنَاسُ الْأَجْنَاسِ ، وَأَشَارَ إِلَى مَعَانِيهَا وَخَواصِهَا
عَلَى الْوَجْهِ الْمُشْهُورِ الَّذِي يَلْبِقُ بِالْمُبْتَدَئِينَ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بـ« قَاطِيغُورِيَّاسُ » وَجَعَلَهُ شَيْءًا
« مَصَادِرَةً » لِهَذَا الْعِلْمِ ، لَاجْزِئَةٍ مِنْهُ . وَتَبَعَهُ الْجَمِيعُونَ فِي ذَلِكَ ، بَلْ زَادُوا فِي بَيَانِهَا عَلَيْهِ .
وَلَا شُكُّ فِي أَنَّ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ لَيْسَ مِنِ الْمُبَاحِثِ الْمُنْطَقِيَّةِ ؛ إِلَّا أَنَّ الْحُكْمَ بِأَنَّ النَّظَرَ

= فيها يجري مجرى النظر في الأجناس المتوسطة والسافلة، من - وفي نسخة «في» - كونه مهمًا أو غير مهم في هذا العلم ، خروج عن الإنفاق ؟ فإن المنطق إنما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص الحدود واكتساب المقدمات ؛ إلى ذلك ؛ لأنّه ما لم يعرف محدوده ، وكل واحد من حدي مطلوبه ، تحت أي جنس من الأجناس يقع بحسب الماهية ؛ لم يمكن له أن يحصل الفضول المترتبة ، ولا سائر المحمولات التي ترتكب منها التعريفات ، ويستفاد منها التصديقات ، بحسب الأغلب ، كما بين في مواضعها .

وأما المتوسطة والسافلة التي لاتنحصر في عدد ، فإنما يستغنى عن إيرادها ؛ لاشتمال العالية المعدودة ، عليها .

وما يشبه ذلك أن الطبيب ، من حيث هو طبيب ، يجب أن لا ينظر إلا في حال بدن الإنسان ، من حيث يصح ، ويمرض ، ليحفظ الصحة ويزيل المرض ، فإن من ينظر - وفي نسخة «نظر» - من حيث هو طبيب ، في ماهيات أشياء ، ربما يستعملها أو لا يستعملها :

أهى : معدنية ، أو نباتية ، أو حيوانية .

ومعادنها أين هي ؟ وأوقات تحصيلها متى هي ؟ وشروط حفظها ما هي ؟ وكم هي ؟ دون ما لم يسمع به ، أو لم يقع إليه أنه مما يمكن أن تكون معرفتها أتفع في علمه ، كان ذلك مهم ، وغيره ليس بهم ، فخروج عن الواجب .

إلا أنه لما تصور إمكان الاحتياج إليها ، في استعمال قوانينه الحافظة للصحة ، أو المزيلة للمرض ، أضاف النظر فيها بحسب الإمكان إلى علمه ، بل جعله جزءاً من علمه .

وهذا دأب أصحاب آثار الصناعات العملية - وفي نسخة «العلمية» - فإنهم يضيفون إلى صناعاتهم ما يحتاجون إليه في تنمية تلك الصناعات ، وإن كان خارجاً عنها ، ليتم بذلك الوصول إلى غاياتها .

الفصل الثالث

إشارة

إلى الفصل

(١) وأما الذاتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كليته بالقياس إليها ، قوله في جواب « ما هو ؟ » فلا شك في أنه يصلح للتمييز – وفي نسخة « للتمييز » – الذاتي – وفي نسخة بدون كلمة « الذاتي » – عمما يشاركها في الوجود ، أو في جنس ما

(١) أقول : كل ذاتي :

إما أن يكون مقولاً في جواب ما هو ، بالقياس إلى ما هو ذاتي له .
أولاً يكون .

والثاني : إما أن يكون داخلاً فيها يقال في جواب « ما هو »
أو يكون خارجياً عنه .

ولما كان المقول في جواب « ما هو ؟ » على الكثرة :
إما تام ما هيتها مطلقاً .

أو تام ما هيتها المشتركة بينها – وفي نسخة « فيها » –

فالذاتي الخارج عمما يقال في جواب « ما هو ؟ » لا يوجد إلا في القسم الأخير ،
ويكون ما يختص ببعض تلك الكثرة ، بالضرورة ، وما يختص بالبعض مقوماً له ، فهو ما
يفيده الامتياز عمما يشاركه ، فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك البعض ،
والداخل في جواب « ما هو ؟ »

إن كان واقعاً – وفي نسخة « مقولاً » – في جواب « ما هو ؟ » على كثرة أخرى قبل
الأول ، فحكمه حكم المقول في جواب « ما هو ؟ »
 وإن لم يكن واقعاً فحكمه حكم الخارج المذكور .

(٢) ولذلك يصلاح أن يكون مقولاً في جواب أي شيء هو؟ فإن «أي شيء» إنما يتطلب به – وفي نسخة حذف عبارة «به» – التمييز المطلق عن المشاركات في معنى «الشيئية» فما دونها ، وهذا هو المسمى بالفصل .

فإذن كل ذاق لا يصلح في جواب ما هو ، فهو صالح للتمييز الذاق ، وهو الفصل .
والفصل قد يكون خاصاً بالجنس ، كالحساس للناعي مثلاً ، فإنه لا يوجد لغيره .
وقد لا يكون ، كالناطق للحيوان ، عند من يجعله مقولاً على غير الحيوانات ، كبعض
الملائكة مثلاً .

وعلى التقديرتين ، فإن الجنس إنما يتحصل ويتحقق به نوعاً ، وذلك النوع إنما يتمتاز بذلك الفصل .

أما على التقدير الأول : فعن كل ما عداه ، مما في الوجود .
وأما على التقدير الثاني : فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط ؛ فإن الإنسان لا يمتاز
بالناطق عن جميع ما في الوجود ؛ إذ لا يمتاز به عن الملائكة ، بل بما يشاركه في الحيوانية
فقط . وهو المراد بقوله : [بما يشاركتها في الوجود ، أو في جنس ما] .

وقد ذهب الفاضل الشارح ، وغيره ، من سبقه ، إلى أن الذاتي الذي لا يصلح لحواب « ما هو ؟ » لا يجوز أن يكون أعم الذاتيات .

فهو إما : مساو أو أخص منه.

والمساوي له هو ما يصلح لتمييزه عما يشاركه في الوجود .

والأخص منه هو ما يصلاح لتمييز ما يختص به عما يشاركه في الجنس الذي يعمهما . ولزمهما على ذلك تجويز تركب أعم الذاتيات الذي هو الجنس العالى عن أمرتين متساوين له ، ليس ولا واحد منهما بجنس ، بل يكونان فصلين ، وذلك غير مطابق للوجود ، ولا لأصولهم التي بنوا عليها .

وفيما ذهبنا إليه غنى عن أمثال هذه التحللات .

(٤) أقول نبته على أن الفصل هو المقول في جواب «أي شيء هو» ثم بين أن الإشارات والتسميات

(٣) وقد يكون فضلاً النوع الآخر ، كالناطق مثلاً للإنسان . وقد يكون النوع المتوسط ، فيكون فضلاً لجنس نوع آخر – وفي نسخة « النوع الآخر » – مثل الحساس فإنه فصل للحيوان – وفي نسخة « الحيوان » – وفصل جنس الإنسان ، وليس جنساً للإنسان ، وإن كان ذاتياً أعم منه .

(٤) فيعلم من هذا أنه ليس كل ذاتي أعم ، جنساً ؛ ولا مقولاً في « جواب ما هو ؟ » :

وكل فصل فإنه بالقياس إلى النوع الذي هو فصله مقوم ، وبالقياس إلى جنس ذلك النوع ، مقسم *

= هذا الإطلاق موافق لعرف اللغة ، كما بين في جواب « ما هو » بقوله : [فإن أي شيء إنما يطلب به التمييز]

يعني أن السؤال : « أي » قد يطلب به التمييز العام عن جميع الأشياء ، وذلك إذا أضيف إلى « شيء » أو ما يمرى مجرأه ، 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 الشيء في التلقيظ : « الوجود » و « الشيء » هنا ، تعميم الأشياء التي يطلب التمييز عنها ، من غير ملاحظة كون « الوجود » و « الشيئية » عارضين للماهيات ، على ما فهم الفاضل الشارح ؛ فإنه لا فائدة لذلك هنا .

(٣) أقول : لما فرغ من بيان ماهية الفصل ، رجع إلى الإشارة التفصيلية ، إلى أن « فصلية » كل واحد من الذاتيات التي لا تصلح بجواب « ما هو ؟ » بالقياس إلى أي شيء يكون .

وعند وصوله إلى فصل الجنس أشار إلى ما ذكره في مناقضة القائلين فيها مر بأن المقول في جواب ما هو ، هو الذاتي الأعم بجملة ، وأحال بيانه إلى هذا الموضوع بقوله .

(٤) يريد أن الفصل الذي يتحصل به الجنس نوعاً ، إنما يكون له اعتباران :

أحدهما : بقياسه إلى الجنس المتحصل به .

والثاني : بقياسه إلى النوع المتحصل منه .

وال الأول : هو التقسيم ؛ فإن الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان ، وغيره .

والثاني : هو التقويم ؛ فإنه يقوم الإنسان لكونه ذاتياً له .

وأما قوله : (الفصل : مقوم لخصته من الجنس) فذلك التقويم غير ما نحن فيه فإنه يعني كونه سبباً لوجود الحصة ، لا يعني كونه جزءاً منه .

والتمييز بعد التقويم ؛ لأنه عارض بحسب اعتبار الشيء إلى غيره ، فيكون متأخراً عن اعتباره في نفسه .

ومقوم النوع العالى يقوم السافل ؛ لأنه يقوم مقومه ولا ينعكس ؛ لاحتمال أن يكون مقوم السافل ، هو ما ينضاف إلى العالى .

ومقسم الجنس السافل ، مقسم العالى ؛ لأن العالى مقول على جميع السافل ، ولا ينعكس ، لاحتمال أن يكون أقسام العالى ، هو السافل نفسه .

الفصل الرابع

إشارة

إلى الخاصة والعرض العام

(١) أما الخاصة والعرض العام فهن المحمولات العرضية والخاصة منها – وفي نسخة « منها » – ما كان من العوارض واللوازم – وفي نسخة « اللوازم والعوارض » – غير – وفي نسخة « الغير » – المقومة لكل ما واحد من حيث ليس – وفي نسخة « من حيث إنه ليس » – لغيره ، سواء كان ذلك نوعاً أخيراً ، أو غير أخير ، سواء عم الجميع أو لم يعم .

(٢) أقول : لما فرغ من المحمولات الذاتية ، وذكر المحمولات العرضية وهي تقسم :

إلى ما لا يعرض لغير موضوعاتها .

ولى ما يعرض .

وال الأول : خاصة .

والثاني : عرض عام .

ويشترط فيما ، أن يكون الموضوع كلياً .

فان الخاصة قد تكون .

للجنس العالى . كالموجود لا في موضوع ، للجوهر .

والمتوسط ، كاللون للجسم .

وللنوع الأخير كالنحات للإنسان

وقد تكون لازمة .

ك « ذى الروايا الثالث » للمثلث .

ومفارقة ، كالماشي للحيوان .

(٢) وأما العرض العام منها - وفي نسخة بدون عبارة « منها » - فهو ما كان موجوداً - وفي نسخة « منها موجوداً » وفي أخرى « منها موجوداً » - في كلّي وغيره، عم الجزئيات كلها - وفي نسخة بدون عبارة « كلها » - أو لم يعم .

(٣) وأفضل المخواص ما عم النوع واحتضن به ، وكان لازماً لا يفارق الموضوع - وفي نسخة « لا يفارقه » - وأنفعها في تعریف الشيء به

وقد تكون عامة لأشخاص موضوعاتها ، كالضاحك بالطبع للإنسان .

وخاصية بالبعض ، كالكاتب له .

وقد تكون مفردة كالكاتب له .

ومركبة

ك « منتصب القامة ، بادى البشرة » له

وقد تكون بالقياس إلى شيء ، لا يوجد فيه ، وإن لم تكن خاصة بالموضوع على الإطلاق ،

ك « ذى الرجلين » للإنسان ، بالقياس إلى الفرس ، دون الطائر ، ولا بالقياس إلى شيء بل بالإطلاق ، كما مر .

وكل خاصة نوع ، خاصة بجنسه وإن علا ، ولا ينعكس ، وربما يكون عرضياً عاماً لما تحته ، وربما لا يكون .

(٤) والعرض العام قد يكون أيضاً .

للجنس العالى ، كالواحد للجوهر .

وللنوع الأخير ، كالأبيض للإنسان .

وقد يكون لازماً ، كالزوج للاثنين .

ومفارقها ، كالنائم للإنسان .

وقد يكون عاماً للجزئيات ، كالمتحرك للحيوان .

وغير عام كالأبيض له .

(٣) أقول : الخاصية .

— وفي نسخة بدون عبارة « به » — ما كان بين الوجود له — وفي نسخة بدون عبارة « له » — مثال الخاصة ، الضاحك — وفي نسخة « الضاحك » — للإنسان ، وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث .

(٤) مثال — وفي نسخة « ومثال » — العرض العام الأبيض للبيضاني .

(٥) وربما قالوا : « العرض » مطلقاً مخدوفاً عنه العام .

ومتخلفوا — وفي نسخة « مختلفوا » — المنطقين يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر . وليس هذا من ذلك بشيء ، بل معنى هذا العرض ، هو العرض المشهور عند الظاهريين — وفي نسخة بدون عبارة « المشهور عند الظاهريين » ولعلها « الظاهريين » —

قد تعتبر ، من حيث كونها خاصة فقط .

وقد تعتبر من حيث وقوعها في التعريفات .

وتوجد الخواص متفاوتة في المحددة والرداءة ، بكل واحد من الاعتبارين .

فأفضلها بالاعتبار الأول ما تكون شاملة لأشخاص الموضوع ، خاصة به ، لا بالقياس إلى غيره ، بل على الإطلاق ، لازمة لها غير مفارقة .

وبالاعتبار الثاني ، ما تكون مع ذلك بينة الوجود له ؛ فإن التعريف بالمعنى غير منجح .

(٤) وهو طائر يقال له باليونانية قعنوس — وفي نسخة « ققنس » — فهو متولد غير متولد . وقد تذكر له قصة ، ويتمثل في البياض به ، كما في السواد بالغراب .

(٥) إطلاق العرض على ما يوجد للموضوع فقط .

وإطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساوياً له ، كما ذكر في الجدل .

والعرض الذي هو قسم الجوهر ما يوجد في الموضوع .

فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع ، وبين ما يوجد فيه ، بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيما ، حملهم على الذهاب إلى أنهما واحد .

وأيضاً فإن العرض الذي هو قسم الجوهر ، قد يمكن أن يحمل على موضوعه حمل غير ذاتي ، وظنه عرضاً عاماً لذلك ، وغفلوا عن كونه محمولاً عليه بالاشتقاق ، ووجوب كون العرض العام محمولاً بالمواطأة .

(٦) وقد يكون الشيء بالقياس إلى كلي ، خاصة ، وبالقياس إلى ما هو أخص منه ، عرضا عاماً ؛ فإن « المشي والأكل » من خواص الحيوان ، ومن الأعراض العامة للإنسان - وفي نسخة « بالقياس إلى الإنسان » - *

(٦) أقول : كل واحد من الخمسة ، إنما يكون واحداً منها بالقياس إلى شيء ؛ فإن الجنس جنس شيء ، والنوع نوع شيء .
ولا يمتنع أن يكون ما هو جنس شيء ، نوعاً لغيره . وكذلك الباقي . وقد يتمثل في هذا الموضع بـ « المليون » فيقال :
إنه جنس للأسود .
وفصل : للكيف .
ونوع للمتكيف ، بوجه ، وهذا المليون ، بوجه آخر .
وخاصية : للجسم ، وعرض عام .
وليس هذا المثال صحيحاً في بعض الصور ، ولكن لا ينافي الأمثلة - وفي نسخة « المثال » -

الفصل الخامس

تنبيه

(١) فهذه الألفاظ الخمسة ، وهي : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام تشتراك كلها – وفي نسخة بدون عبارة « كلها » – في أنها تحمل على الجزئيات الواقعية تحتها ، بالاسم والحد

(١) أقول : هذا أول فصل ترجمه بـ « التنبيه » .
وقال الفاضل الشارح : الاستقراء يدل على أن الشيخ عبر في هذا الكتاب بـ « الإشارات » عن فصول تشتمل على أحكام ثبت بتجشم .
وبـ « التنبيهات » عن فصول يمكن في ثبوت أحكامها النظر في حدودها ، وفيها سبق من القول فيها يناسبها .

وهذا الفصل بيّن كونه من النوع الثاني .
ومن عادة المنطقين في هذا الموضوع أن يبينوا :
المشاركات العامة . والثنائية . والثلاثية . والرباعية .
والمبادرات بين هذه الخمسة .

فاقتصر الشيخ على بيان مشاركة عامة هي :
أن كل واحدة من الخمسة ، قد تحمل على جزئياتها بالاسم والحد ، كابحسم على الحيوان ، وكابحور الذي يقبل الأبعاد ، أعني حد الجسم عليه أيضاً .
ووهنا يبحث هم ، وهو أن النوع الذي هو أحد الخمسة بأي المعنى هو ؟
فنقول : إنه بمعنى الحقيقة ، وذلك لأن الكليات المنحصرة في هذه الأقسام الخمسة هي المحمولات .

والنوع الإضافي من حيث هو نوع إضافي ، موضوع لا يعتبر كونه محمولاً على شيء ، إنما يعتبر كونه شمولاً ، من حيث هو كلي ، وهو اعتبار آخر .

والشيخ قد نبه عليه بقوله : [تشرك كلها في أنه تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها] فإن الإضافي النوع لا يقاس إلى ما تحته ، من حيث هو نوع إضافي ، بل يقاس إلى ما فوقه .

وأيضاً القسمة الخامسة تخرج الحقيقى وحده ، والى تخرج الإضافي ، إنما تكون بالقوة مسلسة ؛ لأنها لا تخرج الإضافي وحده ، من غير اعتبار الحقيقى ، وذلك لأننا نقول . إذا أردنا الحقيقى :

مثلاً الكلمات المحمولة :

إما ذاتية لموضوعاتها .

وإما عرضية .

والذاتية : إما مقوله في جواب « ما هو » على مختلفات الحقيقة ، وهي الجنس . أو على متفقاتها ، وهي النوع .

وإما ليست بمقوله ، وهي الفصل .

والعرضية : إما مختصة بموضوعاتها ، وهي الخاصة . أو غير مختصة ، وهي العرض .

فهذه القسمة وما يجري مجرىها ، تخرج الحقيقى وحده ، مسلسة .

وأما إذا أردنا الإضافي فنقول :

مثلاً الكلمات تنقسم :

إلى ممكنته الوقع في جواب « ما هو ؟ »

وإلى ما لا يمكن وقوعها فيه .

وممكنته الوقع ، إذا تربت في العموم والخصوص ، فالعام جنس للخاص . والخاص نوع له .

وما لا 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 يترب ، أولاً يعتبر ترتيبه ، تحت عام ، وهو النوع الحقيقى ، فتكون بالقوة مسلسة ، ولا يحيص بهن ذلك في كل قسمة تجري مجرىها في إخراج الإضافي .

الفصل السادس

إشارة

إلى رسوم الخمسة

(١) فالجنس يرسم بأنه كلي - وفي نسخة « الكلى » - يحمل على أشياء مختلفة المفائق في « جواب ما هو ؟ » والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب « أي شيء هو ؟ » في جوهره .

والنوع :

يرسم بأحد المعنين أنه كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب « ما هو ؟ » .

ويرسم بالمعنى الثاني أنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتياً أولياً .

والخاصة ترسم بأنها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قوله غير ذاتي .

والعرض العام يرسم بأنه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة ، وعلى غيرها قوله غير ذاتي *

(١) أقول : الكلى هو الجنس للخمسة ؛ ولذلك وضعه في أوائل رسومها .

والكلى يقع بالاشراك .

على طبائع الموجودات وحدها ، وهو الطبيعي .

وعلى العموم الذي إذا لحقها اشتركت الجزئيات فيها ، وهو المنطق .

وعلى الملحوق مع اللاحق ، وهو العقل .

وقد مر ذكرها .

فابل الجنس للخمسة ، هو المتنطق لا غير .

ولإنما قال — في رسم الفصل — : [يحمل في جواب « أى شيء هو في جوهره ؟ »] لأن الخاصية أيضاً قد تتحمل في جواب « أى شيء هو ؟ » إلا أنها إنما تفعل تمييزاً عرضياً ، لا ذاتياً وجوهرياً .

وقال في رسم النوع الإضافي : [إن الجنس يحمل عليه ، أيضاً ، حملاً ذاتياً أو لا] لأن الجنس البعيد يحمل عليه أيضاً حملاً ذاتياً ، لكنه لا يكون أولياً ، وهو لا يكون نوعاً إلا بالقياس إلى القريب .
والباقي ظاهر .

ولإنما جعل هذه الأقوال رسوماً ، لا حدوداً ؛ لأن الحمل على الشيء أمر عارض ماهية الكليات ، وغير مقوم إياها ؛ فإن الجنس في نفسه ، هو الكلى الدائني لاختلافات الحقيقة بالاشتراك ، سواء حمل عليها أو لم يحمل .

رأينا حمله عليها ، أو كونه صالحًا لأن يحمل ، فيما يعرض لها بعد تقومه .
وكذلك في الباقي .

ولإنما أورد الشيخ رسومها دون حدودها ؛ لأنها أشد مناسبة لبياناتها المتقدمة .

الفصل السابع

إشارة إلى الحد

- (١) الحد قول دال على ماهية الشيء .
 (٢) ولا شك في أنه يكون مشتملاً على مقوماته أجمع .
-

(١) هذا حد الحد . وقد يرسم بأنه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات .

والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات ، كقولنا ، للإنسان : إنه حيوان ناطق .
 ومنه ناقص يشتمل على بعضها ، إذا كان مساوياً للحدود ، كقولنا له : إنه جسم ،
 أو جوهر ، ناطق .
 والتام لا يكون إلا واحداً .

وأما الحدود الناقصة فتكمية يفضل بعضها على بعض بحسب ازدياد الأجزاء .
 وأيضاً منه ما يكون بحسب الاسم . ومنه ما يكون بحسب الماهية ، كما مر .
 والمراد هنا هو الذي بحسب الماهية .

واسم الحد يقع على التام والناقص ، بالاشراك ؛ لأن التام دال على الماهية بالمطابقة كالاسم ؛ إلا أن الاسم مفرد ، والحد مؤلف .
 والناقص دال عليها ، لا بالمطابقة ، بل بالالتزام ، ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك ، لأن المشتمل على أجزاء أكثر ، أولى بهذا الاسم ، من المشتمل على أجزاء أقل .

فإذا أطلق هذا الاسم ، فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده ، ولن يأبه عن الشیخ في هذا الفصل .

(٢) إشارة إلى ما سبق من أن الدال على الماهية ، إنما يكون مشتملاً على جميع المقومات .

ويكون لا محالة مركباً من جنسه وفصله ؛ لأن مقوماته المشتركة هي جنسه ، والمقوم الخاص فصله .

واعلم أن الشيء الذي يراد تعریفه ، يكون :
إما بسيطاً
وإما مركباً .

والتركيب : إما أن يكون في العقل فقط .
وإما أن يكون في العقل وخارجه .

والعقل المحسن : هو التركيب من الجنس والفصل . ويختص بأن يكون كل واحد من المركب وأجزائه مقولاً بالمواطأة على الباقي .

والتركيب الخارجي قد يكون من أشياء ملائمة شيئاً واحداً ، كالآحاد في العدد ، وكالمهيب والصورة في الجسم — وفي نسخة « للجسم » —
أو غير ملائمة شيئاً واحداً ، كالسود وغيره في البلة .
أو من شيء وما يحل فيه كاب الجسم والسود ، في الأسود .
أو من شيء وإضافته إلى غيره ، كالرجل والأبوبة في الأب .
وقد يكون على أنحاء غير ذلك مما يطول ذكرها .

وكل مركب خارج العقل ، مركب في العقل ، ولا ينعكس .
ولكل قسم من هذه الأقسام تعريف يخصه .

وأما البساطط فلا تعرف بالحدود ، بل بالرسوم وما يجري مجرها .

وأما المركبات العقلية ، فهي التي تحد بالحدود التامة المذكورة ، وهي ذات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل .

وأما المركبات الباقية ، فحدودها ملائمة من حدود بساطتها ، إن كانت ذات حدود ولا فن رسومها .

فقول الشيخ : [الحد قول دال على ماهية الشيء] يدل على تحصيص الحد بذوات الماهيات ، التي هي المركبات العقلية ، فلذلك — وفي نسخة « فلأجل ذلك » — قال (ويكون) يعني الحد (لا محالة مركباً من جنسه وفصله) .

(٣) وما لم يجتمع للمركب ما هو مشترك ، وما هو خاص ، لم يتم للشيء حقيقته المركبة .

(٤) وما لم يكن الشيء تركيب في حقيقته لم يدل – وفي نسخة لم يكن أن يدل – عليها بقول .

(٥) وكل – وفي نسخة « فكل » – محدود مركب في المعنى .

(٦) ويجب أن يعلم أن الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ، ولا أيضاً بشرط أن يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار – وفي نسخة « اعتبار زيادة » – آخر ، بل أن – وفي نسخة بدون كلمة « أن » – يتصور به المعنى كما هو .

وإذا ثبت هذا ، فقد سقط الشك الذي يورد عليه ، وهو قوله : [ليس كل حد مركباً من جنس وفصل] .

(٣) يريد بـ « المركب » العقلى الصرف ؛ فإن سائر المركبات لا يجب أن يكون مشتملاً على مشترك وخاص .

(٤) يعني بالقول ، القول الذى يكون حدّاً ؛ فإن البسيط – وفي نسخة « حقيقة البسيط » – قد يدل عليه – وفي نسخة « عليها » – بقول ؛ ولا يدل عليه – وفي نسخة « عليها » – بقول يكون حدّاً ، بل بقول يكون رسمياً . وإن لم يكن ذلك القول في بعض الصور قاصراً عن الحدود ، في إفاده تصوير ما يطلب تصوره ، وذلك إذا كان مشتملاً على لوازم تقتضي انتقال الذهن عنها إلى حقيقة ملزومها ، كما هي ؛ فإن ذلك القول يقوم مقام الحد في إفاده الغرض .

(٥) أقول : هنا صرح بأنه يريد التركيب العقلى .

(٦) أقول : الظاهريون يرون أن الغرض من التحديد هو التمييز فحسب ؛ ولذلك يجعلون كل قول « يطرد وينعكس » على الشيء ، حدّاً له .

ثم إن تبه بعضهم للذاتيات والعرضيات جعل المميز الدائى كيما كان حدّاً . والشيخ رد عليهم جميعاً ، وأبان أن الغرض من التحديد تصوير المعنى كما هو ، فإن من يروم تحقيق الأشياء لا يقف دونه – وفي نسخة « دونها » –

(٧) وإذا فرضنا أن شيئاً من الأشياء ، له ، بعد جنسه ، فصلان يساويانه كما قد يظن أن الحيوان له بعد كونه جسماً ذا نفس ، فصلان ، كالحساس ، والمحرك بالإرادة .

فإذا أورد أحدهما وحده كفى في الحد - وفي نسخة «في ذلك الحد» - الذي يراد به التمييز الذاتي . ولم يكف في الحد الذي يطلب فيه أن يتتحقق ذات الشيء وحقيقة كلامه هو .

(٨) ولو كان الغرض في «الحد» التمييز بالذاتيات ، كيف اتفق ، لكان قولنا : الإنسان - وفي نسخة «للإنسان» - جسم ناطق مائت : حدّاً .

واعلم أن طالب التمييز الكل بالقصد الأول ، لا يتحصل غرضه ، إلا بعد أن يعرف الشيء الذي يريد تمييزه أولاً .

ثم الأشياء غير المتناهية التي يريد التمييز عنها ثانياً .

وأما طالب تصور المعنى كما هو ، فقد يتحصل له التمييز الكل تابعاً لقصوده بالقصد الثاني .

(٧) وقد مر الكلام في كيفية اشتغال الشيء على فصلين متساوين ، فلا وجه لإعادته . والمنطقى من حيث يجوز ذلك فعليه أن يحکم بوجوب إيراد الفصول جميعاً حتى تم المقومات .

(٨) هذه حجة جدلية يحتاج بها على القوم ؛ فإنهم مع قولهم بأن الغرض من الحد هو التمييز بالذاتيات ، اعترفوا بأن هذا ليس حدّاً تاماً ، وهو منافق لقولهم .

والمائت عندهم فصل آخر ، بعد الناطق ؛ فإن الإنسان يشارك الأفلاك والملائكة - بزعمهم - في كونهم «حيّاً ناطقاً» ويمتاز عنها بـ «المائت» .

والحق أن «الحي الناطق» يقع عليهما بمعنىين .

الفصل الثامن

وهم وتنبيه

(١) إذا – وفي نسخة «إذا» – كانت الأشياء التي يحتاج إلى ذكرها في الحد – وفي نسخة بدون عبارة «في الحد» – معدودة ، وهي مقومات الشيء ، لم يتحمل التحديد إلا وجهاً واحداً من العبارة التي تجمع المقومات على تنبيتها أجمع ، ولم يمكن أن يوجد ، ولا أن يطول ؛ لأن إيراد الجنس القريب يعني عن تعديل واحد واحد من المقومات المشتركة إذ – وفي نسخة «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 والخلف إذا كان الغرض بالتحديد – وفي نسخة «في التحديد» – تصور كنه الشيء كما هو – وفي نسخة «على ما هو عليه» – وذلك يتبعه التمييز أيضاً .

ثم لو تعمد متعمد ، أو سهاساه ، أو نسي ناس ، اسم الجنس ، وأني بدله بحد الجنس ، لم نقل إنه خرج عن – وفي نسخة بدون كلمة «عن» – أن يكون حاداً مستعاظمين صنيعه – وفي نسخة «في صنيعه» – في تطويل الحد .

فلا ذلك الإيجاز محمود كل ذلك الحمد – وفي نسخة بدون عبارة «كل ذلك الحمد» – ولا هذا التطويل منموم كل ذلك النم ، إذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب .

(١) أقول : الوهم في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقين في تحديد الحد ؛

(٢) وكثيراً ما ينتفع في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتمييز – وفي نسخة «للتمييز» – وستعلم الرسوم عن قريب.

(٣) ثم قول القائل: إن الحدقول وجيز، كذا وكذا، يتضمن بياناً لشيء إضافي مجهول؛ لأن الوجيز غير محدود. فربما كان الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء، طويلاً بالقياس إلى غيره.

واستعمال – وفي نسخة «فاستعمال» – أمثال هذا في حدود أمور غير إضافية خطأ قد ذكر لهم في كتبهم، فليتذكروه *

وذلك قوله: (الحد قوله وجيز دال على تفصيل المعانى التى يشتمل عليها مفهوم الاسم، أو ما يجرى مجراه).

والتنبيه على فساد ذلك بما ذكره غنى عن الشرح.

وقد أفاد بقوله: [إذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب] فائدة، وهى أن الحد لا يتم بجميع المقومات، بل يجب مع ذلك أن يترتب، فيقدم الأجناس، ثم يقييد بالفصول ليتحصل صورة مطابقة للمحدود.

(٢) يريد بذلك الرد على من يعتبر الإيجاز، بأن زيادة ذكر بعض اللوازم، أو القيود، في الرسوم المميزة، يقتضي مزيد الإيضاح، وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب

(٣) أقول: يشير إلى الموضع الجدلية المتعلقة بالحدود؛ فإن منها موضعاً يشتمل على تحديد غير الإضافي، بالإضافي كمن يجد النار بأنها – وفي نسخة «بأنه» – أخف الأجسام وألطافها.

واعلم أن الحد مضاد إلى الحدود، إلا أن الإضافة عارضة له، ليست داخلة في ماهيتها.

ومن جعل الوجيز جزءاً من حده، جعلها داخلة في ماهيته.

الفصل التاسع

إشارة

إلى الرسم

(١) وأما إذا عرف الشيء بقول مؤلف من أعراضه وخصائصه التي تختص - وفي نسخة « تخصصه » - جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء بسمه .

(١) أقول : ما ذكره الشيخ رسم الرسم . وحده أن يقال : هو قول مؤلف من حمولات لا تكون ذاتية بأجمعها، أولاً تكون على ترتيبها الواجب، يراد به تعريف الشيء . والرسم منه تام ، يفيد التمييز عن كل ما يغاير المرسوم . ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغايره . وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات ، والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات .

وأيضاً منه جيد يساوى المرسوم ، ويكون أبين منه . ومنه ردئ وهو ما يخالفه فن شرائط الجودة ، المساواة للمرسم ؛ ثلا يتناول ما ليس منه ، أو يخلل عمّا هو منه . وربما لم يكن كل واحد من العرضيات متساوياً واجتمع منه ما يكون متساوياً ، فيصير رسماً ؛ كما يقال مثلاً في رسم الخفافش : إنه الطائر الولود .

وقول الشيخ : [التي تختص جملتها بالاجتماع] إشارة إلى هذا المعنى . والإشكال الذي أورده الشارح الفاضل وهو أن مساواة اللازم الواقع في الرسم للمزومه ، لا تعرف إلا بعد معرفة المزوم ، فتكون معرفة المزوم به دوراً لا ينحل بما ادعى حله به ، وهو قوله : تقيد اللازم غير المساوية بعضها ببعض ، حتى يركب منها ما يكون متساوياً ويعرف به ، ولا يلزم الدور .

فإن الإشكال في كيفية معرفة كون المجموع متساوياً ، بحاله . وحله أن يقال : المساواة في نفس الأمر ، هي غير العلم بالمساواة .

(٢) وأجد الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً ليتقييد - وفي نسخة «ليفيد» وفي أخرى «ليتقييد به» - ذات الشيء .
 مثاله : ما يقال للإنسان : إنه حيوان مشاء - وفي نسخة «مشى» - على قدميه ، عريض الأظفار ضحاك بالطبع .
 ويقال للمثلث : إنه الشكل الذي له ثلاثة زوايا .

والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوى ، إلى المزروع ، هو المساواة في نفس الأمر لا العلم بها .

فإذا نظر الباحث عن الشيء فيما يكتنفه - وفي نسخة «يكشفه» - من لوازمه وعوارضه متساوية كانت أو غير متساوية ؛ مفرقة أو مركبة - وأوصله - وفي نسخة «ووصله» - بعضها إلى ذلك الشيء ، علم بعد ذلك أنه كان متساوياً 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 متساوياً ، فإنه لا يكون ، من حيث هو واحد ، رسماً .

وكذلك الفصل وحده ، لا يكون حدّاً ناقصاً ؛ وذلك الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة ، وإلا لكان اسمه ، بل إنما يدل عليه بالالتزام ، وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم إلى المزروع .

وتلك القرينة ، إن صرحت بها ، اقتضت لفظاً آخر يليزأه ، فكان الدال بالحقيقة شيئاً لا شيئاً واحداً ؛ وهذا السبب تعد 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 - وفي نسخة «تأليف» - مفرداتها لغير ، فهي لا تكون إلا مؤلفة .

(٢) وذلك لأن اللوازم والخواص ، بل الفصول ، لا تدل بالوضيع إلا على شيء ما يستلزمها أو يختص بها .

(٣) ويجب أن يكون الرسم بخصوص وأعراض بينة الشيء؛ فإن من عرف المثلث بأنه الشكل الذي زواياه الثلاث - وفي نسخة بدون الكلمة «الثلاث» - مثل قائمتين - وفي نسخة «القائمتين» لم يكن رسمه إلا للمهندسين - وفي نسخة «للمهندسين» - *

أما ما ذلك الشيء في ذاته وجوهره، فلا يدل عليه - وفي نسخة «عليها» - إلا بالانتقال العقلي.

وإذا وضع الجنس دل على أصل الذات، ثم يتم التعريف بالحاج لالوازم والخصوص به.

(٣) أقول: هذا شرط آخر في جودة الرسم، وقد سبق ذكره.

ولا كان حال الشيء في البيان والخلفاء، مختلفاً، وربما كان اليين 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 الماهية؛ فإن المهندس ما لم يعرفحقيقة المثلث، لا يمكن أن يعرف حال زواياه، فنكمـا كان من المحدود حدود شارحة للاسم، وحدود دالة على الماهية، فكذلك الرسوم.

الفصل العاشر

إشارة

إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحد والرسم

(١) إذا عرفت نفعت بأنفسها، ودللت على أشكال لها في غيرها .

(٢) ومن – وفي نسخة «من» – القبيح الفاحش – وفي نسخة بدون الكلمة «الفاحش» – أن تستعمل في الحدود الألفاظ المجازية والمستعارة ، والغريبة الوحشية – وفي نسخة «والوحشية»– بل يجب أن تستعمل فيها – وفي نسخة بدون الكلمة «فيها» – الألفاظ المناسبة الناصحة المعتادة – وفي نسخة «الألفاظ الناصحة المعتادة» وفي أخرى «التامة المعتدلة الناصحة المناسبة» – .

(١) أقول : هذه أصول ، نقلها — عما يتعلّق بالحدود والرسوم — من كتاب الجدل .
وهي وأمثالها في ذلك الكتاب تسمى بـ «المواضع»
وـ «الموضع» كل حكم ينشعب منه أحكام آخر يمكن أن يجعل كل واحد منها
مقدمة .

فن هذه الأصول ما يتعلّق بالألفاظ .

ومنها ما يتعلّق بالمعنى .

وقدم الموضع اللفظية.

(٢) أقول : يزيد بالخلود الأقوال الشارحة مطالقاً .

واللفظ المجازى والمستعار ، هما ما يطلق على غير ما وضع له ، لقرينة تقتضى العدول عنه إلى الغير ، من : شبه ، أو نسبة ، أو أمر عقلى ، أو غير ذلك . ويفاصلهما الحقيقة .

ويفترقان بأن ذلك الإطلاق في المجاز يكون مستمراً ، وربما لا تلاحظ الحقيقة فيه .

(٣) فإن اتفق أن لا يوجد للمعنى - وفي نسخة «في المعنى» - لفظ مناسب معتاد ، فليخترع له لفظ ، من أشد الألفاظ مناسبة وليدل على ما أريد به ، ثم يستعمل فيه - وفي نسخة بدون كلمة «فيه» -

وفي الاستعارة يكون مبتدعاً ، ويلاحظ كون ذلك الإطلاق ، ليس بمحقق .

فالمحاجز في المفردات ، كإطلاق «النور» على «المهادية» ؛ و«النظر» على «الفكر» .
وفي المركبات كقوله تعالى «واسأل القرية» .

والاستعارة : في المفردات كـ «ذنب السرحان» على «الصبح الأول»
وفي المركبات كقوله تعالى : «وانخفض جناحك» .

والألفاظ الغريبة ، هي التي لا يكون استعمالها مشهوراً ، ويكون بحسب قوم قوم .
ويقابلها المعتادة .

والوحشية هي التي تشتمل على تركيب ينفر الطبع عنه .
ويقابلها العدية .

وإذا اجتمعت الغرابة والوحشية في لفظ ، فقد سمج جداً .

واستعمال أمثال هذه الألفاظ في التعريفات قبيح ؛ لأنها تحتاج إلى كشف وبيان ؛
فيلزم احتياج القول الشارح ، إلى قول شارح آخر .

والألفاظ الناصحة : هي التي تعبّر عن المقصود صريحاً ، وتزيل الاشتباه بما يكون في
عرضه .

ويقابلها الموهمة والمغلقة .

وفي بعض النسخ بدل «المعتادة» «المعتدلة» أي بين الركاكة العامية ، والمتانة المفرطة
التي تعدل بالذهب عن فهم المعنى إلى النظر في اللفظ .

(٣) أقول : قد يتفق ذلك في المفردات ، وقد يتفق في المركبات ؛ وذلك لأن
الناظر في المعنى ربما يدرك أشياء لم يدركها واضح لغته ، أو يسنح له تركيب يحتاج إليه ،
لم يسنح لواضح لغته ، فلم يضع لها أسماء ، ويحتاج الناظر إلى أن يعبر عنها فيضطر إلى وضع
الألفاظ بغيرها .

ولإنما اشترط المناسبة فيه ؛ لأن الانتقال عن المعانى الأصلية ، إلى غيرها ، بسبب

(٤) وقد يسهو المعرفون في تعريفهم ، فربما عرّفوا الشيء بما هو
مثله في المعرفة والجهالة .

كم يُعرف الزوج بأنه العدد الذي ليس بفرد .

وربما تخطوا ذلك فعرفوا الشيء بما هو أخْيَه منه ، كقول بعضهم :
إن النار هي الأسطقس الشبيه بالنفس . والنفس أخْيَه من النار .
وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه ، فقالوا : إن الحركة هي
النَّقلة ، وإن الإنسان هو الحيوان البشري .

وربما تعدوا هذا ، فعرفوا الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء ،
إِمَّا مصراً حَلِيقاً وإِمَّا - وفي نسخة «أو» - مضمراً .

أما المُصرح فمثل قولهم : إن الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها . ولا يمكنهم
أن يُعرفوا المشابهة إلا بأنها اتفاق في الكيفية ؛ فإنها إنما تختلف
المُساواة والمشاكلة بأنها اتفاق بالكيفية - وفي نسخة «في الكيفية» - لافِ
الكيفية ، والنوع وغير ذلك .

المناسبة ، كما في المجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، وغيرها ، طريق مسلوك في جميع
اللغات .

والمحترع لفظاً على هذا الوجه ، لا يكون خارجاً عن مذهب اللغة .
ومثال المحترعات في المفردات «العقل» و«النفس» وفي المركبات «القياس»
و«الاستقراء» .

(٤) أقول : هذه هي المواضيع المعنوية .
فهنا تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة . ثم بما هو أخْيَه ثم بنفسه . ثم بما
لا يعرف إلا به .

إِمَّا بمرتبة واحدة ، وهو دور ظاهر .

أو بمراتب ، وهو دور خفي .

وبجمع ذلك ردِّه على الترتيب المذكور .
فالتعريف بالمساوي ، ردِّه ؛ لأنَّه لا يفيد المطلوب ؛ وبالأخْيَه أرداً منه ؛ لأنَّه
أبعد عن الإفاده .

وأما المضمر فهو أن يكون المعرف به ، ينتهي تحليل تعريفه إلى أن يعرف بالشيء ، وإن لم يكن ذلك في أول الأمر ، مثل قوله : إن الاثنين زوج أول ، ثم يحددون الزوج بأنه عدد ينقسم - وفي نسخة « منقسم » - بمتساوين .

ثم يحددون المتساوين بأنهما شيئاً ، كل واحد منها يطابق الآخر مثلاً .

ثم يحددون الشيئين بأنهما اثنان ، ولا بد من استعمال لفظ - وفي نسخة بدون كلمة « لفظ » - الثانية في حد الشيئين ، من حيث أنهما - وفي نسخة « هما » - شيئاً .

(٥) وقد يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد حيث لا حاجة إليه فيه - وفي نسخة بدون عبارة « فيه » - ولا ضرورة .

وبنفس الشيء أرداً منه ؛ لأن الآخرين يمكن أن يصير أقدم معرفة في بعض الصور ؛ فيعرف به ، ولا يتصور ذلك في نفس الشيء .
والدورى أرداً منه ؛ لأن :

الأول : يقتضى أن يكون للشيء على نفسه تقديم واحد .

والثانى : يقتضى أن يكون له تقديمات فوق واحدة .

والدور الظاهر أشنع ، والخلفى أرداً في الحقيقة . والأمثلة مذكورة في المتن .

وقد أورد في مثال التعريف بالمساوي ، تعريف الزوج بأنه ليس بفرد ، والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد ، بحسب الشهرة ، وتقابل العدم والملائكة بحسب الحقيقة . فتعريفه به تعريف بالمساوي بحسب الشهرة . وهو مراد الشيخ ، وتعريف دورى بحسب الحقيقة ؛ لأن العدم يعرف بالملائكة ، فتعريف الملائكة به يقتضى دوراً .

(٥) أقول : التكرار قد يقع للحدود في الحد ، وقد يقع للحد . وقد يقع لبعض أجزائه .

وأيضاً قد يقع بحسب الحاجة له . وقد يقع بحسب الضرورة . وقد يقع لا بحسبها .
والردىء ما يشتمل على تكرار لا حاجة إليه ، ولا ضرورة فيه .

أعني الضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركبات ، والإضافيات ، على ما يعلم في غير هذا الموضوع .

ومثال لهذا الخطأ قوله : إن العدد كثرة مجتمعة من الآحاد ، والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها .

ومثل من يقول : إن الإنسان حيوان جسماني ناطق . والحيوان مأخوذ في حده الجسم ، حين يقال : إنه جسم ذو نفس حساس متتحرك بالإرادة ، فيكونون — وفي نسخة « فيكون » — قد كرروا .

فمثال ما يكرر المحدود في الحد أن يقال : الإنسان حيوان بشري .

ومثال ما يكرر الحد ، أو بعض أجزائه ، ما ذكره الشيخ في تعريف العدد ، والإنسان . والتكرار بحسب الحاجة ، كما يكون في الجواب عن سؤال يشتمل على تكرار ، كمن يسأل عن حد الإنسان الحيوان مثلا ، ويحتاج المجيب في جوابه ، إلى إيراد أحديهما ، فيقع فيه تكرار بحسب الحاجة ، وهو غير قييم بالنظر إلى السؤال ، قييم لولا السؤال . وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات ، والإضافيات .

والمركبات التي يقع في حدودها تكرار ، هي ما تتركب عن الشيء ، وعن عرضي ذاتي له ، فيقع « الشيء » مرة في حده ، ومرة في حد عرضه الذاتي الذي يشتمل حده على ذكر معروضه ضرورة ، كما مر .

ومثال المشهور هنا : الأنف الأفطس ؛ فإن الأنف الأفطس لا يمكن أن يحد إلا مع ذكر الأنف ؛ لأن الفطosa تتعين بـ الأنف ، لا أى تعيير يتحقق .

والأفطس هنا ، غير الأنف الأفطس الذي يقال في صفة صاحب الأنف ، حين يقال : الرجل الأفطس ؛ لأن هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك .

وقد قيل في تفسير الأنف الأفطس : إنه :

إما أنف ذو تعيير . أو ذو التعيير في الأنف .

فعل الأول : يكون قوله : « أنف أفطس » مشتملا على تكرار لا فائدة فيه ؛ لأن معناه : أنف هو أنف ذو تعيير .

وعلى الثاني : لا يجوز أن يكون الأنف ذا تعيير في الأنف ، لأن الأنف لا يكون له

(٦) وهذا المثالان قد يناسبان بعض ما سلف مما سبقت الإشارة إليه - وفي نسخة «إليه الإشارة» - ولكن الاعتبار مختلف.

(٧) وأعلم أن الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء، هم في حكم المكررين للمحدود في الحد - وفي نسخة بزيادة «ولكن يعرض لهم الخطأ في التعريف بالجهول والشكير»، في «المعلوم» - وفي أخرى «بالمعلوم» - *

أنف ، فضلا على أن يكون ذا تعير ، بل إنما يسمى صاحب الأنف أفطس ؛ لأنه ذو تعير في الأنف .

وحيثند يكون معناه : أنف : هو شخص ذو تعير في الأنف .
وكلاهما غير صحيح .

والصحيح أن تفسير الأفطس : هو ذو تعير لا يكون إلا للأنف .
وحيثند لا يمكن أن يكون صاحب الأنف أفطس ؛ لأنه لا يكون ذا شيء ، لا يكون ذلك الشيء له .

ويكون معنى أنف أفطس : أنف هو ذو تعير لا يكون إلا للأنف .
وأما التكرار في الإضافيات ، فسيجيئ بيانه .

(٦) في بعض ما سلف هو تعريف الشيء بنفسه ، وبما لا يعرف إلا به .
والم المناسبة : هو وقوع التكرار فيهما ؛ وذلك لأن تعريف الشيء بنفسه إنما يشتمل على تكرار لكنه يكون للمحدود في الحد .

وفي هذين المثالين يكون للحد أو لبعض أجزائه ، ولكن الاعتبار مختلف ؛ لأن السهو من جهة تعريف الشيء بما يتضمن تقديم معرفته على نفسها ؛ غير السهو من جهة تكرار لا يحتاج إليه ، ولا ضرورة فيه .

(٧) وذلك لأن القائل : الكيفية : ما بها تقع المشابهة ، كأنه يقول : الكيفية ما بها يقع اتفاق في الكيفية . وهذا تكرار للمحدود في الحد .
والمراد بيان التناسب من الجانبيين .

الفصل الحادى عشر

وهم وتنبيه

(١) إنه - وفي نسخة « وإنه » - قد يظن بعض الناس ، أنه لما كان المتضاييفان يعلم كل واحد منها - وفي نسخة بدون عبارة « منها » - مع الآخر ، أنه - وفي نسخة بدون عبارة « أنه » - يجب من ذلك أن يعلم كل واحد منها بالآخر ، فيونخذ كل واحد منها في تحديد الآخر جهلا بالفرق :

بين ما لا يعلم الشيء إلا معه .

وبين ما لا يعلم الشيء إلا به .

فإن ما - وفي نسخة « وما » - لا يعلم الشيء إلا معه ، يكون لامحالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا . ومعلوما مع كونه معلوما .
وما لا يعلم الشيء إلا به يجب - وفي نسخة « فيجب » - ان يكون معلوما قبل الشيء ، لا مع الشيء .

(١) المتضاييفان يكونان معاً في الوجود والعقل ، فتعريف أحدهما بالآخر ، تعريف الشيء بالمساوي فيجب أن يعرف كل واحد منها بإيراد السبب الذي يتضى كونهما متضاييفين ؛ ليتحصل منه معاً في العقل .

ويختص البيان بالذى يراد تعريفه منها . وهذا يستدعي تلطفاً . ومثاله ما ذكره في حد الأدب أنه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك .

ف(الحيوان) هو الأدب ، و(الآخر) من نوعه هو الابن ، لكنهما أخذنا عاريين عن الإضافة . و(من نطفته) سبب تصايفهما . و(من حيث هو كذلك) تكرار ضروري لما مضى ، وهو الذى يضيف معنى الإضافة إلى الحيوان هو الذى الأدب ، ويختص البيان به ؛ لأن الأدب إنما يكون مضافاً إلى الابن من هذه المحبية .

ومن القبيح الفاحش ، أن يكون إنسان .. وفي نسخة « الإنسان » - لا يعلم ما الابن ، وما الأب ، فيسأل عن الأب فيقول .. وفي نسخة « فيقال » - هو الذي له ابن - وفي نسخة « الابن » .. فيقول : لو كنت أعلم الابن لما احتجت إلى استعلام الأب ؛ إذ . وفي نسخة « إذا » كان العلم بهما معاً .

ليس الطريق هذا ، بل هنا ضرب آخر .. وفي نسخة بدون كلمة « آخر » - من التلطف مثل أن يقال مثلاً : إن الأب حيوان تولد - وفي نسخة « يولد » - آخر من نوعه ، من نعفته ، من حيث هو كذلك . فليس في جميع أجزاء هذا التبيين شيء يتبع بالابن ، ولا فيه حوالته عليه - وفي نسخة بدون عبارة « عليه » ..

(٢) ولا تلتفت إلى ما يقوله صاحب « إيساغوجي » في باب رسم الجنس بالنوع ، وقد تكلم - وفي نسخة « تكلمت » ... عليه في كتاب « الشفاء » .

(٢) أقول : رسم الجنس في التعليم الأول بأنه : القول على كثرين مختلفين بالنوع في جواب « ما هو ؟ » .

ورسم النوع بأنه : المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب « ما هو ؟ » . فوقع دور في ظاهر الرسمين .

وحلمه « فروفوريوس » صاحب « إيساغوجي » على أن المضافين لما كان ماهية كل واحد منها بالقياس إلى الآخر ، فوجب أن يؤخذ كل واحد منها في حد الآخر . وأشار الشيخ في « الشفاء » إلى أنه ليس بكل الشك ، بل زيادة الشك بتعصيمه جميع المتضادات .

ثم بين أن ما كان يلزم لفظ النوع في اللغة اليونانية ، كان في الوضع الأول يدل على صورة الشيء وحقيقة ، ثم نقل بحسب الاصطلاح إلى أحد الخمسة . فالنوع المستعمل في حد الجنس هو المعنى الأول اللغوي ، فكانه قال : (الجنس هو =

فهذا هو الآن ما أردناه من الإشارة إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصور . ونحن متقللون إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق.

= المقول على كثيرون مختلفين بالحقيقة في جواب « ما هو ؟ »
ثم عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دوراً .

النحو الثالث في التركيب الخبرى

الفصل الأول

إشارة

إلى أصناف القضايا

(١) هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على أن ذكره ، هو التركيب الخبرى ، وهو الذي يقال لقائله : إنه صادق فيما قاله أو كاذب .

(١) قيل عليه : الصدق والكذب لا يمكن أن يعرفا ، إلا بالخبر المطابق وغير المطابق ، فتعريف الخبر بهما تعريف دوري .

والحق : أن الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر ، فتعريفه بهما تعريف رسمي ، أورد تفسيراً للاسم وتعيناً لمعناه من بين سائر التراكيب . ولا يكون ذلك دوراً ؛ لأن الشيء الواضح بحسب ما هيته ربما يكون ملتبساً في بعض الموضع بغيره ، ويكون ما يشتمل عليه من أعراضه الذاتية الغنية عن التعريف ، أو غيرها ، مما يجري مجرها ، عارياً عن الالتباس فإذا رأده في الإشارة إلى تعين ذلك الشيء ، إنما يلخصه ويجرده عن الالتباس . وإنما يكون دوراً ، لو كانت تلك الأعراض أيضاً مفتقرة إلى البيان بذلك الشيء . وهذه إنما يحتاج إلى تعين صنف واحد من أصناف التراكيب فيه اشتباهاً ؛ لأنه لم يتمتعن بعد . وليس في الصدق والكذب اشتباهاً .

فيمكننا أن نقول : إنما نعني بالخبر التركيب الذي يشتمل حد الصدق والكذب عليه . كما لو وقع اشتباهاً في معنى الحيوان مثلاً ، فيمكننا أن نقول : إنما نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موقع الجنس ، ولا يكون دوراً .

(٢) وأما ما هو مثل الاستفهام ، والالتماس ، والترجى ، والتعجب ، ونحو ذلك ؛ فلا يقال لقائله : إنه صادق فيه أو كاذب – وفي نسخة « فلا يقال فيها صادق أو كاذب » – إلا بالعرض من حديث قد يعرض – وفي نسخة « يعبر » – بذلك عن الخبر .

(٣) وأصناف التركيب الخبرى ثلاثة .

(٢) وفي بعض النسخ [من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر] وهذا تأكيد لما ذهبنا إليه ، فإنه قد صرّح بأن الصدق والكذب يعرضان لتركيب واحد وهو الخبر ، ولا يعرضان لغيره من التركيبات إلا بعد صيروتها خبراً بالقوة .
والتعريف بالاستفهام عن الخبر ، كما يقال (ألسنت قلت : كذا ؟) ويراد به (أنك قلت) .

وبالالتماس كما يقال (تفضل بكذا) ويراد به (أني أريد تفضلك به) وكذلك في سائرها .

(٣) وذلك لأن التركيب :

إما أن يكون أول تركيب يقع عن مفردات ، أو ما في قوتها .
أولاً يكون ، بل يكون مما ترکب مرة أو مراراً .

أما المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم منها ، لا يكون إلا بحمل البعض على البعض ، أو سلبه عنه ، وهو الحمل .

وأما المركبات بالتركيب الأول المذكور ، وما بعده ، فالتركيب المشتمل على الحكم ، إذا طرأ عليها ، لم يمكن أن يجعل بعضها محملاً على البعض ؛ فإن بعض الأقوال الجازمة لا يكون البعض الآخر ؛ فإذا لابد من أن يعلق بعضها ببعض ، بوجود نسبة أولاً وجودها فيها .

والنسبة تقتضى إما اتصالاً ، وإما – وفي نسخة « أو » – انفصلاً . فالذى يعتبر فيه وجود اتصال أو لا وجوده ، هو المتصل .
والذى يعتبر فيه وجود انفصلاً ، أو لا وجوده ، هو المنفصل ؛
فيأخذ التركيب الخبرى ثلاثة .

(٤) أوطا الذى يسمى الحمل ، وهو الذى يحكم فيه بأن معنى محمول على معنى ، أو ليس بمحمول عليه .

مثاله قولنا : إن الإنسان حيوان ، وإن - وفي نسخة « الإنسان حيوان ، أو » .. الإنسان ليس بحيوان .

فالإنسان وما يجري بحراه في أشكال هذا المثال ، هو المسمى بـ « الموضوع » .

وما هو مثل « الحيوان » ههنا فهو المسمى بالمحمول ، وليس حرف سلب .

(٥) والثاني والثالث يسمونهما الشرطي .

ولئما قال : [وأصناف التركيب الخبرى] ولم يقل (وأنواعه) نظرأ إلى المقاد ، وذلك لأننا إذا قلنا : (طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار) أو قلنا : (إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) لم تغير ماهية الخبر في قولنا عن خبريته المعنية ؛ وقد تغير التركيب بالحمل والوضع .

فإذن هذه الأمور لا مدخل لها في تحصيل ماهيات الأخبار المعنية . فليست بفضلها طالع بل هي عوارض تتحققها بحسب ما تقتضيه أحوالها الخارجية بعد تحصيل خبريتها ، فتصيرها أصنافاً .

وإذا نظرنا إلى الصور ، فلا شك في أن السجل والشرطى نوعان تحت الخبر ، وكذا المتصل والمنفصل ، تحت الشرطى .

ويجتنب ينبغي أن تحمل الأصناف في قوله ، على الوضع اللغوى ، دون الاستدلالى .

(٤) ما ي عدم الحمل فيه ، أعني السالبة ، يسمى أيضاً حملياً ؛ لأن الأعدام قد تلحق بالملكات في بعض أحكامها .

(٥) أما المتصل فاستحقاقه لأن يسمى شرطياً بحسب اللغة العربية ظاهر .
وأما المنفصل فيلحق به ؛ لأنه يشاكله في التركيب . وأيضاً حقيقة الشرط هي تعليق أحد الحكمين بالآخر ، وهو موجود في كليهما على سواء ، فلذلك سميما شرطيين .

(٦) وهو ما يكون التأليف فيه بين خرين قد أخرج كل واحد منها عن خبريته إلى غير ذلك ، ثم قرن بيتهما ، ليس على سبيل أن يقال : إن أحدهما هو الآخر ، كما كان في الحمل ، بل على سبيل أن أحدهما يلزم الآخر و يتبعه .

(٧) وهذا يسمى الشرطى - وفي نسخة بدون كلمة « الشرطى » - المتصل ، والوضعى .

أو على سبيل أن أحدهما يعاند الآخر ويباينه .
وهذا يسمى للشرطى - وفي نسخة بدون كلمة « الشرطى » - المنفصل .
مثال الشرطى المتصل قولنا : إذا وقع خط على خطين متوازيين ، كانت الخارجة من الروايا ، مثل الداخلة المقابلة - وفي نسخة بدون « المقابلة » - .

ولولا « إذا » و « كانت » لكان - وفي نسخة « كان » - كل واحد من القولين خبراً بنفسه .

مثال الشرطى المنفصل قولنا : إما أن تكون هذه الزاوية حادة ، أو منفرجة ، أو قائمة .

وإذا حذفت « إما » و « أو » كانت هذه قضايا فوق واحدة :

(٦) وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما ، حال كونهما جزئي شرطى ، وجود تعلقهما بالمؤلف .

(٧) إنما يسمى المتصل وضعياً ؛ لأنه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للثاني ؛ فإن الشرط فيه لا يقتضى التشكيك في المقدم ، كما ذهب إليه قوم ، بل يقتضى تعلق الحكم بوضعه فقط .

وباق الفصل غنى عن الشرح .

الفصل الثاني

إشارة

إلى السلب والإيجاب

(١) الإيجاب الحتمي : هو مثل قولنا : الإنسان حيوان .

ويعناه أن الشيء الذي نفرضه في الذهن إنساناً ، كان موجوداً في الأعيان أو غير موجود ، فيجب أن نفرضه حيواناً ، ونحكم عليه بأنه حيوان ، من غير زيادة « متى » و « في أي حال » بل على ما يعم المؤقت والمقييد ، ومقابلهما - وفي نسخة « ومقابلهما » -

والسلب الحتمي : هو مثل قولنا : الإنسان ليس بجسم - وفي نسخة « بحجر » - وحاله تلك الحال - وفي نسخة « الحالة » -

(١) ليس من شرط موضوع القضية .

أن يكون موجوداً في الأعيان ، فإننا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الأعيان ، أحكاماً إيجابية فضلاً عن السلبية كما على أشكال هندسية لم يحكم بوجودها .
ولا أن لا يكون موجوداً في الأعيان ، فإننا نحكم أيضاً على موضوعات موجودة بحكم كـالـعـالـمـ 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 تقويتاً أصلاً ، حتى لو أردنا أن نوقته ، لكننا خالفنا مقتضى ذلك الحكم .

ولا نريد أيضاً أنه حاصل بشرط أو قيد ، مثلاً ، بشرط كونه إنساناً أو غير ذلك ، ولو أنه حاصل من حيث لا نعتبر فيه شرطاً أصلاً ، حتى لو أردنا أن نقيده بشرط لكننا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم .

بل نريد أن الحكم حاصل فقط ، من حيث يحتمل اقترانه بالتقويت ، واللاتقويت ، والتقييد .

(٢) والإيجاب المتصل - وفي نسخة « والإيجاب في الشرطى المتصل » - هو - وفي نسخة بدون كلمة « هو » - مثل قولنا : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . أى إذا فرض الأول منها المرون به حرف الشرط موجوداً - وفي نسخة بدون كلمة « موجوداً » - ويسمى « المقدم » ; لزمه الثاني - وفي نسخة « التالى » - المفرون به حرف الجزاء ويسمى « التالى » ، أو صحبه من غير زيادة شيء آخر بعد - وفي نسخة « بعده » -

والسلب المتصل هو ما يسلب هذا الازوم ، أو الصحبة . مثل قولنا : ليس إذا كانت الشمس طالعة ، فالليل موجود .

والإيجاب المنفصل مثل قولنا : إما أن يكون هذا العدد زوجاً ، وإنما أن يكون فرداً . وهو الذى يوجب الانفصال والعناد .

والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال - وفي نسخة « هذا الانفصال » - والعناد . مثل قولنا : ليس إما يكون هذا العدد زوجاً

ولنا أن نلحق به ما شئنا من ذلك ، فيصير بسبب اقترانه به خصوصاً يرتفع عنه ذلك الاحتمال العام بجميعها .

أما قبل الإلحاد فهو مجرد عن جميع ذلك .

فهذا مفهوم مجرد الحكم بالإيجاب كان ، أو بالسلب

(٢) أقول : الاتصال .

قد يكون بلزوم كافى قولنا : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

وقد يكون باتفاق ، كقولنا : إن كانت الشمس طالعة ، فالحمار ناهق .

ويشملهما الصحبة المطلقة .

والإيجاب المتصل : هو الحكم بوجود لازوم التالى للمقدم ، أو صحبتة إياه . وإن لم يكن الازوم معلوماً ولا الاتفاق ، سواء كان كل واحد من المقدم والتالى ، موجبة أو سالبة من غير تقييد ولا تقييد ، أو توقيت ولا توقيت .

ولاما - وفي نسخة « أو » - أن يكون - وفي نسخة بدون عبارة « أن يكون » - منقساها . بمساويين - وفي نسخة « بمساويين » - *

والسلب فيها هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم أو الصحبة .

كذلك الإيجاب في المتنصلة ، هو الحكم بوجود الانفصال والعناد ، بين أجزائها .
والسلب هو الحكم بلا وجوده ، سواء كانت أجزاؤها موجبة أو سالبة ، أو مختلطة منها .
وأجزاء الانفصال لا تستحق أن تسمى « مقدماً » و « تاليآ » فلأن سميت كانت مجازاً ،
وذلك لأنها غير متميزة بالطبع ؛ إذ لا تفاوت في تقديم أيها اتفق ؛ ولأنها يجوز أن تكون فوق اثنين ؛ ولذلك ذكر الشيخ التسمية بهما في المتنصلة دون المتنصلة .

الفصل الثالث

إشارة

إلى المخصوص والإهمال ، والحصر

(١) إذا كانت القضية حملية وموضوعها شيء جزئي ، سميت مخصوصة : إما موجبة ، وإما سالبة . مثل قولنا : زيد كاتب ، زيد ليس يكاتب .

وإذا كان موضوعها كلياً ، ولم تتبين - وفي نسخة « تبيان » - كمية هذا الحكم ، أعني الكلية والجزئية ، بل أهمل ، فلم يدل على أنه عام لجميع ما تحت الموضوع ، أو غير عام ، سميت مهملة ، مثل قولنا : الإنسان في خسر ، الإنسان ليس في خسر - وفي نسخة « ليس الإنسان في خسر » -

فإن كان إدخال الألف واللام يوجب تعنيها وشركة ، وإدخال - وفي نسخة « وتركهما وإدخال » - التنوين يوجب تخصيصاً ، فلا مهملاً - وفي نسخة « فلامهملة » - في لغة العرب ، وليطلب ذلك في - وفي نسخة « من » - لغة أخرى .

وأما الحق في ذلك فلصناعة النحو ، ولا نخلطها - وفي نسخة « نخالطها » - بغيرها .

وإذا كان موضوعها كلياً وبين - وفي نسخة « وتبين » - قدر الحكم فيه - وفي نسخة بدون عبارة « فيه » - وكمية موضوعه فإن القضية تسمى محصورة .

(١) وجميع ذلك ظاهر .

فإن كان يبيّن أن الحكم عام ، سميت القضية كافية . وهي :
إما موجبة ، مثل قولنا : كل إنسان حيوان .
وإما سالبة مثل قولنا : ليس واحد - وفي نسخة « ولا واحد » من
الناس بحجر .

(٢) وإن كان إنما - وفي نسخة بدون عبارة « إنما » ... بين الحكم
- وفي نسخة « أن الحكم » ... في البعض ، ولم يتعرض للباقي ، أو تعرض
بالخلاف . فالمقصورة جزئية :
إما موجبة ، كقولنا : بعض الناس كاتب .

(٣) وإنما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب ... وفي نسخة
« كاتباً » ... أو ليس كل الناس بكاتب ؛ فإن فحواهما واحد ، وليس
يعمان .. وفي نسخة « ليستا تعمان » وفي أخرى « ليس يعمان » ... في
السلب .

(٢) فنقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل ؛ فإن بعض الناس حيوان ،
كما أن كلهم حيوان ، بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ، ولا ينبعكس ؛ ولذلك كان الجزئي
أعم صدقاً من الكل .

وقد يسيق إلى بعض الأوهام ، أن تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي
بخلافه ، وإلا فلا فائدة للتخصيص ، وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله . إنما
الواجب أن يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع ، دون ما يحتمله .

والحاصل : أن صيغة المقصورة الجزئية ، تدل على حكم الجزئي بالقطع . مع الاحتياط
للكلي إن لم يتعرض للباقي ، ومع الاحتياط ، إن تعرض ذكر أن الباقي بخلافه .

(٣) أما قولنا ليس بعض الناس بكاتب ، فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي ،
محتملة 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 .

(٤) واعلم أنه وإن كان في لغة العرب قد يدل بـ [الألف واللام] على العموم ؛ فإنه قد يدل به على تعيين الطبيعة ، فهناك لا يكون موقع [الألف واللام] هو موقع [كل] .

ألا ترى أنك تقول - وفي نسخة «قد تقول» - : الإنسان عام نوع ، ولا تقول : كل إنسان عام ونوع - وفي نسخة بدون جملة «ولا تقول : كل إنسان عام نوع» - وتقول : الإنسان هو الضحاك ، ولا تقول : كل إنسان هو الضحاك .

وقد يدل به على جزئي جرى ذكره ، أو عرف حاله ، فتقول (الرجل) وتعني به واحداً بعينه ، وتكون القضية حينئذ مخصوصة .

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 - وفي نسخة «عكس» - فالجزئي صادق معه دائماً، دون الكل .
فالحاصل : أن هذه الصيغة تستلزم السلب الجزئي قطعاً ، ويحتمل معه السلب الكلي ، كما كانت الصيغة الأولى من غير تفاوت . وهذا معنى قوله : [إإن فحواهما واحد، وليسَا يعمان في السلب] .

وفحوى الكلام هو ما يفهم عنه على سبيل القطع ، سواء دل عليه بالوضع أو بالعقل .

(٤) قد ذكرنا أن المعانى الأصلية التى سمياناها بالطبائع ، فإنها من حيث هي ، لا كليلة ، ولا جزئية ، ولا عامة ، ولا خاصة ، ولا كثيرة ، ولا واحدة .
ولأنما تصير شيئاً من ذلك بانضياف لاحق إليها يخصصها به ، فلا تخلو تلك الطبائع : إما أن تحكم 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 مهملة .
ومن الثاني مخصوصة كليلة أو جزئية .

واعلم أن اللفظ الحاصل يسمى سوراً ، مثل [كل] و [بعض]
و [لا واحد] و [لَا كل] و [لا بعض] وما يجري هذا المجرى ، مثل [طراً]
و [أجمعين] في الكلية الموجبة – وفي نسخة بدون عبارة « الكلية الموجبة » –
ومثل [هيج] بالفارسية في الكل السالب *

ومن الثالث مخصوصة .

و (الألف واللام) تدل بالاشتراك على الأحوال الثلاثة .

إما على العموم ، وتسمى (لام الاستغراق) فكما في قولنا : الإنسان حيوان . أى
كل إنسان ، وهي مخصوصة كلية .

وإما على تعين الطبيعة ، فكما في قولنا : الإنسان نوع وعام ، وقولنا : الإنسان هو
الضحاك ، وهي مهملة .

ولما على التخصيص – وفي نسخة « الشخص » – وتسمى لام العهد ، فكما في
قولنا :

قال الشيخ ، وهي مخصوصة .

وباق الفصل ظاهر .

الفصل الرابع

إشارة

إلى حكم المهمل

(١) أعلم أن المهمل - وفي نسخة بدل السابق كله « وأن المهمل » - ليس يوجب التعميم ، لأنه إما أن تذكر فيه طبيعة تصلح أن تؤخذ كافية ، وتصلح أن تؤخذ جزئية ، فأخذها الساذج بلا قرينة - وفي نسخة بدون عبارة « كافية ، وتصلح أن تؤخذ جزئية ، فأخذها الساذج بلا قرينة » - مما لا يوجب أن يجعلها كافية ولو كان ذلك يقضى - وفي نسخة « يقتضي » - عليها بالكلية والعموم ، وكانت طبيعة الإنسان تقتضي أن تكون عامة فما دام - وفي نسخة « ما كان » - الشخص يكون إنساناً ، لكنها لما كانت : تصلح أن تؤخذ كافية ، وهناك تصدق جزئية أيضاً ؛ فإن المحمول على الكل محمول على البعض ، وكذلك المسلوب .

وتصلح أن تؤخذ جزئية
في الحالتين يصدق الحكم بها جزئياً .

فالمهملة في قوة الجزئية ، وكون القضية جزئية الصدق تصريحأ لا يمنع
أن تكون مع ذلك كافية الصدق .

(١) أقول : الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة . وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كافية الحكم ولا على جزئيته ، بل يحتمل كل واحد منها ، ولا يخلو في نفس الأمر عندهما معاً ، كما مر في السلب عن الكل ؛ لكن الكلية منها تستلزم الجزئية من غير عكس ؛ فالجزئية صادقة في كل حال . والكلية باقية على الاحتمال .

فليس إذا حكم على البعض بحكم ، وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف .

فالمهمل ، وإن كان بصربيحه في قوة الجزئي ، فلا مانع أن يصدق كلياً * .

فإذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع ، كما كان في المخصوصتين الجزئيتين ، وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية . وإنما قال – وفي نسخة « قيل » – : (في قوتها) لأنها ليست تدل بالوضع على ذلك ، بل بالعقل .

والفاصل الذي حكم بأن دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقاً ، فقد اضطر إلى أن حكم بأن هذه الدلالة دلالة الالتزام .
وألفاظ الكتاب ظاهرة .

ولما بين أن المهملة في حكم الجزئية ، وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم ؛
فإذن القضايا المعتبرة هي المخصوصات الأربع .

الفصل الخامس

إشارة

إلى حصر الشرطيات وإهمالها - وفي نسخة « إلى القضايا الشرطية » -

(١) والشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال وحصر ؛ فإنك إذا قلت: كلما كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود . وقلت - وفي نسخة « أو قلت » - : دائماً إما أن يكون العدد - وفي نسخة « هذا العدد » - زوجاً ، وإنما أن يكون - وفي نسخة « أو يكون » - فرداً ؛ فقد حضرت الحصر - وفي نسخة بدون كلمة « الحصر » - الكل الموجب . وإذا قلت : ليس أبلة إذا كانت الشمس طالعة ، فالليل موجود ، أو قلت : ليس أبلة إما أن تكون الشمس طالعة وإنما - وفي نسخة بدون عبارة « وإنما » - أن يكون النهار موجوداً . فقد حضرت الحصر الكل السالب .

وإذا قلت : قد يكون إذا طلعت الشمس ، فالسماء متغيرة . أو قلت : قد يكون إما أن - وفي نسخة بدون كلمة « أن » - يكون في الدار زيد ، وإنما أن يكون فيها عمرو .

فقد حضرت الحصر الخنزير الموجب - وفي نسخة « السالب » -

(١) أقول : حصر الشرطيات وإهمالها لا يتعلق بحال أجزائهما في الحصر والإهمال ، بل بحال الاتصال والانفصال .

فإن الحكم بتعميم ثبوتها أو تخصيصه ، يقتضي الحصر .
والحكم الجبرد من غير بيان تعميم أو تخصيص ، يقتضي الإهمال .
وتقييد الحكم بحال لا يقبل الشركة ، يقتضي الخصوص .
وأمثال تخصيص ذلك على التفصيل فبأن نقول :

كلية الحكم الإيجابي في المتصلة اللزومية ، ليست بتكثر مرات الوضع ، بل بمحصول التالى عند وضع المقدم ، في جميع أوقات الوضع ، ولابد ذلك وحده ، بل وبتعيم الأحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم .

فإذا قلنا : كلما كان زيد يكتب ، فيه تتحرك ، فلسنانذهب فيه إلى أن هذه الصحبة ، إنما تحصل في مرات غير معدودة ، بل نريد أنها إنما تحصل في جميع أوقات كتابته ، ولا نقتصر عليها أيضاً . بل نزيد مع ذلك ، أن كل حال يمكن أن تفرض مع كونه كاتباً ، مثل كونه قائماً أو قاعداً ، أو كون الشمس طالعة ، أو كون الحمار ناهقاً ، وغير ذلك مما لا ينافي ؛ فإن حركة اليدين حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الأحوال ، بشرط كون تلك الأحوال ممكنة مع وضع الكتابة .

وإذا كانت كلية هذه ، فجزئيتها أن تكون في بعض تلك الأحوال من غير تعرض لها فيها .

ومثال ما يختص ببعض الأحوال قولنا : قد يكون إذا كان هذا حيواناً ، كان — وفي نسخة « فهو كان » — إنساناً ؛ فإن ذلك يلزم حال كونه ناطقاً ؛ دون سائر الأحوال . وال والسالبة ، أعني لازمة السلب ، لا سالبة اللزوم ، على قياس ذلك في البابين . وأما سالبة اللزوم ، بأن لا يكون اللزوم الإيجابي ، إنما الكل أو المجرى ، صادقاً .

بل الصادق :

إنما إيجاب من غير لزوم ، أو سلب ، بحسب ما يقتضيه التقابل .

وأما كلية الحكم الإيجابي في الاتفاق ، فهي تعيم أوقات صدق التالى مع صدق المقدم فقط بالاتفاق ، من غير استلزم المقدم للتالى .

وجزئيتها تخصيصها .

وكليه الحكم السالبي ، أعني اتفاق السلب ، لا سلب الاتفاق ، هي أن لا يكون التالى صادقاً مع المقدم في شيء من الأوقات اتفاقاً من غير لزوم .

وجزئيتها على قياسه ، وقس سلب الاتفاق على سلب اللزوم .

وأما الإهمال في جميع ذلك ، فبربك التعيم ، والتخصيص .

والخصوص على قياسه .

واعلم أن وجود الحكم الكلى في الاتفاقيات متعذر .

وأما كثرة الحكم الإيجابي في المنفصلة ، فيوجود التعاند في جميع الأوقات والأحوال ؛
وذلك إنما يكون لكون أجزائهما متعاندة بالذات .

ويجزئيه بالتعاند في بعض الأحوال والأوقات ، كما يكون مثلاً بين الزائد والناقص ،
في حال لا يكون للتساوي وجه ، دون سائر الأحوال .

ولإهماله على قياس ذلك .

وأما سلب العناد فيقتضي :

إما صدق الأجزاء معاً .

أو كليبهما معاً .

أو صدق بعضها وكذب الآخر ، من غير أن يقتضي صدق هذا ، كذب ذاك ؛
ولا كذب ذاك صدق هذا .

فهذا ما يقتضيه النظر في صورها ، دون موادها ، وصيغة كل واحد منها ، على ما ذكر
في الكتاب .

الفصل السادس

إشارة

إلى تركيب الحمليات من الشرطيات - وفي نسخة «الشرطيات من الحمليات» -

- (١) يجب أن يعلم أن الشرطيات كلها تنحل إلى الحمليات ، ولا تنحل في أول الأمر إلى أجزاء بسيطة . وأما الحمليات فإنها هي التي تنحل إلى البساط أو إلى ما - وفي نسخة « وما » - في قوة البساط ، أول انحلالها . والحمالية : إما أن يكون جزأها بسيطين ، كقولنا : الإنسان مشاء . أو في قوة البسيط ، كقولنا : الحيوان الناطق المايت ، مشاء . أو منتقل بنقل قدميه . وإنما كان هذا في قوة البسيط ؛ لأن المراد به شيء واحد في ذاته ، أو معنى واحد - وفي نسخة بدون كلمة « واحد » - يمكن أن يدل عليه بلفظ واحد *

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

الفصل السابع

إشارة

إلى العدول والتحصيل

(١) وربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره ، كمن يقول - وفي نسخة « كقولنا » - زيد هو غير بصير - وفي نسخة « هو زيد غير بصير » - .

(٢) ومعنى بغير البصیر الأعمى ، أو معنى أعم منه .

(١) لما كانت الدلالة أولاً ، على الأمور الثبوتية ، ويتوسطها على غير الثبوتية ، كان من الواجب إذا قصدنا الدلالة على أمور غير ثبوتية ، أن نورد ألفاظ الثبوتية ، ونعدل بها إلى ذوات - وفي نسخة « بذوات » - السلب إلى تلك الأمور التي هي غير ثبوتية فإن كان من حق تلك الأمور أن يدل عليها بالفاظ مؤلفة ، كالآقوال ، فلنضيف أداة السلب إلى تلك الآقوال ، كما مر في القضايا السالبة والموجبة . وإن كان من حقها أن يدل عليها بالفاظ مفردة ، فلتراكب أداة السلب مع المفردات الثبوتية التي تقابلها كقولنا « لا بصير » أو « غير بصير » بخلاف « البصیر » في الأسماء . وما صبح « ولا » بخلاف « صبح » و « يصبح » في الأفعال . ويكون حكم تلك المركبات ، حكم المفردات ، وهي التي تسمى معدولة . ومقابلاتها الحالية عن أداة السلب بخلافها ، محصلة وبسيطة . ولما استمر هذا القانون ، استعمل هذا التركيب في غير الثبوت أيضاً كالآعمى ، ولا يزال على قياس الثبوتيات .

(٢) أقول : ولما كانت بعض الأعدام المقابلة للملكات ، أسماء محصلة في اللغات ؛ كـ « الأعمى » و « السكوت » و « السكون » دون بعض ، وكان الجمیع في الحاجة إلى العبارة عنها متساوية ؛ فاصطلح بعضهم على إطلاق تلك الألفاظ - أعني المعدولة - في الدلالة على الأعدام ، وأجرأها بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي ، من إطلاقها على

(٣) وبالجملة أن يجعل [الغُر] مع [البصِير] ونحوه ، كشيء واحد ، ثم تبته أو تسلبه ، فيكون [الغُر] وبالجملة [حرف السلب] جزءاً من المحمول ، فإن أثبت المجموع كان إثباتاً وإن سلبته كان سلباً ، كما تقول زيد ليس غير - وفي نسخة «زيد غير» - بصير .

(٤) ويجب أن يعلم أن حق كل قضية حملية ، أن يكون لها معنى المحمول والموضوع ، معنى الاجتماع بينهما ، وهو ثالث معنيهما .

ما يقابل الحصولة مطلقاً . فكان غير البصير يدل على الأعمى عند الطائفة الأولى ، وعلى كل ما ليس ببصير - أي شيء كان - عند الأخيرة .
وتحذد بعض المنطقين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم .

(٣) أقول : يريد أن اللفظ المعدل ، لما كان بإزار لفظ المفرد ، كان حكمه ، حكمه . في التركيب .

وكما كان إيجاب الشرطية وسلبيها ، بحسب ثبوت الاتصال ، أو العناد ، ونفيهما ؛ لا بحسب كون أحرازهما موجبة أو سالبة . فكذلك هنا تكون القضية .
إيجابية ، إذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدل ، للموضوع .
وسلبية ، إذا كانت حاكمة بنفيه عنه .

(٤) أقول : يشير إلى تعين ما يرتبط به أجزاء القضية بعضها ببعض : فإن الإيجاب والسلب يتعلقان بثبوت الارتباط ونفيه ؛ ليتحقق من ذلك الفرق بين السلب والعدل .

واعلم أن الرابطة في المعنى أداة ؛ لأن معناها إنما يحصل في أجزاء القضية ؛ إلا أنها قد يعبر عنها تارة بصيغة «اسم» ، كما يقال : زيد هو كاتب . وقد يعبر عنها تارة بصيغة الكلمة وجودية كما يقال : زيد «يوجد» أو «يكون» كاتباً .
ويحذف تارة في بعض اللغات ، كما يقال : زيد كاتباً .

والكلمات قد يشتمل عليها ؛ ولذلك قد ترتبط لذاتها بغيرها كما مر ، ولا يحتاج معها إلى رابطة أخرى ، كما في قولنا : قال زيد . وكذلك الأسماء المشتقة منها إذا وقعت موقعها .

وإذا تُونَحَى أن يطابق باللفظ - وفي نسخة «اللفظ» - المعنى عدده استحق هذا الثالث لفظاً ثالثاً يدل عليه .

وقد يحذف ذلك في لغات ، كما يحذف تارة في لغة العرب أصلاً - وفي نسخة «الأصلية» - كقولنا - وفي نسخة «كقولنا في الأصل» - زيد كاتب . وحقه أن يقال : زيد هو كاتب .

وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الأصلية «أَسْتَ» في قولنا : زيد ديراست - وفي نسخة «ديراست» وفي أخرى «ديراست» -

وهذه اللفظة تسمى رابطة .

فالقضايا الحالية عنها إما بالطبع ، أو بالحذف ، ثنائية . والمشتملة عليها مغايرة للموضوع والمحمول ، ثلاثة .

والحال الشارح : اعترض على الشيخ ؛ بأن قال : (الكاتب يقتضي الارتباط بغيره ، للذاته ؛ إذ هو من الأسماء المشتقة . قوله : وحقه أن يقال : «زيد هو كاتب» ليس ب صحيح ، بل إنما يصبح ذلك في الأسماء الجامدة وحدها) .

وقد سها : في هذا الاعتراض ؛ لأن الفعل إنما يرتبط للذاته بفاعله ، دون ما عداه ، والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية ، فهو لا يرتبط للذاته باسم يتقدمه في حال من الأحوال ، كالمبتدأ وغيره ، فإذا نحتاج أن يرتبط بالمبتدأ مثلاً ، 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 ، لكنه أيضاً من حقه أن يقال (زيد هو يكتب) ، لأن إسناد (يكتب) إلى (زيد) المتقدم عليه ليس إسناد الفعل إلى فاعله ، الذي يرتبط للذاته به ، بل هو إسناد الخبر إلى المبتدأ .

والفعل هنا مع فاعله ، بمنزلة خبر مفرد ، مربوط على مبتدأ برابطة ، غير ما ارتبط الفعل بفاعله .

(٥) فإذا أدخل حرف السلب على الرابطة ، فقيل مثلا : زيد ليس هو بصيراً -- وفي نسخة « بصير » وفي أخرى « زيد بصير » بدون « ليس هو » -- فقد دخل النفي على الإيجاب -- وفي نسخة « الإثبات » .. فرفعه سلبيه .

وإذا دخلت -- وفي نسخة « ادخلت » -- الرابطة على حرب السلب جعلته جزءاً من المحمول ، وكانت .. وفي نسخة « فكانت » .. القضية إيجاباً مثل قولك : زيد هو غير بصير -- وفي نسخة « زيد هو بصير » وربما يضاعف في مثل قولك : زيد ليس هو غير بصير .. وفي نسخة بدون عبارة « وربما يضاعف في مثل قولك : زيد ليس هو غير بصير » -- وكانت ... وفي نسخة « فكانت » ... الأولى داخلة على الرابطة للسلب .

والثانية داخلة عليها الرابطة جاعلة إياها جزءاً من المحمول .
والقضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة -- وفي نسخة « ومحصلة » بدل « وغير محصلة » --

(٦) أقول : أراد أن الرابطة إذا تعينت سهل الفرق بين السالبة والمعدولة : لأن أدلة 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 الثانية : فالفرق بينهما إما بالنية ، أو بالاصطلاح -- إن وقع -- على تمایز الأداتين ، كما يقال في اختصاص « ليس » بالسلب و « غير » بالمعدولة .
 قوله (تسمى معدولة) أقول : وبعضهم يسمون هذه القضية (معدولة) منسوبة إلى المعدل الذي هو المفرد .

(٦) وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع أيضاً .

(٧) فاما أن المدحول يدل - وفي نسخة « وأما أن المدحول يدل » - وفي أخرى « فإن المدحول إما أن يدل » - على العدم - وفي نسخة « عدم » - المقابل للملائكة - وفي نسخة « للملائكة » - أو على غيره حتى يكون غير البصیر - وفي نسخة « بصیر » - إنما يدل على الأعمى فقط أو على فاقد - وفي نسخة « كل فاقد » - للبصیر من - وفي نسخة « في » - الحيوان ولو كان - وفي نسخة بدون كلمة « كان » - طبعاً أو ما هو أعم من ذلك فليس بيانه على المنطق ، بل على اللغوي بحسب لغة اللغة .

(٦) وذلك كقولنا : غير البصیر أى ؛ إلا أن القضية المدحولة ، إذا أطلقت فهم عنها مدعولة المحمول ، وهذه إنما تقييد بالموضوع .

وقد يقل البحث في هذا الصنف لعدم التباسه بالسابقة ، بخلاف الأول .

(٧) أقول : قد ذكرنا الخلاف في أن المدحول ك(غير البصیر) ، يطلق على عدم الملائكة ، كـ « الأعمى » أو على « ما ليس بصیر » أي شيء كان . وكان في إطلاق أعدام الملائكة على معانٍها أيضاً خلاف بعد الاتفاق في تفسير العدم : (عدم شيء عن موضوع من شأنه أن يتصرف بذلك الشيء) فذهب بعضهم إلى أن الموضوع المذكور ، موضوع هو شخص ، والأعمى لا يطلق إلا على من كان شأنه أن يكون بصيراً من أشخاص الحيوانات .

وبعضهم إلى أنه موضوع نوعي ، أو جنسى . والأعمى مع ذلك يطلق على الأكمه الذي ليس من شأن شخصه أن يكون بصيراً ، لكن من شأن نوعه ذلك ، وعلى فاقد البصر من الحيوانات طبعاً كـ « الخلد والعقرب » اللذين ليس من شأن نوعيهما أن يكونا بصيرين ، ولكن من شأن جنسهما ذلك .

فالذين يحملون المدحول على عدم الملائكة ، يطلقونه على أحد هذه المعانى . وأما الذين يحملونه على ما يقابل الحصول يطلقونه عليها ، وعلى ما هو أعم منها ، كالخدمات مثلاً ، وبالحملة على ما ليس بصیر مطلقاً .

(٨) وإنما يلزم المنطق أن يضع .

أن حرف السلب إذا تأخرت عن الرابطة ، أو كان مربوطاً بها ، كيف كان ، فالقضية - وفي نسخة « قضية » ، وفي أخرى « فإن القضية » ... إثبات . صادقة كانت أو كاذبة .

وأن الإثبات لا يمكن إلا على ثابت متمثل في وجود أو وهم ، فيثبت عليه الحكم بحسب ثباته .

والشيخ بين أن هذا البحث لا يتعلق بالمنطق ، بل هو بحث لغوي يمكن أن يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات .

(٨) يريد بيان ما يلزم المنطق في هذا الموضوع ، وهو بيان الفرق بين « العدول » و« السلب » بحسب اللفظ ، وبحسب المعنى .

أما بحسب اللفظ فبتقدم الربط على السلب ، وتأخره عنه ، كما مر .

وقد أفاد بقوله : (أو كان مربوطاً بها كيف كان) أن الاعتبار بالعدل ، إنما هو بارتباط حرف السلب بالرابطة على الموضوع ، سواء تأخر الحرف عن الرابطة ، كما في لغة العرب ، أو تقدم عليها ، كاف لغة الفرس مثل قوله : « زيدنا بينما است » .

وأما بحسب المعنى ، فإن موضوع الموجبة ، معدولة كانت أو محصلة ، يجب أن يكون شيئاً ثابتاً ، عند من يحكم بالإيجاب عليه .

وموضوع السالبة لا يجب أن يكون كذلك ؛ وذلك لأن غير الثابت لا يصح أن يثبت له شيء ، ويصح أن ينفي عنه ، كـ « زيد » المعدوم ؛ فإنه لا يصح أن يقال : (إنه حتى) ويصح أن يقال : (إنه ليس بـ حتى) لأنه ليس بموجود ، فلا يكون شيئاً .

وذلك الثبوت لا يجب أن يكون خارجياً فقط ، أو ذهنياً فقط ، كما مر . بل يكون ثبوتاً - وفي نسخة « ثبوتاً » - عاماً ، عتباً بجميع أقسام الثبوت غير خاص بشيء منها . وأما موضوع السالبة فيجوز أن يكون ثبوتاً ، ويجوز أن يكون عدمياً ، سواء كان يمكن الثبوت أو ممتنعه .

فالسالبة أعم تناولاً للموضوع من الموجبة ؛ ولأجل ذلك تكون السالبة البسيطة ، أعم من الموجبة المعدولة ، إذا تشارك في الأجزاء . وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة .

وأما النفي فيصح أيضاً من غير الثابت ، كان كونه غير ثابت واجباً ،
أو غير واجب *

والاعتراضات التي أوردها الفاضل الشارح على ذلك ، لما لم تكن قادحة في هذا البيان
بل كانت معارضات وحججاً مبنية على أصول غير متقررة ، كان الاشتغال بها مما يؤدي
إلى الإط nab ، ولا يقتضى مزيد فائدة ، أعرضنا عنها .

الفصل الثامن

إشارة

إلى القضايا الشرطية

(١) أعلم أن المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حمليات ، ومن شرطيات .. وفي نسخة « من شرطيات ومن حمليات » ... ومن خلط .

(١) لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا ، لا من مفردات ، وكانت القضايا ثلاثة وفي نسخة « ثلاثة » :

حملية	متصلة	ومنفصلة
والواقعة منها في كل شرطية ثنتان .		

فتتأليف كل شرطية ، متصلة كانت ، أو منفصلة ، بشرط أن تكون المنفصلة أيضاً ذات جزأين ، إنما يمكن أن يقع على ستة أوجه .
ثلاثة متشابهة الأجزاء : وهي التي تكون من :

حمليتين	أو متصلتين	أو منفصلتين
وثلاثة مختلفة الأجزاء ، وهي التي تكون من :		

حملية ومتصلة .

أو حملية ومنفصلة .

أو متصلة ومنفصلة .

وكل واحد من الثلاثة الأخيرة ، يقع في المتصلة وحدها على وجهين متراكبين في الترتيب ، لاختلاف حال جزأيها بالطبع ، فيكون :
لتتأليف المتصلة تسعة أوجه ،
وللتتأليف المنفصلة ستة أوجه .
أمثلة المتصلات : وهي من حمليتين :

كقولنا : إذا كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود . فكان إذا كان النهار معدوماً ، فالشمس غاربة .

ومن منفصلتين : كقولنا : إن كان العدد إما زوجاً ، أو فرداً ؛ فعدد الكواكب إما زوج وإما فرد .

ومن حملية ومتصلة . كقولنا : إن كانت الشمس علة النهار ، فإذا كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود .

ومن عكسهما ، كعكس قولنا ذلك .

ومن حملية ومنفصلة : كقولنا : إذا كان الشيء ذا عدد ، فهو إما زوج وإما فرد . ومن عكسهما كعكسه .

ومن متصلة ومنفصلة : كقولنا : إن كان إذا كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ، فكان إما الشمس طالعة ، وإما النهار معدوم ، ومن عكسهما كعكسه .

أمثلة لمنفصلات : وهي من حمليتين :

كقولنا : العدد إما زوج وإما فرد .

ومن منفصلتين : كقولنا : إما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود .

ومن منفصلتين : كقولنا : إما أن يكون العدد إما زوجاً وإما فرداً ، وإما أن يكون زوجاً ، أو منقساً بمتساوين .

ومن حملية ومتصلة : كقولنا : إما أن لا تكون الشمس علة النهار ، وإما أن يكون إذا طلعت الشمس فالنهار موجود .

ومن حملية ومنفصلة : كقولنا : إما أن يكون الشيء واحداً ، وإما أن يكون ذا عدد ، إما زوج وإما فرد .

ومن متصلة ومنفصلة : كقولنا : إما أن يكون إذا كان العدد فرداً فهو زوج ، وإما أن يكون العدد إما فرداً وإما زوجاً .

وهذه الأمثلة ، مهملات موجبة ، مؤلفة من أمثلها .

وقد تكون شخصيات ، ومصورات ، موجبات وسوالب ، يتآلف بعضها من بعض وتنكر وجوه التأليف .

(٢) فإنك إذا قلت : إن كان - وفي نسخة « كانت » - كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - وفي نسخة « موجوداً » ... فلما أن تكون الشمس طالعة ، وإنما أن لا يكون النهار موجوداً .

فقد تركبت - وفي نسخة « ركبت » ... متصلة من متصلة ومنفصلة .

وإذا قلت : إنما أن يكون : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود . وإنما أن لا يكون - وفي نسخة « وإنما أن يكون » - إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم .

فقد ركبت المنفصلة من متصلتين .

وإذا قلت : إن كان هذا عدداً ، فهو إنما زوج وإنما فرد . فقد ركبت المتصلة - وفي نسخة « المنفصلة » ... من حملية ومنفصلة . وكذلك عليك - وفي نسخة « وعليك » - أن تعدد من نفسك سائر الأقسام .

ولما كانت الشرطيات مؤلفة ، بعد التأليف الأول ، فهي تكون مؤلفة :
إنما تأليفاً ثانياً ، أي من حمليات .

أو ثالثاً ، أي من شرطيات مؤلفة من حمليات .

أو رابعاً ، أي من شرطيات مؤلفة من حمليات ، وهلم جراً إلى ما لا نهاية له .

(٢) أقول اقتصر الشيخ من التأليفات التسعة ، والستة ، على إيراد أمثلة ثلاثة :
أولاً : متصلة مهملة : من متصلة كليلة ، ومنفصلة مهملة ، كلها موجبات .
وثانية : منفصلة مهملة موجبة ، من متصلتين مهملتين ، إحداهما موجبة ، والأخرى
سالبة .

والثالثاً : متصلة مهملة ، من حملية شخصية ومن منفصلة مهملة ، كلها موجبات .
والقاضي الشارح : زعم أن تالي المثال الأول ، وهو (إن كان كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود ، وإنما أن تكون الشمس طالعة ، وإنما لا يكون النهار موجوداً) .
يجب أن تكون منفصلة مؤلفة من الشيء لازم تقضيه ، وهي تكون مانعة للخلو ،

فإن الشيء لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقشه الذي يرتفع معه نقشه ، لارتفاع النقشان معاً وهو محال .

ولا تكون مانعة للجمع ، إن كان لازم النقش أعم من النقش ، وتكون مانعة له إن كان مساوياً .

ولأنما يجب أن يكون تالي المثال الأول ، هذه المنفصلة دون غيرها ، لأن المقدم فيه يتضمن استلزم طلوع الشمس لوجود النهار ، والحال لا يخلو من طلوع الشمس ولا طلوعها فإذاً لا يخلو من لا طلوع الشمس ، وجود النهار اللازم لطلوعها .

فالتردید بين المقدم ونقشه ، الذي هو انفصال حقيقى ، استلزم التردید بين نقشه المقدم ولازم عينه الذي هو الانفصال المذكور .

قال : والمنفصلة التي أوردها الشيخ مؤلفة من الشيء وملزوم نقشه ، لأنها مؤلفة من طلوع الشمس ، ولا وجود النهار وليس لا وجود النهار ، لازماً للاطلوع الشمس ، لأن رفع التالى لا يلزم رفع المقدم ؛ بل الأمر بالعكس . فإذاً هو سهو .

أو أورده الشيخ نظراً إلى المادة ؛ فإن المقدم والتالى في المثال متساويان ، ويصدق الانفصال منه من جزئيه ، أي جزئية اتفق ، مع نقش الآخر . فهذا ما أورده الفاضل الشارح عليه .

ويمكن أن يعارض بأن هذا التالى يجب أن يكون منفصلة مؤلفة من الشيء وملزوم نقشه ، أو من الشيء ونقشه لازمه على ما أورده الشيخ ؛ أو نقش لازمه ، الذي هو غير التالى . وهو ينکون مانعة للجمع ؛ فإن الشيء لو اجتمع مع ملزوم نقشه ، أو مع نقش اللازم ، لا ينکون مانعة للخلو ؛ إن كان اللازم أعم من الملزوم ، وإنما يجب أن ينکون التالى المذكور هذه المنفصلة ؛ لأن المقدم يتضمن استلزم طلوع الشمس لوجود النهار ، ويمتنع اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها ، فإذاً يمتنع اجتماع طلوعها ، مع لا وجود النهار المستلزم للاطلوعها .

فالتردید بين المقدم ونقشه الذي هو انفصال حقيقى استلزم التردید بين المقدم ومستلزم نقشه الذي هو الانفصال المذكور .

والذي أورده الشارح مؤلفة من الشيء ولازم نقشه . وهما ممكنا الاجتماع فإذاً هو سهو .

(٣) والمنفصلات — وفي نسخة « فالمفصلات » — منها حقيقة وهي التي يراد فيها بـ (أما) أنه لا يخلو الأمر من أحد الأقسام أليته بل يوجد واحد منها فقط .

(٤) وربما ... وفي نسخة « فربما » — كان الانفصال إلى جزأين .

أو أورده الشارح نظراً إلى المادة .

وألاحصل من هذا التطويل أنه أضاف إلى مقدم المتصلة الأولى متصلة تتبعها وتتبع متصلة حقيقة مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقضيه .

وعورض بإضافة متصلة إليه تتبعها أيضاً ، وتتبع أيضاً المتصلة الحقيقة المذكورة . وهو أعني الشارح رجع الأولى على الأخيرة من غير وجحان .

والتحقيق في ذلك أن المتصلة الضرورية يلزمها متصلة مانعة الجمع دون انخلو من عين المقدم . ونقض التالى هو الذى أورده الشيخ .

ومنفصلة مانعة انخلو ، دون الجمع ، من نقض المقدم وعين التالى ، وهى التى أوردها الفاضل الشارح .

ولا يلزمها متصلة حقيقة بحسب الصورة ، ويتبين ذلك إذا جعل اللازم في المثال أعم من الضروري ، كحركة اليد للكتابة .

ولا حرج على الشيخ في إيراد أحد اللازمين دون الآخر .

ومثال الثاني قوله :

إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن لا يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معلوم .

ويوجد في كثير من النسخ (وإما أن يكون) أيضاً ، وهو سهو من الناسخين .

(٣) وهذه هي التي تمنع الجمع والانخلو ، وتحدث من القسمة إلى شيء ونقضيه ؛ فإن النقيضين هما اللدان ، لذاتهما ، لا يجتمعان ولا يرتفعان .

ولكن ربما يورد بدل أحد المتناقضين ؛ أو كليهما ، مساو في الدلالة ، فتتحقق المترافقية فيما ، كما يقال العدد إما زوج وإما فرد .

(٤) أقول : أما ما ينفصل إلى جزأين فقد مر ذكره .

وربما كان إلى أكثر .
وربما كان غير داخل في الحصر .

(٥) ومنها غير حقيقة وهي - وفي نسخة « مثل » بدل « وهي » -
التي يراد فيها بـ (أما) معنى منع الجمجم فقط دون منع الخلود عن الأقسام
مثل قوله - في جواب من يقول : إن هذا الشيء حيوان شجر - :
إنه إما أن يكون حيواناً ، وإما أن يكون شجراً .
وكذلك جميع ما يشبهه .

وأما ما ينفصل إلى أكثر فهو بأن يورد بدل الأجزاء ما تنفصل الأجزاء إليه ، من
أجزاء الأجزاء .

ـ كقولنا : كل عدد : إما تام ، وإما زائد ، وإما ناقص .
ـ فهو ينشعب من قولنا : إنه إما تام ، وإما غير تام . وغير التام إما زائد وإما ناقص .
ـ وكذلك إذا انفصل سائر الأجزاء إلى أجزاء آخر ، وتبلغ الأقسام إلى ما بلغته وتكون
من ذلك حاصرة . ومانعة للجمع والخلود .

ـ ويكون أصل الانشاعب في الكل من القسمة إلى النقيضين .
ـ قال الفاضل الشارح : (واعلم أن الذي يكون أجزاء الانفصال فيه ، أربعة أو خمسة ،
ـ ومع ذلك يكون مخصوصاً ، فهو غير موجود) .

ـ وأنا أقول : ليس هذا عندي وجه ؛ فإن الأشكال مخصوصة في أربعة . والكليلات
ـ في خمسة . ولعل النسخة التي وقعت إلى من شرحه سقية ، وليس تشخيص من سائر النسخ .
ـ وأما ما كان غير داخل في الحصر فكقولنا : المضلعات المسطحة ، إما مثلث ، أو مربع
ـ أو مخمس . وكذلك إلى ما لا ينتهي .

(٥) أقول : إذا حذف أحد قسمى الانفصال الحقيقى ، وأورد بدلـه ما لا يساويه ،
ـ بل يكون : إما أخص منه ، أو أعم ، حصلت منفصلة غير حقيقة مانعة للجمع وحده ،
ـ أو للخلود وحده .

ـ أما الأول : فلأنـ الشيء لو اجتمع مع ما هو أخص من نقيضـه لزمـ منه اجتماع
ـ النقيضـين ؛ فإنـ ما هو أخص منـ النقيض يستلزمـ النقيضـ .

ومنها ما يراد فيها بـ (أما) منع الخلو، وإن كان يجوز اجتماعهما وهو جميع - وفي نسخة بدون كلمة «جميع» - ما يكون تحليله يؤدى إلى حذف جزء من الانفصال الحقيقى ، وإيراد لازمه بدلـه - وفي نسخة بدون عبارة «بدلـه» - إذا لم يكن مساوياً له ، بل أعم .

مثل قولهـم : إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يفرق ، أى وإنما أن لا يكون في البحر ويلزمـه أن لا يفرق - وفي نسخة بحذف ، أى وإنما أن «لا يكون في البحر ويلزمـه أن لا يفرق» -

وأما المثال الأول : فقد كان المورد فيه ما إنما يمكن مع النقيض ليس ما يلزمـ النقيض فـكان - وفي نسخة «وكـان» - يـمنع الجـمع ولا يـمنع الخـلو . وهذا يـمنع الخـلو ولا يـمنع الجـمع .

ولا احتمـل أن يـصدق تقـيـضـه ، ولا يـصدق معـه ما هو أخـصـ منه ، احـتمـل أن يـرتفـعا مـعاً .

واما الثـانـى : فـلـأنـ الشـىـءـ لو ارتفـعـ ما هو أعمـ منـ تقـيـضـه ، لـزمـ منه ارتفـاعـ التقـيـضـينـ ؛ فـلـآنـ التقـيـضـ أـيـضاًـ يـرتفـعـ بـارـتفـاعـ ما هو أعمـ منهـ .

ولا احـتمـلـ أنـ يـصدقـ معـ ما هو أعمـ منـ تقـيـضـه ، ولا يـصدقـ معـهـ التقـيـضـ ، اـحـتمـلـ أنـ يـجـتمعـ مـعاًـ .

مثال الأول : أنـ تـقولـ : هذاـ الشـىـءـ إـماـ حـيـوانـ أوـ لـيسـ بـحـيـوانـ ، وـالـشـجـرـ أـخـصـ منـ الـلـاـحـيـوانـ ، فـنـورـدـهـ بـدـلـهـ .

أـوـ تـقولـ : هذاـ الشـىـءـ إـماـ شـجـرـ أوـ لـيسـ بـشـجـرـ . وـالـحـيـوانـ أـخـصـ منـ الـلـاشـجـرـ . وـنـورـدـهـ بـدـلـهـ ، فـيـحـصـلـ قولـناـ : هذاـ الشـىـءـ إـماـ حـيـوانـ وـإـماـ شـجـرـ ، مـانـعاًـ لـلـجـمـعـ دونـ الخـلوـ ؛ لـأنـهـ لـأـيـكـونـ شـىـءـ وـاحـدـ حـيـوانـاًـ وـشـجـرـاًـ مـعاًـ ، وـيـكـنـ أنـ يـكـونـ غـيرـهـماـ كـاـبـلـجـبـلـ وـحـيـثـنـذـ نـكـونـ قـدـ أـورـدـنـاـ بـدـلـ النـقـيـضـ مـاـ يـكـنـ معـهـ وـيـسـتـلـزـمـهـ ، لـاماـ يـجـبـ معـهـ وـيـلـزـمـهـ ؛ لـأنـ الخـاصـ يـكـنـ أنـ يـكـونـ معـ العـامـ وـيـسـتـلـزـمـهـ وـلـاـ يـجـبـ أنـ يـكـونـ معـهـ أوـ يـلـزـمـهـ .

ومثال الثـانـى : أنـ تـقولـ : زـيدـ إـماـ فـيـ الـبـحـرـ أوـ لـيسـ فـيـهـ ، وـلـمـ يـفـرقـ ، فـأـنـ لـاـ يـفـرقـ عـمـ منـ قولـناـ : لـيسـ فـيـ الـبـحـرـ فـنـورـدـهـ بـدـلـهـ .

أو نقول : زيد إما غرق ، أو لم يغرق . وفي البحر ، م من قولنا : غرق ، فنورده بدله ، فيحصل — وفي نسخة « ليحصل » وفي أخرى « يحصل » — منها قولنا : زيد إما في البحر ، وإما لم يغرق ، ما نعاً للخلو دون الجمع ؛ لأنّه لا يمكن ليس في البحر ، وقد غرق ويمكن أن يكون في البحر ولم يغرق . وحيثند تكون قد أوردنا ما يلزم التقيض ويجب معه ؛ فإن العام يلزم الخاص ويجب معه ، واعلم أن استعمال الممكّن أكثر من أن يحصل . وأما الآخرين فقد يستعملان في جواب من يقول : هذا الشيء شجر حجر معاً . وذلك بأن يرد عليه قوله .

إما بتر ديد الصدق فيما ، فيقال : هو إما شجر ، أو حجر . أى إما هذا صادق أو ذاك .

ولاما بتر ديد الكلب فيما . فيقال : إما أن لا يكون شجراً ، وإما أن لا يكون حجراً — أى إما هذا كاذب أو ذاك — ويكون الأول بانفراده مانعاً للجمع . والثاني . مانعاً للخلو .

ويحصل من كل واحدة منها امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء . وينضاف إلى ما سلمه ذلك القائل — وفي نسخة « السائل » — من امتناع خلوه عنهما ، فيجتمع من ذلك معنى منفصلة حقيقة . واعلم أن كل واحدة من هذه المنفصلات قد يتالف من موجبين في اللفظ ، كقولنا : العدد إما زوج ، وإما فرد . وهذا الشيء إما شجر ، أو حجر . وهذا الممكّن إما دائم الوجود ، أو يمكن الوجود . ومن سالبيين : كقولنا : العدد إما ليس بزوج ، وإما ليس بفرد . وهذا الممكّن إما ليس ب دائم الوجود ، وإما ليس بممكّن الوجود . وهذا الشيء إما أن لا يكون شجراً ، وإما أن لا يكون حجراً .

ومن موجبة وسالية ، كقولنا : العدد إما أن ينقسم بمتباينين ، أو لا ينقسم بمتباينين وهذا إما إنسان ، أو ليس بحيوان . وهذا إما حيوان أو ليس بإنسان . فهذا من حيث اللفظ . وأما من حيث المعنى .

(٦) وقد يكون لغير الحقيقى أصناف أخرى وفيها ذكرناه - وفي نسخة «أوردناه هنا» - كفایة.

(٧) ويجب عليك أن تجرى أمر المتصطل والمتفصل .. وفي نسخة بحذف عبارة «المتفصل». في الحصر ، والإهمال ، والتناقض ، والعكس ، بجرى الحاليات ، على أن يكون المقدم كالموضوع ، والتالي كالمحمول ».

فالحقيقة لا بد من أن تتألف من موجبة وسائلة لا غير . لما مر .
ومانعة الجمع يمكن أن تتألف منها . ويمكن أن تتألف من موجبين . وذلك ظاهر ، ولا يمكن أن تتألف من سالبيين ؛ لأن الموجبة الحقيقية لا يستلزمها سالبة حقيقة .
ومانعة الخلو يمكن أن تتألف منها ، ويمكن أن تتألف من سالبيين ، لأن السالبة يدخلن أن تكون لازمة للسوجبة ، ولا يمكن أن تتألف من موجبين . لاشتمالها على ما تشمل ، أيه الحقيقة وزيادة .

(٦) أقول . برياد . به الماوضيع التي تستعمل فيها حرروف العناد . ولا يراد من الجمع والخلو . مثاله :

تقول : رأيت إما زيداً ، وإما عمراً حين تشتك في رؤيتها .
وتقول : العالم إما أن يعبد الله . وإما أن آن، يتفع الناس . أى غالب أحواله هذان الفعلان وهذا مما يتعلق باللغة .

(٧) هذا بيان كل ما يتعلق بالمتصلات ، وهو بالإحالة على الحاليات ؛ فإن حكمها في جميع ذلك واحد ، وقد مر الحصر والإهمال من ذلك ، وسيجيء بيان التناقض والعكس . في موضوعه .

وفي بعض النسخ (من المتصطل والمتفصل)
وأمر المتفصل ، في ذى الجزاين ، بجرى الحاليات في جميع ذلك إلا العكس ؛
فإن العكس لا يتعلق به ، لعدم امتياز ، أجزاءه بالطبع .
ـ والأدوات هي التي تتحقق الهيئات بالقضايا ، إلا أن المتعلق لما كان نظره بالقصد الأول في المعانى ، أشار إلى الهيئات دون الأدوات .

الفصل التاسع

إشارة

إلى هيئات تلحق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصة في الخصر وغيره

(١) إنه قد تزداد في الحمليات لفظة - وفي نسخة « لفظ » - « إنما » فيقال : إنما يكون الإنسان حيواناً . وإنما يكون بعض الإنسان - وفي نسخة « الناس » - كاتباً ، فيتبع ذلك زيادة في المعنى . لم تكن مقتضية قبل هذه الزيادة مجرد الحمل ؛ لأن هذه الزيادة تجعل الحمل مساوياً ، أو خاصاً بالموضوع وكذلك قد تقول : الإنسان - وفي نسخة « إن الإنسان » - هو الضحاك بالألف واللام في اللغة العربية ، فتدل على أن المحمول مساو للموضوع .

وكذلك تقول : ليس إنما يكون الإنسان حيواناً ، أو تقول : ليس الحيوان - وفي نسخة « الإنسان » - هو الضحاك ، وتدل على سلب الدلالة الأولى في الإيجابين .

(١) المحمول قد يكون أعم من موضوعه ، كالجنس والأعراض العامة ، وقد يكون مساوياً ، كالقصول والخواص المساوية ، وقد يكون أخص منه ، كالخواص الغير - وفي نسخة « كخواص غير » - المساوية .

ولفظة (إنما) إذا دخلت على القضية ، دلت على نفي العموم عن المحمول ، وهو معنى قوله : (يجعل الحمل مساوياً أو خاصاً بالموضوع) . وليس إذا دخل عليها دل على نفي دلالتها تلك ، فأثبتت العموم .

(٢) وتقول أيضاً : ليس الإنسان إلا الناطق ، فيفهم – وفي نسخة « ويفهم » – منه أحد معنيين :
أحدهما : أنه ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق ، وليس تقتضى الإنسانية معنى آخر .

والثاني : أنه ليس يوجد إنسان غير ناطق ، بل كل إنسان ناطق – وفي نسخة بدون عبارة « بل كل إنسان ناطق » – [يريد أن هذه الصيغة تفيد إما المساواة في المعنى كما بين الإنسان والحيوان الناطق . وإما المساواة في الدلالة كما بين الضاحك والناطق « شرح »] وتقول في الشرطيات أيضاً : لما كان النهار راهناً ، كانت الشمس طالعة . وهذا يقتضي مع لا يجاب – وفي نسخة « الإيجاب » – الاتصال ، دلالة تسليم المقدم ووضعه ، ليتسع منه وضع التالى .

(٣) وكذلك تقول : ليس يكون النهار موجوداً – وفي نسخة بدون كلمة « موجوداً » – إلا والشمس طالعة ، تريد به كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة ، فيفييد هذا القول حصرآ في الفحوى .

(٤) وتقول أيضاً : لا يكون النهار موجوداً ، أو تكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك .

(٢) أقول : (راهناً) أي ثابتاً .

ولفظة (ما) تفييد مع الدلالة على استلزم التالى ، الدلالة على أن وجود المقدم مسلم موضوع ، لا يحتاج إلى بيان .

(٣) يريد به أن القضية بهاتين الأداتين محصورة كلياً .

(٤) أقول : هذه والتي قبلها ، من القضايا التي تسمى (خرفة) وهي ما تخلو عن أدوات الاتصال أو العناد . وتكون في قوة الشرطيات .

ومعناه لا يكون النهار موجوداً ، إلا أن تكون الشمس طالعة .

(٥) وتقول أيضاً : لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد . وهذا - وفي نسخة بدون « وهذا » وفي أخرى « هذا » - في قوة قولك : إما أن لا يكون هذا العدد زوج المربع ، وإما أن - وفي نسخة « وأن » - لا يكون فرداً *

وهي من المتصلات في قوة قولنا : كلما كان النهار موجوداً ، كانت الشمس طالعة .

ومن المنفصلات في قوة قولنا : إما أن لا يكون النهار موجوداً ، وإما أن تكون الشمس طالعة .

قيل : والأخير أقرب ؛ لأنه لا يغير أجزاءها .

(٥) وهذه أيضاً من (الحرفات) وكل زوج فهو زوج المربع ، أى مربعه يكون زوجاً .

وليس كل ما مربعه تزوج ، فهو زوج ؛ لأن كثيراً من المقادير الصم كجذر العشرة مثلاً تكون مربعاتها أزواجاً ، ولا تكون هي أعداداً فضلاً عن أن تكون أزواجاً . وكذلك القول في الأفراد ومربعاتها في القضية 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 ، معأ . وقد يكون لاهذا ولاذاك معأ .

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 . أى لا يكون كاتباً ساكن اليد . ويمكن أن يكون غير كاتب وهو متحرك اليد ، كما في حالة الرى مثلاً .

الفصل العاشر

إشارة

إلى شروط القضايا

(١) يجب أن تراعى في الحمل ، والاتصال ، والانفصال ، حال الإضافة : مثل أنه إذا قيل [ج] هو والد . فليراع لمن ؟ وكذلك الوقت ، والمكان ، والشرط .

مثل أنه إذا قيل : كل متحرك متغير ، فليراع مادام متحركاً وكذلك ليراع حال الجزء والكل - وفي نسخة « الكل والجزء » - وحال القوة والفعل ، فإنه إذا قيل لك - وفي نسخة بدون عبارة « لك » - : إن الخمر مسكر - وفي نسخة « مسكرة » - فليراع أبا لقوة - وفي نسخة « إما بالقوة » وفي أخرى « أنه بالقوة » - أم - وفي نسخة « أو » - بالفعل والجزء اليسير

(١) أقول : يذكر في هذا الفصل قوانين لا يتحصل معانى القضايا إلا برعايتها ، ورعاية أمثلها ، وهي ستة :

الأول : حال الإضافة ، وقد ذكر مثاله .

الثاني : حال الوقف ، كما يقال : القمر ينحني ، 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 .

أم - وفي نسخة «أو» - المبلغ الكثير ؛ فإن إهمال هذه المعانى ، مما يقع غلطاً كثيراً .

وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة إلى شرطين آخرين كما يجيء
إن شاء الله تعالى .

النحو الرابع في مواد القضايا وجهاتها

الفصل الأول إشارة إلى مواد القضايا

(١) لا يخلو المحمول في القضية وما يشبهه - وفي نسخة « أو ما يشبهه » -- .

(١) ذهب الفاضل الشارح إلى أن ما يشبه المحمول في القضية ، هو التالي ، لكونه معكوساً به في القضية الشرطية ، كالمحمول في الحميلية .
وأقول : ما جرت العادة باتصاف نسبة التالي إلى المقدم بـ (الوجوب) وـ (الإمكان) وـ (الامتناع) وإن كانت لا تخلو في نفس الأمر منها .
وليس أيضاً في اعتبار هذه الأمور فيها ، على ما يعتبر في الحميليات ، فائدة يعتد بها ، وإن كان اللزوم والاتفاق يشبهان الضرورة والإمكان من وجه .
وليس بعيد عن الصواب أن يقال : ما يشبه المحمول ، هو الوصف الذي يوصف الموضوع به ، ويوضع الموضوع معه ؛ فإنه :
يشبه المحمول من حيث كونه وصفاً للموضوع .
ويفارقه بأن المحمول وصف محمول عليه ، وهو وصف موضوع معه ، ولذلك الوصف نسبة إلى الموضوع كالمحمول بعينه ، في أنها لاتخلو من أن تكون :
إما واجبة أو ممكنة أو ممتنعة
ولا بد للناظر في أحوال الموجهات من مراعاتها ؛ فإن الإغفال عنها مما يقتضي الفساد في أبواب العكس . والقياسات المختلفة كما يجيء بيانه .

(٢) سواء كانت موجبة أو سالبة ، من أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة ضروري – وفي نسخة « الضروري » – الوجود في نفس الأمر ، مثل الحيوان في قولنا – وفي نسخة « في قوله » – : الإنسان حيوان أو الإنسان ليس بحيوان – وفي نسخة « أو ليس بحيوان » – أو نسبة ما ليس ضروريا – وفي نسخة « بضروري » – لا وجوده ولا عدمه ، مثل الكاتب ، في قولنا : الإنسان كاتب ، أو ليس بكاتب . أو نسبة ضروري العدم ، مثل الحجر في قولنا : الإنسان حجر ، الإنسان ليس بحجر .

فجميع مواد القضايا هي هذه :

- مادة واجبة .
- ومادة ممكنة .
- ومادة ممتنعة .

(٣) وتعنى بالمادة هذه الأحوال الثلاث التي تصدق عليها في الإيجاب والسلب – وفي نسخة بدون عبارة « والسلب » – هذه الألفاظ – وفي نسخة بدون كلمة « الألفاظ » – الثلاثة ، لوصرح بها *

واعلم أن نسبة المحمول إلى الموضوع ، غير نسبة الموضوع إليه . والأولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ؛ ولذلك اختصت بالنظر فيها .

(٢) أقول : يشير إلى الأحوال الثلاثة المسماة : (الوجوب) و(الإمكان) و(الامتناع) وهو ظاهر .

(٣) يقول : وتعنى بالمادة مثلاً الحالة للحيوان بالنسبة إلى الإنسان في نفس الأمر التي يصدق عليها لفظ (الوجوب) سواء قل : الإنسان حيوان ، أو نقول : الإنسان ليس بحيوان .

فإنا نعلم يقيناً أن تلك النسبة لا تتغير بهذا الإيجاب والسلب ، وهي التي يعبر عنها

بالوجوب في الحالتين ، لو صرحتنا بها .

والوجه فيه أن الوجوب يصدق على قولنا : الإنسان حيوان ، حال الإيجاب ؛ فإنه حالة السلب يصير امتناعاً . وكذلك الامتناع 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 .

و (الجهة) هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها ، سواء تلفظ بها ، أو لم يتلفظ ، سواء طابت المادة أو لم تطابق .

وذلك لأننا إذا وجدنا قضية ، هي مثلاً : كل (ج) لا يمتنع أن يكون (ب) فإننا نفهم ونتصور منه أن نسبة (ب) إلى (ج) هي النسبة المتساوية بالإمكان العام ، المتناول للوجوب والإمكان الحقيقى ، على ما يجيء ذكره .

وليست تلك النسبة في نفس الأمر شيئاً متناولاً للوجوب ، والإمكان ، بل هي أحدهما بالضرورة .

فإذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الأمر التي هي (المادة) وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما تعطيه العبارة من القضية ، التي هي (الجهة) .

الفصل الثاني

إشارة

إلى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية
— وفي نسخة «الضرورية والمطلقة» —

(١) كل قضية فإذا — وفي نسخة «فهي إما» — مطلقة عامة الإطلاق هي التي بين فيها ؛ حكم من غير بيان ضرورته أو دوامه — وفي نسخة «دوامه» — أو غير ذلك من كونه حيناً من الأحيان ، أو على سبيل — وفي نسخة «على سبيل» — الإمكان .

(١) أقول : الإطلاق في القضية يقابل التوجيه ، تقابل العدم والملائكة ، وقد تعدد (المطلقة) في (الموجهات) كما تعدد (السلبية) في (الحمليات) ة (المطلقة) هي التي بين فيها حكم إيجابي أو سلبي فقط ، من غير بيان شيء آخر ، من ضرورة أو دوام ، أو ما يقابلها .
و (الإمكان) يقابل (الضرورة) .

و (الكون في بعض الأوقات) يقابل (الدوام) إذا اعتبر التوقيت . فالقسمة : باعتبار الضرورة ، هي :

ضرورة الإيجاب .

وضرورة السلب .

ولا ضرورتها .

وباعتبار الدوام .

دوام الإيجاب

ودوام السلب .

ولا دوامتها .

(٢) وإنما أن يكون قد بين فيها شيء من ذلك ، إما ضرورة ، وإنما دوام من غير ضرورة ، وإنما وجود من غير دوام أو ضرورة – وفي نسخة « وضرورة » بدل « أو ضرورة » –

(٣) والضرورة قد تكون على الإطلاق ، كقولنا : الله تعالى موجود . – وفي نسخة بدون عبارة « كقولنا الله تعالى موجود » –

فالدوام والضرورة يشتملان الأول والثاني من الأقسام ، لأنهما يشتراطان فيهما ، ويفترقان بالإيجاب والسلب .
ويبيّن الثالث مثابة لهما .

وقول الشيخ (المطلقة العامة) : هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة ، أو إمكان ، أو دوام ، أو لا دوام) يوهم أنها تعم الأربع ، وليس كذلك ، فإنها من حيث بين فيها حكم إنما يتناول ما يكون مشتملاً على حكم قد حصل بالفعل ، ولا يتناول على ما يكون مشتملاً على حكم لم يحصل إلا بالقوة .
فهي لا تعم الممكنة . من حيث هي ممكنة .

وإنما ذكر الشيخ هنالك جميع الأقسام ، لأنها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وإن لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم .

(٢) أقول : هذه هي الأمور التي يمكن أن تقييد بها القضية التي بين فيها حكم .
 والمطلقة العامة : إنما تتناولها جمياً من حيث العموم .
 ولم يذكر الإمكان معها لأنها ينافي ما بين الحكم فيها حاصلاً بالفعل .
 فهو مغایر للإطلاق من حيث العموم والاعتبار جمياً .

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 ، وقيده بالضرورة ، لئلا يتكرر الضروري .

وسُمي الحال عندهما بالوجود ؛ فإنه لا يبيّن بعدهما إلا الوجود فقط .

والقسمة حاصرة ؛ لأن الحاصل إما ضروري ، أو غير ضروري .

وغير الضروري إما دائم أو غير دائم .

(٣) أقول : لما فرغ من بيان الإطلاق ، وما يقابلها ، شرع في بيان أقسام الضرورة فقسّمها .

وقد تكون معلقة بشرط :

والشرط إما دوام وجود الذات ، مثل قولنا – وفي نسخة « قوله » – :
الإنسان بالضرورة جسم ناطق ، وليسنا نعني – وفي نسخة « فإننا لا نعني » –
به أن الإنسان لم يزل ولا يزال جسماً ناطقاً ؛ فإن هذا كاذب على كل
شخص إنساني .

بل نعني به أنه ما دام موجود الذات إنساناً فهو جسم ناطق .
وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الإيجاب .

وأما دوام كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه ، مثل قولنا كل
متحرك متغير ، فليس – وفي نسخة « وليس » – معناه على الإطلاق ،
ولا ما دام موجود الذات ، بل ما دام ذات المتحرك متحركاً .

إلى ضرورة مطلقة . ومشروطة .

والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء وشرط .
 وإنما فسر الضرورة بالدوام لكونه من لوازمه كما مر .

ثم قسم المشروطة إلى ما يكون الحكم فيها مشروطاً :
إما بدوام وجود ذات الموضوع .

وإما بدوام وجود صفتة التي وضعت معه .

وإما بدوام كون المحمول محمولاً .

وهذه الثلاثة هي المشروطة بما تشتمل عليه القضية .

وإما بحسب وقت معين .

وإما بحسب وقت غير معين .

وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية .

فكأنه قال : والشرط إما داخل في القضية .

وإما خارج عنها .

أو متعلق بالمحمول

والداخل إما متعلق بالموضوع

والمتعلق بالموضوع إما :

وفرق بين هذا الشرط - وفي نسخة بدون كلمة «الشرط» - وبين الشرط الأول ؛ لأن الشرط الأول وضع فيه أصل الذات وهو الإنسان ، وله هنا وضع فيه الذات بصفة تلحق الذات وهو المتحرك ؛ فإن المتحرك له ذات وجوه يلحوظ أنه متحرك وغير متحرك - وفي نسخة «غير متحرك» وفي أخرى «غير المتحرك» - وليس الإنسان والسواد كذلك . أو شرط محمول ، أو وقت معين ، كما للكسوف ، أو غير معين كما للتنفس .

ذاته
والمتعلق بالمحمول واحد ؛ لأنه أيضاً وصف وليس له ذات تبادر ذات الموضوع .
والخارج إما بحسب وقت بيته - وفي نسخة «معين» بدل «بيته» - أو لا بيته .
فجميع أقسام الضرورة ستة .
واحدة مطلقة .
وخمسة مشروطة .

واعتبار هذه الأقسام في جانبي الإيجاب والسلب واحد غير مختلف إلا في شرط المحمول

فإنك إذا قلت : زيد ليس بكاتب ، ما دام كاتباً ، لم يصح ؛ بل إنما يصح إذا قلت : ما دام ليس بكاتب . وحيثئذ صيرت - وفي نسخة «يصير» - فيه السلب جزءاً من المحمول ؛ فكانت القضية موجبة لاسالبة .
وألفاظ الكتاب ظاهرة .

والموضوع قد يتعرى عن الوصف كالإنسان ، وقد يقارنه كالمتحرك .
والمحمول الذي يحمل بشرط الوصف ضرورة يتحمل أن يكون ضروريًا أيضًا . ما دام الذات موجودة . ويتحمل أن لا يكون ضروريًا في بعض أوقاته .
وال الأول : داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في أفراده - وفي نسخة وفي افراده - قسماً .
فالمشروطة بالوصف مطلقاً تشمل الضروري بشرط الذات .

(٤) والضرورة بالشرط الأول ، وإن كان بالاعتبار – وفي نسخة « وإن كانا لاعتبار » – غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها إلى شرط ، فقد تشركـان أيضاً في معنى اشتراك الأعم والأخص – وفي نسخة « الأخص والأعم » – أو اشتراك أخصـين تحت أعم إذا اشترطـ في المشروطة أن لا يكونـ للذات وجودـ دائمـاً .

وما لا تشرـكـان – وفي نسخة « وما تشرـكـان » ـ فيه هو المراد من – وفي نسخة « في » ـ قولهـ : قضـية ضـرورةـ .

وإن قـيد باللاضـرورة الذـاتـية ، اختـصـ بالقـسم الثـانـي وحـده ، وهو المرادـ هـنـاـ بالمشـروـطةـ بـمحـسبـ الوـصـفـ .

والضـرورةـ بـشرطـ المـحملـ لاـ يـخلـوـ عـنـهاـ قضـيةـ فعلـيةـ أيـضاـ ؛ـ فإنـكـ إـذاـ قـلتـ :ـ (جـ)ـ (بـ)ـ فإـنهـ يـكونـ بـالـضـرـورـةـ (بـ)ـ حالـ كـونـهـ (بـ)ـ ،ـ وهـيـ ضـرـورـةـ مـتأـخرـةـ عنـ الـوجـودـ لـاحـقـةـ بـهـ .

وسـائـرـ الضـرـورـيـاتـ مـتـقدـمـةـ عـلـىـ الـوجـودـ ،ـ مـوجـبـةـ لـيـاهـ .ـ وـاسـمـ الضـرـورـةـ يـقـعـ عـلـيـهاـ لـاـ بـالـتسـاوـيـ .

وـالـفـائـدـةـ فـيـ اـعـتـارـ هـذـهـ الضـرـورـةـ أـنـ يـعـلـمـ أـنـ القـضـيـةـ لـاتـكـونـ خـالـيـةـ عـنـ سـائـرـ الضـرـورـاتـ مـعـ كـونـهـ فـعلـيـةـ .

(٤) الضـرـورـةـ بـالـشـرـطـ الـأـولـ ،ـ أـعـنـ بـشـرـطـ وجـودـ الذـاتـ ،ـ تـقـعـ :

عـلـىـ ماـ يـكـونـ لـلـذـاتـ وجـودـ دائمـاـ .

وـعـلـىـ ماـ لـاـ يـكـونـ لـلـذـاتـ وجـودـ دائمـاـ .

والـأـولـ :ـ يـساـوىـ الضـرـورـةـ المـطلـقـةـ فـيـ الدـلـالـةـ ،ـ وإنـ كـانـ مـغـايـرـاـ لـهـ بـالـاعـتـارـ فإنـ المشـروـطةـ بـأـيـ شـرـطـ كـانـ ،ـ تـغـايـرـ المـطلـقـةـ بـالـاعـتـارـ ،ـ وإنـماـ يـتـساـويـانـ ،ـ لـأنـ الحـكـمـ فـيـهاـ حـاـصـلـ لـمـ يـزـلـ وـلـاـ يـزالـ .

والـثـانـيـ :ـ مـبـاـيـنـ لـهـ بـمـحـسـبـ الدـلـالـةـ وـالـاعـتـارـ جـمـيعـاـ .

ثـمـ المشـروـطةـ بـالـشـرـطـ الـأـولـ إـنـ لـمـ تـقـيدـ بـلـاـ دـوـامـ الذـاتـ ،ـ بلـ تـرـكـتـ كـماـ هـيـ مـتـناـولةـ لـقـسـيمـهاـ ،ـ دـخـلـتـ المـطلـقـةـ تـحـتهاـ ،ـ فـهـمـاـ يـشـرـكـانـ فـيـ معـنىـ اـشـتـراكـ الأـعمـ وـالـأـخصـ ؛ـ وـذـكـرـ

(٥) وأما سائر ما فيه شرط الضرورة ، والذى هو دائم من غير ضرورة فهو أصناف المطلق غير - وفي نسخة «الغير» - الضروري .

المعنى هو ثوب الحكم في جميع أوقات وجود الذات .
فالأشخاص هو المطلقة التي تدوم ذاتها .

والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها .

فإن قيدت بلا دوام الذات ، كانت هي والمطلقة ، تشتراكان في معنى ثالث غيرهما ، أعم منها ، اشتراكاً أخصين تحت أعم .

والمعنى المشترك فيه الذي هو أعم منها هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها . وإنما يكون ذلك ، إذا اشترط في المشروطة ألا يكون للذات وجود دائماً .

وعلى التقديرين جميعاً ، فما يشتراكان فيه أعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقاً هو المراد من قوله : (قضية ضرورية) وهي التي تقابل الإمكان الذاتي .
ويوجد في بعض النسخ بدل قوله : (إذا اشترط في المشروطة) (إذا لم يشترط في المشروطة) .

وعلى هذا التقدير يصير قوله ذلك بياناً للأعم الذي يتدرج فيه الأشخص والأخاص تارة أخرى .

(٥) أتول : يعني الأقسام الأربع الباقية من الضروريات .

وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع ، على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي .
وبشرط المحمول .

وبشرط الوقت المعين .

وبشرط الوقت الغير المعين .

فهي مع الدائم غير - وفي نسخة «الغير» - الضروري أقسام المطلق الغير الضروري وظاهر أن هذه الضروريات لا يشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات ؛
لكون ذلك الدوام شاملًا للضروري الذاتي .

فالمطلق الغير الضروري ما فيه :

إما ضرورة من غير دوام .

(٦) وأما المثال الذي هو دائم غير ضروري ، فمثل أن يتفق لشخص من الأشخاص إيجاب عليه أو سلب عنه ، صحبه ما دام موجوداً ، ولم تكن - وفي نسخة بدون كلمة « تكون » - تجب تلك الصحبة ، كما

أو دام من غير ضرورة .

وهذا المطلق أخص من المطلق العام بالضروري الذاتي .

وإنما سميت هذه أيضاً مطلقة ؛ لأنها قد ذكر في التعليم الأول ، أن القضايا إما مطلقة أو ضرورية أو ممكنة .

وهذه القسمة قد تمكّن على وجهين :

أحدّها : أن يقال : القضية :

إما مطلقة وإما موجّهة :

والموجّهة :

إما ضرورية وإما ممكّنة عامة .

وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي (العامة)

والثاني : أن يقال : القضية :

إما أن يكون الحكم فيها :

بالفعل أو بالقوة (وهي الإمكان)

وما بالفعل يكون :

إما بالضرورة أو بالوجود الحالى عنها .

وتكون 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

فذ (ثاوفريطس) و (ثامسطيوس) ومن تبعهما حملوها على العامة الشاملة للضرورية .

و (الإسكندر الأفروديسي) ومن تبعه حملوها على الخاصة الحالية عنها .

(٦) أقول : البالغون من المنطقين لا يفرقون بين :

الضروري والدائم .

لأن كل دائم كلى ، فهو ضروري ؛ فإن ما لا ضرورة فيه ، وإن اتفق وقوعه ، فهو

أنه قد يصدق – وفي نسخة « كما أنك قد تصدق » – أن – وفي نسخة « أنه » – بعض الناس أبيض البشرة ، مادام موجود الذات ، وإن كان ليس بضروري .

(٧) ومن ظن أنه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري ، فقد أخطأ ؛ فإنه جائز أن يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منها ، إن كان – وفي نسخة « كانت » – لها أشخاص كثيرة ليجابت أو سلبتا وقتا ما – وفي نسخة « في وقت » – بعينه ، مثل ما للكواكب من الشروق والغروب ، وللنيرين مثل الكسوف . أو وقتا غير معين ، مثل ما يكون لكل إنسان مولود من التنفس ، أو ما يجري مجرأه .

لا يمكن أن يدوم متناولاً لجميع الأشخاص التي وجدت ، والتي ستوجد ، مما يمكن أن يوجد .

وقد بينا أن كل ضروري فهو دائم ، فالضروري وال دائم متساويان في الكليات . وأما في البذئيات فقد يختلفان ، كما تمثل به الشيخ في الإنسان الذي يتلقى أن تكون بشرته أبيض – كما في الأصل ولعلها « بيضاء » – من غير ضرورة . وال دائم فيها يعم الضروري وغيره . والعلوم إنما تبحث عن الكليات دون البذئيات ؛ فلذلك لم يفرقوا بينهما ؛ إذ لا حاجة إلى الفرق .

والشيخ قد فرق بينهما ؛ لأن النظر في الماود لا يتعلق بالمنطق ، فالم論طق من حيث هو منطق يلزم اعتبر كل واحد منهما ؛ من حيث معناهما المختلفان ، سواء تساويما في موضوعاتها ، أو لم يتساويا .

(٧) أقول : هؤلاء لما ظهر لهم أن الحكم الاتفاق الحالى عن الضرورة لا يكون كلياً ، حكمو بأن كل حكم كلى فهو ضروري ، ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره ، وظنه ضروريًا ذاتيًا .

والشيخ رد عليهم بالوقتين فإنهما ليستا بضروريتين إلا في وقت .

(٨) والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات ، فقد تخص باسم المطلقة ، وقد تخص باسم الوجودية ، كما خصصناها به ، وإن كان لا تشاح في الأسماء ! *

(٨) أقول : هذه هي الأقسام الأربع المذكورة : ولهنا لم يذكر الدائمة غير الضرورية معها ، وقد سماها ، هنا الوجودية لأنها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوم . فالمطلقة الخاصة إذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية تكون أعم منها ، فإذا لم تشتمل عليها ، وينبغي أن لا تغفل عن هذا الاعتبار .

الفصل الثالث
إشارة
إلى جهة الإمكان

(١) الإمكان إما أن يعني به ما يلزمه سلب ضرورة العدم ، وهو الامتناع ، على ما هو موضوع له في الوضع الأول . وهنالك ما ليس بمحتمل - وفي نسخة « بالمحتمل » - فهو ممتنع . والواجب محمول عليه هذا الإمكان .

وإما أن يعني به ما يلزمه سلب ضرورة في العدم والوجود جمِيعاً على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاص - وفي نسخة « الخاص » - حتى يكون الشيء يصدق عليه الإمكان الأول في نفيه وإثباته جمِيعاً ، حتى يكون ممكناً أن يكون ، ومحتملاً أن لا يكون ، أي غير ممتنع أن يكون ، وغير ممتنع أن لا يكون .

(١) أقول (الإمكان) وضع أولاً ، بخلاف سلب الامتناع ، فالممكن بذلك المعنى ، يكون واقعاً على الواجب . وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع . ولا يقع على الممتنع الذي يقابل له . 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 ، ويخل عن الواجب فيصير حينئذ الإمكان مقابلأً لكل واحد من ضرورتي البخانيين .

ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالته ، نقل اسمه إليه ، فكان الأول : إمكاناً عاماً ، أو عامياً منسوباً إلى العامة . والثاني : خاصاً أو خاصيّاً . وكان هذا الإمكان مقابلأً للضرورتين جميعاً .

فلما كان - وفي نسخة « صار » - الإمكان بالمعنى الأول يصدق - وفي نسخة « صدق » - في جانبيه جميعاً ، خصه الخاص باسم [الإمكان] فصار الواجب لا يدخل فيه .

وصارت الأشياء بحسبه :

إما ممكنة وإما واجبة . وإنما ممتنعة .

وكانت بحسب المفهوم الأول :
إما ممكنة وإما ممتنعة .
فيكون غير الممكן بحسب هذا المفهوم ، أى الثاني الخاص ،
معنى غير ما ليس بضروري .
فيكون الواجب ليس بممكн بهذا المعنى .

فالإمكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة ، بل معنى يلازمه ؛ وذلك لتعاظر مفهوميهما .

وأما الاعتراض على الشيخ ، بأنه قال في الإمكان الأول : (إنه ما يلازم سلب ضرورة العدم) وهو الامتناع ، وإنما كان الواجب أن يقول : (ما يلازم سلب ضرورة أحد الجانبين فليس بمتوجه) وذلك لأنه عنى به المعنى الذى وضع الإمكان أولاً بزاته ، لا المعنى الذى يقع الممكн عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع .
وأيضاً ، الإمكان معنى من شأنه أن يدخل :

إما على الإيجاب
وإما على السلب .

فعناء من حيث وحده ما يلازم سلب الامتناع .

ثم ذلك المعنى إن دخل على الإيجاب صار الممكн أن يكون غير ممتنع أن يكون ، وقابل ضرورة السلب . وإن دخل على السلب ، صار الممكن أن لا يكون غير ممتنع ، أن لا يكون قابل ضرورة الإيجاب .

فكونه ملازماً لسلب ضرورة أحد الجانبين بحسب ما ينضاف إليه من الإيجاب والسلب وأما هو قبل الانضياف فيجزاء سلب الامتناع فقط .

(٢) وهذا الممکن يدخل فيه الموجود الذى لا دوام ضرورة لوجوده ، وإن كان له ضرورة في وقت - وفي نسخة « في وقت ما » - وفي أخرى « في بعض الأوقات » - كالكسوف .

^١ (٣) وقد يقال : [ممکن] ويفهم منه معنى ثالث ، وكأنه - وفي نسخة « فكأنه » - أخص من الوجهين المذكورين . وهو أن يكون غير ضروري أبداً ولا في وقت ، كالكسوف .
ولا في حال كالتغير للمتحرك ، بل يكون مثل الكتابة للإنسان .

(٤) يريد أن الإمكان الخاص ، لما كان بإزاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبيين ، كان واقعاً على سائر الضرورات المشروطة .

(٥) أقول : هذا معنى ثالث للإمكان ، وإنما كثُرت وجوه استعماله ؛ لتكثُر وجوه استعمال ما يقابلها ، أعني الضرورة .
فهذا الإمكان ما يقابل جميع الضرورات الذاتية ، والوصفيّة ، والوقتية ؛ وهو أحق بهذا الاسم من المذكورين من قبله ؛ لأن الممکن بهذا المعنى أقرب إلى حاقد الوسط بين طرق الإيجاب والسلب . وقد يمثل فيه بالكتابة للإنسان ؛ لأن الطبيعة الإنسانية متساوية النسبة إلى وجود الكتابة أو لا وجودها .

والضرورة يشرط الحمول ، وإن كانت مقاولة لهذا الإمكان بالاعتبار ، فربما تشاركه في المادّة ، لكنها توصف بتلك الضرورة ، من حيث الوجود ، وتوصف بالإمكان من حيث الماهية ، لا الوجود .

إنما قال : (فكأنه أخص من الوجهين) ولم يقل : (فهو أخص من الوجهين) ؛ لأن الأخص والأعم هما اللذان يدلان على معنى واحد ويختلفان بأن أحدهما أقل تناولاً من الآخر .

أما إذا دل أحدهما على بعض ما يدل عليه الآخر ، باشتراك اللفظ ؛ فإنه لا يقال : إنه أخص من الآخر إلا بالمحاجز ، وذلك كما يسمى واحد من السودان مثلًا بالأسود . فلا يقال : إن الأسود يقع عليه وعلى صفتته بالخصوص والعموم .

(٤) فحيثند تكون - وفي نسخة « فتكون حيئند » - الاعتبارات أربعة : واجب ، وممتنع ، وموجود له ضرورة ما ، وشيء لا ضرورة له أبلته .

(٥) وقد يقال ممكن ويفهم منه آخر ، وهو أن يكون الالتفات في الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال من أحوال الوجود ، من إيجاب أو سلب ، بل بحسب الالتفات إلى حاله في الاستقبال ؛ فإذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود - وفي نسخة بدون عبارة « من إيجاب أو سلب ، بل بحسب الالتفات إلى حاله في الاستقبال ، فإذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود » - أو العدم في أي وقت فرض له في المستقبل ، فهو ممكن .

والممكن هنا يقع على المعانى المذكورة ، بل على الأخير بجميع المعانى بالاشراك ؛ فلذلك قال : (فكأنه أخص) .

(٤) إنما ينبغي أن يقول : (الاعتبارات خمس) لأن ماله ضرورة ما ، في جانب العدم ، أيضاً قسم محتمل بإزاء ما له ضرورة ما في الوجود .

والقسمة لا تصير حاصلة بدونه ؛ فإن جاز طبعاً تحت قسم واحد ، وهو الموجود له ضرورة ما ، فينبغي أن يطوى الواجب والممتنع ، أيضاً تحت قسم واحد ، هو الضروري مطلقاً لتكون الأقسام متناسبة .

ولعل الشيخ قد طواها تحت قسم واحد لجواز تشاركتهما في المواد ، ولم يطوى الواجب والممتنع لامتناع تشاركتهما .

(٥) وهذا معنى رابع للإمكان ، وهو الإمكان الاستقبالي ، وإنما اعتبره من اعتبره ، لكون ما نسب إلى الماضي والحال من الأمور الممكنة ، إما موجوداً وإما معدوماً ، فيكون إنما ساقها من حاق الوسط إلى أحد الطرفين ضرورة ما .

والباقي على الإمكان الصرف ، فلا يكون إلا ما ينسب إلى الاستقبال من الممكنتات التي لا يعرف حالها ، أ تكون موجودة إذا حان وقتها ، أم لا تكون ؟

(٦) ومن يشرط في هذا أن يكون معدوماً في الحال فإنه يشرط – وفي نسخة «فيشرط» – ما لا ينبغي ؛ وذلك لأنه يحسب – وفي نسخة «بحسب» – أنه إذا جعله موجوداً ، فقد – وفي نسخة بدون عبارة «فقد» – أخرجه إلى ضرورة الوجود ، ولا يعلم أنه – وفي نسخة بدون عبارة «أنه» – إذا لم يجعله موجوداً بل فرضه معدوماً ، فقد أخرجه إلى ضرورة العدم ؛ فإن لم يضر هذا لم يضر ذلك ! *

وي ينبغي أن يكون هذا الممكن ممكناً بالمعنى الأنصب مع تقديره بالاستقبال ؛ لأن الأولين ربما يقعان على ما يتغير أحد طرفيه أيضاً ، كالكسوف ؛ فلا يكون ممكناً صرفاً .
(٦) أقول : بعض من اعتبر هذا الإمكان لما تنبهوا أن الاتصال بالوجود ، إنما يكون لضرورة ما ، والممكن ما لم يوجد بعد ، اشترطوا فيه عدمه في الحال ، حلراً من أن يلحقه ضرورة بحسب وجوده في الحال .

والشيخ رد عليهم بأن الوجود الحالى إن أخرجه إلى ضرورة وجود ، فالعدم الحالى يخرجه أيضاً إلى ضرورة عدم ؛ فإن لم يضر ضرورة العدم فلا يضر ضرورة الوجود ، وحصل من ذلك أن الواجب فيه أن لا يلتفت إلى الوجود الحالى ، ولا إلى عدمه ، بل يقتصر على اعتبار الاستقبال .

الفصل الرابع
إشارة
إلى أصول وشروط في الجهات

(١) وهذا أشياء يلزمك أن تراعيها .
 أعلم أن الوجود - وفي نسخة «الوجوب» - لا يمنع الإمكان ،
 وكيف والوجود - وفي نسخة «الوجوب» - يدخل تحت الإمكان الأول .
 والموجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الإمكان الثاني .
 والموجود في الحال ، لا ينافي المعدوم في ثاني الحال ، فضلاً عما
 لا يجب وجوده ولا عدمه .
 فإنه ليس إذا كان الشيء متحركاً في الحال ، يستحيل أن لا يتحرك
 في الاستقبال ، فضلاً عن أن يكون غير ضروري له أن يتحرك وأن
 لا يتحرك في كل حال في الاستقبال .

(٢) أقول : المراد على الرواية الأولى بيان أن الوجود لا ينافي الإمكان ، بكل واحد من المعانى المذكورة .

يريد بذلك دفع الشبهة التي مر ذكرها بالكلية ؛ وذلك لأن الوجود .
 إما أن يعتبر من حيث تقتضيه ضرورة ما ، ذاتية أو غير ذاتية .
 وإما أن يعتبر لا من حيث هو كمثلث .
 فهذه أقسام ثلاثة :

الأول : يدخل تحت الإمكان .
 الأول والثانى : يصدق عليه الإمكان الثاني .
 والثالث : لا ينافي الإمكان الاستقبالي الذى هو أخص الإمكانات لطبيعة الإمكان ،
 فضلاً عما فوقه ؛ وذلك لأنه لا ينافي العدم الذى يقابله إذا اختلف وقتاهما ، فكيف ينافي

(٢) واعلم أن الدائم غير الضروري ؛ فإن الكتابة قد تسرب عن شخص ما دائمًا في حال وجوده ، فضلاً عن حال عدمه ، وليس ذلك السلب بضروري .

(٣) واعلم أن السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة – وفي نسخة بدون عبارة «غير سالبة الضرورة» –
والسالبة الممكنة غير سالبة الإمكاني
والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام .
وهذه الأشياء وتفاصيل مفهومات الممكن فقد يقل لها التفطن
فيكثر بسببيها – وفي نسخة – «بسبيه» – الغلط *

الإمكان الذي هو أقرب من العدم إليه .

وإنما قال : (يدخل تحت الإمكان الأول) ولم يقل : (يصدق عليه) ؛ لأن الواجب إذا تعين ، وعرف بالوجوب الذاتي ، فلا فائدة في أن يحمل الإمكان إليه ، وإن كان صادقاً عليه ، لو قيل : (وإنما يدخل مع غيره تحت اسم الإمكان لضرورة داعية إلى ذلك) لما لقصده من واضعيه .

وعلى الرواية الثانية . فالمراد أن الوجوب والإمكان ، وإن تقابلا بحسب الاعتبارين فلا يتمانعان على التوارد على المراد ، كالوجب الذاتي ، مع الإمكان الأول . والوجب بالغير مع الإمكان الثاني

ويكون على هذه الرواية قوله : (والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثانية الحال) مسألة أخرى منقطعة عن الأول .

(٢) وهذا بيان أيضاً لما تقدم بمثال جزئي سلبي ، وكان المورد قبله مثلاً جزئياً لم يحيط به . ومعناه ظاهر .

(٣) أقول : القضية الموجهة تسمى رباعية . وموضع الجهة هو ما يلي الرابطة ؛ لأنها بيان نسبتها ، كما كان موضع أداة السلب أيضاً ما يليها ؛ لأنها تقتضى رفعها . فالسلب والجهة إذا تقارنا لم يحمل :

إما أن تكون الجهة متقدمة على السلب ، كما في قولنا : بالضرورة^(١) وإنما أن تكون

(١) لعلها (بالضرورة ليس) : الحق .

متاخرة عنه كما في قولنا : ليس بالضرورة .

وال الأول : يقتضي أن تكون القضية سالبة ، جهتها تلك الجهة .

والثاني : يقتضي أن تكون الجهة مرفوعة ، وجهة القضية هي ما يقابل تلك الجهة .
فالسالبة الضرورية هي التي تلازم الممتنعة .

وسائلة الضرورة :

إن سلبت الضرورة الإيجابية فهي تلازم الممكتنة العامة السالبة .

وإن سلبت ضرورة سلبية ، فهي تلازم الممكتنة العامة الإيجابية .

وإن سلبيهما معاً فهي تلازم الممكتنة الخاصة .

وسائلة الممكتنة :

إن كانت عامة ، اشتملت على الممكتنة الخاصة والممتنعة .

وإن كانت خاصة كانت لمحبها ملزمة منعكسة كما يجيء ذكره .

وسائلة الإمكاني :

إن سلبت العام ، فهي التي تلازم الضرورة المقابلة للممکن بذلك الإمكان .

وإن سلبت الخاص ، فهي تلازم ما يتردد بين ضرورة الطرفين .

والسائلة الروحية التي بلا دوام ملزمة منعكسة لمحبها .

وسائلة الوجود بلا دوام ، فهي تلازم ما يتردد بين دوام الطرفين .

ولما أن يكون الوجود بلا ضرورة ، والسائلة الروحية لا تلازم محببيهما ، بل يقتسمان دوام الطرفين الحالى عن الضرورة .

وسائلة الوجود الإيجابي تلزم ما يتردد بين ضرورة الإيجاب ودوام السلب .

وسائلة الوجود السلبي تلزم ما يتردد بين ضرورة السلب ودوام الإيجاب .

الفصل الخامس

إشارة

إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات

(١) أعلم أنا إذا قلنا كل [ج] [ب] فلسنا نعني به أن كلية [ج]
 - وفي نسخة «أن كلية [جيم]» - [ب] أو الجيم الكلى ، هو [ب] .
 بل نعني به - وفي نسخة بدون عبارة «به» - أن كل واحد واحد
 - وفي نسخة بدون تكرار الكلمة «واحد» - مما يوصي به [ج] كان موصوفاً
 به [ج] - وفي نسخة بدون عبارة «بـ [ج]» - في الفرض الذهنى ،
 أو - وفي نسخة «وـ بـ» - في الوجود الخارجى - وفي نسخة بدون
 الكلمة «الخارجي» -
 وكان موصوفاً - وفي نسخة بدون الكلمة «كان» - بذلك دائمًا ،
 أو غير دائم ، بل كيف اتفق .

(٢) 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 ستة أحكام :
 اثنان سلبيان .
 وأربعة إيجابية .

فالسلبيان - وفي نسخة «فالسلبيان» ما أنا - وفي نسخة «أن» - لا نعني بقولنا :
 كل (ج) كلية (ج) ولا الجيم الكلى ، ولا الكلى المنطقى ؛ فإن الكلية هي العموم ،
 ولا العقلى ، وإنما لم يذكر الكلى الطبيعي ؛ لأنه قد يكون موضوعاً ، وذلك في المهملات ،
 وقد يكون جزءاً من الموضوع وذلك في الخصوصيات ، والمحصورات .

وبيانه : أنه إذا أخذ مع لاحق شخصي مخصوص كما في قولنا : هذا الإنسان ، كان موضوعاً مخصوصه .

وإن أخذ مع لاحق يقتضي عمومه وقوعه على الكثرة فلا يخلو : إما أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث يقع على الكثرة أو ينظر إلى الكثرة من حيث تلك الطبيعة مقوله عليها .

وال الأول : هو الكل العقلى

والثاني : إن كان حاصراً لجميع ما هي مقوله عليها - أي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه (ج) أو يوصف به (ج) - كان كلياً موجباً ، وإلا فجزئياً موجباً .
والفاصل الشارح : فهم من (الكلية) معنى (الكل) فأورد الفرق بين (الكل) و (الكلى) بما قبل من أن :

(الكل) متقوم بالأجزاء غير محمول عليها ، و (الكلى) مقوم للجزئيات محمول عليها .

وأن (الأجزاء) محصورة ، (والجزئيات) بخلافها .

وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه .

وأورد أيضاً الفرق بين (الكل) و (كل واحد) بأن :

(كل واحد) من العشرة ليس بعشرة .

و (الكل) عشرة .

ولفظه في هذا المثال يفيد (التبسيط) .

وف قولنا : كل واحد من «ج» ، يفيد التبيين .

فهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم .

والمثال الصحيح أن يقال مثلاً : كل واحد من الناس شخص واحد ، وليس كل الناس شخصاً واحداً .

وأما الأحكام الإيجابية :

فأوها : أنا نعني بكل (ج) كل ما يقال له (ج) ويوصف به (ج) لا ما هو طبيعة (ج) نفسها ، كما في المهملات ؛ وذلك لأن لفظ (كل) ينضاف إليها هناك .

(٢) فذلك - وفي نسخة «وذلك» - الشيء موصوف بأنه [ب] من غير زيادة أنه موصوف به في وقت كذا أو - وفي نسخة «و» - حال كذا ، أو دائمًا .

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 .
(٣) فإن أردنا - وفي نسخة «زدنا» - شيئاً آخر فقد وجهناه .

وأليهما : أنا نعني بـ (ج) كل واحدة مما يوصف بـ (ج) بالفعل ، لا بالقرة .
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 بالقول ، وهو مخالف للعرف ، والتحقيق ؛ فإن الشيء الذي يصح أن يكون إنساناً (النطفة) لا يقال له إنسان .
واثالثا : أنا نعني به الموصفات : (ج) بالفعل ، على وجه يعم المفروض النهي ،
والوجود الخارجي ، فلا يشترط فيه التخصيص بأحد هما ؛ فإننا نحكم على كل واحد
من الصنفين أحکاماً إيجابية .

وخالف جماعة من المتكلمين في ذلك ، ذهبوا إلى أن المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط ، على ما سينتني ذكره .

ورابعها : أنا نعني به الموصفات : (ج) سواء يوصف به دائمًا ، أو غير دائم ، بل أعم منها .
وهذا الإطلاق الذي يتناول الدوام ، واللادوام ، هو وجهة وصف الموضوع بالنسبة إلى
الذات التي أشرنا إليها في صدر النهج .
فهذه أحکام الموضوع .

وأما الأحكام المتعلقة بالمحمول ، فتها ما تختلف الموجهات بحسبه .

(٢) أقول : (مع حصره) يشير إلى مفهوم الإطلاق العام ، مع الإيجاب الكل ،
وهو ظاهر .

(٣) يزيد التنبيه على ما يقابل الإطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار .

(٤) وتلك الزيادة مثل أن نقول: بالضرورة كل [ج] [ب] حتى تكون كأننا قلنا - وفي نسخة « كأنما قد قلنا » - كل واحد واحد مما يوصف - وفي نسخة « مما كان موصوفاً » - بـ [ج] دائمًا أو غير دائم .

(٥) فإنه ما دام موجود الذات ، فهو [ب] بالضرورة .

(٦) وإن لم يكن مثلاً [ج] ، فإنما لم نشترط - وفي نسخة « نشرط » - أنه بالضرورة [ب] مadam موصوفاً بأنه [ج] بل أعم من ذلك .

(٧) ومثل أن نقول : كل [ج] [ب] دائمًا ، حتى تكون كأننا قلنا : كل واحد واحد من [ج] على البيان الذي ذكرناه ، يوجد له [ب] دائمًا ، ما دام موجود الذات من غير ضرورة .

وأما أنه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكل في كل - وفي نسخة بدون كلمة « كل » - حال ، أو يكون دائم الكذب - وفي نسخة بزيادة « له ، أو لا دائم الكذب » - أي أنه :

هل يمكن أن يكون ما ليس بضروري موجوداً - وفي نسخة بدون كلمة « موجوداً » - دائمًا في كل واحد .
أو مسلوبًا دائمًا عن كل واحد :

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

(٥) فهذا بيان جهة القضية .

(٦) يريد أن الحكم الضروري إنما يكون بحسب ذات الموضوع ، لا بحسب وصفه ؛
فإنما إذا قلنا : « الكاتب بالضرورة إنسان » عنينا أنه ما دام موجود الذات إنساناً حال كونه كاتباً ، وحال كونه غير كاتب .

(٧) يريد بيان الدائم غير الضروري ، وهو ظاهر .
و فيه تعریض بأن الدوام في الكليات لا يفارق الضروري .

أو لا يمكن هذا ، بل يجب أن يوجد ما ليس بضروري في البعض لا محالة ، ويسلب عن البعض لا محالة . فامر ليس على المنطق أن يقضي فيه بشيء .

(٨) وليس من شرط القضية التي - وفي نسخة « في أن » بدل « التي » - ينظر فيها المنطق أن تكون صادقة أيضاً . فقد - وفي نسخة « وقد » - ينظر فيها لا يكون إلا كاذباً .

(٩) ومثل أن نقول : كل - وفي نسخة « إن كل » - واحد مما يقال له : [ج] على البيان المذكور ؛ فإنه يقال له [ب] لا ما دام موجود الذات ، بل وقتاً بعينه ، كالكسوف ، أو بغير عينه ، كالتنفس للإنسان ، أو حال كونه مقولاً له [ج] وهو ما لا يدوم ، مثل قولنا : كل متتحرك متغير . وهذه هي ، أصناف الوجوديات - وفي نسخة بدون « وهذه هي أصناف الوجوديات » وفي أخرى « الموجودات » - .

(٨) يريد أن المنطق إذا طلب فحوى الكلام . ولم يلتفت إلى حال المادة ، استوى الصادق والكاذب عنده ، فلا الصدق نافع في استكشاف الفحوى ولا الكذب ضار .

(٩) أقول : البيان المذكور بيان حال الموضوع . قوله : [حال كونه مقولاً له « ج » وهو ما لا يدوم] إشارة إلى ما يكون الحكم فيه دائماً ، مادام الموضوع موضوعاً بما وضع معه ، وغير الدائم مادام الذات . وفرق :

بين الضروري بحسب الوصف .

وبين الدائم بحسب الوصف .

والناظل الشارح : سمي الأول : مشرطاً . والثاني : عرفيًّا .
وسمى المتناول منها للضرورة ، أو الدوام ، بحسب الذات ، عاماً .
وغير المتناول لها خاصاً .

ولم يفصل أحکامها بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين .
وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ليراذه ههنا .

(١٠) ومثل أن نقول : كل واحد مما يقال له [ج] على البيان المذكور ؛ فإنه يمكن أن يوصف بـ [ب] – وفي نسخة بدون عبارة [بـ « بـ »] – بالإمكان العام ، أو الخاص ، أو الأخص .

وعلى طريقة قوم ؛ فإن لقولنا – وفي نسخة « كقولنا » – كل [ج] [ب] بالوجود – وفي نسخة بدون عبارة « بالوجود » – وغيره وجهاً آخر – وفي نسخة بدون كلمة « آخر » –

وهو أن معناه كل [ج] مما في الحال – وفي نسخة « في حال » وفي أخرى « الماضي » – فقد وصف بأنه [ب] وقت وجوده .

(١١) وحينئذ يكون قولنا : كل [ج] [ب] بالضرورة هو – وفي

والشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في أكثر الموضع ، ولم يذكر المشروط بالمحمول هنا ، لأن الموصوف بـ (بـ) وقتاً بيته ، أو بغير بيته ، يمكن أن يكون كذلك بالضرورة ، ويمكن أن يكون كذلك لا بالضرورة .

والثاني هو المشرط بالمحمول ، فإذا هو داخل فيما ذكره .

وهذا الوجودي ، هو الوجودي اللادائم .

(١٠) هؤلاء القوم يجعلون الموضوع في القضايا الفعلية ، كل ما هو (ج) بالفعل مما هو في الحال أو في الماضي ، فلا يكون ما هو عند العقل (ج) أو ما سيكُون (ج) في المستقبل مما يمكن أن يكون (ج) داخلاً فيه ، وهذا هو المذهب الذي ذكرناه في أحوال الموضوع .

ثم إنه إذا حكموا عليه بأنه (بـ) مطلقاً فقد أرادوا أنه موصوف بـ (بـ) في وقت وجوده ذلك .

وهذا هو مذهب سخيف قد ذكر فساده المعلم الأول ؛ وذلك لأن ما يوجد (ج) وقتاً ما هو بعض ما هو (ج) لا كله ، ولو جوه آخر من الفساد تبين في أبواب القياسات ويطول شرحها .

(١١) هذا مذهب آخر تابع نسأ من المذهب الأول وهو القول بأن كل (ج) (بـ) بالضرورة هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة ،

نسخة « وهو » – ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة .

وإذا قلنا : كل [ج] [ب] مثلاً بالإمكان الأخصوص فعنده كل [ج] – وفي نسخة « كل [ج] فإنه » – في أى وقت من المستقبل يفرض ، فيصبح أن يكون [ب] وأن لا يكون .

(١٢) ونحن لا نبالي أن نراعي هذا الاعتبار أيضاً ، وإن كان الأول هو المناسب *

وبالإمكان ما يختص بالمستقبل .

ويلزم منه كون البجعة متعلقة بـ « سور » القضية ، لا بانتساب المحمول إلى الموضوع في طبيعتهما كما ذكرناه .

وذلك لأننا لو فرضنا وقتاً لا يكون فيه سوى « الإنسان حيوان موجود » صحيحاً أن يقال : كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بغيره بالإطلاق .

وقيل : يصح أن يقال ذلك بالإمكان ، فيكون الإطلاق والإمكان لكلية الحكم لا لكون الإنسان بالنسبة إلى الحيوان كذلك .

(١٢) يريد لا نبالي أن نبين لوازماً لهذا الاعتبار ، إذا فرض صادقاً ، وإن كان الأول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمحاورات ، وهو الذي يجب أن يعتبر بحسب طبائع الأمور .

الفصل السادس

إشارة

إلى تحقيق الكلية السالبة في الجهات

(١) أنت تعلم على اعتبار ما سلف لك – وفي نسخة بدون عبارة « لك » – أن الواجب في الكلية للسالبة المطلقة ، الإطلاق العام الذي – وفي نسخة « والذى » – يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق أن يكون السلب يتناول كل واحد واحد من الموصفات – وفي نسخة « الموضوعات » – بالموضوع ، الوصف المذكور ، تناولاً غير مبين الحال والوقت – وفي نسخة « الوقت والحال » – حتى تكون كأنك – وفي نسخة « كأنه » – تقول : كل واحد واحد مما هو [ج] ينفي عنه [ب] من غير بيان وقت – وفي نسخة بدون كلمة « وقت » – النفي وحاله .

(٢) لكن – وفي نسخة « ولكن » – اللغات التي نعرفها قد خلت في عاداتها – وفي نسخة بدون عبارة « في عاداتها » – عن استعمال النفي الكلى على هذه الصورة – وفي نسخة « الصورة في عاداتها » – واستعملت

(١) أقول : يشير إلى أن المطلقة الكلية إذا كانت سالبة فهي على قياسها ، إذا كانت موجبة ، أي أنها تقتضي سلب المحمول عن جميع الآhad الموصوفة بالموضوع من غير تقوية ولا تقييد ، ولا مقابلهما ، بل على وجه أعم منها جمياً .

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 سيدكره .

(٢) أقول : أراد به أن المفهوم من ضيغة السلب الكلى مع الإطلاق في المتعارف من لغى العرب والعجم ، وهو سلب المحمول عن جميع آhad الموضوع في جميع أوقات كونها موصوفة – وفي نسخة « موضوعة » – بما وضع معه ، على وجه يعم الدائم (اللداديم ،

للحصر السالب الكل ، لفظاً يدل على زيادة معنى ، على ما يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق - وفي نسخة « على ما يقتضيه الإطلاق » - فيقولون بالعربية : لا شيء من [ج] [ب] ويكون مقتضى ذلك عندهم أنه لا شيء مما هو [ج] يوصف أليته بأنه [ب] ما دام موصوفاً بأنه [ج] وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصفات : [ج] ما دامت موضوعة له إلا أن لا توضع له .

وكذلك ما يقال في فصيحة لغة الفرس : هييج [ج] [ب] نيسـت . وهذا الاستعمال يشمل الضروري ، وضربياً واحداً من ضروب الإطلاق ؛ الذي شرطه في الموضوع .

(٣) وهذا قد غلط كثيراً من الناس أيضاً في جانب الكل الموجب .

(٤) لكن السلب - وفي نسخة « السالب » - الكل المطلق بالإطلاق

والضروري واللاضروري ، وبحسب الذات ، وهو أعم من الضروري المشروط بالوصف ؛ لأن الدائم أعم من الضروري .

وذلك لأنه لا يصح أن يقال : لا شيء من الإنسان بنائم ، وإن كان الحكم صادقاً على جميع الأشخاص ؛ وذلك لكونه غير صادر عليهم في جميع أوقات كونهم إنساناً ، وكذلك في لغة الفرس .

(٣) أى ظن بعض الناس أن الموجبة المطلقة يفهم منها أيضاً إيجاب المحمول على جميع الآحاد في جميع أوقات الوصف ، وليس ما ظنوه حقاً ، فإنه يصح أن يقال : كل إنسان نائم .

وعلى المنطق أن يبحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده ، أى الإطلاق العام والدائم بحسب الوصف ، وقد يسمى الدائم بحسب الوصف بالمطلق العرف ، منسوباً إلى العرف يقتضيه في السالب - وفي نسخة « في السلب » -

والاسم على السالب حقيقة ، وعلى الموجب مجاز ؛ لكونه مشابهاً للسالب ، وهو ما يسميه الشارح عرفياً عاماً .

(٤) أقول : هذا الكلام يوهم أنه يريد رد السالب إلى العدول ، ولو كان كذلك

العام ، أولى الألفاظ به ، هو ما يساوى قوله : كل [ج] يكون ليس [ب] أو يسلب عنه [ب] من غير بيان وقت وحال . ول يكن السالب الوجودي ، وهو المطلق الخاص ما – وفي نسخة « مما » – يساوى قوله : كل [ج] ينفي عنه [ب] نفيًا غير ضروري ولا دائم – وفي نسخة « ودائم » – :

(٥) وأما في الضرورة فلا بعد بين – وفي نسخة بدون الكلمة « بين » – الجهتين . والفرق بينهما أن :

قولنا : كل [ج] فالضرورة – وفي نسخة « بالضرورة » – ليس بـ [ب] يجعل – وفي نسخة « فجعل » – الضرورة لحال السلب عند واحد واحد .

لكان له وجه ، وهو أن صيغة الموجبة لما كانت دالة على الإطلاق العام ، لم تكن صيغة السالبة كذلك ، فاحتالوا للسالبة بأن جعلوها معدولة ، حتى ارتدت إلى الموجبة ودللت على الإطلاق مقارنًا لمعنى السلب .

لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرخ به في « الشفاء » بل يريد به تقديم السلب على الرابط مع تقديم السور والموضوع عليه . كما في قوله مثلاً : كل إنسان ليس يوجد نائماً ؛ وكذلك قال : [هو ما يساوى قوله] . ولم يقل : (هو قوله) .

(٦) أى لا بعد بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب ، وبين تأخيره عنهما 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 آحاد الموضوع بأسرها . سلباً ضرورياً .

وال الأول : يقتضى تعلق ضرورة السلب بكل واحد مفروض بالفعل . ويتضمن ضرورة السلب الكلى بالقوة ؟ لأن الحكم على كل واحد يفترض يقتضى الحكم الكلى .

والثاني : يقتضى تعلق ضرورة السلب بالكل بالفعل ، ويتعلق بكل واحد يفترض تعلقاً بالقوة ، لاشتمال الحكم الكلى على أى واحد يفترض .

وقولنا : بالضرورة لا شيء من [ج] [ب] يجعل الضرورة لكون
— وفي نسخة « يكون » — السلب عاماً ، والمحصره — وفي نسخة « وبمحصره » —
ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوة ، فيكون مع اختلاف المعنى ليس
بينهما فرق — وفي نسخة « افراق » — في النزوم ، بل حيث صح أحدهما ،
صح الآخر .

وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان *

فالحاصل . أن الأصل يساوى دلاليهما في جميع الموضع ، لولا مخالفة العرف في
الصيغة المذكورة .

والفاصل الشارح : قال : السلب المطلق يوهم الدوام . بخلاف الموجب . فهذا الفرق
إنما ظهر في المطلقة ، ولم يظهر في الضرورية ، إذ الضرورة لاتعقل إلا مع الدوام
أقول : لو كان كذلك ، وكانت الممكنة كالمطلقة ، إذ هي معقولة ، لا مع
الدوام ، وليس كذلك ، بل هي ملحة بالضرورة .
فظهور أن الفارق هو العرف ، لا غير .

والحق أن الاختلاف الذي ذهب إليه ليس بمؤثر في المعنى زيادة تأثير .

الفصل السابع

تنبيه

على مواضع خلاف ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل

(١) أعلم أن إطلاق الجهة يفارق إطلاق الحمل في المعنى وفي المزوم ؛ فإنه قد يصدق أحدهما دون الآخر .

مثاله - وفي نسخة « مثلاً » وفي أخرى بدونهما - إذا كان وقت يتحقق أن لا يكون فيه إنسان أسود ، صدق - وفي نسخة « يصدق » - فيه أن - وفي نسخة بدون كلمة « أن » - كل إنسان أبيض ، بحكم الجهة ، دون حكم الحمل - وفي نسخة « المحمول » - .

وكذلك إمكان الجهة أيضاً ؛ فإنه فرض في وقت من الأوقات مثلاً أن لا لون إلا البياض - وفي نسخة « الأبيض » - أو غيره من التي لا نهاية لها ، صدق حينئذ بإطلاق أن كل لون هو البياض - وفي نسخة « بياض » - أو شيء آخر بإطلاق الجهة ، وقبله كان ممكناً .

ولا يصدق هذا الإمكان إذا قرن بالمحمول ؛ فإنه ليس بالإمكان الخاص يكون كل لون بياضاً . بل هنا ألوان بالضرورة لا تكون بياضاً .

وكذلك إذا فرضنا زماناً ليس فيه من الحيوانات إلا الإنسان ، صدق فيه بحسب إطلاق الجهة ، أن كل حيوان إنسان ، وقبله بالإمكان ، ولم يصح بالإمكان إذا جعل المحمول .

وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان - وفي نسخة بدون عبارة « وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان » -

(١) لا وجود لهذا الفصل في النسخة التي شرحها الطوسي . « الحق »

الفصل الثامن

إشارة

إلى تحقيق الجزئيين في الجهات

(١) وأنت تعرف حال الجزئيين من الكليتين ، وتقيسهما عليهما – وفي نسخة «عليها» –

وقولنا : بعض [ج] [ب] يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفاً بـ [ب] في وقت لا غير .

وكذلك تعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة ، صدق ذلك في كل بعض .

ولذا صدق الإيجاب في كل بعض ، صدق في كل واحد .

ومن هذا تعلم أنه ليس من شرط الإيجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت .

(٢) وكذلك في جانب السلب .

(١) أقول : ي يريد أن يزيل الوهم المذكور في الإيجاب . أعني أن الحكم الكلي يقتضي الدوام بحسب الوصف ، واستدل على ذلك بأن الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق . والأبعاض متساوية في هذا الباب .

فإذا كان الحكم على كل بعض ، ويجب أن يكون غير مقتض للدوام المذكور ، ويكون مع ذلك كلياً ، فالشرط في أن يكون الحكم كلياً ، هو عموم العدد ، لا شمول الأوقات .

(٢) أقول : ي يريد أن يوضح صحة اعتبار الإطلاق العام في السلب ؛ فإن من غالب على وهمه ما يقتضيه العرف ، ربما ظن أن ذلك الاعتبار ليس ب صحيح .

واعلم أنه ليس إذا صدق : بعض [ج] [ب] بالضرورة يجب أن يتبع - وفي نسخة « يمنع » - ذلك ، صدق قولنا : بعض [ج] [ب] بالإطلاق الغير الضروري ، أو بالإمكان ، ولا بالعكس .
فإنك تقول : بعض الأجسام بالضرورة متحرك ، أى مadam ذات ذلك البعض موجوداً .
وبعضها متحرك بوجود غير ضروري . وبعضها بإمكان غير ضروري*

والدليل على صحته هو ما ذكره في الإيجاب بعينه .
وباق الفصل ظاهر .

الفصل التاسع

إشارة

إلى تلازم ذات - وفي نسخة « ذات » - الجهة

(١) اعلم أن - وفي نسخة بدون عبارة « اعلم أن » - قولنا : بالضرورة يكون هو - وفي نسخة بدون كلمة « هو » - في قوة قولنا : لا يمكن أن لا يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا : ممتنع - وفي نسخة بدون عبارة « لا يمكن أن لا يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا » - أن لا يكون .

(١) أقول : الموجهات منها ما يتلازم ، ومنها ما يلزم غيرها من غير عكس .
فناللزمات طبقات ثلاث :

والإمكان الخاص	الامتناع	الوجوب
طبقات ثلاثة		
وما يقابلها :	الوجوب بالضرورة	
ليس بالضرورة يكون يمكن	يكون لا يمكن أن لا	
أن لا يكون لا يمتنع أن لا يكون	يكون يمتنع أن لا يكون	
طبقة		
وما يقابلها :	الامتناع بالضرورة لا يكون	
بالضرورة أن لا يكون يمكن	لا يمكن أن يكون	
أن يكون لا يمتنع أن يكون	يمتنع أن يكون	
طبقة		
وما يقابلها :	الإمكان الخاص	
لا يمكن أن يكون	يمكن أن يكون	
لامكان أن لا يكون	يمكن أن لا يكون	

وقولنا : بالضرورة لا يكون ، في قوة قولنا : ليس يمكن أن يكون بالإمكان العام – وفي نسخة بدون كلمة « العام » – الذي هو – وفي نسخة بدون كلمة « هو » – في قوة قولنا : ممتنع أن يكون .

وهذه ومقابلاتها ، كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام بعض – وفي نسخة « البعض » .

وأما الممكن الخاص ، والخاص فإنهما لا ملازمات – وفي نسخة « لا متلازمان » – مساوية لهما من بابي الضرورة ، بل هما لوازم من ذوات الجهة أعم منهما ، ولا ينعكس عليهما .

وليس – وفي نسخة « إذا ليس » – يجب أن يكون كل – وفي نسخة بدون كلمة « كل » – لازم مساوياً .

فإن قولنا : بالضرورة يكون ، يلزم أنه – وفي نسخة بدون عبارة « أنه » – يمكن أن يكون بالإمكان العام ، ولا ينعكس عليه ؛ فإنه ليس إذا كان ممكناً أن يكون ، يجب أن يكون بالضرورة يكون ، بل ربما كان ممكناً أيضاً أن لا يكون –

وقولنا : بالضرورة لا يكون ، يلزم أنه يمكن أن لا يكون بالإمكان العام أيضاً ، من انعكاس أيضاً – وفي نسخة بدون كلمة « أيضاً » – مثل ذلك البيان – وفي نسخة بدون كلمة « البيان » –

ثم أعلم أن قولنا : يمكن أن يكون ، الخاص ، والخاص ، إنما

والإمكان في طبقى الوجوب والامتناع بالمعنى العام . وفي الباقيه بالمعنى الخاص .
والضابط أن الواقعه في كل طبقة متلازمة ، وكذلك الواقعه في مقابلتها .
ومقابلة كل طبقة يلزم كل واحدة من الطبقتين الآخريين من غير عكس .
وما في الكتاب غنى عن الشرح .

يلزمه ممكن أن لا يكون من بابه ، ويساويه .

وأما من غير بابه فلا يلزمـه ما يساويـه ، بل ما – وفي نسخة بدـ الكلمة «ما» – هو أعم منه .

مثل ممكن أن يكون ، العام ، ومحـمـكنـ أنـ لاـ يـكـونـ ،ـ العـامـ .

وليس بواجبـ أنـ يـكـونـ ،ـ وليـسـ بـواـجـبـ أنـ لاـ يـكـونـ .

وليس بمحـمـتنـعـ أنـ يـكـونـ ،ـ وليـسـ بـمحـمـتنـعـ أنـ لاـ يـكـونـ .

وبالجملـةـ :ـ لـيـسـ بـضـرـورـىـ أنـ يـكـونـ ،ـ وـأـنـ لاـ –ـ وـفـيـ نـسـخـةـ «ـ وـلـيـهـ بـضـرـورـىـ أنـ لاـ »ـ –ـ يـكـونـ * .

الفصل العاشر

وهم وتنبيه

(١) والسؤال الذي يهول به قوم .

وهو أن الواجب إن كان ممكناً أن يكون - والممكن أن يكون ممكناً أن لا يكون - فالواجب إذن ممكناً أن لا يكون .

ولأن كان - وفي نسخة بدون كلمة « كان » - لم يكن الواجب - وفي نسخة بدون كلمة « الواجب » - ممكناً أن يكون - وما ليس بمحتمل فهو محتمل أن يكون ؛ فالواجب إذن - وفي نسخة بدون كلمة « إذن » - محتمل أن يكون .

ليس بذلك المشكل المأهول - وفي نسخة بدون كلمة « المأهول » - حلـه - وفي نسخة « كله » - ؛ فإن الواجب .

ممكـن أن يكون ، بالمعنى العام ، ولا يلزم ذلك الممكن أن ينعكس إلى . ممـكن أن لا يكون .

وليس بمحتمـل بالمعنى الخاص ، ولا - وفي نسخة « لا » بدون « الواو » . . . - يلزم قولـنا : ليس بمحتمـل بذلك المعنى ، أن يكون محتمـلاً ؛ لأن ما ليس بمحتمـل بذلك المعنى ، هو ما هو ، ضروري ، إيجابـاً أو سلـباً .

(١) أقول : السؤال الذي ذكر، مما استعظمـه قوم من المنطقـيين ، وهو مغالطة باشـراك الاسم ، وقد تخطـبـوا باستعمال أحد المـكتـين ، أعني « الخاص ، والعام » مقام الآخر ، في مواضعـ كثـيرة ، فـلذلك الشـيخـ بالـغـ في إيضـاحـ الحالـ فيهـ وبيانـ خـبطـهمـ بماـ في دونـهـ كـفاـيةـ ، وـذلكـ ظـاهـرـ .

وهو لاء مع تبهم لهذا الشك ، وتوقعهم أن يأتيهم حله ، يعودون فيغلطون .

فكلما صبح لهم في شيء أنه ليس يمكن ، أو فرضوه كذلك ، حسروا أنه يلزمهم أنه بالضرورة ليس . وبنوا على ذلك وتمادوا في الغلط ؛ لأنهم لم يتذكروا أنه ليس يجحب في ما ليس يمكن بالمعنى الخاص والأخص ، أنه بالضرورة ليس ، بل ربما كان بالضرورة ليس ، وكذلك - وفي نسخة « ربما كان بالضرورة وليس كذلك » - قد يغلطون كثيراً ، ويظنو أن إذا فرض أنه ليس بالضرورة لزم - وفي نسخة « يكون لزمه » - أنه ممكن حقيقة ينعكس إلى ممكناً أن لا يكون ، وليس كذلك .

* وقد علمت ذلك مما هدپناك سپيله

ويختتم الكلام في هذا النهج بإحصاء الموجهات التي تحصلت فيه ، وهي اثنان وعشرون :

المطلقة العامة
والضرورية المطلقة
والضرورية الذاتية الشاملة لها
والضرورة بالذات الالدامة
والضرورة بوصف — وفي نسخة «شرط» — الموضوع على :
وعلى الوجه الخاص
الوجه العام
والضرورة بالمحمول
والضرورة بحسب وقت غير معين
والدائمة المحتملة للضرورية
والمطلقة الخاصة ، أعني الوجوبية باعتبار
الالضرورة و باعتبار الالدامة
والاستقبالية
والضرورية بحسبه
والمطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

النحو الخامس
فِي تناقض القضايا وعكسها
كلام كلي في التناقض

(١) اعلم أن التناقض هو اختلاف قضيتيين بالإيجاب والسلب ، على جهة – وفي نسخة « على جملة » – تقتضى لذاتها أن تكون إحداهما – وفي نسخة « أحدهما » – بعينها ، أو بغير عينها – وفي نسخة « بعينه ، أو بغير عينه » – صادقة والأخرى كاذبة – وفي « نسخة صادقاً والأخر كاذباً » – حتى لا يخرج الصدق والكذب منها ، وإن لم يتعين ذلك – وفي نسخة بدون عبارة « ذلك » – في بعض الممكنتات ، عند جمهور القوم.

(١) اختلاف قضيتيين :

قد يكون لاختلاف أجزائهما .

وقد يكون لاختلاف الحكم فيما ، إما بالإيجاب والسلب ، وإما بالكلية والجزئية ، وإنما بالجهة ، وإنما بشيء آخر من سائر اللواحق .

والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالإيجاب والسلب ، فإن النفي والإثبات هما اللذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وسائر الاختلافات راجعة إليه . لأنها إنما تكون اختلافاً ، من حيث لا يكون الحكم في أحدهما إلا على ما يكون في الأخرى أو بما يكون فيها ، أو على الوجه الذي يكون فيها ، وإنما فلاختلاف أصلًا .

والاختلاف بالإيجاب والسلب أيضاً :

قد يقع على وجه لا يقتضى اقسام الصدق والكذب .

وقد يقع على وجه يقتضيه .

وال الأول : كما في قولنا : هذا حيوان . هذا ليس بأسود ؛ فإنهما لا يقتضيانهما ، بل ربما يصدقان معاً ، وربما يكذبان معاً .

(٢) وإنما يكون التقابل في الإيجاب والسلب - وفي نسخة « في السلب والإيجاب » - إذا كان السالب منها - وفي نسخة « فيما » -

والثاني : قد يقع على وجه يقتضيه أمر غير نفس الاختلاف ذاته .
وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه .

والأول : كما في قولنا : هذا إنسان . . هذا ليس بناطق ؛ فلأنهما إنما اقتسموا الصدق والكذب لتساوي الإنسان والناطق في الدلالة ، لأنفس الاختلاف .

والثاني : كما في قولنا : هذا زيد ، هذا ليس بزيد ؛ فلأنهما اقتسماه للذات هذا الاختلاف ، لا شيء آخر .

فالتناقض : هو اختلاف قضيتي بالإيجاب والسلب على جهة تقتضى لذاتها أن تكون إحداها صادقة ، والأخرى كاذبة .

والصدق والكذب قد ينفيان ، كما في مادتي الوجوب والامتناع ، وقد لا ينفيان كما في مادة المكنته ، ولا سببا الاستقبالي ؛ فإن الواقع في الماضي والحال قد يتغير طرف وقوعه ، وجوداً كان أو عدماً ، فيكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها ، متعينين ، وإن كان بالقياس إلينا بجهلنا به غير متعينين .

وأما الاستقبالي ، في عدم تعين أحد طرفيه نظر ، فهو كذلك في نفس الأمر ؟ أم بالقياس إلينا ؟

وجمهور القوم يظنه كذلك ، في نفس الأمر ، والتحقيق يأبه ، لإسناد الحوادث في أنفسها إلى علل تجب بها وتفتعل دونها ، وانتهاء تلك العلل إلى علة أولى تجب لذاتها كما بين في العلم الإلهي .

فلا التعين من شرط التناقض ، ولا عدمه . بل من شرطه الاقتسام كيف كان ؛ ولذلك قال الشيخ : [يعنيه ، أو بغير عينه] ثم أكدته بقوله : [حتى لا يخرج الصدق والكذب منها] فأشار بقوله : [وإن لم يتعين في بعض المكنته عند جمهور القوم] إلى ما ذكرناه من رأيهم فيه .

(٢) أقول يريد أن يبين الجهة المذكورة في حد التناقض التي لذاتها تقتضي اقسام الصدق والكذب ، وهي تقابل السلب والإيجاب وحده ، في الخصوصيات ، ومع شرط آخر في المخصوصيات . فبين :

يسلب الموجب كما أوجب ؛ فإنه إذا أوجب شيء وكان لا يصدق ؛ فإن معنى أنه لا يصدق ، هو أن الأمر ليس كما أوجب . وبالعكس إذا سلب شيء ولم - وفي نسخة « فلم » - يصدق ، فعنده أن مخالفة الإيجاب - وفي نسخة « إيجاب » - كاذبة - وفي نسخة « كاذب » -

ل肯ه - وفي نسخة « ولكنه » - قد يتتفق أن يقع الانحراف عن مراعاة التناقض ؛ لوقوع الانحراف عن - وفي نسخة بدون عبارة « مراعاة التناقض لوقوع الانحراف عن » - مراعاة التقابل .

ومراعاة التقابل أن تراعى في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في الأخرى ، حتى تكون أجزاء القضية في كل واحدة منها هي التي في الأخرى ، وعلى ما في الأخرى - وفي نسخة بدون عبارة « وعلى ما في الأخرى » - حتى يكون معنى :

الموضوع والمحمول - وفي نسخة « المحمول والموضوع » - وما يشبههما وفي نسخة « أشبههما » -
والشرط والإضافة ،

أولاً : معنى التقابل .

وثانياً : أن الصدق والكذب كيف يتعلمان بالمقابلين .
ثم يبين أن الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن التناقض .
ثم شرع في بيان شرائط التقابل ، وبين أنها .

بالإجمال شيء واحد ، وهو أن يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الأخرى ، حتى تكون أجزاء القضيتين متحدة .
وبالتفصيل شرائط كثيرة ، منها الثانية المشهورة .
اثنان منها : الاتحاد في الموضوع والمحمول ، وفيما يشبههما ، يعني المقدم والتالي .
وستة : هي الاتحاد في الشروط .

والجزء والكل - وفي نسخة « والكل والجزء » -
القوة والفعل .
والمكان والزمان .

(٣) وغير ذلك مما عدناه .
غير مختلف .

والستة المذكورة في آخر « النهج الثالث » وهي :
الاتحاد في الشرط .
وفي الإضافة .
وفي الجزء والكل .
وفي القوة والفعل .
وفي المكان والزمان .

(٤) يريده به السور والجهاة والارتباط كالانفصال والاتصال ونحوها ؛ فإن الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل .

قال الفاضل الشارح : (إن هذه الستة ترجع إلى اتحاد الموضوع والمحمول .
فإن الاختلاف في الشرط ، كما في قولنا : الأسود جامع للبصر ، أى مع السواد .
وليس بجامع ، أى لا مع السواد .

وفي الجزء والكل ، كقولنا : الزنجي أسود ، أى في بشرته . وليس بأسود ، أى في سنته ،

راجع إلى الاختلاف في الموضوع .

والاختلاف في الإضافة كما في قولنا : زيد أب ، أى لعمرو ، وليس بأب ، أى لبكر .

وفي القوة والفعل ؛ كما في قولنا: السيف قاطع ، أى بالقوة وليس بقاطع أى بالفعل

وفِي المَكَانِ : كَمَا فِي قُولَنَا : زَيْدٌ جَالِسٌ ، أَيْ فِي الدَّارِ ، وَلَيْسَ بِجَالِسٍ ، أَيْ فِي السُّوقِ .

وفِي الزَّمَانِ : كَمَا فِي قُولَنَا : زَيْدٌ مُوْجُودٌ ، أَيْ الْآنِ . وَلَيْسَ بِمُوْجُودٍ ، أَيْ وَقْتًا آخَرَ .

رَاجِعٌ إِلَى الْمَحْمُولِ

وَأَقُولُ : إِنَّهَا قَدْ تَقْعُ بِجَيْثٍ تَعْلُقُ بِالْمَفَرَدَاتِ ، وَحِينَئِذٍ تَعْلُقُ :
إِمَّا بِالْمَوْضُوعِ وَحْدَهُ .

كَمَا ذَكَرْتُ ، إِلَّا أَنَّ الْمَفَرَدَاتِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِالْخَتْلَافِ هُنَّهُنَّ الْأَمْوَرُ ، تَصْلِحُ لِأَنْ تُوْضَعَ
وَتَصْلِحُ لِأَنْ تُتَحْمَلَ .

فَتَخْصِيصُ الْبَعْضِ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ مَا لَا يُوجِهُ لَهُ .

وَقَدْ تَقْعُ بِجَيْثٍ تَعْلُقُ بِالْحُكْمِ نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِأَحَدِ جُزْئِيهِ ،
مَثَلاً : إِذَا قُلْنَا : الشَّمْسُ تَجْفَفُ الثَّوْبُ النَّدِيُّ ، أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ الْهَوَاءُ بَارِدًا شَدِيدًا .
وَلَا تَجْفَفُهُ ، أَيْ إِنْ كَانَ بَارِدًا .

لَمْ تَكُنْ عَدْمُ بَرُودَةِ الْهَوَاءِ جُزءًا مِنْ « الشَّمْسِ » الَّتِي هِيَ الْمَوْضُوعُ ، وَلَا مِنْ قُولَنَا :
« تَجْفَفُ الثَّوْبُ النَّدِيُّ » الَّذِي هُوَ الْمَحْمُولُ .
بَلْ كَانَ شَرْطًا فِي وُجُودِ الْحُكْمِ وَعَدْمِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : الشَّمْسُ مَعَ بَرُودَةِ الْهَوَاءِ ، هِيَ غَيْرُ الشَّمْسِ مَعَ عَدْمِ الْبَرُودَةِ .
أَوْ قِيلَ : تَجْفِيفُ الثَّوْبِ مَعَ الْبَرُودَةِ ، غَيْرُهُ مَعَ عَدْمِهَا .
حَتَّى يَصِيرَ الشَّرْطُ جُزءًا مِنْ أَحَدِ ا

كَانَ : تَعْسِفًا ، وَبِالْحَمْلَةِ كَانَ غَيْرُ مَا يَتَمَثَّلُ بِهِ مِنْ الْأَسْوَدِ ، مَعَ السَّوَادِ ، وَلَا مَعَ السَّوَادِ .

فَإِنْ هَذَيْنِ الشَّرْطَيْنِ يَتَعْلَقانِ بِالْأَسْوَدِ وَحْدَهُ .

وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا : السَّقْمُونِيَا مُسْهَلٌ ، أَيْ بِبَلَادِنَا ؛ وَلَيْسَ بِمُسْهَلٍ ، أَيْ بِبَلَادِ التَّرْكِ ،
لَمْ يَكُنِ الْكَوْنُ بِتَلْكَ الْبَلَادِ جُزءًا مِنِ السَّقْمُونِيَا ، وَلَا مِنِ الْمُسْهَلِ ، بَلْ يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ بِحَسْبِهَا .

(٤) فإن لم تكن القضية شخصية احتاج أيضاً إلى أن تختلف القضيتان في الكمية – أعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية أعني في – وفي نسخة « يعني » وفي أخرى بحذفهما جمعياً ، لتصير العبارة هكذا « في الكيفية » – الإيجاب والسلب . وإن لم يكن أن لا تقتسماً – وفي نسخة « أن لا تقتسماً » – الصدق والكذب ، بل « تكذبان » – وفي نسخة « تكذباً » – معاً ، مثل الكليتين في مادة الإمكان ، مثل قولنا : كل إنسان كاتب ، وليس ولا واحد من الناس بكاتب ، أو تصدقـاً – وفي نسخة « تصدقـان » – معاً ، مثل الجزئيتين في مادة الإمكان أيضاً ، مثل قولنا : بعض الناس كاتب ، بعض – وفي نسخة « وبعض » – الناس ليس بكاتب .

بل التناقض في المخصوصـات إنما يتم بعد الشرائط المذكورة – وفي نسخة « بعد الشرط المذكور » – بأن تكون إحدى القضيتين كلية ، والأخرى جزئية .

والحاصل : أن اعتبار هذه الأمور ، حيث يتعلـق بالحكم ، غير اعتبارها من حيث تعلـقها بأجزاءـه .

والمراد هنا اعتبار تعلـقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مـبيـناً لاعتـبار أجزاءـ القضية .

(٤) أقول : يريد أن يـبيـن أن المخصوصـات المـتـقـابـلة ، مع اختلافـها في الكيفية ، ومع حـصـولـ شـرـائـطـ الـثـانـيـةـ فيها ، لاـ تـنـاقـضـ إلاـ معـ شـرـطـ آـخـرـ ، وـهـوـ الاـختـلـافـ فيـ الـكـمـيـةـ ؛ وـذـكـ لـأـنـ الـمـتـقـيـنـ فـيـهاـ قـدـ يـصـدـقـانـ مـعـاً ، كـالـجـزـئـيـتـيـنـ فـيـ مـادـةـ الإـمـكـانـ ، وـقـدـ يـكـذـبـانـ مـعـاً ، كـالـكـلـيـتـيـنـ فـيـهاـ أـيـضاًـ ،

فـذـلـكـ الاـختـلـافـ بـتـلـكـ الشـرـائـطـ ، وـإـنـ كـانـ مـقـتـسـماًـ لـالـصـدـقـ وـالـكـذـبـ فـيـ موـادـ آـخـرـ كـمـوـادـ الـوـجـوبـ وـالـامـتـنـاعـ ، لـكـهـ لـاـ يـقـنـصـيـ الـانـقـسـامـ لـذـاهـهـ ، وـإـلاـ لـكـانـ مـقـتـسـماًـ فـيـ جـمـيعـ الـمـوـاضـعـ .

(٥) ثم - وفي نسخة « ثم أن » - بعد - وفي نسخة بدون كلمة « بعد » - تلك الشرائط قد يحوج فيها يراعى له جهة إلى شرائط تتحققها .

(٦) فلتكن الموجبة أولاً كلية . ولنعتبر في الماد 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 القضيتيين صادقة ، والأخرى كاذبة . وإن كانت الصادقة - وفي نسخة « وإن كان الصادق » وفي أخرى « وإن كان الصدق » - في الواجب غيرها - وفي نسخة « غير ما » - في الأخرى .

ولتكن - وفي نسخة « لتكن » - أيضاً السالبة هي الكلية ، ولنعتبر كذلك فنقول : إذا قلنا :

ليس ولا واحد من الناس بحيوان . بعض الناس حيوان .

ليس ولا واحد من الناس بحجر . بعض الناس حجر .

ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب .

وجدنا الاقتسام أيضاً حاصلاً .

واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة .

(٥) يريد أن ذات الجهة مفتقرة إلى شرائط أخرى تزيد على هذه التسعة ، على ما تتحققها .

(٦) يريد امتحان المخصوصيات المتناقضية في الماد الثلاثة ، فأورد أمثلتها ، وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب

والسالبة في مادة الامتناع .

والجزئية في مادة الإمكان .

والكاذبة ما يقابلها .

(٧) والمناسبات الجارية في مختلافات الكيفية والكمية – وفي نسخة «الكمية دون الكيفية» وفي أخرى «والكيفية دون الكمية» وفي رابعة «مختلفات الكمية ، وإلى الكيفية والكيفية دون الكمية» *

(٧) جرت العادة بأن يوضع لها اوح هكذا :

موجبة كلية متضادان : كل (ج)(ب)

سالبة كلية : لاشيء من (ج) (ب)

موجبة جزئية : بعض (ج) (ب)

سالبة جزئية : ليس بعض (ج) (ب)

فختلفتا الكيفية ، متفقنا الكمية ، إن كانتا كلتين ، سميتا متضادتين بخواز اجتماعهما على الكلب دون الصدق ، وهو في مادة الإمكان .

وإن كافتنا جزيئين ، سميتا داخليتين تحت التضياد ؛ للدخولهما تحت الكليتين ، وهما يجوز أن يجتمعوا على الصدق دون الكذب ، كما في تلك المادة بعينها .

ومتفقنا الكيفية مختلفة الكمية وهذا الواقعتان في الطول سميتا متداخلتين ؛ للدخول اهـ في الأخرى .

لامتناع اجتماعهما على الصدق والكلب في شيء من المواد ؟

الفصل الأول

إشارة

إلى التناقض الواقع - وفي نسخة بدون كلمة
« الواقع » - بين المطلقات وتحقيق تقىض المطلق والوجودى

(١) إن الناس قد أفتوا على سبيل التحرير ، وقلة التأمل أن المطلقة تقىضاً من المطلقات ولم يراعوا فيها - وفي نسخة « فيه » - إلا الاختلاف في الكيفية والكمية - وفي نسخة « في الكميه والكيفيه » - ولم يتأملوا حق التأمل أنه - وفي نسخة بدون عبارة « أنه » - كيف يمكن أن تكون أحوال الشروط الأخرى حتى يقع التقابل ؟ فإنه إذا عنى بقولنا : كل [ج] [ب] أنه - وفي نسخة « أى » - كل واحد من [ج] [ب] من غير زيادة كل وقت . أى أريد إثبات [ب] لكل عدد من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد ، كل وقت ، وإن لم يتمتع - وفي نسخة « يمنع » - ذلك لم يجب أن يكون قولنا : كل [ج] [ب] ينافقه قولنا : ليس بعض [ج] [ب] فيكذب إذا صدق ذلك ، ويصدق إذا كذب ذلك .

(١) رعم جمهور المنطقين أن المطلقات تتناقض ، إذا تناقضت في الكيف والكم معاً وغفلوا عن شرط يختص بذوات الجهة لاتصير بذاتها - لعل الصواب « بدونه » - متناقضه والحق أن المطلقات المتناقضة في الكيف والكم ، عامة كانت أو خاصة ، قد تجتمع على الصدق .

بل المتضادة التي هي أشد القضايا امتناعاً عن الجمع على الصدق ، قد تجتمع أيضاً عليه إذا كانت مطلقة ، وذلك إذا كانت المادة وجودية ، لا دائمة ، فإن الحكم عليها - وفي نسخة « فيها » - يليحاب مطلق وبسلب مطلق يصدق معاً في قولنا : كل إنسان نائم ، وبعضهم أو كلهم ليس بناائم .

بل ولم يجب أن لا يوافقه في الصدق ما هو مضاد له ، أعني السلب الكلى ؛ فإن الإيجاب على كل واحد ، إذا لم يمكن بشرط كل وقت جاز أن يصدق معه السلب عن كل واحد ؛ أو عن البعض ، - وفي نسخة « عن بعض » - إذا لم يكن في كل وقت .

(٢) بل يجب أن يكون نقىض قولنا : كل [ج] [ب] بالإطلاق الأعم ، بعض [ج] هو دائماً ليس [ب] ونقىض قولنا : لا شيء من [ج] [ب] الذي يعني كل [ج] يعني عنه [ب] بلا زيادة ، هو قولنا : بعض [ج] دائماً هو [ب] .

وأنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية .

ونقىض قولنا : بعض [ج] - وفي نسخة بدون « [ج] » - [ب] بهذا الإطلاق هو - وفي نسخة « وهو » - قولنا: كل [ج] دائماً يسلب - وفي نسخة « يعني » - عنه [ب] .

وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلى وهو أنه لا شيء من [ج] [ب] بحسب التعارف المذكور .

ونقىض قولنا : ليس بعض [ج] [ب] هو قولنا : كل [ج] دائماً هو [ب] .

(٢) لما أبطل قوله ، حاول تحقيق الحق فيه . وبين أن نقىض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها ؛ وذلك لأن الأقسام العقلية هي : إما دوام إيجاب ، ضروريًا كان أو لم يكن .
وإما دوام سلب ، ضروريًا كان أو لم يكن .
وإما وجود خال عن الدوام .

والمطلقة العامة الإيجابية تشتمل على الأول والثالث ، وتخلّي عن الثاني .
والسلبية تشتمل على الثاني والثالث ، وتخلّي عن الأول .
فال مقابلة للإيجابية هي الدائمة السلبية ؛ وللسلبية هي الدائمة الموجبة .

(٣) وأما المطلقة التي هي أخص ، وهي التي خصصناها نحن
— وفي نسخة بدون كلمة «نحن» — باسم الوجودية .

فيإذن المقابلة للمطلقة العامة ، هي الدائمة المخالفة في الكيف ، ولا يجوز أن يكون
نقضها ضرورية مخالفة ؛ لأنهما تكليبان معًا ، إن كانت المادة دائمة لاضرورية مخالفة
المطلقة ، موافقة للضرورية .

أما المطلقة فإنما تكذب لأن المادة دائمة مخالفة لها ، وأما الضرورية فلا أنها لاضرورية .
والشيخ أورد الحصورات الأربع بالتفصيل ، وابتداً بالكتلتين ، وبين أن نقضهما
الدائمان البزيان .

ثم قال : [وأنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ، بعد تناول الدائمة لها ولغيرها]
ولأنما قال ذلك ؛ لأن الفرق بينهما في البزيان ظاهر .

ثم قال : [ونقض قولنا : بعض (ج) (ب) بهذا الإطلاق ، هو قوله : كل (ج)
دائماً يسلب عنه (ب) ... وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلى ، 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 .

تطابقان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة .

وتتخالفان في أن الحكم في إحداهما بحسب الذات ، وفي الأخرى بحسب الوصف .
فيإذن ليستا بتطابقتين على الإطلاق ، ولو كانتا متطابقتين مطلقاً ، لكان المطلقة
العامة تناقض المطلقة العرفية إذا تمخالتا ، وليس كذلك على ما يجيئ بهما بيانه .

(٣) قد ذكرنا أن الوجودية تارة يعتبر فيه اللاضرورة ، وتارة يعتبر فيه اللادوام .
والمطلق العام إنما يفصل على الأول بالضروري الذاتي ، وعلى الثاني بال دائم المحتمل
للضروري ، فنقضها نقض المطلق العام مضافاً إلى ما يختلفان فيه — وفي نسخة « تخليان
عنه » — مما هو داخل في المطلق العام ، أعني نقض الوجودي اللاضروري .

إما ضروري موافق

وإما دائم مخالف .

نقض الوجودي اللادائمة دائم :

إما موافق ، أو مخالف .

(٤) فإذا قلنا فيها : كل [ج] [ب] أى على الوجه الذي ذكرناه ، كان نقىضه ليس إنما - وفي نسخة « ما » بدل « إنما » - بالوجود كل [ج] [ب] أى - وفي نسخة بدون كلمة « أى » - بل إنما بالضرورة - وفي نسخة « إنما بالضرورة كذلك » وفي أخرى « إنما بالضرورة دائمًا » - بعض - وفي نسخة « كل » - [ج] [ب] أو [ب] مسلوب عنها كذلك .

(٥) وإذا قلنا فيها : ليس ولا شيء من [ج] [ب] أى على الوجه الذي ذكرناه ، كان النقىض المقابل له - وفي نسخة بدون عبارة « له » - ما يفهم من قولنا : بعض [ج] دائمًا له إيجاب [ب] أو سلبه عنه - وفي نسخة بدون عبارة « عنه » - ؛ لأنه إذا سبق الحكم أن كل [ج] ينفي عنه [ب] وقتاً ما لا دائمًا ؛ فإنما يقابله أن يكون ثقى - وفي نسخة « ثقى » - دائمًا ، أو ثبات - وفي نسخة « ثباتاً » - دائمًا ، ولا نجد له - وفي

واعلم أن إجماع السالبة الداخلة في نقىض قضية ذات جهة واحدة ، كما وقعت ... الواجب أن يوضع موضع ذلك النقىض قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن إحدى تلك الجهات لو أمكن .

(٤) وفي بعض النسخ [أى بل إنما دائمًا بعض (ج) (ب) أو (ب) مسلوب عنه كذلك] ، والصحيح هو الأخير وحده ؛ وذلك لأن نقىض الوجودي ، اللادائم ، والأول ليس بنقىض لأحد الوجوديين ، بل إنما نقىض الممكן الخاص ، فلعل السهو إنما وقع من الناسخين .

وما يدل على أن الحق هو الأخير ، أنه أورد في نقاечن باق المخصوصات دوام الطرفين لا ضرورتها .

(٥) أى لاتتجدد قضية تشتمل على الدائتين المختلفتين ، لا قسمة فيها بالسلب والإيجاب ، لأنهما في الكل والبعض لا تتدخلان ، أو يعتبر وجودها ، كما لو وضعت جهة تشتمل على الدائتين المختلفتين فقط .

ثم قيل ، في هذا الموضع : إن الحكم على بعض (ج) : (ب) بتلك الجهة .

نسخة بدون عبارة « له » – قضية لا – وفي نسخة « ولا » – قسمة فيها مقابلة ، أو يعسر وجودها .

(٦) ونقىض قولنا : بعض [ج] [ب] بهذا الوجه ، لا شيء – وفي نسخة « ليس لا شيء » – من [ج] إما هو بالوجود [ب] بل إما كل [ج] [ب] دائمًا ، أو لا شيء من [ج] [ب] دائمًا – وفي نسخة بدون عبارة « بل إما كل [ج] [ب] دائمًا ، أو لا شيء من [ج] [ب] دائمًا » –

ونقىض قولنا : ليس بعض – وفي نسخة « بعض ليس » – [ج] [ب] أى – وفي نسخة « تظنن » – ليسية بهذا المعنى ، هو قولنا : كل [ج] إما دائمًا [ب] – وفي نسخة « دائمًا إما [ب] » – وإنما دائمًا ليس [ب] .

(٧) ولا تظنن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من [ج] [ب] الذي هو نقىض قولنا : بالإطلاق شيء من [ج] [ب] هو في معنى قولنا : بالإطلاق ليس شيء من [ج] [ب] لأن الأولى قد تصدق مع قولنا : بالضرورة كل [ج] [ب] ولا تصدق معها الأخرى – وفي نسخة « يصدق مع الآخر » وفي أخرى « ولا يصدق معه الآخر » –

(٦) وذلك ظاهر . واعلم أن قولنا : كل (ج) دائمًا (ب) وإنما ليس (ب) يصدق في ثلاثة مواضع :

أحدها : أن تكون إيجابية ، على كل (ج) دائمًا .

والثاني : أن تكون سلبية ، عن كل (ج) دائمًا .

والثالث : أن تكون إيجابية على البعض ، سلبية على الباق دائمين .

(٧) يريد أن سلب الإطلاق الذي هو نقىض الإطلاق ليس هو إطلاق السلب الذي هو أحد قسمى الإطلاق .

فإن سلب الإطلاق العام يقع على الضرورة المخالفة .

(٨) فإن أردنا أن نجد للمطلقة تقىضاً من جنسها ، كانت الحيلة فيه أن نجعل المطلقة أخص مما يوجبه نفس الإيجاب أو السلب المطلقيين .

وذلك مثلاً أن يكون الكل الموجب المطلق هو الذي ليس إنما الحكم على - وفي نسخة « في » - كل واحد فقط ، بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف - وفي نسخة « يوصف » - به أو وضع - وفي نسخة « ووضع » - معه على ما يجب أن يفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكل ، حتى يكون قولنا : كل [ج] [ب] إنما يصدق إذا كان كل واحد من [ج] [ب] وفي كل زمان له - وفي نسخة « حكم » - وفي كل وقت حتى إذا كان في وقت ما موصوفاً بأنه [ج] بالضرورة ، أو غير الضرورة . وفي ذلك الوقت لا يوصف بـ (ب) كان هذا القول كاذباً ، كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكل .

(٩) وإذا - وفي نسخة « فإذا » - اتفقنا - وفي نسخة « اتفقنا » -

سلب الإطلاق الخاص يقع على الضرورتين جميعاً .

وإطلاق السلب لا يقع عليها .

وقد مر بيان هذا مرة أخرى حين قال : (والسلبة الوجودية التي هي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام) .

(٨) الباعث على هذا أن المعلم الأول وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة تقايض بعض المطلقات على أنها مطلقة ؛ ولذلك حكم الجمهور بأنها تتناقض ، فلما أبطله الشيخ أراد أن يجعل لذلك حملما ، فتمسك بحيلتين : أحدهما : حمل المطلقة على العرفية ، وهو أن يكون الحكم دائماً بدوام وصف الموضوع وحيثئذ يكون هذا الوقت المطلق أخص من المطلق العام ، وال الحال بينه وبين المطلق الخاص مختلف في العموم ؛ فإنه يشمل الضروري والدائم ، بخلاف المطلق الخاص . والمطلق الخاص يشمل اللادائم بحسب الوصف ، بخلافه .

(٩) هذا موضوع بحث ونظر .

على هذا كان قولنا : ليس بعض [ج] [ب] على الإطلاق نقىضاً لقولنا : كل [ج] [ب].

وقولنا : بعض [ج] [ب] على الإطلاق نقىضاً للسالبة الكلية .

(١٠) لكننا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه - وفي نسخة «يوجبه» - مجرد الإثبات والنفي .

(١١) ومع ذلك فلا يعوزنا مطلق وجودى بهذا الشرط .

لأنه إذا أراد به أن المطلقات العرفية متناقضة كان باطلًا ؛ فإن دوام الإيجاب بحسب الوصف ، لا ينافق دوام السلب بحسبه ، لاحتمال كون الحكم لا دائمًا بحسبه إيجابياً أو سلبياً .

وإن أراد به أن المطلقة العرفية ينافقها المطلقة العامة أو الخاصة ، كان أيضًا باطلًا ؛ لأنهما تجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيًا لا دائمًا بحسب الذات ، موافقًا للمطلقة العرفية ؛ فإن المطلقة العرفية تصدق معه ؛ لكونه عرفيًا .

والمطلقة العامة والخاصية المخالفة ، تصدقان أيضًا معه ؛ لكونه لا دائمًا بحسب الذات ، بل الحق فيه أن نقىض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية مخالفة؛ وذلك لأن الدوام يقابل الإطلاق العام .

فلما كان الدوام هنا بحسب وصف الموضوع ، فينبغي أن يكون الإطلاق العام أيضًا بحسبه لوجود اتحاد الشرط في طريق النقىض كما مر .

وهذا الإطلاق يشمل الدوام المخالف واللامادوم كل فيما ، بحسب الوصف ، وهو أخص من الإطلاق العام بحسب الذات بالعرف اللادائم المخالف .

(١٠) أى كان الإطلاق أولاً ، عبارة عن مجرد الإثبات والنفي .

ووهنا قد لحقه شرط ما ، وهو الدوام بحسب الوصف .

(١١) قد ذكرنا أن لمحصل أهل هذه الصناعة في تفسير الإطلاق رأيين :

أحددهما : أنه يشمل الضروري ، كما ذهب إليه «ثامسطيروس» وهو العام .

والثاني : أنه لا يشمله كما ذهب إليه الإسكندر ، وهو الخاص .

والشيخ أراد أن يبين أن كل واحد من الرأيين يمكن أن ينحصر على الوجه الذي ذهب

(١٢) لأنه ليس إذا كان كل [ج] [ب] كل وقت يكون فيه [ج] ، يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو [ب] . وقد عرفت هذا .

(١٣) والقوم - وفي نسخة « فالقوم » - الذين سبقونا - وفي نسخة « سبقو » - لا يمكنهم في أمثلتهم واستعماالتهم ، أن يصلحونا على هذا . وبيان هذا فيه طول .

- وفي نسخة « أن يصلحونا على مثل هذا وبيان هذا . وفيه طول » -

إليه هنا ، حتى يتمشى التناقض في المطلقات بحسب الرأيين جميعاً .

وبيانه : أن « العرف »

يمكن أن يؤخذ متناولاً للضروري ويكون عاماً .

ويمكن أن يكون غير متناول لها ، ويكون خاصاً .

فالمطلق العام العرف يوافق الرأى الأول والخاص ، وهو العرف الوجودى ، ويوافق الإسكندرى .

(١٢) يعني ليس إذا صدق العرف ، يجب أن يصدق الضروري الذاتي ، بل قد يصدق العرف ولا يصدق الضروري ، وذلك حين كونه وجودياً . فالعرف الوجودى مطلق غير ضروري ، ذهب إليه الإسكندر ، مع أنه يتناقض في جنسه .

ونقيضه هو نقىض العرف العام ، مضافاً إلى الضروري الذاتي المافق .

(١٣) يريد أن جمهور المنطقين لا يمكنهم التخلص مما 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 الموضع .

فإن من أمثلة التعليم الأول :

قوله : كل مستيقظ نائم ، وكل نائم مستيقظ ، وما يجري مجراهما ، مما لا يمكن حمله على العرف .

(١٤) وإن – وفي نسخة « وإذا » – كانت الحيلة أيضاً أن نجعل قولنا : كل [ج] [ب] إنما يقصد – وفي نسخة « يتصل » – فيه – وفي نسخة « قبل » – زمان بعينه .

(١٥) لا يعم كل آحاد [ج] بل كل ما هو [ج] موجوداً – وفي نسخة « موجود » – في ذلك الزمان .

وكذلك قولنا : ليس شيء من [ج] [ب] أى من [جيّات] زمان موجود بعينه .

وحيثئذ فإننا – وفي نسخة بدون عبارة « فإننا » – إذا حفظنا في الحزئيتين ذلك الزمان بعينه ، بعد سائر ما يجب أن يحفظ ، مما حفظه سهل ، صحة التناقض .

وكذلك في الاستعمالات ؛ فإن في التعليم الأول قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك .

(١٤) هذا هو الحيلة الثانية ؛ لأن نجعل المطلقات بحيث اتناقض ، وهي – وفي نسخة « وهو » – أن يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه ، من الماضي والحال . كما ذهب إليه قوم في تفسير المطلق ، كما ذكرنا .

(١٥) إشارة إلى ما ذكرنا من أن هذا الاعتبار يقتضي جزئية الحكم . وإنما يصبح التناقض بحسب هذا الاعتبار ؛ لأن الحكم على (جيّات) زمان ما ، بأنها جميعها [ب] وبأن بعضها ليس [ب] في ذلك الزمان بعينه ، بما 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 الواقع والواقع معًا ، في ذلك الزمان ويصدقان معًا .

مثلاً : إذا قلنا : كل إنسان موجود في نهار هذه الجمعة ، فهو صائم ذلك النهار ، فإنه ينافي قولنا : بعضهم ليس بصائم فيه .

وأما إذا قلنا : كل إنسان موجود في نهار هذه الجمعة ، فهو مُصلٌّ فيه ؛ فإنه

(١٦) وقد قضى هذا قوم لكتهم أيضاً ليس يمكنهم أن يستمروا على مراعاة هذا الأصل .

ومع ذلك فيحتاجون إلى - وفي نسخة بدون كلمة « إلى » - أن يعرضوا عن مراعاة شرائط لها غناء .

وليرجع في تحقيق ذلك إلى كتاب [الشفاء] *

لابننا : بعضهم ليس بمسجل فيه؛ لأنه يمكن أن يكونوا مصلين في بعض أجزائه، غير مصلين في البعض الآخر؛ فيصدق الحكمان معاً كما ذكرناه في المطلقات ، إلا أن يقيد أحد طرفيه بالدلوام كما كان ، ثم قوله :

(١٦) أقول : يريد أن هذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق كما مر ، لكن الفساد يتوجه عليهم من جهتين :

إحداهما : أنه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع الموضع .

مثلاً : إذا أرادوا عكس السالبة الكلية المطلقة ، وكان المادة قولنا : لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان يملك ألف وقر ذهب ، ينعكس عندهم إلى قولنا ، لا واحد من يملك ألف وقر ذهب يكتب .

فلا يبيح الموضوع على شرط ؛ فإنه يمكن أن لا يكون في هذا الزمان من يملك ألف وقر ذهب أصلاً ، مع أن هذه القضية ، يلزمهم أن يجعلوها أيضاً مطلقة ؛ إذ ليس بضرورية ولا مكنته على تفسيرهم . ولا خارج عن هذه الثلاثة عندهم . فظاهر أن مذهبهم لا يسمى .

وثانيةهما : أنهم لا 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 بالأسوار معرضون عنها ضرورة .

الفصل الثاني

إشارة

إلى تناقض سائر ذوات الجهة

(١) أما الدائمة فنفيضها تجري على نحو - وفي نسخة بحذف الكلمة « نحو » - مناقضة الوجودية التي بحسب الحيلة الأولى ، وتقرب منه - وفي نسخة « منها » - فليعرف ذلك .

(٢) وأما قولنا : بالضرورة كل [ج] [ب] فنفيضه ليس بالضرورة كل [ج] [ب] أى بل ممكـن - وفي نسخة « يمكن » - بالإمكان الأعم ، دون الأخص والخاص ، أن لا يكون بعض [ج] [ب] .

(١) أقول : قد مر أن الإطلاق العام ، والدوم المتحمل للضرورة المتخالفين ، متقابلان .

فنفيض هذه الدائمة ، مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف .

ونفيض الدائمة اللاضرورية ، هو تلك أيضاً ، مضافة إلى ضرورية موافقة . وقد بيّنا أن الوجودية المطلقة التي بحسب الحيلة الأولى ، إذا كانت عامة ، كان نفيضها مطلقة عامة ، وصيغته مخالفة .

وإذا كانت خاصة ، كان نفيضها تلك أيضاً ، مضافة إلى ضرورية موافقة . فظهر أن نفيض الدائمة ، كنفيض العرفية ، إلا أن الإطلاق في إحداها بحسب الذات ، وفي الأخرى بحسب الوصف .

وهو المراد من قوله : (وتقرب منها) .

(٢) أقول الأقسام بحسب الضرورة ثلاثة :

ضرورة إيجاب .

وضرورة سلب .

وإمكانية خاص .

ويلزم ما يلزم هذا الإمكان في هذا الموضع .

وأما – وفي نسخة « وإنما » – قولنا : بالضرورة لاشيء من [ج] [ب] فنقيسه ليس بالضرورة لاشيء من [ج] [ب] أى بل ممكن أن يكون بعض [ج] [ب] بذلك الإمكان ، دون إمكان آخر .

وقولنا : بالضرورة بعض [ج] [ب] يقابلها على القياس المذكور قولنا .

– وفي نسخة بدون عبارة « قولنا » – ممكن أن لا يكون شيئاً من [ج] [ب] أى بالإمكان – وفي نسخة « أى الإمكان » – الأعم .

وقولنا : بالضرورة ليس بعض [ج] [ب] يقابلها على ذلك – وفي نسخة « هذا » – القياس قولنا : ممكن – وفي نسخة « يمكن » – أن يكون كل [ج] [ب] أى الإمكان الأعم .

وهذا الإمكان لا يلزم سالبه موجبه ، ولا موجبه سالبه ، فاحفظ ذلك ، ولا تسه – وفي نسخة بدون كلمة « تسه » – فيه سهو الأولين .

وقولنا : ممكن – وفي نسخة « يمكن » – أن يكون كل [ج] [ب] بالإمكان الأعم يقابلها على سبيل التقييس : ليس بممكن أن يكون كل [ج] [ب] .

والإمكان العام يتناول إحدى الضرورتين مع الإمكان الخاص .

فالضرورية والممكنة العامة المختلفةان ، متناقضتان . هذه تقىيسة لتلك . وتلك تقىيسة لهذه .

والممكنة الخاصة ينافقها ما يتردّد بين الضرورتين . والحال في جمعهما في قضية واحدة ، كحال الحال في الدوام الذي مر ذكره .

والشيخ ذكر هذه الأحكام ، في المصورات بالتفصيل ، وألفاظه ظاهرة اه .

وفي نسخة بزيادة ما يلى :

[إلا أن في قوله في آخر الفصل : قولنا ممكن أن لا يكون بعض (ج) (ب) ينافقه ليس بممكن أن لا يكون بعض (ج) (ب) .

ويلزمه بالضرورة : ليس بعض [ج] [ب].
وتحمّلت من نفسك سائر الأقسام على القياس المذكور – وفي نسخة
بدون الكلمة « المذكور » – الذي استفادته .

وقولنا : ممكن أن يكون كل [ج] [ب] بالإمكان الخاص ، يقابلها :
ليس بمحتمل أن يكون كل [ج] [ب] ولا يلزم هذا – وفي نسخة
« ولا يلزم » – أنه ممتنع أن يكون ذلك أكثر من لزوم أنه واجب
– وفي نسخة « وجب » – بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء .
فاحفظ هذا .

وقولنا : ممكن أن لا يكون شيء من [ج] [ب] بهذا الإمكان ،
يقابلها : ليس بمحتمل أن لا يكون شيء من [ج] [ب] .
وكأن – وفي نسخة « فكان » – هذا القائل يقول : بل واجب أن
يكون شيء من [ج] [ب] ، أو ممتنع .
وكأنه – وفي نسخة « فكانه » – يقول : بالضرورة بعض [ج] [ب]
أو بالضرورة ليس بعض [ج] [ب] .

وليس يجمع هذين أمر – وفي نسخة « الأمرین » – جامع يمكن
– وفي نسخة « يمكنني » – في الحال أن أعبر عنه عبارة – وفي نسخة
« عبارة » – إيجابية ، حتى يكون نقىض السالبة الممكنة موجبة .
ثم ما الذي يحوج إلى ذلك ، ومن المعلوم أن قولنا : ممكن – وفي
نسخة « يمكن » – أن لا يكون في الحقيقة إيجاب .

أى بالضرورة يكون كل (ج)(ب) أو بالضرورة يكون لا شيء من (ج)(ب) .
موضوع نظر . فإن الواجب أن يزيد 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 النوافم]

هذا ، وأما قولنا : ممكن — وفي نسخة « يمكن » — أن يكون بعض [ج] [ب] بهذا الإمكان ، ينافقه — وفي نسخة « مناقضاً » — قولنا : ليس يمكن أن يكون شيء من [ج] [ب] .

أى بل . — وفي نسخة بدون كلمة « بل » — إما ضروري أن يكون أو ضروري أن لا يكون .

وقولنا : ممكن أن لا يكون بعض [ج] [ب] ينافقه قولنا : ليس بمحك أن لا يكون بعض [ج] [ب] — وفي نسخة بدون عبارة « ينافقه قولنا : ليس بمحك ، أن لا يكون بعض [ج] [ب] » — أى بالضرورة يكون كل [ج] [ب] أو بالضرورة يكون لا شيء من [ج] [ب] .

فهكذا — وفي نسخة « هكذا » — يجب أن تفهم حال التناقض في ذوات الجهة ، وتخلى^(١) عما يقولون *

(١) أى « وأن تخلي » عطفاً على « أن تفهم » بحذف إحدى التاءين من « تخلي » الحق .

الفصل الثالث
إشارة
إلى عكس المطلقات

(١) العكس هو أن يجعل المحمول من القضية موضوعاً ، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية ، وبقاء الصدق والكذب - وفي نسخة بدون عبارة « والكذب » - بحاله .

(١) هذا رسم العكس المستوى الخاص بالحمليات .
وإن جعل بدل « المحمول » « محكماً عليه » صار رسم العكس المستوى مطلقاً
واشتباه المحمول بجزئه في المثال المشهور ، وهو - وفي نسخة « هو » - قولنا : لا شيء
من الخاطئ في الود ، الذي لا ينعكس إلى قولنا : لا شيء من الود في الخاطئ ، وما يجري
 مجراه مما لا يقع من له فطانة .

والقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لأجله وهو قوله : (أن يجعل المحمول بكليته
موضوعاً ، والموضوع بكليته محمولاً) لاحاجة 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 ، أى يكون وضع الأصل مستلزمـاً
وضع العكس .

وأما اشتراط الكذب فيه فستدرك ؛ لأن استلزم صدق المزوم لصدق لازمه ،
لا يتضمن استلزم كذب المزوم لكتاب لازمه ، فإن استثناء نقىض المقدم لا يتبع .
ومن المواد الكاذبة ما تصدق عكسها ، كقولنا : كل حيوان إنسان ؟ فإنه كاذب .
وعكسه وهو أن بعض الناس حيوان ، صادق .

(٢) وقد جرت العادة أن – وفي نسخة «بأن» – يبدأ بعكس المطلقة الكلية ، ويبيّن أنها منعكسة مثل نفسها .

والحق أنه – وفي نسخة «أنها» – ليس لها عكس إلا بشيء الحيل التي قيلت ؛ فإنه يمكن أن يسلب الضحاك سلباً بالفعل عن أحد – وفي نسخة «واحد» – من الناس .

ولا يجب أن يسلب الإنسان عن شيء من الضحاكين – نسخة «الضحاكين» – فربما كان شيء من الأشياء يسلب بالإذ عن شيء ، لا يكون موجوداً إلا فيه ، ولا يمكن سلب ذلك إلا عنه .

فزيادة (أو الكذب) في الكتاب ، وهو لعله وقع من ناسخيه ؛ فإن أكثر الحالية عنها .

وقد رأيت بعض نسخ هذا الكتاب أيضاً خالياً عنها ، وكثير من المتأخرین لم هذا ، وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم .

(٢) أقول : ي يريد أن السالبة الكلية المطلقة عامة كانت أو خاصة ، لا تنت إلا إذا كانت بحسب الحيلتين المذكورتين .

ويبيّن ذلك بأن الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسلب – وفي نسخة «يسلب عنها بالإطلاق ، ويمتنع سلبه عنها .

فإذن الانعكاس لا يطرد في جميع المواد .

هذا هو المراد من قولنا : لاتنعكس .

وذكر الفاضل الشارح : أن بعض الأعراض العامة أيضاً كذلك ل موضوعاتها كانت للإنسان ، فلا فائدة للتخصيص بالخاصية .

أقول : ولعل الشيخ إنما خص البيان بالخاصية لكونها ناصحة ؛ فإن إيجاب الموج على الخاصية ، التي ، هي القابل للعكس المطلوب إنما يكون كلياً ، وعلى العرض جزءاً والامتناع عن الجماع على الصدق في المتضادين أوضح منه في المتناقضين .

قوله :

(٣) والحججة التي يحتاجون بها لا تلزم إلا أن تؤخذ المطلقة على أحد الوجهين الآخرين .

وأما أن – وفي نسخة بدون كلمة «أن» – تلك الحججة كيف هي ؟ فهي أنا إذا قلنا : ليس ولا شيء من [ج] [ب] فيلزم أن يصدق : ليس ولا شيء من [ب] [ج] المطلقة ، وإلا صدق – وفي نسخة «لصدق» – نقىضها ، وهو أن البعض [ب] [ج] المطلقة .

فلنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً ، وليكن [د] فيكون [د] نفسها – وفي نسخة «بعينها» – [ج] و [ب] معاً .

(٣) أقول : هذه الحجدة قد أوردت في التعليم الأول .

واعتراض بعض المنطقين عليها :

أولاً : بأنها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية ، وهو إنما يتبيّن في موضعه بانعكاس السالبة الكلية . وذلك دور .

وثانياً : بأنها بَيَّنت بالخلاف الذي يَبْيَّن بَعْد هَذَا عِنْد ذِكْر القياسات الشرطية . ثم أورد حججة أخرى بدها ، على ما سُيَّاق ذكرها ، وأجاب به مَنْ بَعْدَه ، بأن هذه الحجدة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية ، بل إنما ثبتت بالافتراض ، كما ذكره الشيخ .

ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية ، وكان ذلك البيان في موضعه ، بالافتراض ، لا بالبناء على انعكاس السالبة الكلية ، لما كان دوراً ، بل كان سوء ترتيب من غير ضرورة .

والخلاف ، وإن كان موضع ذكره في القياسات الشرطية ، فهو قياس بين بنفسه – وفي نسخة «نفسه» – إنما يذكره تحريره عن المادة في ذلك الموضع ؛ لكونه أحد تلك الأنواع ، لا لأنها محتاجة إلى بيان أورد هناك .

وقيل ، على الافتراض : إنه مبني على قيام من الشكل الثالث ، هكذا :

(ى) هو (ج)

و(ى) هو (ب)

فيكون شيء مما هو [ج] [ب] وذلك الشيء هو [د] وفي نسخة بدون عبارة « هو » « د » - وإنه - وفي نسخة بدون عبارة « وإنه » - المفروض . لا أن العكس المزئي الموجب قد - وفي نسخة بدون كلمة « قد » - أوجبه ؛ فإذا لم نعلم بعد انعكاس المزئي الموجب ، وقد كنا قلنا - وفي نسخة بدون عبارة « قلنا » - لا شيء مما هو - وفي نسخة بتكرار الكلمة « هو » - [ج] [ب] .
هذا محال .

(٤) وأما الجواب عنها فهو أن هذا ليس بمحال إذا أخذ السلب

فبعض (ج) هو (ب) .
والحق أنه ليس كذلك ؛ لأن الحدود ليست بمتباينة ، ولا بعضها معمولا على بعض . فالصورة ليست بقياس ، فضلا عن أن يكون من الشكل الثالث .
بل معناه : أن الشيء الذي يوصف : (ب) بعينه في ذهنتنا ونسميه (ى) فهو الذي حمل عليه (ج) فلن منه أن يكون الشيء الذي يحمل عليه (ج) يوصف : (ب) .
فيكون بعض ما هو (ج) (ب) .
فليس هذا إلا تصرف ما في موضوع محمول بالغرض والتسمية - وفي نسخة بتكرار « والتسمية » -
والقياس يستدعي حدّاً مغايراً لهما .
وتسمية الشيء لاصداره شيئاً .
فهذا حال هذه الحجة .

فالشيخ بين أنها لا تنفع في بيان انعكاس المطلقات المذكورة ، بل تنفع في بيان انعكاس المطلقات بحسب إحدى الحيلتين .

قوله :

(٤) أقول : يشير إلى عدم إنجاحها ههنا ؛ بأن الخلف يلزم لو كان بعض (ج)(ب) ينافي لا شيء من (ج) (ب) المطلقتين ، لكنهما ربما يجتمعان على الصدق .

مطلقاً - وفي نسخة «المطلق» - لا بحسب عادة - وفي نسخة بدون الكلمة «عادة» - العبارة - وفي نسخة بزيادة «عنه» - فقط ، فقد علمت أتهما في المطلقة يصدقان ، كما قد يصدق سلب الضحاك بالفعل ، السلب المطلق ، عن - وفي نسخة «على» - كل واحد واحد من الناس ، ولإيجابه على بعضهم .

فما قيل له : إنه محال في تلك الحججة ، ليس بمحال ، بل ممكن .
ويتمثل بالإنسان والضحاك حين يقال : كل إنسان ليس بضحاك مطلقاً ، ويدعى أنها تتعكس إلى قولنا : كل ضحاك ليس بإنسان ، ولا ف بعض ما هو ضحاك هو إنسان .

وبالافتراض : بعض الإنسان ضحاك .
فالمحال إنما يلزم لو كان هنا ممتنع الجمع على الصدق ، مع قوله : كل إنسان ليس بضحاك ، لكنهما يصدقان معاً . فالمحال غير لازم .
وقد ألف الحكيم الفاضل «أبونصر الفارابي» : «قياساً من قوله : بعض (ب)(ج) نقىض العكس المطلوب .

ومن قوله : لا شيء من (ج) (ب) الأصل الذي يريد عكسه .
فأنتج بعض (ب) ليس (ب) هذا خلف .

واستحسنـه الشـيخ :
وأقول : إنه لا يفيد المطلوب إلا إذا كانت النتيجة بعض (ب) ليس (ب) عند ما تكون (ب) حتى تكون كاذبة مشتملة على الخلف .
ولـا فـربـما تكون صـادـقة ، وـذـلـك لأنـ الـموـصـوفـ بـ(ـبـ) قدـ يـكـنـ أنـ يـخـلـوـ عـنـهـ ،ـ وـحـيـثـنـ يـكـونـ مـسـلـوـبـاـ عـنـهـ بـالـطـلاقـ .

فـإـنـاـ نـقـولـ :ـ كـلـاـ نـاثـمـ مـسـتـيقـظـ مـطـلـقاـ .ـ وـلـاـ نـقـولـ :ـ شـيـءـ مـنـ مـسـتـيقـظـ بـنـاثـمـ مـاـ دـامـ مـسـتـيقـظـاـ .

وهـذـاـ يـتـجـانـ لـاشـيـءـ مـنـ النـاثـمـ بـنـاثـمـ ،ـ وـهـوـ حـقـ .
وـهـذـاـ التـأـلـيفـ يـفـيدـ فـهـذـاـ الـمـوـضـعـ ،ـ بـعـدـ أـنـ يـعـلـمـ أـنـ الصـغـرـىـ الـمـطـلـقـةـ الـوـصـفـيـةـ ،ـ مـعـ

(٥) وأما على الوجهين الآخرين من الإطلاق؛ فإن السالبة الكلية
ـ وفي نسخة بدون «الكلية» ـ تتعكس على نفسها بهذه الحجة بعينها.
أما على الوجه الأول منها فتقريره أن نقول: قولنا: لا شيء من
[ج] [ب] ما دام [ج]، ولكن عرفيًا عاميًّا، ينعكس إلى قولنا: لا شيء
من [ب] [ج] ما دام [ب] وإلا ببعض [ب] [ج].
وبالافتراض بعض [ج] [ب].

وقد كان لا شيء من [ج] [ب] ما دام [ج]
ـ وفي بعض النسخ بدون الفقرة من أول «أما على الوجه الأول» إلى
 قوله «وقد كان لا شيء من [ج] [ب] ما دام [ج]» ـ

الكبرى العرفية السالبة، يتتج وصفية في الشكل الأول.

قوله:

(٥) أقول: إن التحقيق يقتضي أن يكون نقىض لا شيء من (ب) (ج) ما دام
(ب) هو بعض (ب)(ج) بالإطلاق العام الوصفي كما ذكرنا، وإنما يكون عكسه وهو
بعض (ج) (ب) نقىضاً لقولنا: لا شيء من (ج) (ب) ما دام (ج) إذا كان
ذلك العكس أيضًا مطلقة عامة وصفية؛ لأنه إن كانت مطلقة بحسب الذات، أمكن
اجتماعها مع: لا شيء من (ج)(ب) ما دام (ج)، على الصدق، كما مر.

فهذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها
والافتراض لا يفيد إلا الانعكاس المطلق لها. أما كون العكس أيضًا وصفية، فتحاج
إلى بيان.

ثم نبيه بأن نقول: إننا إذا قلنا: بعض (ج)(ب) بالإطلاق الوصفي، كان معناه
أن شيئاً مما يوصف بـ(ج) فهو في بعض أوقات اتصافه بـ(ج) يوصف بـ(ب).
ويلزم منه أن ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفاً بـ(ب) وـ(ج).
فإذن بعض ما يوصف بـ(ب) موصوف بـ(ج) في بعض أوقات اتصافه بـ(ب)
وحينئذ تم الحجة
وأما إذا كان العرف وجوديًّا؛ فإنه ينعكس أيضًا، وقد اختلف في جهة عكسه

فقول الشيخ يوهن أنه يقول بأنه ينعكس عرفيًا عامًّا؛ لأنَّه قال في «الشفاء»: (يجوز أن يكون كالأصل).

وهذا يدل على أنه يكون أيضًا بخلاف الأصل، أعني يكون ضروريًّا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو الذي من غير تفاوت.

وقال «القاضي الساوي» صاحب «البصائر»: (إنه يجب أن يكون كالأصل؛ لأنَّه لو كان دائمًا أو ضروريًّا، لكان عكس العكس الذي هو الأصل أيضًا دائمًا أو ضروريًّا؛ وذلك لأنَّ عكاسهما على أنفسهما هذا خلف).

وقال من تأخر عنه زمانًا: إننا نقول (لا شيء من الكاتب بساكن، لا دائمًا، بل ما دام كاتبًا، ولا نقول؛ في عكسه: لا شيء من الساكن بكاتب دائمًا؛ لأن بعض ما هو ساكن يدوم سكونه، كالأرض؛ وأجل — وفي نسخة «فيلي» — ذلك كان العكس عرفيًّا عامًّا، محتملا للضرورة أو الدوام).

وقال آخر بعده: هذا العرف يجب أن يكون البعض منه عرفيًّا خاصًّا؛ لثلا يلزم ما أورده صاحب البصائر.

وأقول : في تقديره: إن هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معاً، بل يحفظ إحداهما وحدها:

إما الكمية؛ وحيثئذ تصير في الجهة عامة.

ولما الجهة: وحيثئذ تصير في الكمية جزئية.

أما الانعكاس فلأنَّ الأصل يقتضى امتناع اجتماع وصف (ج) و(ب) ويلزم على ذلك أن الموصوف بـ(ب) حال اتصافه به لا يكون موصوفاً بـ(ج).

وأما انحفاظ الجهة في البعض؛ فلأنَّ الأصل يقتضى أن تكون ذات[ج] قد تخلو عن الاتصال به، وإلا لكان عدم اتصافها بـ(ب) أيضًا دائمًا، وكان لا دائمًا، هذا خلف.

ولأنَّها قد تتصف بـ(ب) في بعض أوقات خلوها عن (ج) وإلا لكان [ب] دائم السلب عنها، وكان لا دائمًا. هذا خلف.

فتلك الذات عند اتصافها بـ(ب) يمتنع أن توصف بـ(ج) دائمًا، ولكن مادامت

موصوفة بـ (ب) ، وهو المطلوب .

وأما احتمال العموم ؛ فلأن (ب) لا يمكن أن يكون معمولاً في الإيجاب على الذات الموصوفة بـ (ج) احتمل أن لا يكون أعم منها ، فيكون شيء ما آخر يوصف بـ (ب) ولا يحمل عليه - وفي نسخة « على » - تلك الذات أصلاً .

ولا محالة تكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء .

فالأجل ذلك لا يصح أن يسلب (ج) على كل ما يوصف بـ (ب) بالوجود ، بل عن بعضه ، وأما عن كله ، فيما يشمل الوجود والضرورة ، وهو العرف العام .

واعلم أن العرف العام يصدق مع احتمالات كثيرة ككون الجهة ضرورية في الكل ، ودائمة في الكل أو وجودية عرفية في الكل .

أو ضرورية في البعض ودائمة في البعض .

أو ضرورية في البعض وجودية في البعض .

أو دائمة في البعض وجودية في البعض .

أو ضرورية ودائمة وجودية معاً في الأبعاض .

وهذا العرف العام يصدق مع أربعة احتمالات منها ، هي :

أن تكون وجودية في الكل ، أو في البعض ، ولا تصدق مع باقيها .

وأما على الوجه الثاني من الوجهين الآخرين ، فتقريره أن نقول :

قولنا : لاشيء من (جهات) الزمان الفلاحي بـ (ب) في ذلك الزمان ، ينعكس إلى قولنا : لا شيء من (ب) بـ (ج) في ذلك الزمان ، لأن يشرط في (ب) أن يكون موجوداً في ذلك الزمان .

فإنه ربما لا يكون بشيء مما يوصف به وجود (ج) كما ذكرنا وتمثلنا فيه بـ (ب) ألف وقر الذهب . بل ندعى صدق حكم العكس في ذلك الزمان ، ونبينه بأنه لو لم يكن ذلك حقيقةً لكان بعض (ب) بـ (ج) في ذلك الزمان .

فبالافتراض يكون بعض (ج) بـ (ب) في ذلك الزمان ، وقد كان لا شيء من جهات ذلك الزمان بـ (ب) . هذا خلف .

(٦) وأما – وفي نسخة « فأما » – الحجة المحدثة التي لهم من – وفي نسخة « على » – طريق المبaitة التي أحدثت بعد – وفي نسخة « من بعد » – المعلم الأول ، فلا تحتاج إلى أن تذكرها ؛ فإنها وإن أعجب بها – وفي نسخة « أعجبها » – عالم ، مزورة ، وقد بينا حالتها في كتاب « الشفاء » .

والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه ، قد مر ، فلا وجه لإعادته .
قوله :

(٦) أقول : الحجة المحدثة التي أشرنا إليها أنها أحدثت بعد الاعتراض على الحجة الأولى ، وقد استحسنها الحكيم الفاضل « أبو نصر » وهي أنهم قالوا :
(ج) مبaitن لـ (ب)

ومبaitن المبaitن مبaitن .

فـ (ب) أيضاً مبaitن لـ (ج) .
فلا شيء من (ب) (ج) .

واستدرك الفاضل الشارح : على هذه الألفاظ ، بأن قال : قد يكون مبaitن المبaitن هو الشيء نفسه ، فلا يجب أن يكون مبaitنا ؛ وذلك لأنه إذا جعل المبaitن لـ (ب)
هو (ج) فالمبaitن له قد يكون (ب) وقد يكون غيره .

وقد كان في قوله مبaitن المبaitن ، المضاد بفتح الياء على أنه اسم المفعول ، والمضاد
إليه بكسر الياء على أنه اسم الفاعل .

وفاضل الشارح ظنها بالكسر سهواً ، فاعتراض عليهم بما ذكره .

ووجه ازورار هذه الحجة ، ما ذكره الشيخ في « الشفاء » وهو أن المبaitة تقع
بالاشراك على معان مختلفة .

كالى بالإمكان .
والى بالحد .

والى بالسلب .

والمراد منها هنا إلى بالسلب .

(٧) وأما الكلية الموجبة فإنها

لا يجب أن تتعكس كليّة ، فربما كان المحمول أعم من الموضوع ولا يجب أيضاً أن تتعكس مطلقة صرفة ، بلا ضرورة ؛ فإنه ربما كان المحمول - وفي نسخة بدون عبارة «أعم من الموضوع» ، ولا يجب أيضاً أن تتعكس مطلقة صرفة ، بلا ضرورة ؛ فإنه ربما كان المحمول «غير ضروري للموضوع . والموضوع ضروريًا - وفي نسخة «ضروري» - للمحمول .

مثل التنفس لدى الرئة من الحيوان ؛ فإنه وجودي ليس بداعم للزوم ، ولكنه - وفي نسخة «ولكن» - ضروري له الحيوان ذو الرئة ؛ فإن كل متتنفس فإنه بالضرورة حيوان ذورئة .

بل إنما - وفي نسخة «ربما» - تتعكس المطلقة - وفي نسخة «بالمطلقة» - مطلقة عامة ، تحتمل الضرورة - وفي نسخة «الضرورية» - لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزئياً موجباً لا محالة ؛ فإنه إذا كان كل [ج] [ب] كان لنا أن نجد شيئاً معيناً هو [ج] [ب] فيكون ذلك [الحيم] [ب] وذلك [الباء] [ج] وكذلك الجزئية الموجبة تتعكس مثل نفسها .

فيرجع قوله :

(ج) مباین (ب) إلى أنه قد يسلب عنه (ب) .

وقوله : مباین المباین مباین ، إلى أن ما سلب عنه شيء ، فيجب أن يكون مسلوبًا على ذلك الشيء .

وهذا هو المطلوب نفسه مأخذًا في بيانه .

قوله :

(٧) أقول : الموجبة الكلية من المطلقات لا تتعكس كليّاً ؛ لاحتمال أن يكون المحمول أعم من الموضوع .

(٨) وإن — وفي نسخة «فإن» — كان الكليل والخزئي الموجبان من المطلقات التي لها من جنسها نقىض ، برهن على أنها تتعكس جزئية من طريق أنه إن — وفي نسخة بدون كلمة «إن» — لم يكن حقاً أن بعض [ب] [ج] فلا شيء من [ب] [ج] — وفي نسخة بزيادة «فلا شيء من [ج] [ب]» —

ولا مطلقة خالية عن الضرورة ؛ لاحتمال أن يكون الموضوع ضرورياً للمحمول ، سواء كان المحمول ضرورياً له ، أو غير ضروري بل تتعكس جزئية ؛ للافتراض .

ومطلقة عامة ، لأن موضوع الموجبة إنما يكون ثابتاً على الوجه المذكور .
والإيجاب المطلق يقتضي ثبوت المحمول للذات الموضوع بالفعل .

في العكس تصير تلك الذات موضوعة مع المحمول ، وتصير جهة الأصل جهة المحموله الذي صار موضوعاً في 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 كون جهة العكس ممكنة ، بناء على أنها كذلك في الضروري ، فليس بشيء ، وسيجيء بيانه .
قوله :

(٨) قيل : هذا القيد لافائدة فيه .

قال «صاحب البصائر» : (وذلك لأن الحجة عامة غير متخصصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقىض ؛ وذلك لأن جميع المطلقات الموجبة ، تتعكس إلى المطلقة العامة الجزئية الموجبة ؛ وإلا لصدق نقىضها ، وهو السالبة الدائمة الكلية ، وتتعكس كنفسها إلى ما يضاد الأصل) .

وقيل : فائدة هذا التخصيص : هي أن انعكاس السالبة الدائمة يبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة ، ، فيلزم الدور .

وأجيب عنه : بأنه يمكن أن يبين انعكاس الموجة الحزئية بالافتراض ، حتى لا يكون دوراً .

وأقول : الوجه في فائدة هذا القيد أن الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد ، احترازاً :
إما عن الدور .
أو من سوء الترتيب .

لكن لما كان تقىض 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 .
فإذن كان عكسها ضدّاً ونقىضاً للأصل ، بحسب ما ذهب إليه ، ولم يكن الكلام مبنياً على ما بعده ..

واعلم أن الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس على التعين ، لأنّه مبني على تقىض المطلوب المعين ، فكيف يفيد تعين المطلوب ؟
بل يفيض العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه ، وإن كان أعم منه .
واعتبر هذا الخلف ؛ فإنه يطرد مع دعوى الإمكان العام للعكس اضطراره مع الإطلاق .

أقول : المطلقات العرفية تنعكس مطلقة عامة وصفية ، مما مر .
والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنفسها ؛ ذلك لأنّا إذا قلنا : كل (ج) (ب)
لا دائمًا دام (ج) حكمنا بأن كل ما يوصف بـ(ج) فإنه يوصف بـ(ب) لا دائمًا .
وذلك لأن دوام الاتصال بـ(ج) المستلزم لـ(ب) يقتضي دوام الاتصال بـ(ب)
هذا خلف .

فإذن بعض (ب) الذي هو (ج) إنما يوصف بـ(ج) لا دائمًا ، بل في بعض
أوقات اتصافه بـ(ب) .
فالعكس مطلق بحسب الوصف ، وجودي بحسب الذات .

(٩) وأما – وفي نسخة « فأما » – الحزئية السالبة فلا عكس لها فإنه يمكن أن لا يكون كل – وفي نسخة بدون كلمة « كل » – [ج] [ب] ثم يكون – وفي نسخة بدون « يكون » – كل [ب] [ج] فليس ليس – وفي نسخة « ليس ليس » وفي أخرى بدون تكرار ليس » – كل – وفي نسخة بدون الكلمة « كل » – [ب] [ج] .

مثل أن الحق هو أنه ليس بعض الناس بضحاك بالفعل ، وليس
ممكن - وفي نسخة « يمكن » - أن لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل
إنساناً .

وهذه فائدة لا يعطي أمثالها الخلف ابتداء ، بل إنما تعطيها اللمية ؛ ولذلك لم يتتبه لها المعتمدون على الخلف .

وأما بعد التنبيه فقد يمكن أن يبين بالخلف .

قوله:

(٩) ي يريد أن السالبة الجزئية غير المطلقة الضرورية ربما تكون صادقة، وعكسها إنما يصدق موجبة كلية ضرورية لاسالبة جزئية.

ويمثل بصدق قولنا : ليس بعض الناس ضاحكاً ، مع صدق قولنا : كل ضاحك بالضرورة إنسان ، وامتناع أن يصدق معه نقبيضه الذي هو السالبة البخزئية ؛ فإذا ذكرت غير منعكسة .

وقد ذكر أثير الدين المفضل الأبهري ، وغيره ، أن السالبة البخزية إذا كانت عرفية وجودية فلنها تتعكس كنفسها ؛ وذلك إذا قلنا : ليس بعض (ج) (ب) ما دام (ج) لادائماً ، حكمنا باتصاف شيء ما بصفتي (ج) و (ب) المتعاندين في وقتين مختلفين . فإذا ذُن بعض ما يوصف بـ (ب) يسلب عنه (ج) ما دام موصوفاً بـ (ب) لادائماً .

الفصل الرابع

إشارة

إلى عكس الضروريات

(١) فاما - وفي نسخة « وأما » - السالبة الكلية الضرورية فإنها تتعكس مثل نفسها .
فإنه إذا كان بالضرورة [ب] مسلوبة - وفي نسخة « مسلوب » - عن كل [ج] .

ثم أمكن أن يوجد بعض [ب] [ج] .

وفرض ذلك انعكس - وفي نسخة « العكس العكس » - ذلك .
وكان بعض [ج] [ب] على مقتضى الإطلاق الذي يعم الضروري وغيره .

وهذا لا يصدق أليته مع السلب - وفي نسخة « سلب » - الضروري الكلى - وفي نسخة بدون كلمة « الكلى » - بل صدقه معه محال ، فما أدى إليه محال . ولذلك - وفي نسخة « وذلك » - أن تبين ذلك بالافتراض -

(١) أراد البيان بالخلف فأخذ تقىض المطلوب ، وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله (ثم أمكن أن يوجد بعض (ب) (ج) وكان انعكاسها مما لم يتبيّن بعد) فلم يبيّن الكلام عليها ، بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله : [وفرض ذلك] وإنما كان له ذلك ؛ لأن هذا الممكن هو ما لا يلزم عن فرض وجوده محال .

ثم عكس المطلقة على ما بينها من قبل ، فانعكست مطلقة عامة ، تناقض الأصل بحسب الكيفية والكمية . ويضافها بحسب الجهة .
بل يلزمها من المكنات العامة ما ينافق الأصل مطلقاً ، فلزم الخلف ، وهو معنى قوله : (بل صدقه معه محال) .

— وفي نسخة «بإفراض» — فتجعل ذلك البعض [د] — وفي نسخة بدون الكلمة (د) — فتتجدد بعض ما هو [ج] قد صار [ب] — وفي نسخة بزيادة «وقد وضعت لا شيء من [ج] [ب] هذا محال» —

(٢) والكلية — وفي نسخة «وكليته» — الموجبة الضرورية تتعكس — وفي نسخة بزيادة «على نفسها» — جزئية موجبة بما — وفي نسخة «لما» بين — وفي نسخة «تبين» — من حكم المطلق العام — وفي نسخة «المطلقة العامة» — لكن لا يجب أن تعكس ضرورية؛ فإنه يمكن أن يكون عكس الضروري ممكناً.

ثم رجع إلى المطلوب وقال: (فلم يكن ما فرضناه ممكناً، ممكناً). لأنه أدى إلى محال، والمؤدي إلى الحال محال، وهو المراد من قوله: [فأدى إليه محال]. وقد تم كلامه.

ثم إنه ذكر أن بيان انعكاس الموجبة الجزئية إنما يتأقى بالافتراض؛ لئلا يذهب الوهم إلى تخيل دور.

قوله:

(٢) الحق أنها تعكس جزئية موجبة مطلقة عامة، بمثيل ما مر في المطلقات. وبعض المنطقين ذهبوا إلى أنها تعكس كنفسها ضرورية.

والشيخ أراد أن يرد عليهم، فأشار:

أولاً: إلى أنها تعكس جزئية موجبة مطلقة عامة، بمثيل ما مر في المطلقات — وفي بعض النسخ بزيادة بل وصفية؟ لوجوب كون المحمول لازماً لذات الموضوع، وهو أخص من المطلقة العامة.

وبعض المنطقين ذهبوا إلى أنها تعكس كنفسها ضرورية.

والشيخ أراد أن يرد عليه فأشار.

أولاً: إلى أنها تعكس جزئية موجبة بمثيل ما مر في المطلقات

ثُم اشتغل في الرد فقال: (ولا يجب أن تعكس ضرورية) وبينه بمثال الإنسان

فإنه ممكن — وفي نسخة « يمكن » — أن يكون [ج] كالضحاك ضرورياً — وفي نسخة « ضروري » — له [ب] كالإنسان . و [ب] كالإنسان غير ضروري له [ج] كالضحاك .
ومن قال غير هذا ، وأنشا يحتال — وفي نسخة « يختار » — فيه فلا تصدقه .

فعكسها إذن الإمكان الأعم — وفي نسخة « العام » — والوجبة الجزئية — وفي نسخة بدون كلمة « الجزئية » — الضرورية أيضاً تعكس جزئية على ذلك القياس .

والضاحك ، ثم قال : (ومن قال غير هذا وأنشا يحتال فيه فلا تصدقه) أى يحتال ليبيان أن العكس ضروري .

وهو أنهم يقولون : ذلك العكس . إما أن يكون ضروريًا كالأصل .
أولاً 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 يُضاد الأصل . وذلك خلف .

وهذا غير صحيح ؛ لأنه مبني على أن عكس غير الضروري ، غير ضروري ، وهو ليس بين ، بل الضروري وغير الضروري ينعكسان إلى كل واحد منهما .
ثم رفع الشيخ إلى إنتاج المطلوب الذي هو إبطال مذهبهم فقال : (فعكسها إذن الإمكان الأعم) أى الشامل للضرورة واللاضرة .

ولما قال ذلك ؛ لأن المطلوب لما كان هو الرد على من زعم أنه ضروري ، وكان البرهان عليه أنه يمكن أن يكون أيضاً غير ضروري في بعض المواد ، فالواجب أن يورد في النتيجة ما يشملهما معاً ؛ لا ما يثبت برهان آخر .

إذ لو كان قال : إنه الإطلاق العام — وفي نسخة « الأعم » — ل كانت النتيجة غير ما اقتضاه برهانه .

(٣) والسلبية المجزئية - وفي نسخة بزيادة «الضرورية» - لا تتعكس لما علمت.

ومثاله : بالضرورة ليس كل حيوان إنساناً . ثم كل إنسان حيوان ، ليس ليس - وفي نسخة بدون تكرار «ليس» - كل إنسان حيواناً - وفي نسخة «حيوان» وفي أخرى «حيواناً إنسان» -

وليس قوله (إنه الإمكان الأعم) بمناف لكونه أخص منه في نفس الأمر على ما صرّح 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 مدة وجوده .

فضعيف ؛ وذلك لأنه ينافي الأصل ؛ فإن الأصل يقتضي ثبوت الكاتب الذي أثبت له الإنسانية بالضرورة ؛ فإن الكاتب ما لم يكن كاتباً لا يكون إنساناً .
ولا ثبت ، وثبت أنه إنسان ، ثبت أنه حاصل أيضاً لما هو الإنسان .

قوله :

(٣) وذلك ظاهر .

الفصل الخامس

إشارة

إلى عكس الممكنا

(١) وأما القضايا الممكنا فليس - وفي نسخة « فلا » - يجب لها عكس في السلب ؛ فإنه ليس إذا لم يمتنع بل أمكن أن يكون لا - وفي نسخة « أن لا يكون » - شيء من الناس يكتب ، يجب أن يمكن ولا يمتنع أن لا يكون أحد من يكتب ، إنساناً . أو بعض من - وفي نسخة « من » - يكتب إنساناً .

وكذلك هذا المثال يبين الحال في الممكنا الخاص والأخاص - وفي نسخة « أو الأخاص » - فإن الشيء قد يجوز أن ينفي عن شيء ، وذلك للشيء لا يجوز أن ينفي عنه شيء - وفي نسخة بدون الكلمة « شيء » - لأنه موضوعه الخاص الذي لا يعرض إلا له .

(٢) يريد به قول بعض الفضلاء في بيان أن الممكنا ينعكس كنفسه ، وهو أنا إذا قلنا : كل حيوان يمكن أن يكون نائماً من جهة ما هو نائم ، بعض ما هو نائم ، فهو من جهة ما هو نائم ، يمكن أن يكون حيواناً ؛ لأن حيواناته ليست له من جهة ما هو نائم ، حتى تكون له ضرورة من تلك الجهة ، ورد الشيخ بأنه مغالطة ، أما :

أولاً : فلأن قوله : (من جهة ما هو نائم) أخذ جزء من المحمول في الأصل ، والعكس جميعاً وكان يجب أن يجعل جزءاً من الموضوع في العكس ، ويصير العكس : فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن أن يكون حيواناً .
ويجتهد يكون كذبه ظاهراً ؛ لأن النائم من جهة ما هو نائم ، لا يكون حيواناً ،
ولا شيء آخر غير النائم . وأما :

وأما - وفي نسخة «أما» - في الإيجاب فيجب لها عكس ، ولكن ليس يجب أن يكون في الممكـنـ الخاصـ مثلـ نفسهـ .

ولا تستـمعـ - وفي نـسـخـةـ «ـتـسـمـعـ»ـ - إـلـىـ قولـ - وفي نـسـخـةـ بدونـ كـلـمـةـ «ـقـولـ»ـ - منـ يـقـولـ : إـنـ الشـىـءـ إـذـاـ كانـ مـمـكـنـاـ غـرـ ضـرـورـيـ لمـوـضـوـعـهـ فـيـانـ - وفي نـسـخـةـ «ـإـنـ»ـ - مـوـضـوـعـهـ يـكـونـ كـذـلـكـ لـهـ . وفي نـسـخـةـ بدونـ عـبـارـةـ «ـلـهـ»ـ -

وتـأـمـلـ التـحـرـكـ بـالـإـرـادـةـ كـيـفـ هوـ مـنـ الـمـمـكـنـاتـ لـلـحـيـوانـ ،ـ وـكـيـفـ الـحـيـوانـ ضـرـورـيـ لـهـ .

ولا تـلـتـفـتـ إـلـىـ تـكـلـفـاتـ قـوـمـ فـيـهـ ،ـ بـلـ كـلـ أـصـنـافـ الـإـمـكـانـ تـنـعـكـسـ فـيـ الإـيجـابـ بـالـإـمـكـانـ الـأـعـمـ ؛ـ فـيـانـ إـذـاـ كـانـ كـلـ [ـبـ]ـ [ـجـ]ـ [ـبـ]ـ بـالـإـمـكـانـ -ـ وـفـيـ نـسـخـةـ بـدـونـ عـبـارـةـ «ـبـالـإـمـكـانـ»ـ -ـ أـوـ بـعـضـ [ـجـ]ـ [ـبـ]ـ [ـبـ]ـ بـالـإـمـكـانـ ،ـ فـبـعـضـ [ـبـ]ـ [ـجـ]ـ بـالـإـمـكـانـ الـأـعـمـ ،ـ وـلـاـ فـلـيـسـ بـمـمـكـنـ وـفـيـ نـسـخـةـ «ـيـكـنـ»ـ -ـ أـنـ يـكـونـ شـىـءـ مـنـ [ـبـ]ـ [ـجـ]ـ .

ثـانـيـاـ :ـ فـلـأـنـ هـذـاـ المـثالـ ،ـ وـإـنـ كـانـ حـقـاـ فـهـوـ لـاـ يـفـيـدـ الـمـطـلـوبـ ؛ـ لـأـنـ انـعـكـاسـ الـقـضـيـةـ فـيـ مـادـةـ وـاحـدـةـ ،ـ لـاـ يـقـضـيـ انـعـكـاسـهـ مـطـلـقاـ .ـ بـلـ عـدـمـ انـعـكـاسـهـ فـيـ مـادـةـ يـقـضـيـ عـدـمـ انـعـكـاسـهـ مـطـلـقاـ .

وقـلـهـ :ـ (ـوـرـبـاـ قـالـ قـائـلـ :ـ مـاـ بـالـكـمـ لـاـ تـعـكـسـونـ السـالـبـةـ الـمـمـكـنـةـ الـخـاصـةـ)ـ إـشـارـةـ إـلـىـ مـذـهـبـ بـعـضـ الـقـدـمـاءـ ،ـ فـلـيـهـمـ حـكـمـواـ بـأـنـهاـ تـنـعـكـسـ جـزـئـيـةـ ؛ـ لـأـنـهاـ فـيـ قـوـةـ مـوجـبـتهاـ ،ـ وـهـيـ مـعـكـسـةـ مـوجـبـةـ مـمـكـنـةـ جـزـئـيـةـ .ـ وـإـنـاـ حـكـمـناـ بـأـنـهاـ لـاـ تـنـعـكـسـ إـلـىـ ذـلـكـ ؛ـ لـأـنـ العـكـسـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ بـشـرـطـ بـقـاءـ الـكـيـفـيـةـ ،ـ عـلـىـ مـاـ وـقـعـ عـلـيـهـ الـاـصـطـلـاحـ مـنـهـ ،ـ وـلـعـلـ الـقـائـلـينـ بـاـنـعـكـاسـهـ إـنـمـاـ ذـهـبـواـ إـلـىـ ذـلـكـ بـظـنـهـمـ عـكـسـهـ فـيـ قـوـةـ سـالـبـةـ مـمـكـنـةـ جـزـئـيـةـ .

وـقـدـ غـلـطـواـ فـيـهـ لـأـنـ الـمـوجـبـةـ الـمـمـكـنـةـ الـخـاصـةـ لـاـ تـنـعـكـسـ خـاصـةـ ،ـ بـلـ عـامـةـ ،ـ لـيـسـ مـوجـبـتهاـ فـيـ قـوـةـ سـالـبـةـ .

قولـهـ :ـ (ـوـقـومـ يـدـعـونـ لـلـسـلـبـ الـجـزـئـيـ الـمـمـكـنـ عـكـسـاـ)ـ إـشـارـةـ أـيـضاـ إـلـىـ بـعـضـ مـذـاهـبـهـ وـبـاقـ الـفـصـلـ غـنـىـ عـنـ الشـرـحـ .

فبالضرورة على ما علمت لا شيء من [ب] [ج] – وفي نسخة «من [ج] [ب]» – وينعكس بالضرورة – وفي نسخة «فبالضرورة» – لا شيء من [ج] [ب] هذا خلف – وفي نسخة بدل عبارة «وينعكس ... خلف» – فبالضرورة شيء من [ج] [ب] هذا خلف
وربما قال قائل : ما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة ؟
وقوتها قوة الموجبة ؟

فنقول – وفي نسخة «فاعلم» – إن السبب – وفي نسخة «السلب» – في ذلك أنها – أعني الموجبة – إنما تتعكس إلى موجبة – وفي نسخة «إلى موجب» – من باب الممكن – وفي نسخة «الإمكان» – الأعم ، فلا تحفظ الكيفية .

ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص ، لأمكن أن تنقلب – وفي نسخة «تقلب» – من الإيجاب إلى السلب ، فتعود الكيفية في العكس ، لكن ذلك غير واجب .

وقد يدعون للسلب – وفي نسخة «للسلب» – الجزئي الممكן عكساً ، بسبب انعكاس الموجب الجزئي الذي في قوته .

وحسبيهم أن ذلك يكون خاصاً أيضاً ويعد أيضاً – وفي نسخة بدون كلمة «أيضاً» – إلى السلب .

فظنهم باطل قد تتحققه مما – وفي نسخة «بما» – سمعته .

ومن هذا المثال قولنا : يمكن أن يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا تقول : يمكن أن يكون بعض ما هو ضحاك ليس بإنسان *

النحو السادس

الفصل الأول

إشارة

إلى القضايا من جهة ما يصدق فيها أو نحوه – وفي نسخة «ونحوه» *

- (١) أصناف القضايا المستعملة فيها بين القائسين ، ومن يجري
مجراهم أربعة :
مسلمات .
ومظنونات وما معها .
ومشبّهات بغيرها .
وخيالات .

* أقول : لما فرغ عن بيان الأحوال الصورية للقضايا ، شرع في بيان أحوالها المادية ؛
فإنهما يشتركان في أن البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة ، متقدم على البحث
عن صور الأقوال المتألقة عن القضية ومواردها .
وقوله : «أو نحوه» أي من جهة ما تخيل ؛ فإن التصورات تشبه التصديق من حيث
إنه أيضاً انفعال ما للنفس تحدثها القضية .

قوله :

- (١) أقول : يريد بمن يجري القائسين ، مستعمل الاستقراءات ، والمتىلات .
ووجه الخصر : أن القضية :
إما أن تقتضي تصديقاً .
أو تأثراً غير التصديق .
أو لا تقتضي أحدهما .
وال الأول :

(٢) وال المسلمات :

إما معتقدات .

ولما مأخذات .

(٣) وال معتقدات أيضاً - وفي نسخة بدون كلمة « أيضاً » - أصنافها

ثلاثة : الواجب قبولاً

والمشهورات .

والوهميات .

إما أن يقتضي تصديقاً جازماً .

أو غير جازم .

وابحاظ :

إما أن يكون سبب ، أو لما يشبه السبب .

وما يكون سبب ، فهو المسلمات .

وما يكون لما يشبه السبب ، فهو المشبهات بغيرها .

وغير البحاظ هو المظنونات .

وما معها هو المشهورات في بادئ الرأى ، والمقبولات من وجه .

وما يقتضي تأثيراً غير التصديق ، فهو المخيلات .

وما لا يقتضي تصديقاً ولا تأثيراً ، فلا يستعمل لعدم الفائدة .

(٤) وذلك لأن السبب :

إما أن يكون عن تلقاء نفس المصدق

أو من خارج .

(٥) وذلك لأن الحكم إما أن يعتبر فيه المطابقة للخارج ، أولاً.

فإن اعتبر ، وكان مطابقاً قطعاً ، فهو الواجب قبولاً .

ولألا فهو الوهميات .

ولألا تعتبر فهو المشهورات .

قوله :

(٤) والواجب قبولها :
أولياء
ومشاهدات .

وخبرات ، وما معها ، من الخدييات والمواترات ، وقضاياها
قياساتها معها

(٤) وذلك لأن العقل :
إما أن لا يحتاج فيه إلى شيء غير تصور طرف الحكم .
أو يحتاج .

وال الأول : هو الأوليات .
والثاني : لا يخلو .

إما أن يحتاج إلى ما ينضم إليه ويعينه على الحكم .
أو ينضم إلى المحكوم عليه .
أو إلىهما معاً .

وال الأول : هو المشاهدات .
والثاني : لا يخلو :

إما أن يكون تحصيل ذلك الشيء ، بالاكتساب .
أو لا يكون .

وما بالاكتساب :
إما أن يكون بالسهولة .
أو لا بالسهولة .

وال الأول : هو الخدييات .

والثاني : ليس من المبادئ ، بل هو العلوم المكتسبة .

وما ليس بالاكتساب ، فهو القضايا التي قياساتها معها .

وما يحتاج فيهما إلى كليهما :

فإما أن يكون من شأنه أن يحصل بالإحساس ، وهو المواترات .

(٥) فلنبدأ بتعريف أنواع الواجب قبولاً ، وأنواعها من هذه الحملة .

فأما الأوليات فهي القضايا التي يوجها العقل الصريح لذاته ، ولغريزته - وفي نسخة « ولغريزتيه » لا لسبب من الأسباب الخارجية عنه ؛ فإنه - وفي نسخة « وإنه » - كلما وقع للعقل التصور ، لحدودها - وفي نسخة « بحدودها » - بالكتمه ، وقع له ، التصديق فلا يكون وإنما أن لا يكون ، وهو المجربات .

فهذه ستة أقسام .

وظاهر كلام الشيخ يقتضي أنه جعلها أربعة أقسام : أحدها : ما لا يحتاج فيه العقل إلى شيء غير تصور طرف الحكم ، وهو الأوليات . وثانية : ما يستعان فيه بالحواس ، وهو المشاهدات . وثالثها : ما يحتاج فيه إلى غير تصور الطرفين : وهو إنما خفي ، وهو المجربات وما معها ، من الحالات ، والمتواترات . وإنما ظاهر غير مكتسب ، وهو القضايا التي قياساتها معها . وأما الظاهر المكتسب ، فليس يقع في المبادئ .

واعلم أن هذه التقسيمات ليست بدأبية ؛ فإن الأقسام قد تتدخل باعتبارات سيميائية بيانه ؛ ولذلك جعلها الشيخ أصنافاً ، لأنواعاً .

قوله :

(٥) أقول : الحكم الذي له علة فهو إنما يجب إذا اعتبر مع عنته ، ولا يجب بدون ذلك .

والحكم اليقيني هو الواجب في نفسه ، الذي لا يتغير ، وهو الذي يجب قبوله . فكل حكم عرف بعلته فهو يقيني ، وما لا يعرف بعلته ، فهو ليس بيقيني ، سواء كان له علة أولاً .

والعلة قد تكون هي أجزاء القضية . وقد تكون شيئاً خارجاً عنها .

— وفي نسخة بدون عبارة « التصديق فلا يكون » — للتصديق فيها — وفي نسخة « فيه » — توقف إلا على وقوع التصور والقطامة — وفي نسخة « والقطامة » — للتركيب .

ومن هذه — وفي نسخة « ومن هذا » — ما هو جلى للكل ؛ لأنه واضح تصور — وفي نسخة « واضح وتصور » — الحدود ومنها — وفي نسخة « ومنه » — مار بما خفى وافتقر إلى تأمل الخفاء — وفي نسخة « تأمل لخفاء » وفي أخرى « خفاء » بدون كلمة « تأمل » — في تصور حدوده .

فإنه إذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوجع — وفي نسخة « لا يتوعن » — على الأذهان المشتعلة — وفي نسخة « المشتعلة » — النافلة في التصور .

(٦) وأما المشاهدات فكالمحسوسات ، وهي — وفي نسخة « فهي » — القضايا التي إنما تستفيد التصديق بها من الحس .

وهو الحكم الأول الذي يوجه العقل الصريح ، لنفس تصور أجزاء القضية ، لا بسبب خارج .

فإن كانت أجزاء القضية جلية التصور ، جلية الارتباط ، فهو واضح للكل . وإن لم يكن كذلك ، فهو واضح من تكون جلية عنده ، غير واضح لغيره . وإذا توقف العقل في الحكم الأول بعد تصور الأجزاء فهو : إما لنقصان الغريرة ، كما يكون للبله والصبيان .

وإما لتدنيس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات ، كما يكون لبعض العوام والجهال قوله :

(٦) أقول : هذه ثلاثة أصناف :

أحدها : نجده بحواسنا الظاهرة ، كالحكم بأن النار حارة .
والثاني : ما نجده بحواسنا الباطنة ، وهي القضايا الاعتبارية ، بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر .

مثل حكمنا بوجود الشمس ، وكونها – وفي نسخة « وأنها » – مضيئه وحكمنا بكون – وفي نسخة « بأن » – النار حارة .

وكقضايا اعتبارية لمشاهدة – وفي نسخة « مشاهدة » – قوى غير الحس ، مثل معرفتنا بأن لنا فكرة ، وأن لنا خوفاً وغضباً . وأنا – وفي نسخة « وأن » وفي أخرى « وأما » – نشعر بذواتنا وبأفعال ذواتنا .

(٧) وأما المحربات فهي قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا – وفي نسخة « مما » – تتكرر فتفيد ادكاراً بتكرارها – وفي نسخة « بتكرارها » – فيتتأكد منها عقد قوى لا يشك فيه .

وليس على المنطق أن يطلب السبب في ذلك ، بعد أن لا يشك في وجوده فربما أوجبت التجربة قضاء جزماً .

الثالث : ما نجده بنفوسنا ، لا بالاتها ، وهي كشعورنا بذاتنا وبأفعال ذواتنا والأحكام الحسية ، جماعها جزئية ؛ فإن الحس لايفيد إلا أن هذه النار حارة ، وأما الحكم بأن كل نار حارة ، فحكم عقلي ، استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم ، والوقوف على عللها ، ويجرى بجرى المحربات من وجه .

قوله :

(٧) أقول : المحربات تحتاج إلى أمرتين :

أحدها : المشاهدة المتكررة .

والثاني : القياس المحن .

وذلك القياس هو أن يعلم أن الواقع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً ، فإذاً هو إنما يستند إلى سبب .

فيعلم من ذلك أن هناك سبيباً ، وإن لم تعرف ماهية ذلك السبب .

وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعاً ؛ وذلك لأن العلم بسببية السبب ، وإن لم تعرف ماهيته ، يمكن في العلم بوجود المسبب .

والفرق بين التجربة والاستقراء :

أن التجربة تقارن هذا القياس .

وربما أوجبت قضاء أكثر يأ .

ولا تخلو عن قوة قياسية خفية تغالط المشاهدات .

وهذا مثل حكمنا أن الضرب بالخشب مؤلم ، وإنما تتعقد التجربة — و نسخة « بالتجربة » — إذا أمنت النفس كون الشيء بالاتفاق .

وتنضاف إليه أحوال الهيئة — وفي نسخة بدون كلمة « الهيئة » — فتتعقد التجربة .

والاستقراء لا يقارنه .

ثم إن التجربة قد تكون كلياً ، وذلك عند ما يكون تكرر الواقع بحيث لا يحتمل معه تجويز الواقع .

وقد يكون حكم واحد .

جرياً كلياً عند شخص .

وأكثر يأ عند آخر ،

وغير مجرى أصلاً عند ثالث .

ولا يمكن إثبات المجرى للمنكر الذي لم يتول التجربة .

قوله : [وليس على المنطق أن يطلب السبب في ذلك ، بعد أن لا يشك في وجوده] إنما ذلك على الفلسفي الناظر في كيفية استناد المسبيات إلى أسبابها .

فالمحرب عند المنطق من المبادي .

وعند الفلسفي ليس من المبادي .

قوله : [وتنضاف إليه أحوال الهيئة فتتعقد التجربة] فالمشاهدة إذا تكررت مقرنة بيئة ما ، من وقوع في زمان بعينه ، أو مكان بعينه ، أو على وجه معين ، أو مع شيء لا غير ، فالحكم الكلى إنما يحصل مقيداً بتلك القيود والشروط ، فلا يحصل مطلقاً عنها البة .

وذلك كمن شاهد أن كل مولود بالزنجر فهو أسود ، فله أن يحكم كذلك ، وليس له أن يحكم أن كل مولود أيها كان فهو أسود .

(٨) وما يجري بجرى المجربات الخصيات .

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوى جداً ، فزال معه الشك ، وأذعن له الذهن .

فلو أن جاحداً جحد ذلك ؛ لأنه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس ، أو على سبيل المذاكرة – وفي نسخة « المذاكرة » – لم يتأت أن يتحقق – وفي نسخة « يتحقق » – له ما تحقق عند الحادث مثل قضائنا – وفي نسخة « قضائيانا » – بأن نور القمر من الشمس – وفي نسخة « بأن القمر من نور الشمس » – لهيات – وفي نسخة « لهيّة » – تشكل النور فيه .

وفيها أيضاً قوة قياسية ، وهي مشديدة المناسبة للمجربات .

ويتبين أن يفرق بين ما يقارنه بالذات .

وبين ما يقارنه بالعرض ؛ لثلا يغط .

فالحاصل أن التجربة تعطي الحكم الكل مقيداً ، والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقاً ، كما أن الحس الذي يعطيه جزئياً .

قوله :

(٨) أقول : هي جارية بجرى المجربات في الأمرين المذكورين ، أعني :

تكرار المشاهدة .

ومقارنة القياس .

إلا أن السبب في المجربات معلومة السببية ، غير معلوم الماهية .

وفي الخصيات معلوم بالوجهين .

وإنما توقف عليه بالحدس ، لا بالفکر ؛ فإن المعلوم بالفکر ، هو العلم النظري ، فليس من المبادئ .

وسيأتي الفرق بين « الفکر » و « الحدس » في « النقط الثالث » .

ولما كان السبب غير معلوم في المجربات ، إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن بجميع المجربات قياساً واحداً .

(٩) وكذلك القضايا التواترية – وفي نسخة «المتواترية» – وهي التي تسكن إليها النفس سكوناً تاماً يزول عنه – وفي نسخة «معه» – الشك لكثرة الشهادات ، مع إمكانه بحيث تزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ – وفي نسخة «المواطأة» –

وهذا مثل اعتقادنا بوجود «مكة» وجود «جاليوس» و «إقليدس» – وفي نسخة «أوقليدس» وغيرهم – وفي نسخة «وغيرها» – .

ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد معلوم – وفي نسخة بدون كلمة «معلوم» – فقد – وفي نسخة «فقال» – أحوال ؟ فإن ذلك ليس متعلقاً – وفي نسخة «معلقاً» – بعد تؤثر الزيادة والنقصان فيه وإنما الرجوع – وفي نسخة «المرجوع» – فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين – وفي نسخة «التبين» – فاليقين – وفي نسخة «واليقين» وفي أخرى «فالتبين» – هو القاضي بتوافق – وفي نسخة «بتوافر» – الشهادات ، لا عدد الشهادات .

وهذه أيضاً لا يمكن أن يقنع جاحدها ، أو يُسكت بكلام .

والمقارن للحدسية لا يكون كذلك ، فإنها أفيست مختلفة ، حسب اختلاف العلل في ما هيّها .

والحدسية أيضاً تختلف بالقياس إلى الأشخاص ، كالمجربات ، ولا يمكن إثباتها – وفي نسخة «إثباته» – لغير الحادس ؛ ولذلك تعد من المبادي .

قوله :

(٩) أقول : الشهادات :

قد تكون قوله .

وقد لا تكون ، كالamarat .

والرجوع فيه إلى حصول اليقين ، وزوال الاحتمال للثيق بعدم مواطأة الشهاداء ،

(١٠) وأما القضايا التي قياساتها معها - وفي نسخة «معها قياساتها» - فهي قضايا إنما يصدق فيها لأجل وسط . لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن إلى طلب ، بل كلما - وفي نسخة «كما» - أخطرت - وفي نسخة «أخطر» - حدى - وفي نسخة «حد» - المطلوب بالبال ، خطر الوسط بالبال - وفي نسخة بدون عبارة «بالبال» - خطر الوسط بالبال - مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربع .
فقد استقصينا القول في تعريف أصناف القضايا الواجب قبولها ، من جملة المعتقدات ، من جملة المسلمات .

(١١) فأما المشهورات من هذه الحملة :
فمنها أيضاً هذه الأوليات ونحوها مما يعجب قوله ، لا من حيث هي واجب قبولها ، بل من حيث عموم الاعتراف بها .

وامتناع اجتماعهم على الكذب .
وبعض الظاهريين من نقلة الحديث ، ذهبوا إلى أنه يحصل بشهادةأربعين من الثقات ، فرد الشيخ عليهم .
واعلم أن التواترات أيضاً تشتمل على تكرار وقياس ، إلا أن الحاصل بالتواتر هو علم جزئي ، من شأنه أن يحصل بالإحساس ، وذلك لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة .
فحكم التواترات حكم المحسوسات ، ولذلك لا يقع في العلوم بالذات .
قوله :

(١٠) أقول : هذه تسمى فطورية القياسات .
والقياس في قوله : [الاثنان نصف الأربع] لأن الاثنين عدد قد انقسمت الأربع إليه . وإلى ما يساويه . وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد .
قوله :

(١١) كما أن المعتبر في الواجب قبولها ، كونها مطابقة ، لما عليه الوجود ، فالمعتبر في المشهورات كون الآراء عليها مطابقة .
فبعض القضايا أولى باعتبار ، ومشهور باعتبار .

ومنها آراء المسماة بالمحمودة ، وربما خصصناها باسم المشهورة ،
إذ لا عمة لها – وفي نسخة «لا عمدتها» – إلا الشهرة .

وهي آراء ، لو خل الإِنسان وعقله المُنْدَر ، ووهمه ، وحسه ، ولم
يؤدب بقبول قضایاً ما – وفي نسخة «قضایاها» – والاعتراف بها .

ولم يمل الاستقراء بظنه القوى إلى حكم ، لكثرَةِ المُزَيَّنَاتِ ، ولم
يستدِعْ إِلَيْها مَا في طبيعةِ الإِنسان من الرحمة والخجل ، والأنفة ،
والحمية ، وغير ذلك .

لم يقض بها الإِنسان طاعة لعقله ، أو وهمه ، أو حسه .
مثل حكمنا أن – وفي نسخة «بأن» – سلب مال الإِنسان قبيح ،
وأن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه .

والفرق بينها وبين الأوليات ما ذكره الشيخ من أن العقل الصريح الذي لا يلتفت
إلى شيء غير تصور طرف الحكم إنما يحكم بالأوليات من غير توقف .
ولا يحكم بها ، بل يحكم منها بحجج تشمل على حدود وسطى ، كسائر النظريات ،
ولذلك يتطرق التغيير إليها ، دون الأوليات ؛ فإن الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على
مصلحة عظيمة . والكل لا يستصغر بالقياس إلى جزئه في حال من الأحوال .
والشهرة أسباب :

منها : كون الشيء حقيقةً جليّاً ، كقولنا : الضدان لا يجتمعان .
ومنها : ما يناسب الحق الجلي ، ويخالفه بقيده خفي ، فيكون مشهوراً مطلقاً ، وحقاً
مع ذلك القيد ، كقولنا : حكم الشيء حكم [يشبهه] ، وهو حق لا مطلقاً ، ولكن فيما هو
شيء له .

ومنها : كونه مشتملاً على مصلحة شاملة للعموم كقولنا : العدالة أحسن .
وقد يسمى بعضها بالشريعة غير المكتوبة ؛ فإن المكتوبة منها ربما لا يعلم الاعتراف بها .
ولذلك أشار الشيخ بقوله : (وما تتطابق عليه الشريعة الإلهية) .
ومنها : كون بعض الأخلاق والانفعالات مقتضية لها ، كقولنا : الذب عن الحرام
واجب ، وإيذاء الحيوان ، لا لغرض ، قبيح .

ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس ، وإن صرف كثيراً منهم — وفي نسخة بدون عبارة « منهم » — عنه الشعاع ، من قبح ذبح الحيوان ، لاتباعاً لما في الغريزة ، من الرقة ، لمن تكون غريزته كذلك ، وهم أكثر الناس ، وليس شيء من هذا يوجبه — وفي نسخة « الوجه » — العقل الساذج .

ولو توهם الإنسان — وفي نسخة بدون كلمة « الإنسان » — نفسه ، وأنه خلق دفعة ، تام العقل ، ولم يسمع أدباً ، ولم يطبع انفعالاً نفسيانياً أو خلقياً — وفي نسخة « أو خلقاً » — لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء ، بل أمكنه أن يجهلها — وفي نسخة « يجهله » — ويتوقف فيها — وفي نسخة « فيه » —

وليس كذلك حال قضاياه أن الكل أعظم من الجزء .
وهذه المشهورات قد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة .

وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها ، إذا — وفي نسخة بدون كلمة « إذا » — لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر وفكر — وفي نسخة بدون عبارة « وفكراً » — وإن كانت محمودة عنده .

ومنها : ما يقتضيه الاستقراء ، كقولنا : العلم بالتقابلات واحد ؛ لكونه بالمتضادات والمتضادفات ، وغيرها كذلك ، ويشترك الجميع في أنها : إما أن تكون مشهورة .

عند الكل كقولنا : الإحسان إلى الآباء حسن .
أو عند الأثريين : كقولنا : الإله واحد .
أو عند طائفة : كقولنا : التسلسل محال ، وهو مشهور عند بعض أهل النظر — وفي نسخة « أهل المناقرة » .

والصادق غير المحمود ، وكذلك الكاذب غير الشنيع ، ورب - وفي نسخة « فرب » - شنيع حق ، ورب محمود كاذب .
فالمشهورات - وفي نسخة اعتبار عبارة « فالمشهورات » أول فصل
جديد عنوانه « تذنيب » -
إما من الواجبات .
ولاما من المسلمات .

- وعند هذا الحد تقف بعض النسخ - وفي أخرىات بحذف الكلمة
« المسلمات » ووضع موضعها الكلمة « التأديبيات » أو « التأديبات » مع
زيادة ما يلي : [الصلاحية ، وما تتطابق - وفي نسخة « تطابق » - عليها
الشرع الإلهية .
ولاما خلقيات وانفعاليات .

ولاما استقرائيات ، وهي إما بحسب الإطلاق .
ولاما بحسب أصحاب صناعة - وفي نسخة « بصناعة » بدل
« بحسب أصحاب صناعة » - وملة [

(١٢) وأما القضايا الوهمية الصرف ، فهي قضايا كاذبة ، إلا أن
الوهم الإنساني يقضي بها قضاء شديد القوة ؛ لأنه ليس يقبل ضدتها
والآراء المحمودة هي ما تقتضيه المصلحة العامة ، أو الأخلاق الفاضلة ، وهي
الذائعات .

وقد تقابل المشهورات كقولنا ؛ الحياة مؤثرة ، باعتبار ، وموت الشهادة مؤثر
باعتبار .

قوله :

(١٢) أحکام الوهم في المحسوسات حقه أن يصدقه العقل فيها .
ولتطابقها كانت ما يجري مجری الهندسيات ، شديدة الوضوح . لا يكاد يقع فيها
اختلاف آراء .

ومقابلهما ، بسبب أن الوهم تابع للحس .
فما لا يوافق الحس – وفي نسخة « المحسوس » – لا يقبله الوهم .

ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مبادئ وأصول كانت تلك قبل المحسوسات ، ولم تكن محسوسة – وفي نسخة « محسوساً » – ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات ، فلم يمكن – وفي نسخة « يكن » – أن نتمثل بذلك الوجود في الوهم ؛ ولهذا فإن الوهم نفسه وأفعاله لا تتمثل في الوهم ، ولهذا ما يكون الوهم مساعدًا للعقل في الأصول التي تتبع وجود تلك المبادئ .

فإذا تعدينا معاً إلى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه .

وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من المشهورات التي ليست بأولية .

وأما في المقولات الصرفة إذا حكمت أحکام تخص المحسوسات ، فهي كاذبة ، يكذب العقل . ويأقى بمقدمات لامناعة فيها بينهما ، ويؤلفها على صورة مقبولة عندهما ، فينتفع ما ينافق حكم الوهم . ويُكابر الوهم في الامتناع عن قبول النتيجة ، بعد قبول المتقدمات والتأليف ، المقتضيين إليها لذاتهما .

وأحكام الوهم فيها هي المسماة بالوهبيات الصرفة .

وذلك المقولات إما أمور جزئية ، هي مبادئ المحسوسات .

ولاما أمور كلية يعمها ويعم غيرها . وهو معنى قوله : [في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها] .

وتكون أحکامه عليها على وجه يمتنع أن يكون عليه – ، وفي نسخة « عليها » – كالمحكم 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

وتکاد تشاکل الأولیات وتتدخل في المشبهات بها – وفي نسخة بدون عبارة « بها » – وهى أحكام للنفس في أمور متقدمة على المحسوسات ، أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها ، وعلى نسخة « أو على » – نحو ما يجب أن يكون أو يظن في المحسوسات.

مثل اعتقاد المعتقد أن لابد من خلاء ينتهي إليه الملاء إذا تناهى .

وأنه لا بد في كل موجود من أن يكون مشاراً ، إلى جهة وجوده .

وهذه الوهميات لو لا مخالفة السنن الشرعية لها – وفي نسخة بدون عبارة « لها » – لکانت تكون – وفي نسخة بدون كلمة « تكون » – مشهورة.

ولأنما تعلم في شهرتها الديانات الحقيقة ، والعلوم الحكمية .

ولا يکاد المدفع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استياء الوهم . على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر .

وهو مع أنه باطل شنيع ليس بلا شرة بل تکاد أن تكون من – وفي نسخة بدون كلمة « من » – الأوليات والوهميات التي لا تزاحم من غيرها مشهورة ولا ينعكس .

فقد فرغنا من أصناف المعتقدات من جملة المسلمات .

ذا وضع ، أو يظن أنها كذلك ، كان خلاء ؛ فإنه يظن أن عدم المانعة فيما بين المحسوسات المانعة خلاء .

قوله : [ولا يکاد المدفع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استياء الوهم] .
أى لا يکاد من دفع عن القول بالخلاء مثلاً أن يقاوم نفسه ، فيذهب إلى خلاف ما يتضمنه وهمه .

قوله : [على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله ، إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر]
يريد ما ذكرناه أولاً ، وهو مع أنه باطل ، شنيع ؛ وذلك لأن أحكام الوهم مشهورة ، في

(١٣) وأما المأذوذات : فنها مقبولات .
 ومنها تقريريات - وفي نسخة « تقريرات » -
 وأما المقبولات من جملة المأذوذات ، فهي آراء مأذوذة عن
 - وفي نسخة « من » - جماعة كثيرة من أهل التحصيل .
 أو من نفر ، أو من - وفي نسخة بدون كلمة « من » - إمام
 يحسن به - وفي نسخة « من » - الظن .
 وأما التقريريات فإنها المقدمات المأذوذة بحسب تسليم المخاطب ،
 أو التي يلزم قبولها ، والإقرار بها في مبادئ العلوم ، إما مع استنكار
 ما - وفي نسخة « استنكار » بدون كلمة « ما » - وتسمى مصادرات .
 وإما مع مسامحة ما - وفي نسخة « وما » - وطيب نفس ، وتسمى
 أصولاً موضوعة .
 وهذه موضع متظر .

الأكثر ؛ لأنه أقرب إلى المحسوسات ، وأقع في ضمائر الجمھور .
 قوله :

(١٣) أقول : هي إما أن تقبل ويحكم بها .
 وإما أن لا تقبل ، بل يحكم بها لغرض ما .
 والأول : مقبولات ، إما عن جماعة ، كما عن المشائين أن للفالك طبيعة خاصة .
 أو عن نفر كأصول الأرصاد عن أصحابها .
 أو عن نبي وإمام ، كالشريائع والسنن .
 أو عن حكيم كأحكام تنتسب إلى بقراط ، كالطلب .
 أو عن شاعر كأبيات تورد شواهد .
 أو تكون مقبولة من غير أن تنسب إلى مقبول عنه ، كالأمثال السائرة .
 وقيل : المأذوذات : إما بتسليم من هو أعلى مرتبة ، وهو المقبولات .
 أو من هو أدنى مرتبة ، وهو الموضوعات في مبادئ العلوم .

(١٤) وأما المظنوّنات فهي أقاويل وقضايا وإن كان يستعملها المحتاج بها - وفي نسخة بدون عبارة «بها» - جزماً؛ فإنّه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن ، من دون أن يكون جزم - وفي نسخة «جزم من» - العقل منتصراً عن مقابلتها .

وصنف من جملتها المشهورات ، بحسب بادئ الرأي غير المتعقب وهي التي تعافض الذهن فتشغله عن أن يفطن الذهن لكونها مظنوّنة ، أو كونها مخالفة للشهرة ، إلى ثاني الحال .

فكأن - وفي نسخة «وكأن» - النفس تذعن لها في أول ما تطلع عليها ، فإن رجعت إلى ذاتها عاد الإذعان - وفي نسخة «ذلك الإذعان» - ظننا ، أو تكذيباً - وفي نسخة «وتکذبیاً» -

أو من هو مقابل وهو الواقع في المجادلات .
والأخيران هما التقريريات . والباقي ظاهر .

(١٤) قد ذكرنا في صدر الكتاب أن الظن قد يطلق :
بإذاء اليقين على الحكم الباجز .

ومطابق غير المستند إلى عنته ، كاعتقاد المقلد .
وعلى الباجز غير المطابق ، أعني الجهل المركب .

وعلى غير الباجز الذي يرجع فيه أحد طرف التقىض على الآخر ، مع تجويز الطرف الآخر جميعاً .

ويطلق تارة على الأخير من هذه الأقسام وحده ، وهو المسمى بالظن الصرف .
والمظنوّنات المذكورة هنا ، من هذا القبيل لغير في نفس الأمر ، وإن كان المستعمل إليها في الحجج الخطابية يصح الجزم بها ، ولا يتعرض لتجويز مقابلاتها .

والمرجح :
قد تكون شهرة حقيقة .
وقد يكون استناداً إلى صادق .
وقد يكون غير ذلك .

وأعني بالظن ه هنا ميلاً من النفس ، مع شعور – وفي نسخة « شعوره » – بـ إمكان المقابل .

ومن هذه المقدمات قول القائل : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ». وقد تدخل المقبولات في المظنونات ، إذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس – وفي نسخة « نفس » – يقع هناك مع شعور بـ إمكان المقابل . (١٥) وأما المشبهات فهي التي تشبه شيئاً من الأوليات ، أو المشهورات – وفي نسخة « أو من المشهورات » – ولا تكون هي هي بأعيانها .

والآول : يعرف بالمشهورات في بادئ الرأي .

والثاني : هو المسمى بالمقبولات .

وهما قسان مفردان باعتبار غير ما يعتبر في المظنونات الصرف ، وإن كانوا يدخلان تحت المظنونات ، أي من حيث يصدق عليها ما يعتبر في المظنونات .

وأما القسم الثالث : وهو الذي يكون المرجح فيه غير ذلك ، فهو المظنون المطلق ، ويدخل فيه التجربيات الأكثرية ، وما يناسبها من التواترات ، والحدسية ، أعني غير اليقينية منها .

وقد أورد الشيخ في مثال القسم الأول قوله : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ». والمشهور الحقيقى ما يقابلها بوجه وهو أن يقال : « لانتصر الظالم ، وإن كان أخاك ». وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين ، كما يقال : فلان الذى من داخل الحصن يكلم الخصم المقابلة من خارج جهراً ، خائن ؛ فإنه مظنون من حيث إنه يتكلم مع الخصم ويؤكّد إثباتاته بكلمة معهم كون ذلك جهراً . ونقىضه مظنون أيضاً من حيث إنه يتكلم جهراً ، إذ لو كان خائناً لأنفني كلامه .

قوله :

(١٥) التي تشبه الأوليات ، فقد تقع في المغالطات ، والتي تشبه المشهورات فقد تقع في المشاغبات . وهي إما لفظية .

وذلك الاشتباه :

يكون إما بتوسط اللفظ .

وإما بتوسط المعنى .

والذى يكون بتوسط اللفظ فهو إما - وفي نسخة بدون كلمة « إما » -
أن يكون اللفظ فيما واحداً والمعنى مختلفاً .

وقد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضع اللفظ نفسه ، كما يكون
في المفهوم من لفظ - وفي نسخة « لفظة » - العين .

وربما خفى ذلك جدأً كما يخفي في النور إذا أخذ - وفي نسخة « كما
إذا أخذ » - تارة بمعنى - وفي نسخة « لمعنى » - البصر - وفي نسخة
« البصر » - وأخرى بمعنى الحق عند العقل .

وقد يكون بحسب ما يعرض - وفي نسخة « عرض » - للفظ في
تركيبيه .

وإما معنوية .

واللغوية ستة .

هي التي تقع بسبب الاشتراك .

إما في اللفظ المفرد بحسب جوهره . كالعين .

أو بحسب أحواله الداخلية فيه ، كالتصاريف .

أو العارضة له من خارج كالأعجم .

وإما للمركب في تركيه الذي يمكن أن يحمل على معنيين ، أو في جهة التركيب ،
ـ وفي نسخة « أو في وجود التركيب » - وعدهما . فيظن المركب غير المركب ، أو غير
المركب مركباً .

وقد ذكر الشيخ هنا ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون المعنى مختلفاً بحسب جوهر اللفظ المفرد .

وقسمه إلى :

ظاهر كالعين .

إما في نفس تركيبه كقول - وفي نسخة « مثل قول » - القائل « غلام حسن » بالسكونين .

أو بحسب اختلاف دلائل - وفي نسخة « دليل » - حروف الصلات فيه التي لا دلائل - وفي نسخة « دليل » - لها بانفرادها ، بل الفائدة - وفي نسخة بدون كلمة « الفائدة » - 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 يعرض للظف من . - وفي نسخة « في » - تصريفه وقد يكون على وجوه آخر - وفي نسخة - « أخرى » - قد بينت في مواضع آخر - وفي نسخة بدون عبارة « قد بينت في مواضع آخر » - من حقها أن تطول فيها الفروع وتكثر .

ونحو كالنور .

وثالثها : ما يقع بحسب التركيب ، وهو القسم الرابع .

وسماته :

إلى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لم تحدف لما كان مشبهأ ، كقولنا : « غلام حسن » بالسكونين ؛ فإن الغلام يمكن أن يكون مضافا إلى حسن ، ويمكن أن يكون موصوفا به ، ويتميز أحدهما عن الآخر عند التحرير .

وإلى ما ليس كذلك ، كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات .

وثالثها : ما يكون بحسب تصريف اللفظ ، وهو القسم الثاني من الستة المذكورة .

وأشار بقوله : [وقد يكون على وجوه أخرى] إلى باق الأقسام .

وأما المعنوية : فقد تكون جميعها بحسب ما يذكر في المغالطات سبعة .

وتنقسم :

إلى ما يتعلق بالقضايا المفردة .

وإلى ما يتعلق بالمؤلفة .

أما – وفي نسخة « وأما » – الكائن بحسب المعنى ، فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس .

مثلاً أن يؤخذ : كل ثلج أبيض ، فيظن أن كل أبيض ثاب .
وكذلك إذا أخذ لازم الشيء ، بدل الشيء ، فيظن أن حكم اللازم حكمه

مثل أن يكون الإنسان يلزم أن يتهم – وفي نسخة « متهم » .. ويلزمه أنه مكلف مخاطب ، فيتوهم أن كل ماله وهم وفطنة ما ، فهو مكلف .
وكذلك إذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض ، مثل الحكم على السقمونيا بأنه يبرد – وفي نسخة « مبرد » – إذا – وفي نسخة « إذ » – أشبه ما يبرد من جهة .
وكذلك أشياء أخرى تشبه هذه .

وال الأول : ثلاثة :

أولها : إيهام العكس ، كقولنا : كل أبيض ثلج ؛ لأن الثلج أبيض .
وثانية : سوء اعتبار الحمل ، كقولنا : الشيء موجود مطلقاً ؛ لكونه موجوداً بالقوة مثلاً .
و الثالث : أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وهو يكون بأن يؤخذ لازم الشيء أو ملزمه أو عارضه ، أو معروضه ، بدلـه .
فتال ما يؤخذ الموضوع بدلـه قولنا : كل ذي وهم مكلف ؛ لأن الإنسان مكلف ، وذو وهم .

ومثال ما يؤخذ عارض المحمول بدلـه ، قولنا السقمونيا تبرد ؛ لأنـه يزيل المسخن ، ويعرض لـزيل المسخن أنـ يبرد ؛ فإذاـن قد وصف بما وقع منه على سبيل العرض ، إذ اشتبـه المبرد بالذات من جهة التبرد الخاصل معهما .
والشيخ اقتصر من هذه الثلاثة على اثنين .

والأربعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة ، وهي جمع المسائل في مسألة ، ووضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب ، وسوء التركيب . وسيجيء ذكرها .

قوله :

(١٦) وبالجملة كل ما يتزوج من القضايا على أنه بحال يجب تصديقاً ؛ لأنه - وفي نسخة «على أنه» - يشبه - وفي نسخة «مشبه» وفي أخرى «شبيه» - أو يناسب - وفي نسخة «مناسب» - لما هو بتلك الحال ، أو قريب منه .

فهذه هي المشهادات اللغوية ، والمعنوية . وقد بقية المخالفات .

(١٧) وأما المخالفات - وفي نسخة «والمخالفات» - فهي قضايا تقال قولًا وتوثر - وفي نسخة «فتؤثر» - في النفس تأثيراً عجيباً من قبض وبسط - وفي نسخة «أو بسط» - وربما زاد على تأثير التصديق .

وربما لم يكن معه تصديق . مثل ما يفعله قولنا وحكمنا في النفس ، أن العسل مرة مهوعة - وفي نسخة «متهوعة» - على سبيل محاكاته - وفي نسخة «المحاكاة» - للمرة فتاباه - وفي نسخة «فأباه» - النفس وتنقبض عنه .

(١٦) يشير إلى السبب الجامع لجميع أنواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو ، وبين ما هو غيره .

(١٧) أقول : الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق ، ولذلك قال الشيخ : [يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ، وعما يذرونها ، إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو] والأجله ما يفيد الإشعار في المخوب ، وعند الاستئحة والاستعطاف وغيرها .

والتخيل إما ما يقتضيه اللفظ فقط بجزالته وهو بجريدة هيشه .

وإما ما يقتضيه المعنى فقط ، وهو لقوة صدقه ، أو شهرته .

وإما ما 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 بتقييده .

قوله :

وأكثر الناس يقدمون ويحجرون على ما يفعلونه وعما – وفي نسخة « وعلى ما » – يذرونه إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو من حركة النفس ، لا على سبيل الروية ولا الظن .

والصدقات – وفي نسخة اعتبار « والصدقات » بداية فصل جديد عنوانه « تذنيب » – من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل – وفي نسخة بدون عبارة « قد تفعل » – فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنها تكون أولية مشهورة باعتبار ، ومخيلة باعتبار :

وليس يعجب في جميع المخيلات أن تكون كاذبة ، كما لا يعجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبولة ، أن يكون لا محالة كاذباً.

وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه . إما بجودة – وفي نسخة « الحودة » – هيئته ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو حسن محاكاته ، لكننا قد – وفي نسخة بدون كلمة « قد » – نشخص باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة .

وما – وفي نسخة « وربما » – تحرك النفس من الهيئات – وفي نسخة « الهيئة » – المخارجة عن التصديق *

الفصل الثاني

تذنيب

— وفي نسخة بدون كلمة « تذنيب » —

(١) ونقول : إن — وفي نسخة بدون كلمة « إن » — اسم التسليم يقال — وفي نسخة « يدل » — على أحوال القضايا من حيث توضع وضعاً ويحكم بها حكماً — وفي نسخة « كما » — كيما كان — وفي نسخة « كيف كان » —

فربما كان التسليم من العقل الأول .

وربما كان من اتفاق الجمهوه .

وربما كان من إنصاف — وفي نسخة بدون كلمة « إنصاف » —

* الخصم *

(١) أقول : فسر التسليم بأنه حال القضية من حيث توضع وضعاً ، وهذا الوضع هو بالمعنى الأعم من التسليم كما ذكرناه في أول الكتاب . وظهر منه أنه ليس على ما ذهب إليه الفاضل الشارح من أن الوضع هو تسليم الجمهوه .

والتسليم هو تسليم شخص ما .

النحو السابع

وفيه الشروع في التركيب الثاني للحجج *

الفصل الأول

إشارة

إلى القياس والاستقراء والتمثيل

(١) أصناف ما يحتاج به في إثبات شيء لا مرجع فيه إلى القبول والتسليم ، أو فيه مرجع - وفي نسخة « رجوع » وفي أخرى « مرجوع » - إليه لكنه لم يرجع إليه ، ثلاثة : أحدها : القياس .

والثاني : الاستقراء وما معه .

والثالث : التمثيل وما معه .

* أقول : التركيب الأول للقضايا .

والثاني لما يتراكب عنها ، ولا يكون في حكمها وهي الحجاج .

(١) أقول : كل حجة فهي إنما تتألف عن قضايا ، وتنتجه إلى مطلوب يستحصل بها .

ولا يصح أن تكون كل قضية مطلوبة بحججة ، وإلا لتسليسل أو دار ؛ فلا بد من الانتهاء إلى قضايا ليس من شأنها أن تكون مطلوبة ؛ بل هي المبادئ للمطالب . وهي التي يرجع فيها إلى القبول والتسليم مما عدناه في النحو المتقدم ، قبولاً : إما واجباً ، كما في الأوليات ، وما ذكر معها .

أو غير واجب ، كما في المقبولات ، أو ما يجري بحراها .

وتسللها :

إما حقيقاً كما في الدائعتات .

أو غير حقيق كما في المسلمات ، في بادي الرأى .

وجميعها قد تكون كذلك على الإطلاق .

كالأولياء المشهورة .

وقد تكون بحسب اعتبار ما ، كالمذاعات الصرفة التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة غنية عن البيان .

فهي بذلك الاعتبار مباد للجدل .

وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة ، بل تحتاج إلى بيان يحکم بكونها مستحقة :

إما للقبول والتسليم .

أو للرد والمنع .

وهي بذلك الاعتبار مسائل من العلوم .

ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني إلى كونها مقبولة مسلمة بالاعتبار الأول .

فإذن كل ما هو مطلوب بحجة فهو :

إما شيء لا مرجوع فيه إلى القبول والتسليم .

أو فيه مرجع إليه ، لكنه لم يرجع إليه .

وكل حجة ، فإنما هي حجة بالقياس إلى شيء هو كذلك :

وأصناف الحجج ثلاثة ؛ وذلك لأن الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ما ،

ضرورة ، وإلا لامتنع استلزم أحدهما الآخر ؛ فذلك التناسب يكون :

إما باشتغال أحدهما على الآخر .

أو بغير ذلك .

فإن كان بالاشتغال ، فلا يخلو :

إما أن تكون الحجة هي المشتملة على المطلوب ، وهو القياس .

أو بالعكس ، وهو الاستقراء .

وإن لم يكن الاشتغال ، فلا بد وأن يشملهما ما به يتناسبان ، وهو التضليل .

ولذا قال [وأصناف الحجج] لم يقل (وأنواعها) لأن الحجة الواحدة قد تكون

(٢) فاما - وفي نسخة « وأما » - الاستقراء فهو الحكم على كل بما يوجد - وفي نسخة « وجد » - في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بأن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ - وفي نسخة « يحرك عند المضغ فكه الأسفل » - استقراء للناس والدواب البرية - وفي نسخة بدون الكلمة « البرية » - والطير .

قياساً باعتبار ، واستقراء باعتبار ، كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام .
وكتنوع من التمثيل يكون بالحقيقة برهاناً ، ويكون ذكر المثال فيه حشوأ .
لكن الاستقراء والتتمثيل إذا أطلقنا ، لم يقعا على ما يجري منها القياس في إفادته
التيقين .

وما مع الاستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق بالاستقراء ويشبهه ، مما لا يقع
في المخاورات العلمية ؛ وذلك لأن الاستقراء الذي يستوي في الأقسام حقيقة ، أعني التام ،
فقد يقع في البراهين .

والذى يدعى فيه الاستيفاء ، ويؤخذ على أنه مستوف بحسب الشهرة ، فقد يقع في
الجدل .

وما عداهما مما يخيل أنه يشتمل على أكثر الأقسام ، ولا يدعى فيه الاستيفاء ، فهو
ليس بالاستقراء ، بل يلحق به ويستعمل في سائر الصناعات .

وما مع التمثيل فـ كالقياس الاقتراني ، وكـ التمثيلات الحالية عن الجامع ؛ إذ هي ليست
بتـ تمثيل في الحقيقة ، بل بحسب الظن .

والفاضل الشارح : فسر ما مع الاستقراء ، بالاستقراء التام .
وهو قسم منه .

وما مع التمثيل بما يستعمله الجدلـيون .

وهو التمثيل نفسه .

قوله :

(٢) أقول : إن القياس والاستقراء مختلفان بتبادل الأصغر والأوسط .
فالقياس أن تقول :

والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح ؛ فإنه ربما كان ما لم يستقرأ بخلاف - وفي نسخة « خلاف » - ما استقرى - وفي نسخة « يستقرأ » - مثل التمساح في مثالنا .

بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب ، بخلاف حكم جميع ما سواه .
 (٣) وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس .
 وهو - وفي نسخة « فهو » - أن يحاول الحكم على شيء - وفي نسخة « الشيء » - بحكم موجود في شبيهه - وفي نسخة « شبيهه » - وهو حكم - وفي نسخة « الحكم » - على جزئي مثل - وفي نسخة « مثل » - ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع .

كل إنسان ، وفرس ، وطائر ؛ حيوان .

وكل حيوان يحرك فكه الأسفل .

والاستقراء أن تقول :

كل حيوان إما : إنسان ، أو فرس ، أو طائر .
 وكلها يحرك فكه الأسفل .

فالتخلل فيه يقع من جهة الصغرى .

والاستقراء المشتمل على الحصر تام . وغيره ناقص .

والاسم يقع مطلقاً على الناقص ، والذى بينه الشيخ .
 وهو لا يفيد غير الظن .

فاستعماله في البرهان مغالطة .

وفي الجدل ليس بغالطة ، ولا يمنع إلا بإيراد النقض .
 وما في الإيراد ظاهر .

قوله :

(٣) أقول : بعض المتكلمين والفقهاء يستعملون التمثيل .

أما المتكلمون ففي مثل قوله للسماء : محدثة ؛ لكونه متشكلاً كالبيت .

وأهل زماننا يسمون الحكم عليه [فرعاً] .

والشبيه [أصلاً]

وما اشتركا فيه [معنى وعلة] .

وهذا أيضاً ضعيف . وأكده أن يكون المعنى الجامع هو السبب – وفي نسخة « أو السبب » – أو العلامة – وفي نسخة « أو العلاقة » – لكون الحكم في المسمى أصلاً .

ويسمون البيت وما يقوم مقامه (شاهداً) .

والسماء (غائباً)

والمتشكل (معنى جاماً)

والحدث (حكماً) .

ولا بد في التأثير التام من هذه الأربع .

والفقهاء لا يخالفونهم إلا في اصطلاحات .

وإذا ردّ التأثير إلى صورة القياس صار هكذا :
السماء متتشكل .

وكل متتشكل فهو محدث كالبيت .

فيكون الخلل من جهة الكبرى .

وارداً أنواع التأثير ما اشتمل على جامع عدمي .

ثم ما خلا عن الجامع .

وأجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم ، ويثبتون تعليله به .

تارة بالطرد والعكس ، وهو التلازم وجوداً وعدماً ، وهو مع أنه يقتضي كون كل واحد منها علة للأخرى ، لا يجدى بطائل : لأن التلازم لو صرحاً لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع .

وتارة بالتقسيم والسبير وهو أن يقال : تعليل الحكم إما يكون البيت متتشكلاً ، أو يكونه كذلك وكذا . ثم يسبر فلا يوجد معللاً بشيء من الأقسام إلا بكونه متتشكلاً ، فيعمل به .

وهم يطالبون – وفي نسخة « مطالبون » –

(٤) وأما القياس فهو العمدة .
وهو قول مؤلف من أقوال ، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا ،
لزم عنه لذاته قول آخر .

أولاً : بكون الحكم معللاً .

وثانياً : بمحض الأقسام .

وثالثاً : بالسبر في المزدوجات الثنائية فما فوقها ، مما يمكن .
ولو سلم الجميع ، لما أفاد اليقين أيضاً ؛ لأن الجامع ربما يكون علة للحكم في الأصل ؛
لكونه أصلاً ، دون الفرع .

أو ربما انقسم إلى قسمين : يكون أحدهما علة للحكم أينما وقع ، دون الثاني ، وقد
اختص الأصل بالأول .

ثم إن صبح كون الجامع علة للفرع ، كان الاستدلال به برهاناً . والتليل بالأصل
حشوأ ... وفي نسخة « حشو » -

ويمضي استعمال التليل الخطابية ، ثم الشعر .

ويسمى في الخطابية (اعتباراً) .

والمنجح منه بسرعة (برهاناً) .

قوله :

(٤) القياس : قد يكون بالفاظ مسموعة .
وقد يكون بأفكار ذهنية .
وكذلك القول .

ذ (القول المسموع) جنس للقياس المسموع .
والذهني ، للذهني .

وقد يورد الدال على الجنس بالاشارة ، أو التشابه في حد ما ، وهو كذلك .
والقول الواحد الذي يلزم عنه قول ، كالقضية 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 التبيجة .
فإن المورد في الخلف ، لا يكون مسلماً أصلاً .
والقول اللازم لأنما يتبع الأقوال في الصدق ، دون الكذب ؛ كما مر في باب
العكس .

وقوله [ما يلزم عنه] يشمل ما يلزم لزوماً بينما كما بينا في القياسات الكاملة ، وما يلزم
لزوماً غير بين ، كما في غيرها .

قوله [للذاته] يفيد أنها لا تستلزم القول الآخر .

لإضمارها على قول لم يصرح به .
أو تكون بعضها في قوة قول آخر ،
بل لكونها تلك الأقوال فحسب .

وأما الأقوال التي يلزم عنها قول بشرط إضمار قول آخر ، كما سيأتي في قياس
المساواة .

وأما التي يلزم عنها قول ، لكون بعضها في قوة قول آخر ، فكما لو قلنا :
الجسم ممكن .
والممكן محدث .
فابجسم ليس بقديم .

ولأنما لزم عنها ذلك ، لكون الثاني منهما في قوة قولنا : الممكн ليس بقديم .
وقد يزيد في هذا الحد قيدان آخران .

فيقال : قول آخر متعين - وفي نسخة « معين » - اضطراراً .
وفائدة قيد « التعين » - وفي نسخة « التعين » - أن قولنا في الشكل الأول مثلاً :
لا شيء من الحجر بحيوان .
وككل حيوان جسم .

ليس بقياس ؛ إذ لو يلزم عنه قول ، يكون الحجر فيه موضوعاً ، مع أنه يلزم عنه
قول آخر ، وهو قولنا : بعض الجسم ليس بحجر .

(٥) وإذا أوردت القضية في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياساً أو استقراء ، أو تمثيلا ، سميت حينئذ مقدمات .
فالمقدمة : - وفي نسخة « والمقدمة » - قضية صارت جزء قياس أو حجة .

وأجزاء هذه ، التي تسمى مقدمة ، الذاتية التي تبقى بعد التحليل إلى الأفراد الأول التي لا تتركب القضية من أقل منها ، تسمى حينئذ حدوداً .

وفائدة قيد (الاضطرار) أن بعض الأقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد ، دون بعض ، كما إذا أقرنا قوله :
لشيء من الفرس ي ANSIAN .
تارة بقولنا :
وكل إنسان ناطق .
ونارة بقولنا :
وكل إنسان حيوان .
فإنه يلزم عن الأول :
لشيء من الفرس بناطقي .
ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك ، فلا يكون ذلك اللزوم ضرورياً .
وفرق بين ما يلزم لزوماً ضرورياً عنها .
وبين ما يلزم عنها قول ضروري .
فالمراد هو الأول ؛ فإن من الأقويسة ما يلزم عنها قول ممكن ، ولكن لزوماً ضرورياً .
قوله :

(٥) أكثره ظاهر .

ولنما قال : [وأجزاء هذه تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل] لأن المقدمة قد تشتمل على أجزاء لفظية زوائد ، تجري بجرى الحشو ، فلا تكون هي ذاتية .
ومن الذاتية ما لا يبقى بعد التحليل ، وهو الصورية ، كالرابطة ، والجهة ، وحرف السلب .

ومثال ذلك : كل (ب) (ج)
وكل (ب) (ا)

يلزم منه أن كل (ج) (ا)
فكل - وفي نسخة « وكل » - واحد من قولنا :
كل (ج) (ب)
وكل (ب) (ا)
مقدمة

و (ج) و (ب) و (ا) حدود .
وقولنا وكل - وفي نسخة « فكل » - (ج) (ا) نتيجة .
والمركب من المقدمتين على نحو ما مثلاه ، حتى لزم عنه - وفي
نسخة « منه » - هذه النتيجة هو القياس
وليس من شرطه أن يكون مسلم القضايا - وفي نسخة « المقدمات » -
حتى يكون قياساً ، بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلمت قضاياه ،
لزم منها - وفي نسخة « عنها » - قول آخر :
فهذا شرطه في قياساته - وفي نسخة « فهذه شرط في قياسه » - فربما
كانت مقدماته غير واجبة التسليم ، ويكون القول - وفي نسخة بزيادة
« فيه » - قياساً ؛ لأنه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبة - وفي نسخة
« واجبه » - ؛ كان يلزم عنه قول آخر .

وجميع ذلك ليست بحدود ، بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل إلى أجزاء
القضية .

ولأنما سميت حدوداً ؛ لأنها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات ، وهي
الأركان التي تقع النسبة بينها .
قوله :

الفصل الثاني
إشارة
خاصة إلى القياس

(١) القياس - وفي نسخة « والقياس » - على ما حقيقناه نحن على
قسمين :

اقراني واستثنائي

فالاقراني - وفي نسخة « والاقراني » - هو الذي لا يتعرض فيه
للتصریح - وفي نسخة « التصریح » - بأحد طرف النقيض الذي فيه
النتیجة بل إنما يكون فيه بالقوة مثل ما أوردناه - وفي نسخة « أريناه » -
في المثال المذكور .

وأما الاستثنائي : فهو الذي يتعرض فيه للتصریح - وفي نسخة
« التصریح » - بذلك - وفي نسخة « لذلك » -

(١) أقول : المنطقيون قسموا القياس إلى ما يتألف من :

حمليات أو شرطيات

ونخصوا الشرطيات بـ (الاستثنائيات) لأنهم لا - كذا في الأصل ، ولعلها « لم » -
يتبعها للشرطيات الاقرانية ؛ فإن المورد في التعليم الأول هي الحمليات الصرفية ، والاستثنائية
الموسومة بالشرطيات لا غير .

فلما وقف الشيخ لإخراج الشرطيات الاقرانية من القوة إلى الفعل ، فتحقق أن القياس
إنما ينقسم بالقسمة الأولى إلى :

الاقرانيات والاستثنائيات .

ويباقي الفصل ظاهر .

قوله :

مثل قولك : إن كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم .
لكتمه غنى .

فهو إذن - وفي نسخة بدون كلمة « إذن » - لا يظلم .
فقد - وفي نسخة « وقد » - وجدت في القياس أحد طرق التقىض
الذى فيه النتيجة وهو - وفي نسخة « وهى » - النتيجة بعينها .
ومثل قولك : إن كانت هذه الحمى ، حمى يوم ، فهى لا تغير
النبض تغيراً شديداً .

لكتها غيرت النبض تغيراً - وفي نسخة بدون كلمة
« تغيراً » - شديداً . فينتج أنها ليست حمى يوم .
فتجد في القياس أحد طرق التقىض الذى فيه النتيجة . وهو تقىض
النتيجة .

والاقرانيات : قد تكون من حميليات ساذجة .
وقد تكون من شرطيات ساذجة .
وقد تكون مركبة منها .
والى تكون - وفي نسخة « هي » بدل « تكون » - من شرطيات
ساذجة فقد : تكون من متصلات ساذجة
وقد تكون من منفصلات ساذجة .
وقد تكون مركبة منها .

فاما - وفي نسخة « وأما » - عامة المنطقين فإنهم إنما - وفي نسخة
بدون كلمة « إنما » - تنبهوا للحambilيات فقط
وحسبوا أن الشرطيات لا تكون إلا استثنائية - وفي نسخة « لا تكون
الاستثنائية » - فقط .
ونحن نذكر الحambilيات بأصنافها .

ثم تتبعها ببعض الاقرانيات الشرطية التي هي أقرب إلى الاستعمال وأشد علوقاً بالطبع .

ثم تتبعها بالاستثنائيات .

ثم نذكر بعض الأحوال التي تعرض للقياس ، وقياس الخلف . ونقتصر في هذا المختصر على هذا القدر - وفي نسخة « المبلغ » وفي أخرى بذوهما جمياً .

الفصل الثالث
إشارة
خاصة إلى القياس الاقتراني

(١) القياس : الاقتراني يوجد فيه شيء مشترك مكرر ، يسمى « الحد الأوسط » مثل ما كان في مثالنا السالف « ب ». ويوجد فيه لكل واحدة – وفي نسخة « واحد » – من المقدمتين شيء يخصها – وفي نسخة « يخصبهما » – مثل ما كان في مثالنا : (ج) في مقدمة . و (أ) في مقدمة .

وتوجد النتيجة إنما تحصل من اجتماع هذين الطرفين حيث – وفي نسخة بدون كلمة « حيث » – قلنا : بكل (ج) (أ).

(١) هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر .
و (الأوسط) سمي (أوسط) لأنه واسطة بين حد المطلوب بها ، بين الحكم بأحد هما على الآخر .

و (الأصغر) سمي (أصغر) لاحتمال كونه جزئيا تحت الأوسط في الترتيب ، الطبيعي عن اقتناص الحكم الكل بالإيجابي .

و (الأكبر) سمي (أكبر) لكونه كلية فوق الأوسط في ذلك الترتيب .

والفضل الشارح : أورد ههنا إشكالين :

الأول : أنا إذا قلنا : (أ) مساوا (ب)

و (ب) مساوا (ج)

أنجع (أ) مساوا مساوا (ج) .

وما صار منها في النتيجة موضوعاً أو - وفي نسخة « و » - مقدماً ، مثل (ج) الذي - وفي نسخة بدون كلمة « الذي » - كان في مثالنا ؛ فإنه يسمى الأصغر .

وما كان - وفي نسخة « صار » - محمولاً فيها - وفي نسخة « فيه » - أو - وفي نسخة بدون كلمة « أو » - تالياً مثل (ا) في مثالنا ، فإنه يسمى الأكبر - وفي نسخة « بالأكبر » - والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى .

والمتكرر هنا ليس حدّاً في المقدمتين ، بل جزءٌ من إحداهما . وجزءٌ ثامٌ من الأخرى .

وكذا إذا قلنا : الدرة في الحقة .

والحقة في البيت .

فالدرة في البيت .

والثاني : إذا قلنا : الإنسان حيوان .

والحيوان جنس .

تكرر الحد بتأمه ، ولم يتبع .

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 ، لوم 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 يقومه الفصل ؟

وأيضاً : يلزم منه أن يكون جزءاً الجزء الذي هو الجنس الأعلى ، سابقاً في الوجود على

والى فيها الأكابر تسمى الكباري - وفي نسخة « كباري » -
وتتألifهما يسمى (اقرانا) - وفي نسخة « اقرانيا » -
وهيئه التأليف من كيفية وضع الحد - وفي نسخة بدون « الحد » -
الأوسط عند الحدين الطرفين تسمى شكلا .
وما كان من - وفي نسخة بدون كلمة « من » - الاقران - وفي
نسخه « الاقرانات » وفي أخرى « الاقرانيات » - متنجاً يسمى قياساً *

الجزء الذى هو الجنس ، بخلاف ما ذكرته .

وشنح : في جميع ذلك على الشيخ .

ثم قال : يشبه أن يكون الجواب : أن الحيوان الذى يحمل عليه الجنس هو المحمول
على الإنسان ، بشرط أن يكون أيضاً محمولاً على غيره .

فالذى يحمل على الإنسان ، هو المحمول عليه فقط . وبين الأمرين فرق .

وأقول الجواب :

على إشكاله الأول : أنا إذا قلنا : (ا) مساوا (ب)

و(ب) مساوا (ج)

ف(ا) مساوا (ج)

فقد وضعنا القول في القضية الثانية على (ب) الذى هو جزء من أحد حدى القضية
الأولى ، مكانه في القضية الثالثة .

ويكون ذلك كما إذا قلنا :

زيد مقتول بالسيف .

والسيف آلة حديدية .

فزيد مقتول بألة 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 المقتول باللة حديدية.

• تغير يقتضي أن يكون أحدهما المحمول على الآخر.

أو لا يكون بينهما تغاير أصلاً، بل هما بمنزلة لفظين متراافقين ، يعبران عن شيء واحد وعلى التقدير الأول : كان قولنا :

زید مقتول بالسیف .

والسيف آلة حديدية.

في قوة قياس ، صدورته :

ز پد مقتول بالسیف .

والمقتول بالسيف هو المقتول بالآلة حديدية.

وينتج ما ذكرناه.

وعلى التقدير الثاني : لا يكون ذلك قياساً ، ولا في قوته ؛ بل كان قوله :

زيد مقتول بالله حديديه .

الذى ظنناه نتيجة ، فهو بعينه قولنا :

زید مقتول بالسیف .

الذى ظلناه مقدمة .

والمراد منها شيء واحد.

وقد عانى المذكورة ، وما يجري بعراهم .

لَا أَنَّ الْمِثَالَ الثَّانِي ، إِنَّمَا يُشَيِّهُ الْأُولَى إِذَا قَلَّا فِيهِ :

فالدراة فيها هو في البيت .

ويتوصل من ذلك إلى قولنا :

فالدراة في البيت

بإضافة مقدمة أخرى إليه ، هي قولنا :

وكل ما هو فيها هو في البيت ، فهو في البيت .

على ما سيأتي فيها بعد ، إن شاء 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 لاشيء .

والثاني : لا بشرط شيء .

فإن كليهما لا بشرط شيء ؛ فإن شرط الشيء هنا ، 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 ليحصل .

والثاني : ليس مأخوذآ مع شيء ، وإن جاز أن يؤخذ مع شيء .

وبيانه : أن (الحيوان) المقول على الإنسان ليس بعام ولا خاص ؛ إذ يمكن حمله على زيد ، كما يمكن حمله على الإنسان .

والذي هو الجنس ، فهو من حيث هو جنس ، عام مركب : من الأول .

ومن معنى العموم العارض له .

فهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء ، مما هو تخته ، وفرق :

بين ما يصلح لأن يعرض له ما يصيده 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 ممولاً على غيره ، أنه مشروط بذلك
في صيرورته جنساً لا في كونه ممولاً على الإنسان .
ومن المحمول على الإنسان فقط ، أنه ممولاً بلا شرط أصلاً ، لا بشرط أنه ممولاً
عليه فقط .

والأصوب أن يقال :

الحيوان الذى هو الجنس ، هو المحمول على الإنسان وغيره ، من حيث هو كذلك .
والذى يحمل على الإنسان ، [هو المحمول عليه ، لا مع قيد آخر .
فليس بشيء^(١) ؛ لأن العمل على شيء بشرط حمله على غيره ، ليس بمعقول ؛
إلا يقال :

الإنسان حيوان بشرط أن يكون الفرس أيضاً حيواناً ، حتى يصدق ذلك إن صدق
هذا ، ويكتتب إن كذب هذا .

بل المحمول على الشيء ، إذا اشترط فيه الحمل على غيره ، فقد أخرج من أن يكون

(١) فيما بين السطور رمز ربما يشير إلى أن عبارة «فليس بشيء» زائدة . فتأمل .

وهما هوجدير باللحظة أن العبارة التالية « فهو الجواب . ولكن ينبغي أن يفهم :
من المحمول على الإنسان بشرط أن يكون أيضاً ممولاً على غيره ، أنه مشروط بذلك في صيرورته
جنساً ، لا في كونه ممولاً على الإنسان .
ومن المحمول على الإنسان فقط ، أنه ممولاً بلا شرط أصلاً ، لا بشرط أنه ممولاً عليه فقط .
والأصوب أن يقال :

الحيوان الذى هو الجنس ، هو المحمول على الإنسان وغيره ، من حيث هو كذلك .
والذى يحمل على الإنسان ، هو المحمول عليه ، لا مع قيد آخر .
ووجدت مكتوبة على هامش النسخة بخط المصحح ، مع إشارته إلى ضرورة إدخالها في المكان
الذى أدخلتها فيه .

وهل المصحح الذى زاد العبارة السابقة على المأمور ، هو نفسه الذى وضع بين السطور الرمز
الذى ربما يشير إلى زيادة عبارة «فليس بشيء» ؟ أو غيره ؟ ذلك أمر غير معروف (الحقق) .

محمولاً ، فضلاً عن أن يكون أحدهما ؛ لأنَّه من حيث هو كذلك ، ليس بأحدهما ،
فلا يمكن أن يقال : أحدهما ، إنه هو ، فإن الشيء لا يصلح أن يكون غيره^(١) .
وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضوع ، إلا أن الشارح لما أورده ، فقد لزمنا أن نبحث
عما هو الحق فيه .

قوله :

(١) وضع المصحح هنا نفس الرمز الذي وضعه عند عبارة « وما أجب به على سبيل الشك » السابقة ، وأحال به إلى نفس العبارة التي في المامش ، والتي أدخلناها سابقاً بين عبارة « وما أجب
على سبيل الشك » وعبارة « فليس بشيء » .
التي أولاً « فهو الجواب » وآخرها « لا مع قيد آخر » . (المحقق) .

الفصل الرابع

إلى أصناف الاقترانيات - وفي نسخة «الاقترانات» - الحملية

(١) أما القسمة : فتوجب أن يكون الحد الأوسط :
 إما محمولا على الأصغر ، موضوعاً للأكبر - وفي نسخة «على
 الأكبر» -
 وإما يعكس ذلك - وفي نسخة «أو بعكسه» -
 وإما محمولاً علهمما جمياً .
 وإما موضوعاً لهما جمياً

(١) أقول : المتقدمون قسموها
 إلى ما يكون الأوسط محمولاً في إحدى المقدمتين ، موضوعاً في الأخرى .
 وإلى ما يكون موضوعاً فيهما .
 وإلى ما يكون محمولاً فيهما .
 فأنحرجت القسمة الأشكال الثلاثة ، ولم يعتبروا انقسام الأول إلى قسمين ، فلم يخرج
 الشكل الرابع من قسمتهم .
 والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم بأن الرابع قد حذفه لبعده عن الطبيع .
 وذلك لأن الأول هو المرتب على الترتيب الطبيعي .
 والرابع مخالف له في مقدمتيه جمياً ، فهو بعيد جداً عن الطبيع .
 وإذا كان من عادتهم بيان الشكلين الآخرين يعكس إحدى المقدمتين ليرجع إلى
 الشكل الأول ، ووجدوا بيان الرابع محتاجاً إلى عكس المقدمتين جمياً ، حكموا بأنه
 يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة .
 وأعلم أن الشكلين الآخرين ، وإن كانوا يرجعان إلى الأول يعكس إحدى المقدمتين ،

لكنه كما أن القسم الأول ، ويسمونه الشكل الأول – وفي نسخة بدون كلمة «الأول» – قد وجد كاملاً فاضلاً جداً بحيث – وفي نسخة بدون عبارة «بحيث» – تكون قياسيته ضرورية النتيجة – وفي نسخة «النتيجة» – بينة بنفسها لا تحتاج إلى حجة .

كذلك وجد – وفي نسخة «وجه» – الذي هو عكسه بعيداً عن – وفي نسخة «من» – الطبع ، يحتاج في إثابة قياسية – وفي نسخة «قياسيته» – ما يتبع – وفي نسخة «يتبع» بدون كلمة «ما» – عنه – وفي نسخة «منه» – إلى كلفة شاقة متضاعفة – وفي نسخة «متضاعفة شاقة» – ولا يكاد يسبق إلى الذهن والطبع قياسيته .

فليساً بحيث يكون الأول مغنىًّا عنهما ؛ وذلك لأن من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس عن ذلك .

كقولنا : الجسم منقسم ، والنار ليست بمرئية .

فإن عكسهما ليس بقبول عند الطبع ذلك القبول .

ومثالهما إنما يختص بالوقوع في شكل من الأشكال بعينه ، لا ينبغي أن يتكلف بردها إلى غير ذلك الشكل .

وإذا كان ذلك كذلك ؛ فللشكل الرابع أيضاً غناه لا يقوم غيره مقامه :
أما في الضروب التي ترتد ؛ بقلب المقدمات إلى الشكل الأول ؛ فلأن من المطالب
ما هو كذلك .

واما في الضروب التي لا تزيد بقلب المقدمات إلى الشكل الأول ، فلمقدمات
المطالب جميعاً .

واعلم أن القياس ينقسم
إلى كامل .

ولى غير كامل .

والكامل في العمليات هو أكثر ضروب الشكل الأول ، لاغير ،
وهذه قسمة القياس بحسب العوارض

ووجد القسمان الباقيان، وإن لم يكونا يبيّنَ - وفي نسخة « يبَيِّن » - قياسية ما فيهما - وفي نسخة « فهُما » - من الأقىسة ، قريبيين - وفي نسخة « قرَيبَتِين » - من الطبع ، يكاد الطبع - وفي نسخة بدون كلمة « الطبع » - الصحيح لقياسيتهما - وفي نسخة « لقياْسَهُما » - قبل أن يبيّن - وفي نسخة « يَبَيِّنَ » - ذلك أو يكاد بيان ذلك يسبق إلى الذهن من نفسه ، فتلحظ لمية .

- وفي نسخة « عليه » قياسيته - وفي نسخة قياسته » - عن قرب .

ولهذا صار لهما قبول ، ولعكس الأول اطراح .

وصارت الأشكال الاقترانية الحملية الملتفت إليها ثلاثة :

ولا يتبع شيء منها عن جزئيتين .

وأما عن سالبيتين ففيه نظر سنشرح - وفي نسخة « وسنشرح » - لك - وفي نسخة « ذلك » -

(٢) الشكل الأول : - وفي نسخة بدون عبارة « الشكل الأول »

قوله : (ولا يتبع منها شيء عن جزئيتين) وذلك لأن ما يتعلق به الحكمان ، من الأوسط

يمكن أن يكون متحدلاً فيهما .

ويمكن أن لا يكون .

فلا يتبع الإيجاب ولا السلب .

قوله : [وأما عن سالبيتين ففيه نظر] المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق أن القياس لا ينعقد عن سالبيتين .

والشيخ قد حقق انعقاده في بعض الصور ، وهو أن تكون السالبة في إحدى المقدمتين في قوة ، الموجبة ، ولذلك قال (ففيه نظر) .

(٢) أقول : المخصوصات الأربع ممكنة الوقع ؛ في كل مقدمة .

فالاقترانات الممكنة بحسبها تكون ستة عشرة في كل شكل .

هذا الشكل من شرطه في أن يكون قياساً ينتج - وفي نسخة « منتج » -
القرينة :

أن تكون صغراء موجبة ، أو في حكم الموجبة إن - وفي نسخة « أو
في حكمها بأن » وفي أخرى « وفي حكمها أن » وفي رابعة « أو في حكمها
أن » - كانت ممكناً ، أو كانت وجودية تصدق إيجاباً ، كما تصدق
سلباً .

لكن بعضها ينتج ويسمى (قياساً) وبعضها لا ينتج ويسمى (عقيماً) .
ولذا اعتبرت الجهات في المقدمتين في الضروب المتتجة ، حصلت ضروب من
المختلطات ، عددها ما يحصل من ضروب عدد تلك الجهات في نفسه .
ولكل شكل شرائط في أن ينتج ، هي أسباب الإنتاج . وقد انها أسباب العقم .
فللشكل الأول شرطان :

الأول : كون الصغرى موجبة ، أو في حكم الموجبة ، أي تكون سالبة يلزمها موجبة ،
أو مساوية لها ، كموجبة الوجودية اللادائمة لسالبها ، أو أعم منها كالموجبة الوجودية
اللاضورية للسالبة اللادائمة ؛ فإن هذه السوالب قد تنتج بقوة تلك الموجبات ، وتكون
النتائج هي نتائج الموجبات .

والممكنة في قول الشيخ : [بأن تكون صغراء موجبة ، أو في حكمها ، بأن كانت
ممكناً] يعني أن يحمل على ما يكون ممكناً في طبيعته ، والحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل ؛
لأن الممكن الصرف لا يقتضي دخول الأصغر في الأوسط بالفعل .

وقد حكم الشيخ به هنا ؛ فإنه قال [فيدخل أصغره في الأوسط].
واعلم أن هنا موضع نظر ، وذلك أن مثل هذا القياس ، أعني الذي تكون صغراء
في قوة الموجبة ، لا يكون ممكناً للذاته ، بل لغيره .
وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس .

والتحقيق فيه : أن السلب والإيجاب في أمثل هذه القضايا ، إنما يكونان في العبارة
فقط . ويكون ربط محمولاً لها إلى موضوعاتها ، في نفس الأمر ، بالإمكان المتحمل للطرفين
أو الوجود المشتمل عليهما .

فيدخل أصغره في — وفي نسخة «تحت» — الأوسط.
وتكون كبراه كافية ؛ ليتأدي حكمها إلى الأصغر لعمومه جميع
ما يدخل في الأوسط.

(٣) وقرائمه القياسية بينة الإنتاج.

فهي إنما تنتهي لتلك النسبة لداتها ، لا للإيجاب والسلب اللفظيين .
وهذا الشرط ، أعني الأول ، يفيد دخول الأصغر في الأوسط الذي به يعلم أن الحكم
الواقع على الأوسط ، شامل للأصغر الداخل فيه .
ولو لا أنه 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 ، وهو
خارجان عنه .

والشرط الثاني : كون الكبرى كافية .
وهذا الشرط يفيد تأدية الحكم الواقع على الأوسط إلى الأصغر ، لعمومه جميع ما يدخل
في الأوسط .

ولو لا أنه لما علم أن الجزء 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 ، وهو داخلان فيه .

وقد ظهر مما تقرر أن حكم التبيبة في الضرورة واللاضرورة ، أو الدوام ، 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 :

(٣) فهذا الشرطان أعني :

إيجاب الصغرى .
وكافية الكبرى .

(٤) فإنـه إـذـا كانـ :

كـلـ [جـ] هـوـ [بـ]

ثـمـ قـلـتـ : وـكـلـ (١) [بـ] هـوـ بـالـضـرـورـةـ ، أـوـ بـغـيرـهـ (٢) [أـ] كـانـ
[جـ] أـيـضـاـ [أـ] (٣) عـلـىـ تـلـكـ الـجـهـةـ

(٥) وـكـذـلـكـ إـذـا قـلـتـ :

يـوجـدـانـ مـعـاـ فـيـ أـرـبـعـ قـرـائـنـ مـنـ السـتـةـ عـشـرـ (٤) المـذـكـورـةـ .

فـإـنـ الإـيمـاحـابـ :

إـماـ كـلـ

وـالـكـلـيـةـ إـماـ :

إـيمـاحـابـيةـ

وـمـضـرـوبـ الـاثـنـيـنـ فـيـ نـفـسـهـ أـرـبـعـةـ .

فـإـذـنـ الـقـرـائـنـ الـقـيـاسـيـةـ أـرـبـعـةـ .

وـالـبـالـقـيـةـ عـقـيمـةـ ، لـفـقـدانـ أـحـدـ الشـرـطـيـنـ ، أـوـ كـلـيـهـمـاـ .

وـإـذـا كـانـ الصـغـرـيـاتـ مـوـجـهـةـ بـجـهـاتـ تـسـتـلـزـمـ سـالـبـيـةـ مـنـ جـهـتهاـ ، كـانـ الـقـرـائـنـ
الـقـيـاسـيـةـ ثـمـانـيـةـ .

وـجـمـيعـ هـذـهـ الـقـرـائـنـ بـيـنـةـ الـإـنـتـاجـ فـيـ هـذـاـ الشـكـلـ مـاـ نـذـكـرـهـ .

قـولـهـ :

(٤) هـذـاـ هـوـ الضـرـبـ الـأـوـلـ فـيـتـجـ مـوـجـهـةـ كـلـيـةـ تـابـعـةـ لـلـكـبـرـيـ فـيـ الضـرـورـيـ وـالـلـاـضـرـورـيـ

قـولـهـ :

(٥) وـهـذـاـ هـوـ الضـرـبـ الثـانـيـ وـيـتـجـ سـالـبـيـةـ كـلـيـةـ كـذـلـكـ .

قـولـهـ :

(١) وـفـيـ نـسـخـةـ «ـكـلـ» بـدـونـ «ـالـواـوـ» العـاطـفـةـ .

(٢) وـفـيـ نـسـخـةـ «ـأـوـ بـغـيرـ الضـرـورـةـ» .

(٣) وـفـيـ نـسـخـةـ بـدـونـ (أـ) .

(٤) كـلـاـ فـيـ الـأـصـلـ .

بالضرورة لا شيء من [ج] [ب]^(١) أو بغير الضرورة .
دخل [ج] تحت الحكم – وفي نسخة «الحكم الأول» – لا حالات .
(٦) وكذلك – وفي نسخة «وكذا» – 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 ، فتكون قرائته
القياسية هذه الأربع .

(٧) وذلك إذا كان :

كل^(٢) [ج] [ب] بالفعل كيف كان .

(٦) وهذا الضربان صغرها موجبة جزئية ، وكبراهما كلية : إما موجبة ، أو سالبة
وهما الثالث والرابع .

والثالث ينتج موجبة جزئية .
والرابع سالبة جزئية .

فهذه هي الضروب الأربع ، وقد أنتجت المصورات الأربع .
قوله :

(٧) أقول : معناه : أن تكون إنتاج هذه القرائن ، وكون النتيجة تابعة للكبرى في
الجهات المذكورة ، إنما يكون بينما ، إذا كان الأصغر داخلاً بالفعل في الأوسط .
وذلك يكون في الصغرىات الفعلية ، موجبة كانت أو سالبة ، يلزمها موجبة فعلية .
أما إذا كانت الصغرى بالإمكان ، فليس تعدد الحكم من الأوسط إلى الأصغر
تعدياً بينما ، بل إنما يتعداه بالقوة فقط ، ويحتاج إلى بيان .

والحاصل : أن قياسات هذا الشكل .
كاملة إذا كانت الصغرى فعلية .

(١) وفي نسخة (ب) (١) .

(٢) وفي نسخة بدون كلمة (كل) .

وأما إذا كان كل [ج] [ب] بالإمكان - وفي نسخة « بإمكان » -
فليس يجب أن يتعدى الحكم .
من [ب] إلى [ج]
تعدياً بينما

(٨) لكنه إن كان الحكم على [ب] بالإمكان - وفي نسخة
« بإمكان » - كان - وفي نسخة « لكان » - هناك إمكان إمكان .
وهو قريب من أن يعلم الذهن أنه إمكان ؛ فإن ما يمكن أن
يمكن قريب عند الطبع الحكم بأنه ممكن .

وغير كامنة ، إذا كانت ممكناً .

والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة :

إما أن يؤلف مع كبرى أيضاً بالقوة .

أو مع كبرى فعلية ، ولكن غير ضرورية .

أو مع كبرى ضرورية .

فهذه ثلاثة اختلاطات محتاجة إلى البيان .

وكان من عادة المنطقين بيانها بالخلاف ، والرد إلى الاختلاطات الفعلية من الشكلين الآخرين ، وليس فيه زيادة وضوح ، مع الاشتمال على خطط كثير ، وسوء ترتيب .
فعدل الشيخ من تلك الطريقة في هذا الكتاب ، وبينها ببيانات ثلاثة .

قوله :

(٨) هذا بيان الاختلاط الأول ، وهو الاختلاط من الممكنتين . وقد أكتفى فيه بأن الذهن يعلم بسهولة ، أن ما يمكن أن يمكن يكون ممكناً ، وذلك لأن الشيخ يميل إلى أن هذا الاختلاط كامل غير محتاج إلى زيادة بيان .

وبيان ذلك أن الممكناً هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال ؛ فإذا فرض أن (ج) الذي يمكن أن يكون ما يمكن أن يكون (ا) مثلاً ، خرج من الإمكان الأول إلى الوجود ، فقد سقط الإمكان الأول ، وصار حينئذ هو ما يمكن أن يكون (ا) بحسب ذلك الفرض . ثم إذا فرض مرة أخرى أنه موجود ، فقد سقط الإمكان الثاني أيضاً ، وصار (ج)

(٩) لكنه إذا كان كل [ج] [ب] بالإمكان الحقيقي الخاص .
وكل [ب] [أ] بالإطلاق .

جاز أن يكون كل - وفي نسخة بدون كلمة «كل» - [ج] [أ]
بالفعل ، وجاز أن يكون بالقوة ، وكان - وفي نسخة «فكان» - الواجب
ما يعمهما من الإمكان العام .

بالوجود (أ) من غير لزوم محال .

وكل ما يصير بالفرض موجوداً من غير لزوم محال ، فهو ممكن .

فإذن (ج) يمكن أن يكون (أ) .

والوجه في أن هذا الحكم ليس بموجود في الذهن ، وقريب من الموجود فيه أنه إنما يحصل فيه من انعكاس قولنا :

كل ما ليس بممكن يمتنع أن يكون ممكناً ، وهو أول في الأذهان ، عكس التقىض
إلى قولنا : فكل ما لا يمتنع أن يكون ممكناً ، فهو ممكن ، وهو المطلوب .

قوله :

(٩) وهذا بيان الاختلاط الثاني .

وهو الاختلاط من ممكن ومطلق .

فيستبع ممكناً .

وذلك لأن الممكن إذا فرض موجوداً ، صار الاختلاط من مطلقتين ، ويكون إنتاجه
بياناً ، ولا يلزم منه محال .

فإذن هو ممكن ، ولا يجب أن يتبع مطلقاً ، لأن الحكم على الأصغر ربما لا يكون
بالفعل ، إلا عند كونه أوسط بالفعل ، وهو مما لا يخرج إلى الفعل أبداً ، كما إذا قلنا :
كل إنسان كاتب بالإمكان .

وكل كاتب مباشر للقلم بالإطلاق .

فلا يلزم منه كون كل إنسان مباشراً للقلم بالإطلاق ، بل بالإمكان ، وربما يكون
بالفعل ، كقولنا :
كل إنسان كاتب بالإمكان .

(١٠) فإن كان كـل - وفي نسخة بدون كلمة « كـل » - [ب] [أ] بالضرورة ، فالحق أن النتيجة تكون ضرورية .

وـكل كـاتب يتـحرك بـالإـطلاق .

فـكـل إـنسـان يـتـحرك بـالإـطلاق .

والإمكان العام في قول الشيخ : (فـكان الواجب ما يـعـمـهـما من الإـمـكـانـالـعـامـ) لـا يـنـبـغـيـ أن يـحـمـلـ علىـ الذـىـ يـعـمـ الضـرـورـىـ وـغـيرـ الضـرـورـىـ ، بـحـسـبـ الـاصـطـلاحـ ، بلـ يـنـبـغـيـ أنـ يـحـمـلـ علىـ ماـ يـعـمـ الـقـوـةـ وـالـفـعـلـ ، وـهـوـ الـعـامـ بـحـسـبـ الـلـغـةـ ؛ وـذـلـكـ لـأـنـ المـمـكـنـ قدـ يـقـعـ علىـ مـاـ خـرـجـ إـلـىـ الـفـعـلـ كـالـوـجـودـيـاتـ .

وـقدـ يـقـعـ عـلـىـ مـاـ لـمـ يـخـرـجـ إـلـىـ الـفـعـلـ ، بلـ هوـ بـالـقـوـةـ بـعـدـ ، كـاـلـاـسـتـقـبـالـىـ عـلـىـ مـاـ قـرـنـاهـ فـالـاـخـتـلاـطـ إـذـاـ كـانـ مـنـ مـمـكـنـ بـالـقـوـةـ الـمـخـضـةـ ، وـمـطـلـقـ ؛ كـانـتـ النـتـيـجـةـ مـمـكـنـةـ بـلـمـكـانـ شـامـلـهـمـاـ ، وـلـاـ يـحـبـ أـنـ يـكـونـ بـالـقـوـةـ الـمـخـضـةـ ، كـمـاـ إـذـاـ قـلـنـاـ :

زيـدـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـتبـ بـذـلـكـ الإـمـكـانـ .

وـكـلـ مـنـ يـكـتبـ ، فـهـوـ مـبـاـشـرـ لـلـقـلـمـ .

يـتـبـعـ فـزـيـدـ مـبـاـشـرـ لـلـقـلـمـ بـالـإـمـكـانـ ، لـاـ بـالـقـوـةـ الـمـخـضـةـ ؛ لـأـنـهـ رـبـماـ باـشـرـ الـقـلـمـ بـالـفـعـلـ فـغـيرـ حـالـ الـكـتـابـةـ الـتـىـ هـىـ بـالـقـوـةـ بـعـدـ ، بلـ بـلـمـكـانـ شـامـلـ لـلـفـعـلـ وـالـقـوـةـ مـعـاـ .

فـهـذـاـ هـوـ الـمـنـاسـبـ . وـقـدـ صـرـحـ بـهـ الشـيـخـ فـغـيرـ هـذـاـ الـكـابـ .

وـأـمـاـ إـنـ حـمـلـ الإـمـكـانـ الـعـامـ عـلـىـ مـاـ يـعـمـ :

الـضـرـورـةـ ، وـالـاـضـرـورـةـ .

وـحـمـلـ الإـطـلاقـ فـقـولـهـ : (وـكـلـ [ب] [أ] بـالـإـطـلاقـ أـيـضـاـ) عـلـىـ الإـطـلاقـ الـعـامـ كـمـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ الـفـاضـلـ الشـارـحـ .

كـانـ صـادـقاـ .

إـلـاـ أـنـ لـاـ يـكـونـ مـنـاسـبـاـ لـلـبـحـثـ الـذـىـ نـحـنـ فـيهـ ، وـلـاـ يـكـونـ القـوـلـ بـأـنـ مـاـ يـعـمـ «ـ الفـعـلـ وـالـقـوـةـ »ـ هـوـ الإـمـكـانـ الـعـامـ ، صـحـيـحاـ ؛ فـإنـ الإـمـكـانـ الـخـاصـ أـيـضـاـ قدـ يـعـمـهـماـ مـنـ وـجـهـ آخـرـ

قـولـهـ :

(١٠) وـهـذـاـ بـيـانـ الـاـخـتـلاـطـ الـثـالـثـ ، وـهـوـ الـاـخـتـلاـطـ :

مـنـ مـمـكـنـ . وـضـرـورـيـ .

ولنورد في بيان - وفي نسخة «بيان» - ذلك وجهاً قريباً فنقول : لأن - وفي نسخة «أن» - [ج] إذا صار [ب] صار ملحوظاً عليه أن - وفي نسخة «بأن» - [أ] محظوظ عليه بالضرورة .

ومعنى ذلك أنه لا يزول عنه البتة مادام موجود الذات ، ولا كان زائلاً عنه ، لا مادام [ب] فقط .

وهو - وفي نسخة « ولو» - كان إنما يحكم - وفي نسخة «حكم» - عليه بأنه [أ] عندما يكون [ب] لا عندما لا يكون [ب] ، كان قوله :

وقد زعم جمهور المنطقين أنه يتبع ممكناً .
والشيخ بين أنه يتبع ضروريًا .
وكلامه ظاهر .

والحاصل منه : أن الممكن إذا فرض موجوداً ، صار الاختلاط من :
ضروري . مطلق

وكان التبيّنة ضرورية ، كما مر .
وكل ما كان ضروريًا فهو في جميع الأوقات ضروري .
فإذن كانت التبيّنة قبل فرضنا أيضاً ضرورية .
والأوسط في هذا القياس لم يفده كونها ضرورية في نفس الأمر . بل أفاد العلم به .
وقد حصل من هذا البحث أن الكبri ضرورية ، مع جميع الصغرىات الفعلية
وغير الفعلية يتبع ضرورية .

والكبri غير ضرورية ، إن كانت مع الصغرى فعليتين ، يتبع فعلية .
وإن كانت إحداهما ، أو كلياهما ممكناً ، يتبع ممكناً .
والكبri المحتملة لهما تنتهي محتملة فعلية ، أو غير فعلية .
فبعض النتائج يتفق أن تكون تابعة للكبri .
الحاصلة من صغرى فعلية ، مع أيكبri اتفقت ، بشرط أن لا تكون وصفية .

كل [ب] [ا] بالضرورة كاذباً ، على ما علمت .
لأن معناه كل موصوف بأنه [ب] دائماً أو غير دائم ؛ فإنه
موصوف بالضرورة أنه [ا] ما دام موجود الذات ، كان [ب] أو لم يكن

وبعضاها يتفق أن تكون تابعة للصغيري .

كالحاصلة من ممكنة ومطلقة ، عامتين أو خاصتين .
وبعضاها يتفق أن تكون بخلافهما

كالحاصلة من ممكنة ومطلقة ، إحداهما عامة والأخرى خاصة ؛ فإن النتيجة تكون
في الإمكان كالصغيري ، وفي العموم والخصوص كالكبيري .

وفي إنتاج الصغيري الممكنة مع غيرها موضع نظر . وهو أنا إذا حكمنا على كل (ب) ^أ
أى حكم كان ، بأنه (ا) أو ليس (ا) فإن مرادنا أن ذلك الحكم واقع على كل ما هو
(ب) بالفعل ، لا على كل ما يمكن أن يكون (ب) كما قررناه من قبل .

فإن كان (ج) في الصغيري يمكن أن يكون (ب) ولا يصير شيء منه (ب) ولا في
وقت من الأوقات بل يكون (ب) دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة .
فإن الحكم على كل (ب) لا يتناوله بوجه أبلته .

ويشنذ يمكن أن يكون الحكم عليه مخالفًا للحكم على (ب) وذلك لأن ما يمكن أن
يكون (ب) يحتمل أن ينقسم :
إلى ما يوصف : (ب) بالفعل .

ولى ما لا يوصف : (ب) دائماً من غير ضرورة .

ويكون للقسم الأول حكم :

إما ضروري بحسب الذات ،
ويكون القسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم .

ولا يلزم من حكمنا على ما هو بالفعل (ب) أن يدخل في ذلك الحكم ما هو
بالإمكان (ب) ولا يمكن بالفعل دائماً .

وهذا الإشكال إنما يلزم على القول بيمواز وجود حكم دائم غير ضروري كلي .
 وإنما يندرج الاحتمال المؤدي إلى هذا الإشكال في باب خلط المكن الضروري
بائعكس قولنا :

كل ما ليس بضروري بحسب الذات فهو يمتنع أن يكون ضرورياً بحسبه .

(١١) لكن الصغرى إذا كانت ممكناً أو مطلقاً تصدق معها السالبة - وفي نسخة «السابق» - جاز أن تكون سالبة وتنتج؛ لأن الممكناً الممكناً سالبه لازم موجبه.

(١٢) فتكون إذن النتيجة في كييفيتها وجهتها تابعة الكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل، إلا إذا كانت الصغرى ممكناً خاصة - وفي نسخة «ممكناً خاصة سالبة» - والكبرى وجودية - وفي

وهذا ضروري إلى قولنا: كل ما لا يمتنع أن يكون ضرورياً، فهو ضروري بالضرورة على طريق عكس التقىض.

قوله:

(١١) 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 بالفعليات وهو هنا قد حكم على الوجه الشامل للقوة والفعل؛ لأن الحكم العام لا يتمشى إلا بعد بيان إنتاج الصغيريات الممكنته مع غيرها.

وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمود، وقد وعد شرحه حين قال: (فاما عن سالبيتين ففيه نظر منشرح لك).

قوله:

(١٢) أقول: ذهب قوم من المنطقين إلى أن نتائج هذا الشكل تتبع أحسن المقدمتين في الكمية والكيفية واللحمة جميعاً.

أى 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 واللحمة للكبرى، إلا في موضعين.

أحداً ما: تقدم ذكره، وهو أن تكون الصغرى ممكناً، والكبرى غير ضرورية؛ فإن النتيجة تكون بالفعل للقوة، تابعة للصغرى، لا للكبرى.

نسخة بإضافة « فإن النتيجة ممكنة خاصة » – أو الصغرى مطلقة خاصة سالبة – وفي نسخة بدون كلمة « سالبة » – والكبرى موجبة ضرورية ؛ فإن النتيجة موجبة ضرورية ، إلا – وفي نسخة « وإنما » – في شيء – وفي نسخة بزيادة « آخر » – نذكره .

ولا تلتفت إلى ما يقال من أن النتيجة – وفي نسخة « إلى ما قال من النتيجة » وفي أخرى « إلى من يقول بأن » – النتيجة تتبع أحسن المقدمات – وفي نسخة « المقدمتين » – في كل شيء ، بل في الكيفية والكمية – وفي نسخة « في الكيفية الكمية » – ، وعلى الاستثناء المذكور .

والثاني : سيجيء ذكره ، وهو أن تكون الصغرى موجبة ضرورية ، والكبرى مطلقة عربية ؛ فإنها :

إن كانت عامة ، أنتجت كالصغرى ، موجبة ضرورية .

وإن كانت خاصة ، لم يكن الاقتران قياساً ؛ لتناقض المقدمتين .

فقول الشيخ : [تكون إذن النتيجة في كيفيتها 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 استثناه ، مما لا تكون 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 غالب على ظن الفاضل الشارح : أنه وقع في سيادة الكلام تقديم وتأخير من سهو ناسخيه .

قال : وتقدير الكلام هكذا : لكن الصغرى إذا كانت ممكنة ، أو مطلقة ، يصدق معها السالبة ، جاز أن تكون سالبة .

وتنتج ؛ لأن الممكنا الحقيقي سالبه لازم موجبه ، أو الصغرى مطلقة خاصة ، والكبرى موجبة ضرورية .

فإن النتيجة موجبة ضرورية.

قال : والفائدة في ذكر ذلك ، أنه حكم في الكلام الأول ، بأن الصغرى السالبة متنتجة وبهذا الكلام يتبيّن — وفي نسخة « بين » — أن الصغرى السالبة قد تنتج نتائج موجبة ضرورية.

ثم بعد ذلك يستأنف فيقول : فتكون إذن النتيجة في كييفيتها وجهتها ، تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل ، إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة ، والكبرى وجودية ؛ فإن النتيجة ممكنة خاصة ، إلا في شيء نذكره ، وهو : ما إذا كانت الصغرى ضرورية ، والكبرى عرفية على ما يجيء بيانه . وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيماً . فهذا ما ذهب إليه الفاضل الشارح ه هنا .

أقول : ويحتمل أيضاً أن يكون كل واحدة من لفظي « الصغرى » و « الكبرى » 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 ضرورية ؛ فإن النتيجة موجبة ضرورية إلا في شيء نذكره .

وعلى هذا التقرير يكون المراد من قوله : [أو الكبرى مطلقة خاصة ، والصغرى موجبة ضرورية] هو الاستثناء الثاني .

ويزيد بالمطلقة الخاصة ، المطلقة العرفية ؛ فإنه قد عبر عن العرفية أيضاً بهذه العبارة ، في (النهج الخامس) حين قال : (فإن أردنا أن نجعل للمطلقة تقديرها من جنسها ، كانت الحيلة فيه ، أن نجعل المطلقة أخص مما يوجه نفس الإيجاب والسلب المطلقيين) ويكون قوله : (إلا في شيء نذكره) استثناء آخر عن قوله : (فإن النتيجة موجبة ضرورية) وتقديره : إلا إذا كانت المطلقة العرفية ، لا دائماً ؛ فإنها لا تنتج مع صغرى ضرورية لما ذكره .

وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير أيضاً ، والتعسف فيه أقل مما كان فيما ذكره الشارح ؛ لأن ذلك يحتاج إلى حلف سطر من — وفي نسخة « في » — موضع ،

(١٣) واعلم أنه إذا كانت الصغرى ضرورية - وفي نسخة « وجبة ضرورية » - والكبيرى وجودية صرفة ، من جنس الوجودى ، يعنى - وفي نسخة « معنى » - ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، لم ينتظم منه - وفي نسخة « فيه » وفي أخرى بحذفهما جمياً - قياس صادق المقدمات ؛ لأن الكبيرى تكون كاذبة ؛ لأننا إذا قلنا :

ولاحقه بموضع آخر يستغنى فيه عنه - وفي نسخة « عنهمما » - بنوع من التأويل .
ولى زيادة « الواو » في قوله : (إلا في شيء نذكره)
والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله : (بل في الكيفية والكمية ، وعلى الاستثناء المذكور) أي ليس الأمر كما ذهبوا إليه في أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين في كل شيء ، بل إنما تتبعها في الكيفية والكمية ، دون الجهة .

وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية ، وهو :
إنما من الممكنات والوجوديات لا تتبع أخس المقدمتين في السلب ، بل تتبع الكبرى .
قوله :

(١٣) أقول : المراد أن الصغرى الضرورية ، والكبيرى العرفية الوجودية ، لا يمكن أن تصدق معًا .

مثاله : أن نقول : كل فلك متحرك بالضرورة
وكل متحرك متغير ، لا دائمًا ، بل ما دام متحركاً .

وذلك لأن الكبيرى تقتضى
دوام الأكبر ، بحسب وصف الأوسط
ولا دوامه بحسب ذاته .

فيلزم منه لا دوام الأوسط أيضًا بحسب ذاته ؛ لأن الوصف لو كان دائمًا للذات ، والأكبر كان دائمًا للوصف .

فيلزم أن يكون الأكبر أيضًا دائمًا للذات ؛ فإن وصف الدائم للدائم ، دائم .
لكنه فرض لا دائمًا بحسب الذات . هذا خلف .

كل [ج] [ب] بالضرورة .

ثم قلنا : وكل [ب] - وفي نسخة بزيادة [ا] - فإنه يوصف - وفي نسخة « موصوف » - بأنه [ا] ما دام موصوفاً : [ب] لا دائماً .

حكمنا أن - وفي نسخة « بأن » - كل ما يوصف : [ب] إنما يوصف به وقتاً ما ، لا دائماً .
وهذا خلاف الصغرى .

بل يجب أن تكون الكبرى أعم من هذه ، ومن الضرورية - وفي

فظهر أن الكبرى في هذا المثال ، تقتضي أن كل ما يوصف بأنه متحرك ؛ فإن هذا الوصف له يكون لا دائماً .

والصغرى المشتمل^(١) على أن الفلك يوصف بأنه متحرك دائماً ، تقتضي أن بعض ما يوصف بأنه متحرك ، فهذا الوصف له ، يكون لا دائماً . وهذا مناقض للأول .
فيإذن لا يتنظم متىما قياس صادق المقدمات .

والتعليق الصحيح لكون هذا التأليف ليس بقياس ؛ هو بوقوع التناقض فيهما .
وأما التعليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول الشيخ حين قال : (لأن الكبرى قد تكون كاذبة) يستقيم أيضاً على وجه ، وهو أن الصغرى لما وضعت قبل الكبرى ، على أنها صادقة ثم اتبعت بكبرى تناقضها ، على أنها هي الكاذبة ؛ لأن المناقض لما فرض صادقاً يكون لا حالة كاذبة^(٢) .

وقد صرخ الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه .

وما ذهب إليه (صاحب البصائر) وهو أن التعليل ينبغي أن يكون
إما بكذب الكبرى .

وإما باختلاف الأوسط الذي يخرج القياس عن أن يكون قياساً .
وذلك لأننا إذا جعلنا اللادائم في الكبرى جزءاً من الموضوع ، حتى تصير القضية :
كل متحرك لا دائماً ، فهو متغير .

(١) لعلها (المشتملة) .

(٢) ليته قال : يكون لا حالة مفترض الكذب .

نسخة « والضرورية » — حتى يصدق .
وحيثند فإن — وفي نسخة « وإن » — نتيجتها تكون ضرورية — لا تتبع
الكبرى .

لم تكن الكبرى كاذبة ؛ بل كان الأوسط مختلفاً .
فليس بشيء : وذلك لأن هذا التقدير يخرج .
اللادائم عن أن تكون جهة .
والقضية عن أن تكون عرفية .
وذلك غير ما نحن فيه .

وعلى التقديرين ؛ فإن هذا التأليف ليس بقياس ؛ لأنه ليس بمتنج .
قوله : (بل يجب أن تكون الكبرى أعم) أي إذا كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة
للدואم أو اللادوام ، فالواجب أن يحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ، يمكن اجتماعهما
على الصدق .

وحيثند يصير الاقتران من ضرورية ، ودائمة . وتنتج دائمة .
قال الشيخ : (وحيثند فإن نتيجتها تكون ضرورية) لأنه لم يعتبر الفرق بين الضرورة
والدوام هنا ؛ فإن اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية ؛ إذا كانت الكبرى
ضرورية بحسب الوصف ، ولا ضرورة بحسب الذات ، ودائمة إذا كانت دائمة بحسب
الوصف ، ولا دائمة بحسب الذات .

قال : (وهذا أيضاً استثناء) وذلك لأن النتيجة تخالف الكبرى في الجهة .
والشيخ استثنى موضعين : وينبغي أن يلحق بهما موضع آخر ؛ وهو أن تكون
الكبرى وحدها وصفية ؛ فإن النتيجة تكون وصفية وذلك لأن الوصف ، إذا اختص بإحدى
المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة ، كما إذا قلنا :

كل متحرك متغير ، ما دام متحركاً .
وكل متغير جسم .
أو قلنا :
كل إنسان نائم .

وهذا أيضاً استثناءً .

ولأنما تكون ضرورية ؛ لأن [ج] يدوم بدوام [ب] - وفي نسخة
«لأن [ج] يدوم [ب]» - فيدوم [أ] بالضرورة*

وكل نائم ساكن ما دام نائماً .

فإن النتيجة فيما لا تكون وصفية .

أما إذا كانتا وصفيتين ، فالنتيجة تكون وصفية مثلهما .

في المثال الثاني من هذين المثالين ، لا تكون النتيجة تابعة للكبرى .

واعلم أن مخالفة النتيجة للكبرى ، وإن كانت تقع في موقع كثيرة ، بحسب اختلاف
الجهات المذكورة ، إلا أن جميعها يرجع إلى هذه الموضع الثلاثة .

ومن خبط هذه الأصول التي ذكرناها ، فقد يقدر على معرفة جميعها مفصلاً ، إن
ساعده التوفيق والله المستعان .

الفصل الخامس

إشارة

إلى الشكل الثاني

— وفي نسخة بعدم ذكر عنوان فصل في هذا المقام مع استمرار الكلام متصلة بالكلام السابق ، مبتدأ بعبارة « الشكل الثاني » —

(١) الثاني — وفي نسخة « الشكل الثاني » —

اعلم أن الحق في هذا الشكل هو — وفي نسخة بدون كلمة « هو » — أنه لا قياس فيه .

عن — وفي نسخة « من » — مطلقتين بالإطلاق العام .
ولا عن ممكنتين .

(١) أقول : هذا الشكل لا ينبع مع الاتفاق في الكيف والجهة ؛ لأن الإنسان والفرس يشتركان في :

حمل الحيوانية عليهم
وسلب الحجرية عنهم ،

ولا يوجب ذلك حمل أحدهما على الآخر .

والإنسان والناطق يشتركان في ذلك الحمل والسلب بعينهما .
ولا يوجب سلب أحدهما عن الآخر .

وذلك لأن الأشياء المتباينة وغير المتباينة ، قد تشارك في أن يحمل عليها ، أو يسلب عنها جنعاً ، شيء آخر .

فن شرط الإنتاج أن يختلف الحكمان بحيث لا يصبح جمعهما على شيء واحد ، حتى يحجب منه تبادل الطرفين ، ويفيد حكمًا سليبيًا .

والجمهور : ظنوا أن هذا الاختلاف هو الاختلاف بالإيجاب والسلب ، فحكموا

ولا عن خلط منها :
ولا شك في أنه لا قياس فيه عن - وفي نسخة « من » - مطلقتين ،
موجبتين أو سالبتين .

ولا عن ممكنتين كيف كانت .
بل إنما الخلاف أولاً في المطلقتين إذا اختلفتا فيه ، في السلب
والإيجاب .

فإن الجمهور يظنون أنه قد يكون منها قياس .
ونحن نرى فيه . غير ذلك - وفي نسخة « فيه ذلك » -

بأن الشرط في إنتاج هذا الشكل اختلاف المقدمتين في الكيف .
والحق : أن المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق ، كما في المطلقات
والممكنتات ، ولا يلزم من اختلافهما تبادل الطرفين .
فإذن الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا الشرط .
فهذا شرط .

ويحتاج هذا الشكل في الإنتاج إلى شرط آخر ، وهو كون الكبرى كلية ؛ وذلك لأن
حصول الشرط الأول ، مع جزئية الكبرى ، لا يقتضى إلا المبادلة :
بين الأصغر .
وبعض 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 تقررت هذه الأصول فنقول :
جمهور المنطقين ذهوا إلى أن المطلقات ، والوجوديات ، قد تنتج في هذا الشكل ،
بشرط الاختلاف في الكيف .

ثم في المطلقات الصرفه ، والممكناه .

فإن الخلاف فيما - وفي نسخة « فيها » - ذلك بعينه ، ولا قياس
منهما - وفي نسخة « منها » - عندنا في هذا الشكل .

(٢) وذلك لأن الشيء الواحد ، بل الشيئين المحمول أحدهما على
الآخر قد يوجد شيء لا يحمل - وفي نسخة « شيء يحمل » - عليه
أو عليهما بالإيجاب المطلق ، ويسلب بالسلب المطلق .

وقد يوجب ويسلب - وفي نسخة « ويسلب معاً » - عن كل
واحد من جزئيات المعنى الواحد ، أو جزئيات شيئاً أحدهما محمول
على الآخر ، ولا يوجب شيء من ذلك :
أن يكون الشيء مسلوباً - وفي نسخة « أن الشيء مسلوب » -
عن نفسه .

ويبيّن الشيخ أن الحق أنه لا قياس في هذا الشكل عنها ، ولا عن الممكناه ، ببساطة ،
ولا مخلوطة بعضها مع بعض .

أما مع الاتفاق في الكيف ، فبالاتفاق .

وأما مع الاختلاف فيه ، فبما بينه .

(٢) كإنسان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليه ويسلب عنه ، بالإيجاب
والسلب المطلقي ، فيقال :
إنسان ساكن .

إنسان ليس بساكن

والشيئان المحمول أحدهما على الآخر ، كإنسان والحيوان ، قد يوجد كـ (الساكن)
يحمل عليهما ويسلب عنهم بالإيجاب والسلب المطلقي ، فيقال :
إنسان ساكن .

حيوان ليس بساكن .

إنسان ليس بساكن

حيوان ساكن .

أو أحد الشيئين مسلوب - وفي نسخة « مسلوباً » - عن الآخر .

وقد يعرض جميع هذا للشيئين - وفي نسخة بدون عبارة « للشيئين » - المسلوب أحدهما عن الآخر ، ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولا على الآخر .

فلا يلزم لاذن مما ذكر سلب وإيجاب - وفي نسخة « ولا إيجاب » - فلا تلزم نتيجة .

وقد يوجب ويسلب معاً عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد ، فيقال :

كل واحد من الناس ساكن .

لا واحد من الناس بساكن .

أو جزئيات شئين 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 الشيئين ، والمسلوب أحدهما عن الآخر ، كالإنسان والفرس ، وذلك بأن يقال :

الإنسان ساكن .

الفرس ليس بساكن .

أو على العكس .

أو يقال :

كل واحد من أحدهما ساكن .

لواحد من الآخر بساكن .

ولا يوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولا على الآخر ، فلا يلزم من ذلك سلب وإيجاب فلا يلزم نتيجة .

فإذن ليس ما يتالف من المطلقات والوجوديات بقياس .

(٣) والذين - وفي نسخة « والذى » - يحتجون - وفي نسخة « يحتج » - به - وفي نسخة بدون عبارة « به » - في الاستنتاج عن المطلقتين المختلفةي الكيفية . وكيراهما كليلة ، مما - وفي نسخة « كما » - سندكره ، فشيء لا يطرد في المطلق العام ، والوجودى العام ؛ لأن العمدة هناك إما العكس ، وهما لا ينعكسان في السلب أو الخلف ، باستعمال النقيض ، وشرائط النقيض فيما - وفي نسخة « فيها » - لا تصح .

والفاصل الشارح : فسر (الشىء الواحد) : (الجزئي الواحد) كـ (زيد)
و (الشيئين المحمول أحدهما على الآخر) : (الجزئين) كهذا الإنسان وهذا الناطق .
وفي نظر : لأن الجزئي من حيث هو جزئي ، لا يحمل على جزئ آخر إلا في اللفظ .
قوله

(٣) أقول : القائلون بأن الاقران من مطلقتين قد ينتج ، يحتجون في بيان الإنتاج ،
تارة بعكس السالبة ، ورد الشكل إلى الأول ، وهو مبني على أن سوابل المطلقات
تنعكس .

وتارة بالخلف ، وهو قوله في اقتران :

كل (ج) (ب)

ولا شيء من (أ) (ب)

لم يصدق لاشيء من (ج) (أ) .

فليصدق نقيضه وهو بعض (ج) (أ)

ونقيضه إلى الكبرى ينتج من الأول ، ليس بعض (ج) (ب) وهو نقيض الصغرى .

وهذا مبني على أن المطلقات تتناقض .

وقد بينا أن المطلقات لا تنعكس سوابلها ، وأنها لا تتناقض في جنسها .

فإذن قد بطل احتجاجهم .

قوله :

(٤) بل إنما ينعقد في هذا الشكل من المطلقات قياسات - وفي نسخة «قياساً» - من مقدمات ، فيها موجبة سالبة ، إذا كانت - وفي نسخة «كان» - سالبتها - وفي نسخة «سالبها» - من شرطها أن تتعكس ، أو لها نقىض من بابها .

وقد علمت أى - وفي نسخة «أن» - القضايا - وفي نسخة «القضاء» - المطلقة السالبة ، كذلك .

فهناك إن كان تأليف من مطلقتين أو من ضروريتين - وفي نسخة «أو ضروريتين» - أو من مطلقة عامة ، وضرورية - وفي نسخة «ومن ضرورية» -

(٤) يقول : القياس في هذا الشكل إنما ينعقد من مخلفات الكيفية ، بشرط أن تكون السالبة تتعكس ، أو يكون لها نقىض من بابها ، كالمطلقات المتعكسة ، وهى : العرفية العامة .

والوجودية

والضروريات .

فإليها تتبع بسيطة . ومحلوطة .

وكذلك خلط المطلق العام ، والوجودى ، بالضروري في هذه القضايا ، إنما يكون الشرط :

اختلاف الكيف .

وكلية الكبرى .

واعلم أن هذا قول غير ملخص ؛ وذلك لأن الضروري والمطلق ، إذا احتلطا ، وكانت السالبة مطلقة ؛ فإليهما تنتجان أيضاً ، مع كون السالبة غير منعكسة كما سندكره من بعد .

قوله :

فالشرط أن تختلف القضيّات في الكيفية ، وتكون الكبرى كليّة .
 (٥) والحكم في الجهة السالبة المُنْعَكِسَة — وفي نسخة بزبادة «الكليّة» —

(٦) والضرب الأول : منها هو مثل قوله :

كل [ج] [ب]

لا شيء من [ا] [ب] — وفي نسخة «لا شيء من [ج] [ا]» —
 فلا شيء من [ج] [ا] — وفي نسخة بدون عبارة «فلا شيء من
 [ج] [ا]» —

(٥) هذا بحسب مذاهب الظاهريين ؛ وذلك لأنهم يثبتون الإنتاج في هذا الشكل .
 يعكس السالبة .

ورد الشكل إلى الأول .

ولا حالة تصير السالبة في الشكل الأول كبرى .

وتكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى ، فتكون ههنا تابعة للسالبة .
 وسيبين الشيخ أن نتيجة المتألف من ضرورة وغيرها تكون أبداً ضرورية ، سواء
 كانت الضرورة فيها موجبة أو سالبة .

قوله :

(٦) أقول : اعتبار الشرطين المذكورين ، أعني :
 اختلاف الكيف .
 وكليّة الكبرى .

يقتضي أن تكون الضرب المنتجة أربعة ، من جميع الستة عشر ، لا غير .
 لأن الكبرى الموجبة ، لا تقرن إلا بـ السالبتين : كليّة ، وجزئية .

والكبرى السالبة ، لا تقرن إلا بـ موجبتيـن : كليّة ، وجزئية .

وهي غير بينة ، وتنتج سوالب .

فالشيخ بين الضرب الأول
 يعكس الكبرى ، ورد الشكل الأول .

لأنّا نعكس الكبّرى ، فتصير :
 ولا شيء - وفي نسخة « لا شيء » - من [ب][أ]
 ونضيف إليها الصغرى ؛ فيكون - وفي نسخة « فيصير » - الضرب
 الثاني من الشكل الأول .

وتكون العبرة في الجهة للكبّرى - وفي نسخة بدون عبارة « للكبّرى » -
 والثاني : منها مثل قولك :
 لا شيء من [ج][ب]
 وكل [أ][ب]
 فلا شيء من [ج][أ]

ثم قال : (والعبرة في الجهة للسالبة) يعني بحسب الأغلب ؛ فإن الحال فيه ما مر .
 وبين الضرب الثاني : بعكس الصغرى ، وجعل الصغرى كبّرى ، والكبّرى صغرى ؛
 ليتّجا عكس المطلوب من الأول ، ثم عكس النتيجة ، لتحصل النتيجة المطلوبة به ،
 ثم قال : (وتكون العبرة للسالبة أيضاً في الجهة) لأنّها تصير كبّرى الأول .
 ثم قال : (وإن كانت مطلقة ، فـما ينعكس إليه المطلق ، من المطلق) أي كانت
 السالبة عرقية عامة ، كانت النتيجة أيضاً عرقية عامة : لأنّها ت反转 نفسها .
 وإن كانت عرقية وجودية ، كانت النتيجة ما ينعكس إليها ، وهي العرقية العامة كما
 سبق ذكره .

وبيّن الضرب الثالث : بما بيّن به الضرب الأول .

ولم يمكن بيان الرابع : بالعكس ؛ لأن السالبة ، الجزئية لات反转 ، والموجبة الكلية
 ت反转 جزئية ، ولا قياس عن جزئيتين .

ففرغ في بيانه إلى الخلف والأفراض :

أما الخلف : فبيان أضاف نقيض النتيجة إلى الكبّرى ، فـأنتّجا نقيض الصغرى ،
 أو ما يمتنع أن يصدق مع الصغرى ، إذا كانت الجهةان غير متناقضتين .
 وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف ، هكذا .

وأما الأفراض : فبيان عيّن البعض من (ج) الذي ليس (ب) وسياه (د)

لأننا نعكس - وفي نسخة « لأنك تعكس » - الصغرى ونجعلها
كبيرى - وفي نسخة بدون عبارة « ونجعلها كبرى » -

فيتتج لا شيء من [أ] [ج]

ثم تعكس النتيجة ، وتكون العبرة للسالبة أيضاً في الجهة .

فإن كانت مطلقة ، فما ينعكس إليه المطلق ، من المطلق .

والثالث : منها مثل قوله - وفي نسخة بدون عبارة « مثل قوله » -

بعض [ج] [س]

ولا شيء من [أ] [س]

فليس بعض [ج] [أ]

تبينه - وفي نسخة « بيته » وفي أخرى « بيته » - بما عرفت .

والرابع : منها - وفي نسخة « والرابع هنا » - مثل قوله : ليس

بعض [ج] [س]

وكل [أ] [س]

فحصل له قضيتان :

إحداهما : لا شيء من (د) (س) .

والثانية : بعض (ج) (د) .

والقضية الأول جهتها تكون جهة صغرى القياس ، لأنها هي ؛ فإن الحال لم يتغير إلا :
تعيين الموضوع .

وبديل الاسم ، وتعيين الموضوع ، وإن أفاد كلية الحكم ، لكنه لا يغير نسبة المحمول
إلى الموضوع .

وبديل الاسم لا يؤثر في المعنى .

ثم يحصل من اقتران القضية الأولى ، بكبرى القياس ، الضرب الثاني من هذا الشكل
ويتتج ما يوافق السالبة في الجهة .

ويحصل من اقتران القضية الثانية بهذه النتيجة ، تأليف على هيئة الضرب الرابع من
الشكل الأول .

يُنتَجُ لِيْسُ بَعْضُ [ج] [ا]
وَإِلَّا فَكُلُّ [ج] [ا]
وَكَانَ كُلُّ [ا] [ب]
فَكُلُّ [ج] [ب]

وَكَانَ لِيْسُ بَعْضُ [ج] [ب]
وَفِي نسخة بدون عبارة :

« وَكُلُّ [ا] [ب] يُنتَجُ لِيْسُ بَعْضُ [ج] [ا] وَإِلَّا فَكُلُّ [ج]
[ا] وَكَانَ كُلُّ [ا] [ب] فَكُلُّ [ج] [ب] وَكَانَ لِيْسُ بَعْضُ [ج] [ب] » –
هذا خلف .

وله بيان غير الخلف ليُكَنَّ [د] – وفي نسخة « ليُكَنَّ بَعْضُ [د] » –
البعض الذي هو – وفي نسخة بدون كلمة « هو » – من [ج] وليس [ب]
فيكون لا شيء من [د] [ب]
وَكُلُّ [ا] [ب]
فَلَا شَيْءٌ مِّنْ [د] [ا]
وَبَعْضُ [ج] [د] – وفي نسخة بزيادة « وَلَا شَيْءٌ مِّنْ [د] [ا] » –
فَلَا كُلُّ [ج] [ا] .

ويُنتَجُ ما جهته تلك الجهة بعينها .

وذلك لأن هذا التأليف ، وإن كان يشبه الشكل الأول ، ليس بتأليف قياسي
على الحقيقة ، فإن الصغرى لا تشتمل على حمل ووضع ، بل على اسمين متزادفين
لشيء واحد ، وإنما أورد على هيئة قياسية ، لإزالة اشتباه يعرض الأذهان^(١) من جهة
تغير الموضوع في القضية الأولى ؛ لا لافادة شيء لم يكن معلوماً يراد أن يعلم بهذا
المقياس .

والافتراض يختص بما يشتمل على مقدمة جزئية .

(١) لعل صوابها (للأذهان) .

ومن ههنا تعلم أن العبرة للسالبة في الجهة وليس يمكن في - وفي نسخة بدون كلمة «في» - هذا الضرب أن يبين - وفي نسخة «يتبيّن» - بالعكس .

لأن الصغرى سالبة جزئية ، لا - وفي نسخة «فلا» - تتعكس . والكبرى تتعكس - وفي نسخة بدون كلمة «تعكس» - جزئية فلا يلائم منها - وفي نسخة «منهما» - ومن الصغرى قياس ، فإنه - وفي نسخة «لأنه» وفي أخرى «ولأنه» - لاقياس من جزئيين .

(٧) هذا كله وليس في المقدمات ممكن : فإن اختلط ممكناً ومطلقاً ، وكان من الجنس الذي لا ينعكس ؛ فإن ما أوردناه في منع انعقاد القياس من - وفي نسخة «عن» - مطلقتين من ذلك الجنس يوضح - وفي نسخة «بوضع» - منع انعقاد - وفي نسخة بدون كلمة «انعقاد» - القياس من - وفي نسخة «عن» - هذا الخلط .

(٨) وإن كان من الجنس الذي يستعمله الآن ، والمطلق سالب ،

فحصل من جميع هذا أن العبرة للسالبة ، كما كانت في الشكل الأول للكبرى .
قوله :

(٧) أقول : لما فرغ من بيان التأليفات الكائنة من المطلقات والضروريات بسيطة ومحتلة .

وقد ذكر أن المكنات لا تنتج بسيطة .
فأراد أن يبين هنا ، حكم اختلاطها بالمطلقات ، والضروريات .
وببدأ بالمطلقات فذكر أن القياس من المكنات والمطلقات غير المنعكسة ، لا ينعقد بعين ذلك البيان ، الذي بيّن به امتناع انعقاده من المطلقات غير المنعكسة ؛ فإن الحكم فيها لا يختلف إلا بالاعتبار .

قوله :

(٨) أقول : وأما الاختلاط من المكنة ، والمطلقة المنعكسة ، فلا يخلو :

فقد ينعقد القياس إذا روعيت الشروط .

فإن كانت الكبرى كافية سالبة ، من باب المطلق المذكور ، وكان - وفي نسخة «كان» - الممكن موجباً أو سالباً ، رجع بالعكس ، إلى الشكل الأول ، أو بالافتراض فأنتج ، ولكن النتيجة التي - وفي نسخة «ولتكن النتيجة هي التي» - عرفتها في الشكل الأول .

إما أن تكون المطلقة سالبة . أو موجبة .

وال الأول : لا يخلو :

إما أن يقع في الكبرى أو في الصغرى .

فإن كانت الكبرى مطلقة سالبة ؛ فإنها تنتهي ممكنة عامة ، سواء كانت الممكنة عامة أو خاصة .

وإن كانت خاصة .

فسواء كانت موجبة ، أو سالبة .

وسواء كانت المطلقة عرقية عامة ، أو وجودية .

مثاله : كل (ج) (ب) بأحد الإمكانيين .

ولا شيء من (أ) (ب) بالإطلاق المنعكss العام ، أو بالوجود .

وبيانه : إما بعكس الكبرى ، إلى المطلقة المنعكسة العامة ، ليتسع من الشكل الأول :

لا شيء من (ج) (أ) بالإمكان العام ، كما ذكرناه ، وهو المطلوب .

وإما بالخلاف بأن نقول : إن لم يكن .

لا شيء من (ج) (أ) بالإمكان العام .

بعض (ج) (أ) بالضرورة .

ولا شيء من (أ) (ب) بالإطلاق المنعكss .

فليس بعض (ج) (ب) بالضرورة .

وكان كل (ج) (ب) بالإمكان .

هذا خلف .

وإن كانت الكبرى وجودية منعكسة ، لم يحتاج إلى اقتراح في الخلف ، بل نقول :

(٩) وإن لم تكن سالبة بل موجبة كيف كان ذلك - وفي نسخة بدون كلمة « ذلك » - لم يكن قياس - وفي نسخه « قياساً » - إلا في تفصيل لا يحتاج إليه هنا - وفي نسخة بزيادة ما يأقى : « وهو أن تكون المقدمتان مختلفتين هيئات الوجود ، الذي لا ضرورة فيه ، وكان :

إن نقيس النتيجة كاذبة ؛ لأنها تناقض الكبرى ، كما مر ذكره .

وأما الأفراض : كما في بعض النسخ ، فقد يمكن البيان به ، إذا كانت الصغرى جزئية ، وإلا ظهر الخلل ، لأنه لا ضرورة إلى الأفراض هنا ، فإن الكبرى منعكسة ، اللهم إلا أن يحمل الأفراض ، على فرض كون الممکن موجوداً بالفعل ، فيصير الافتراض من مطلقتين كبراً هما سالبة منعكسة ، ثم ترد النتيجة إلى الإمکان .

وأما إن كانت الصغرى مطلقة سالبة ، فالكبرى تكون لا محالة ممکنة موجبة . وبالجملة لو لم تصدق السالبة المطلقة ، انعقد قياس من الشكل الأول ، من الصغرى الدائمة ، والكبرى العرفية اللادائمة ، وإنه محال .

و الحكم هذا مندرج فيما يجيء بعد هذا الكلام .

قوله :

(٩) معناه وإن لم تكن الكبرى سالبة مطلقة ، بل تكون موجبة :
إما مطلقة .
أو ممکنة .
لم يكن ذلك التأليف قياساً .

والممکنة الحقيقة ، كانت سالبتها ومبرتها متلازمتين ، لم تكن القسمة إلى الإيجاب والسلب فيها معتبرة .

وإنما قال ذلك ؛ لأننا إذا قلنا : لاشيء من (ج) (ب) بالإمكان .

وكذلك (أ) (ب) بالإطلاق .

لم يمكن - وفي نسخة « يكن » - الرد إلى الشكل الأول بالعكس .
فإن الصغرى غير منعكسة .
والكبرى تنعكس جزئية .

أحدهما : الحكم فيه في وقت من الأوقات ، كون الشيء [ج] فيكون فيه وجوب ، ، أو لا يكون .
والآخر : في كون ما هو [ج] دائمًا ، ما دام موصوفاً بذلك » -

ولذا قلنا : لاشيء من (ج) (ب) بالإطلاق .

وكل (أ) (ب) بالإمكان .

أو كل (ج) (ب) بالإطلاق .

ولا شيء من (أ) (ب) بالإمكان .

انعكست الصغرى في الأول ، وأنتجت مع الكبرى ،

لا شيء من (أ) (ج) بالإمكان .

وهي غير منعكسة .

المطلق سالب ،

فقد ينعقد القياس إذا روعيت الشرائط .

فإن كانت الكبرى كلية سالبة ، من باب المطلق المذكور .

وكان الممكن موجباً أو سالباً .

رجع بالعكس ، إلى الشكل الأول ، أو بالخلف — وفي بعض النسخ « أو بالافتراض » — فانتاج . ولتكن التسليمة هي التي عرفتها في الشكل الأول .

فالنتيجة على جميع التقديرات غير حاصلة .

ولما يمكن بيان شيء منها بالخلف ؛ لأن اقتران نقيض التسليمة ، وهو بعض (ج)

(أ) بالضرورة .

بكل واحدة من المقدمتين . ولا ينتج ما ينافق الآخر .

فلذلك حكم الشيخ بأنها لا تكون أقيسة .

وزعم صاحب البصائر : أن اقتران .

الصغرى العرقية ، الوجودية السالبة .

بالكبرى الممكنة .

ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة .

وهو بناء على مذهبه ، أعني القول بانعكاس الصغرى كنفسها ، فإن عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الأول ممكنة خاصة سالبة ، وتنعكس موجتها إلى ما ادعاه .

قال : ولا تنتيج إذا كانت الصغرى عرقية عامة : لأنها على تقدير كونها ضرورية ، تنتيج مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة ، فتكون النتيجة محتملة للطرفين .

ونما يبين فساد قوله : بعد ما مر ، أنا نقول :
لا واحد من الكتاب بنائم ، لا دائمًا ، بل ما دام كاتبًا .
وكل فرس نائم بالإمكان .
ولا نقول :

بعض الكتاب بالإمكان فرس .

وأما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره : فقد قيل : هو أن تكون المقدمات مختلفة هيئته الوجود الذي لا ضرورة فيه ، فكان .
إحداها : الحكم فيها في وقت من أوقات كون الشيء (ج) ، فيكون فيه وجوب أو لا يكون .

والآخرى : في كون ما هو (ج) دائمًا ما دام موصوفاً بذلك .
ومعناه : كون إحدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف ، والأخرى دائمة بحسبه ، أي تكون

إحداها : مطلقة وصفية .

والآخرى : عرقية عامة أو وجودية .

وي ينبغي أن تختلفا في الكيف ، إن كانت المطلقة محتملة للدّوام .
وإما إن لم تكن محتملة له ، فسواء اختلفتا فيه أو اتفقا ، فإنهما تتتجان مطلقة وصفية ، لوجوب تبادل الوصفين ، ولكن بشرط أن تكون الكبرى ، هي العرقية ، ومثاله : أن تقول :

الحالس قد لا يحرك يده في بعض أوقات جلوسه .
والكاتب يحركها في جميع أوقات كتابته .

يتبع أن الحالس قد لا يكون كاتباً في جميع أوقات جلوسه .
ولما إن قلنا المقدمتين فلا ينبع .

أن الكاتب قد لا يكون جالساً في جميع أوقات كتابته ، على تقدير كون الكتاب
جالسين ، ما داموا كاتبين ، وخلو الحالسين عن الكتابة في بعض أوقات جلوسيهم .
فهذا شرح ما في الكتاب في هذا الاختلاط .

واعلم أن الشيخ : ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور .
والحق يقتضي : أن المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ، يتبع بشرطين :
أحدهما : وقوع المشروط بالوصف في كبرى القياس ، كما إذا قلنا :
كل إنسان يتحرك بالإمكان .
ولا شيء من النائم يتحرك ، ما دام نائماً .

فإنه يتبع : لا شيء من الإنسان بنائم بالإمكان .
لأن الصغرى تقتضي جواز اتصاف الأصغر بما ينافي الأكبر ، فيلزم منه جواز خلوه
عنه ، عند الاتصاف بما ينافي .

وكذلك إذا قلنا :

لا شيء من الإنسان بساكن بالإمكان .
وكل نائم ساكن ، ما دام نائماً .
لأن الصغرى تقتضي جواز خلو الأصغر مما يلزم الأكبر ، فيلزم منه جواز خلوه
عنه ؛ فإن الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللازم .
أما إذا وقعت المشروطة بالوصف في الصغرى ؛ فإنه لا ينبع .
لأننا نقول :

كل كاتب يقطن ، ما دام كاتباً .
ولا شيء من الإنسان بقطن بالإمكان .
وكذلك نقول :
لا شيء من الكاتب بنائم ما دام كاتباً .
وكل إنسان نائم بالإمكان .

ولا يتتجان سلب الإنسان عن الكاتب وذلك لأن المستلزم يمكن أن يخلو عنه الأكبر أو المنافق لما يمكن أن يجتمع مع الأكبر منها هو وصف الأصغر لا ذاته ، وتعاند الأوصاف لا يقتضي تعاند الموصوف بها .

ويبيان 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 يستلزم ما قد يخلو عن الوصف الآخر ، أو ينافي ما قد يجتمع معه ، فليس كذلك لاحتمال استلزماته الوصف الآخر ، مع جواز انفكاكه لازمه الأول عنه ، واجتماع منافييه به .

واعلم أن هذا التفصيل إنما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة ، وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات والممكبات .

والشرط الآخر : أن تكون الجهةان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق .

أى يكون بإزار الممكنا ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريًا .

وبإزار المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ، إما دائمًا ، أو ضروريًا .

فإنه قد يمكن اجتماع الممكنا والعرف ، على الصدق ، حتى يكون الحكم دائمًا بحسب الوصف من غير ضرورة ، ولا يلزم من ذلك تبادل أصلًا .

والفاضل الشارح : قد حقق الأول من هذين الشرطين ، ولم يذكر الثاني .

فإذا حصل هذان الشرطان ، فقد أنتج المختلط الممكنا والمطلق المنعكسان سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة أو سالبة .

وسواء تيسر بيانه بالرد إلى الشكل الأول ، أو بالخلف ، أو لم يتيسر بشيء من ذلك . وهذا مما لم يذكره الشيخ .

وأقول أيضًا : إذا كانت الكبرى وجودية عرفية ، فإنها تنتهي مطلقة عامة سالبة ، مع أي صغرى اتفقت .

وذلك لأن التبيحة الدائمة الموجبة ، تناقض هذه الكبرى بمثل ما مر في الشكل الأول ، فإذا ذكرنا بها نقيضها أبدًا .

مثاله : إذا لم يمكن أن يصدق قولنا :

(١٠) ويجب أن تقيس على هذا خلط الضروري – وفي نسخة «الضرورة» – بغيره إذا كان على هذه الصورة .

(١١) بعد أن تعلم أن في هذا الخلط زيادة قياسات . وذلك أنه إذا كان التأليف من ممکن صرف – وفي نسخة بدون كلمة «صرف» – وضروري صرف – وفي نسخة بدون كلمة «صرف» –

بعض (ج) (ا) دائمًا .

على قولنا :

كل (ا) (ب)

أو لاشيء من (ا) (ب) مادم (ا) لا دائمًا .

فن الواجب أن يصدق أبدًا معه نقبيسه ، وهو قولنا : لاشيء من (ج) (ا) مطلقاً .

وهذ مما لم يذكره أحد منهم .

قوله :

(١٠) أى إذا كانت السالبة ضرورية ، والوجبة غير ضرورية ، فإنه يتبع ، وبين بالعكس والخلف ، كما مر في المطلقة المنعكسة .

أما إذا كانت الوجبة ضرورية والفالبة غير ضرورية ؛ فإنه يتبع أيضاً ، ولكن بين بالخلف دون العكس .

قوله :

(١١) أقول : معناه أن الضروري إذ اخْتَلَطَ بغير الضروري ، أفاد التباهي الذاتي بين حد المطلوب ، وأنتج الضروري السالب ، وإن اتفقت المقدمتان في الكيف ، فضلاً عن أن تختلفا فيه .

أما على تقدير الاختلاف فالبيانات المذكورة .

وأما على تقدير الاتفاق فلأنك تعلم أنه :

إذا كان (ج) الأصغر بحيث يصدق (ب) الأوسط على كله ، بإيجاب غير ضروري أو سلب غير ضروري ، حتى يكون الحكم : (ب) على كل (ج) لا بالضرورة

أو من وجودى صرف ، وضرورى صرف – وفي نسخة بدون كلمة « صرف » – والكبرى كليلة .
ثم القياس .

سواء كانتا – وفي نسخة « كانا » – موجبتين معاً ، أو سالبتين معاً ،
فضلاً عن المختلفتين .

أما إذا اختلفتا – وفي نسخة « اختلفا » – والكبرى كليلة ، فتعلم مما
– وفي نسخة « فتعلمه بما » وفي أخرى « فتعلمه مما » – علمت .
وأما إذا اتفقتا فأنت تعلم أنه إذا كان « ج » بحيث إنما يصدق
[ب] على كله بإيجاب غير ضروري .

وكان – وفي نسخة « فكان » – [ب] على كل ما هو [ج] غير
ضروري أو المفروض من [ج] غير ضروري .

وكان [ا] بخلافه عندما كان كل ما هو [ا] فإن [ب] ضروري
عليه ، فإن – وفي نسخة « أن » وفي أخرى « علم أن » – طبيعة [ج] ،
أو المفروض منه ، مبaitته لطبيعة [ا] لا تدخل إحداهما في الأخرى ،
ولا يمكن ذلك .

سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية الإيجابية ،
أو الكيفية السلبية .

أو على المفروض من (ج) يعني على بعضه لا بالضرورة ،
وكان الأكبر بخلافه ، أى يكون الحكم بـ (ب) على كل (ا) بالضرورة ، فإنما
يكون كل (ج) أو بعضه المفروض منه مبaitاً للأكبر الذى هو (ا) بالضرورة ، لا
يدخل أحدهما في الآخر ، ولا يمكن ذلك حتى يكون :

لاشيء من (ج) (ا)
أو ليس بعض (ج) (ا) بالضرورة .
وهو النتيجة ،

وكذلك البعض من [ج] المخالف لـ (أ) – وفي نسخة «المخالف [أ]» – في ذلك إذا – وفي نسخة «إن» – كانت الصغرى جزئية . وكذلك تعلم – وفي نسخة «وتعلم» – أن النتيجة دائماً تكون ضرورية السلب .

وهذا مما غفلوا عنه*

سواء كان الحكمان الأولان إيجابيين كما في قولنا :
كل إنسان ، أو بعض الحيوانات ، يتحرك لا بالضرورة .
وكل فلك متحرك بالضرورة .
أو سلبيين ، كما في قولنا .

لا شيء من الناس ، أو ليس بعض الحيوانات ، ساكنًا لا بالضرورة ،
ولا شيء من الفلك بساكن بالضرورة .
فإنهما يتتجان .

لا شيء من الناس ، أو ليس بعض الحيوانات ، بفلك بالضرورة .
وعلى هذا التقدير تصير الضروب المنتجة من هذا الاختلاط ، وما يجري
مجرد ، ثمانية

وهو معنى قوله : [بعد أن تعلم في هذا الخلط زيادة قياسات]
وهذا ما غفل الجمهور عنه .

قوله :

الفصل السادس

إشارة

إلى الشكل الثالث

— وفي نسخة بعدم ذكر عنوان فصل ، مع استمرار الكلام متصلة بالكلام السابق ، مبتدأ بعبارة « الشكل الثالث » ، —

(١) الشرط في كون قرائن هذا الشكل منتجة — وفي نسخة « نتيجة » — هو — وفي نسخة بدون كلمة « هو » —

(١) أقول : لهذا الشكل أيضاً في الإنتاج شرطان :

أحد هما : كون الصغرى موجبة ، أو في حكم الموجبة ، أي تكون سالبة تلزمها موجبة كما مر في الشكل الأول ؛ وذلك لأن الأصغر إذا كان ملائياً للأوسط بالإيجاب ، كان حكم القدر الذي لا في الوسط منه ، حكم الأوسط ، في ملاقاة الأكبر ومبaitته ، وأما إذا كان مبايناً للأوسط ، بالسلب ، كالفرس مثلاً للإنسان ، فلا نعلم أن الأكبر المحمول على الأوسط هل يلاقيه ، كالحيوان ، أو يباينه كالناطق ، وكذلك المسلط عنه كالصهايل تارة ، والحجر أخرى .

والشرط الثاني : أن تكون إحدى المقدمتين كلية ؛ وذلك لكي يتهدد مورد الحكمين من الأوسط ، ويتعدي الحكم بالأكبر إلى الأصغر ؛ فلأنهما إن كانتا جزئيتين فقد احتمل أن يختلف الحكم عليه من الأوسط في المقدمتين ، كما تقول :

بعض الحيوان إنسان

أو بعضه فرس

أو لا يختلف كقولنا :

بعضه إنسان ، وبعضه ما شـ.

وهذان الشرطان لا يجتمعان إلا في ست قرائن من الستة عشر الممكنة .

أن تكون الصغرى موجبة ، أو على حكمها كما علمنا ، وفيهما كل أهما كان – وفي نسخة «أيها كان» ، وفي أخرى «أيتها كانت» – وأنت تعلم أن – وفي نسخة بدون كلمة «أن» – قرائتها – وفي نسخة «قرائته» – حينئذ تكون حينئذ – وفي نسخة بدون عبارة «حينئذ» – ستة ، لكن الستة تشارك في أن نتائجها إنما تكون – وفي نسخة «تجب» – جزئية ، ولا يجبر فيها – وفي نسخة «وفيها» – كل ؛ فإنك إذا قلت : كل إنسان حيوان .

وكل إنسان ناطق

لم يلزم أن يكون كل حيوان ناطقاً .

ولزم أن يكون بعضه ناطقاً . بأن تعكس الصغرى .

(٢) فاجعل هذا معياراً – وفي نسخة «عياراً» – لك – وفي نسخة

وذلك لأن الصغرى الموجبة الكلية ، تقترب بكل واحدة من المخصوصات الأربع .
 والموجبة الجزئية تقترب بالكليتين منها ، فيكون جميعها ستة .

ولا ينتهي إلا جزئية ؛ وذلك لأن الأصغر المحمول على الأوسط يتحمل أن يكون أعم منه كالحيوان على الإنسان .

وحيئذ لا تكون ملاقة الأكبر كالناطق ، ولا مبانته كالفرس ؛ إلا للقدر الذي
 كان ملائقياً منه لل الأوسط .

وقياسات هذا الشكل ليست بكافمة .

ولذلك قال الشيخ : (ولزم أن يكون بعضه ناطقاً ، بأن تعكس الصغرى) لأنه حينئذ يصير بالارتداد إلى الشكل الأول كلاماً بياناً .

قوله :

(٢) أى اجعل عكس الصغرى معياراً للرد إلى الشكل الأول ؛ فإن هذا الشكل إنما يخالف الأول بوضع المحدود في الصغرى .
 كما أن الثاني خالفه بوضع المحدود في الكبرى .

بدون عبارة « لك » - في المركبات من كليتين - وفي نسخة بدون عبارة « من كليتين » -

وأما إذا كانت الكبرى جزئية ، لم - وفي نسخة « فلم » - ينفعك عكس الصغرى ؛ لأنها إذا عكست صارت جزئية .

فإذا قرنت به - وفي نسخة « بها » - الأخرى ، كان الاقتران من جزئتين ، فلم ينفع ، بل يجرب أن تعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت .

(٣) واعلم أن العبرة في الحجة المنحظة هي - وفي نسخة « وهي » وفي أخرى « وفي » - التي تتبع في الشكل الأول منها - وفي نسخة « فيها » - على قياس ما أوردناه ، إنما هي الكبرى - وفي نسخة بزيادة

فلما كانت الكبرى كليلة في هذا الشكل ، وعكست الصغرى ، ارتد الاقتران إلى الأول .

ولو أن الشيخ قال : (فاجعل هذا معياراً ، فيها كانت كبيرة كليلة) لكان أصوب من قوله : (في المركبات من كليتين)

واما إذا كانت الكبرى جزئية . فلا يفيد عكس الصغرى ، لأنها تعكس جزئية ، ولا قياس عن جزئتين ، بل ينبغي أن تعكس الكبرى وتجعلها صغرى ، حتى يرتد إلى الأول ، ثم تعكس النتيجة .

مثاله : كل (ب) (ج)

وبعض (ب) (١)

فبعض (ج) (١)

لأن الكبرى تعكس إلى بعض (١) (ب)

ويتتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الأول .

بعض (١) (ج) .

ويعكس إلى بعض (ج) (١) .

قوله :

(٣) أقول : جهات المقدمات قد تبقى في نتائجها كما هي ، وقد لا تبقى . والباقي قد تكون بالاتفاق ، وقد لا تكون .

ما يلي: « لأن الصغرى لما أوجبت نتيجة مثل نفسها في الجهة ، إلا فيما يخالف ذلك في الشكل الأول ، لم يجب أن يكون عكسها مثلها ، على ما علمت .

فلم يتبيّن من ذلك أن النتيجة مثل الصغرى .
ويتبّين من طريق الافتراض أن النتيجة مثل الكبّرى » –
أما فيما يتبيّن – وفي نسخة « يبيّن » – بعكس صغراء ، فذلك ظاهر
وأما فيما يتبيّن بعكس الكبّرى ، فيتبّين ذلك بالافتراض ، بأن تفرض
– وفي نسخة « تفترض » – بعض [ب] الذي هو [ا] حتى يكون [د]
فيكون :

وما بالاتفاق ، كما في نتائج الاقتران من ممكنته ومطلقة عامتين في الشكل الأول ،
فإنها إنما توافق الصغرى ، لاتكون الصغرى ممكنة عامة ، فإنها لو كانت ممكنة خاصة
ل كانت النتيجة أيضاً عامة ، بل بالاتفاق .

وما ليس بالاتفاق ، كما في نتائج الاقتران من مطلقة .
وضروريه أيضاً في ذلك الشكل ، فإنها إنما توافق الكبّرى ، لا بالاتفاق ، بل لأن
الكبّرى موجهة بذلك الجهة ، والجهة المنحوظة هي الباقيه ، لا بالاتفاق .
ومعنىه : أن الاعتبار في الجهة المنحوظة ، وهي الجهات التي تتبع في الشكل الأول ،
ان تكون تابعة لكبراء .

فإنه في اقترانات هذا الشكل ، على قياس ما أوردهناه هناك ، إنما يكون الكبّرى :
أما فيما تبيّن بعكس صغراء ظاهر .
وإما فيما تبيّن نفس الإنتاج بعكس الكبّرى ، فلا يمكن بيان جهة النتيجة : لأنه إنما
يتم بعكس النتيجة . والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة .
فيبيّن ذلك بالافتراض . أى بين أن النتيجة كالكبّرى بالافتراض ، وذلك لا يكون مما
يُنتَج إلا في ضرب واحد هو قولنا :

كل (ب) (ج)
وبعض (ب) (ا)

كل [د] [ا] .

فنقول حينئذ :

كل [د] [ب]

وكل [ب] [ج]

فكل [د] [ج]

ويقرن – وفي نسخة « ويقرن » إليه –

وكل [د] [ا]

فيتتج بعض [ج] [ا] – وفي نسخة بدون عبارة « فيتتج بعض

[ج] [ا] » –

والجهة ما توجبه جهة قولنا :

كل [د] [ا]

الذى هو جهة :

بعض [ب] [ا] .

وذلك بأن نعين البعض من (ب) الذى هو بالفرض ونسميه (د) ، فيحصل منه

قضيتان :

إحداهما : كل (د) (ب)

والثانية : كل (د) (ا)

وال الأولى : تشتمل على اسمين متادفين ، كما ذكرنا .

والثانية : هي الكبرى بعينها .

وجهتها تلك الجهة ، إلا أنها صارت كلية .

ثم تضيف الأولى إلى صغرى القياس ، فيتتج على هيئة الشكل الأول :

كل (د) (ج)

وتكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها .

ثم تضيف هذه النتيجة إلى القضية الثانية ، ليحصل الضرب الأول من هذا الشكل

وتنتج تابعة للكبرى .

قوله :

(٤) والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى ؛ فإنهم يحسبون أن الصغرى تصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم - وفي نسخة « لجهة ما لم » - تتعكس ف تكون - وفي نسخة بدون عبارة « ف تكون » - الجهة بعد العكس جهة الأصل .

ولأنما يغلطون بسبب أنهم يحسبون أن العكس يحفظ الجهات وأنت قد علمت - وفي نسخة « قد تعلم » - خطأهم .

(٥) وقد بي ما لا يتبيّن - وفي نسخة « يبين » - بالعكس ، وذلك حيث تكون الكبرى جزئية سالبة فإنها لا تعكس ، وصغرها تعكس جزئية .

(٤) أقول : الظاهرون من المنطقين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين ، تابعة للأشرف منها ، وذلك بعكس الأنس^(١) ، والرد إلى الشكل الأول . ثم لأن وقع الاحتياج إلى عكس النتيجة ، عكسوها ؛ فكانوا يرون أن العكس يحفظ الجهة

وإن كانت إحدى المقدمتين سالبة ، جعلوا النتيجة تابعة لها ؛ لأن السالبة لا تكون في الأول إلا الكبرى .

وإن كانت الكبرى جزئية ، كما في هذا الضرب الذى يتكلم فيه ، جعلوها تابعة للصغرى ؛ لأن الجزئية لا تصير كبرى الأول ؛ وذلك لاعتقادهم أن الجهة فى الشكل الأول تابعة للكبرى .

والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بأن هذا البيان يحتاج إلى عكس النتيجة ، والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بناه .

قوله :

(٥) قد تبين خمسة ضروب من الستة المذكورة ، بالعكس ، وقلب المقدمات . وبقي ضرب واحد ، وهو الذى : صغراه موجبة كلية .

(١) يمكن أن تقرأ الكلمة في الأصل [الآخر] أو [الأنس] .

فلا يقرن منها – وفي نسخة بدون عبارة « منها » – قياس ، بل إنما تبين – وفي نسخة « يتبيّن » – بطريق الخلف ، أو طريق – وفي نسخة بدون الكلمة « طريق » – الافتراض .

أما طريق – وفي نسخة « أما بطريق » – الخلف فبأن – وفي نسخة « فأن » – نقول : 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 – وفي نسخة « فأن » – نقول :

ليكن ذلك – وفي نسخة بدون الكلمة « ذلك » – البعض الذي هو [ب] وليس [ا] – وفي نسخة « البعض من [ب] الذي ليس [ا] » – هو [د] فيكون لا شيء من [د] [ا]

ثم تم أنْت من نفسك – وفي نسخة بزيادة « ولا يتبيّن تساوى حكم الإيجاب والسلب ، والله أعلم بالصواب » –

واعتبر في الجهات ما توجّبه الكبّرى أيضاً .

وكبراه سالبة جزئية .

وهو لا يمكن أن يبيّن بذلك : لأن الصغرى تتعكس جزئية ، فيصير الافتراض من جزئيتين .

والكبّرى لاتتعكس ،

في ينبغي أن يبيّن بالخلف ، أو بالافتراض .

أما الخلف فكما ذكره . وقد يمكن أن تبيّن به سائر الضروب أيضاً ، وهو بافتراض

- (٦) فتكون قرائنه إذن - وفي نسخة بدون كلمة «إذن» - ستة :
- ١ - من كليتين موجبتين - وفي نسخة «ا - من كليتين ب من موجبتين »
 - ٢ - من موجبتين ، والصغرى جزئية .
 - ٣ - من موجبتين والكبرى جزئية .
 - ٤ - وفي نسخة بدون «د» وزيادة «واو» قبل «من» - من كليتين والكبرى سالبة .
 - ٥ - وفي نسخة بدون «ه» - من جزئية موجبة صغرى ، وسالبة كلية كبرى .
 - ٦ - من كلية موجبة صغرى - وفي نسخة بدون كلمة «صغرى» - وجزئية سالبة كبرى .
- وهذه تورد خامسة - وفي نسخة » خمسة ، والله أعلم بالصواب »*

الصغرى بنتيجة أبداً ، ليتخرج ما يضاد أو ينافق الكبرى ، فيظهر الخلف .
الافتراض هو الذي ذكر بعضه ، وأحال باقية على ما مضى
واعتبار الجهة بالكبرى كما مر .

(٦) أقول : لما فرغ من بيان أحكام هذا الشكل ، عذر وربه .
والترتيب الذي ذكره بحسب تقديم الإيجاب على السلب ، وليس مشهور ،
ومن يعتبر تقديم الكلية أيضاً على الجزئية ، يجعل ثانى الضروب ، ما جعله الشيخ
رابعها ، وهو الأشهر .

وأعلم أن هذا الشكل لا يخالف الشكل الأول إلا في حكمين :
أحد هما : أن الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الوجودية ، هنا ؛ فإذا
نقول :

كل كاتب بالضرورة إنسان .
وكل كاتب يقطن لا دائمًا ، بل ما دام كاتباً .
والثاني : أن العرفيتين لاتتجان عرفية ، بل مطلقة وصفية ، كما نقول :

كل كاتب يقظان ومبادر القلم ما دام كاتباً .

ولا نقول :

بعض اليقظان يباشر القلم ما دام يقظاناً ، بل في بعض أوقات يقظته .

وقد أتينا على بيان اشتمل عليه الكتاب من أحكام الخلطات في الأشكال الثلاثة ، وأضفنا إليها ما أمكن أن يضاف إليها ، مما ليس فيه .

ولم نتعرض للشكل الرابع ، لأنه ليس بذكر في الكتاب .

والاستقصاء التام في هذه المباحث يستدعي كلاماً أبسط من هذا ، وهو يليق بموضع لا يلترم فيه مشابعة كلام آخر .

النَّهْجُ الثَّامِنُ
فِي الْقِيَاسَاتِ الشَّرْطِيَّةِ
وَفِي تَوَابِعِ الْقِيَاسِ

الفصل الأول

إشارة

إلى اقتراحات الشرطيات - وفي نسخة «إلى الاقتراحات الشرطية» -

(١) إننا سنذكر بعض هذه ، ونخلل عما ليس قريباً من الطبع منها ، بعد استيفائنا جميع ذلك في [كتاب الشفاء] وغيره .

(١) أقول : سائر الاقتراحات إما أن تكون مؤلفة :

من المتصلات أو من المنفصلات أو منها معاً ، أو من المتصلات والمحمليات والشيخ لما اقتصر في هذا الكتاب على إيراد البعض مما هو قريب من الطبع ، لم يورد المؤلفة من المفصلات ، ومن المفصلات والمنفصلات ؛ لأن جميعها بعيدة عن الطبع .
وابتدأ بالمؤلفة من المتصلات .

فنتقول ، قبل الشروع في ذلك : المتصلات كما قلنا :

ولاما اتفاقية .

إما لزومية

واللزومية :

ولاما بحسب اللفظ والوضع .

إما في نفس الأمر وبحسب الطبع

والأول : كقولنا :

إن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود .

والثاني : كقولنا :

إن كان الاثنين فرداً ، فهو عدد .

فإن هذه القضية :

ليست بحقة ، من حيث اشتراطها على وضع كاذب ،
وهي حقة من حيث لزوم اللفظ بحسب ذلك الوضع .

والتناقض فيها إنما يكون :

بحسب الاختلاف في الكلم والكيف ، كما في الحالات .
وبحسب اعتبار أحواطها في الزروم والاتفاق .

فالاستصحابية الشاملة للزروم الصادق والاتفاق ، تناقض إذا تختلفت فيما ،
وذلك لأن الكلية الموجبة منها تفيد الصاحبة الدائمة^(١) ،
والكلية السالبة تفيد عدم الصاحبة على الدوام .

والجزئية تفيد الصاحبة أو عدمها ، في وقت من الأوقات .

وتصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف ، فالاستصحابية الجزئية الإيجابية تصدق مع
عدم المصاحبتين :

الدائمة

واللادائمة .

وهي مناقضة للسلبية الكلية .

والاستصحابية الجزئية السالبة تصدق مع عدم المصاحبتين الدائمة واللادائمة — وفي
نسخة « الدائم واللادائم » — وهي مناقضة للإيجابية الكلية .

وأما الزرورية فينافيها الاحتمالية الخالفة الشاملة للزروم المخالف ، وإمكان عدم
الطرفين ؛ لأن الزروم هنها يشبه الضرورة في الحالات .

(١) من أول قوله (الدائمة — إلى قوله : أو عدمها) زاده المصححون على الهامش ، وكان الصلب بدون هذه الإضافة هكذا [لأن الكلية الموجبة منها تفيد الصاحبة وعدمها] في وقت من الأوقات فإذا خال للزيادة التي في الهامش على ما جاء في الصلب ، يجعل العبارة هكذا (تفيد الصاحبة الدائمة

والكلية السالبة تفيد عدم الصاحبة على الدوام
والجزئية تفيد الصاحبة أو عدمها ، و عدمها في وقت من الأوقات)

فكلمة (عدمها) مكررة .

ويبدو لي أن المصحح زادها سهوأ في عبارته ، ظنناً منه أنها لم ترد في الصلب .

فالاحتمال — وفي نسخة « والاحتمال » — يشبه الإمكان الأعم ،
وهي سالبة اللزوم .
لا لازمة السلب .

وتسمى : (السالبة الزرومية)
وأما الاتفاقية المضدية ، فينافقها ما يكون :
إما الزرومية الموافقة .

أو الاستصباحة^(١) المخالفة على الوجه المذكور فيها من .
وهي سالبة الاتفاق ، وتسمى بالسالبة الاتفاقية .
وأما الاتفاقية المضدية ، فينافقها ما يكون :
إما الزرومية الموافقة .

أو الاستصباحة المخالفة ، سالبة اللزوم ، لا لازمة السلب . وتسمى السالبة الزرومية .
وأما العكس فيها :

فالزرومية السالبة الكلية تتعكس كنفسها ، على قياس للضرورات^(٢) ؛ لأنه لو جاز
استلزم تاليه بقدمه في حال ، يمكن انفصال مقدمه عن تاليه في تلك الحال ، وانهدام حكم
الأصل ،

والاتفاقية السالبة الكلية لا تتعكس ، إذا اشترط فيه صدق المقدم ، كما في الموجبة ؛
وذلك لأننا نقول :

ليس أبلة إذا كان البياض مفرقاً للبصر ، فالآضداد مجتمعة ،
ولا يمكن أن يقال :

ليس أبلة إذا كانت الآضداد مجتمعة ، فالبياض كذا ، لأن وضع المقدم
يمتنع .

ويتعكس إذا لم يشرط ذلك فيه ، وتقاس الاستصباحية عليها ،
وأما الموجبات : فجميعها تعكس جزئية استصباحية ، وإلا لصدق الكلية

(١) لعلها (الاستصباحية)

(٢) لعلها (الضروريات)

(٢) ونقول : إن المتصلات قد تتالف منها أشكال ثلاثة كأشكال الحمليات ، وتشترك - وفي نسخة « تشرك » - في تالي - وفي نسخة

الالتبسة ، وتتعكس كنفسها على الوجه المذكور ، فيكون العكس :
إما مضاداً

أو مناقضاً للأصل .
فيلزم الخلف .

والسوالب الجزئية لاتتعكس ؛ لأننا نقول :

قد لا يكون إذا كان زيد يحرك يده ، فهو كاتب .

ولا يمكن أن يقال :

قد لا يمكن أن يكون إذا كان زيد كاتباً فهو يحرك يده .

وأما المنفصلات فقد تتناقض ، بشرط الاختلاف في الكيف والكم ، وارتفاع العناد
في نمائتها أي عناد كان .

ولا مدخل للعكس فيها ؛ لأن أجزاءها ربما تكون أكثر من اثنين ، ولأنها لا تتميز
بالطبع .

فهذا ما أردنا تقادمه ، وهو بيان ما أشار إليه الشيخ في (النهج الثالث) بقوله :
(يجب عليك أن تجري أمر المتصل والمنفصل في الحصر والإهمال والتناقض والعكس ،
مجرى الحمليات)

ونرجع إلى الشرح .

قوله :

(٢) مثال الشكل الأول :

كلما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)

وكلما كان (ج) (د) فـ (هـ) (زـ)

يترتب كلما كان (أ) (ب) فـ (هـ) (زـ)

ومثال الشكل الثاني :

كلما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)

« تال » - أو مقدم ، وتفرق - وفي نسخة « وتفرق » - في تال - وفي نسخة « بتال » - - أو مقدم .

كما كانت في الحمليات تشرك في موضوع أو محمول ، وتفرق - وفي نسخة « وتفرق » - في موضوع - وفي نسخة « بموضوع » - أو محمول .
والأحكام تلك الأحكام .

وليس ألبنة إذا كان (ج) (د) ف (ه) (ز)

يَنْتَجَ : فليس ألبنة إذا كان (ا) (ب) ف (ه) (ز)

وبَيْنَ إِمَّا :

بالعكس

أو بالخلاف

على ما تقدم

وبيَّنَ الضرب الأخير منه بالأفراض ، وهو أن يعين الحال^(١) الذي يكون فيها

(ا) (ب)

وليس (ج) (د) .

وليكن هو عند ما يكون .

(ج) (د)

فيحصل منه قضيَّان :

إحداهما : ليس ألبنة إذا كان (ج) (ا) ف (ج) (د)

والثانية : قد يكون إذا كان (ج) (د) ف (ا) (ب)

وتتألف القياسات المذكورات منها على حسب ما مر .

ومثال الشكل الثالث :

كلما كان (ج) (د) ف (ا) (ب) .

وكلما كان (ج) (د) ف (ه) (ز)

فقد يكون إذا كان (ا) (ب) ف (ه) (ز)

(١) في الأصل (يعين الحال) .

(٣) وقد تقع الشركة بين حملية ومنفصلة ، مثل قوله :
الاثنان عدد . .

وكل عدد – وفي نسخة بدون عبارة « وكل عدد » – إما زوج وإما فرد .
واستخراج الأحكام في هذا مما سلف سهل .

وكذلك قد تشرك منفصلة ، مع حمليات ، مثل قوله في – وفي
نسخة بدون كلمة « في » – هذا المعنى ، وليكن – وفي نسخة « ولكن » – :

والبيان بالعكس ، والخلف ، والافتراض ، شبيه ما تقدم .
وغير الزوجيات في الأكثر ، فلا^(١) يقع في التأليف ، لأنها لتنفيذ
بالاقتران علمًا مكتسباً .

والزوجيات اللغوية لاستعمال إلا في الإلزامات الجدلية ، أو الخلف ، كما يقال على
من زعم أن الاثنين فرد .

كلما كان الاثنين فرداً ، فهو عدد .

وكلما كان الاثنين عدداً ، فهو زوج .

وكلما كان الاثنين فرداً ، فهو زوج .

فلنها لتنفيذ سوى الإلزام ، أو النقض .

واعتراض : على القول بانتاج هذا الصنف ، يجوز عدم اجتماع مقدم الصغرى ،
وملازمة الكبرى ، على تقدير واحد ، كما في المثال .

وأجيب عنه : بأن اجتماعهما على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات

(٣) هذا التأليف إن لم تكن الشركة فيه للحملية ، مع جميع أجزاء المنفصلة : فلا

يكون قريباً من الطبع ،

وإذا كان كذلك ، فالحملية

قد تقع صغرى .

وقد تقع كبرى .

والأول : إن كان على هيئة الشكل الأول : فيبني أن تكون :

(١) لعلها (لا يقع) .

ـ [ا] إما أن يكون [ب] وإما أن يكون [ج] وإما أن يكون [د].
 وكل [ب] و [ج] و [د] فهو ـ وفي نسخة « هو » ـ [ه].
 فكل [ا] هو ـ وفي نسخة « فهو [ه] ـ وفي نسخة بدون عبارة
 « فكل [ا] [ه] ـ واستخراج الأحكام في هذا أيضاً مما سلف سهل .

الحملية موجبة ، والمنفصلة موجبة كلية غير مانعة لجمع فقط كلية الأجزاء
 ويكون المنتج أربعة ضروب .

مثال الأول : كل (ا) (ب)

و دائماً كل (ب) (ا) إما (ج) وإما (د)

يتبع منفصلة كلية موجبة الأجزاء . وهي دائماً كل (ا) إما (ج) وإما (د) ومثال
 الثاني كل (ا) (ب) ولا شيء من (ب) (ا) إما (ج) وإما (د) يتبع منفصلة كلية
 سالبة الأجزاء كليتها .

وعليه يقاس الضربان الباقيان .

وإن كان على هيئة الشكل الثاني : فينبعى أن تكون المنفصلة كلية موجبة ، أجزاؤها
 كلية مخالفة الكيف الصغرى .

ويتبع منفصلة موجبة سالبة الأجزاء ، كقولنا في :

الضرب الأول : كل (ج) (ب)

و دائماً إما لا شيء من (ا) (ب)

وإما لا شيء من (ج) (ب)

ف دائماً إما لا شيء من (ج) (د)

وإما لا شيء من (د) (ا)

والضرب الثاني : لا شيء من (ج) (ب)

و دائماً إما كل (ا) (ب)

وإما كل (ج) (ب)

ف دائماً إما لا شيء من (ب) (ا)

وعلى هذا القياس .

وأما على هيئة الشكل الثالث :

فعلى قياسهما كقولنا :

كل (أ) (ب)

ودائماً كل (أ) إما (ج) وإما (د)

فيتخرج بعض (ب) إما (ج) وإما (د)

وأما إذا كانت العملية كبيرة ، ينبغي أن يكون عددها عدد أجزاء الانفصال .

ويحيى إما أن تكون مشتركة في المحمول ، أولاً تكون .

فإن كانت ، وكانت أجزاء المنفصلة ، مشتركة في الموضوع ، فهي تنتهي في الشكلين الأوليين حملية ، ويكون التأليف في قوة التأليف من العمليات ، وينعقد على هيئة الأشكال الثلاثة .

مثال الضرب الأول من الشكل الأول :

كل (أ) إما (ب) وإما (ج)

وكل (ب) وكل (ج) (د)

فكل (أ) (د) .

ومثال الضرب الثاني :

كل (أ) إما (ب) وإما (ج)

ولا شيء من (ب) ولا شيء من (ج) (د)

فلا شيء من (أ) (د)

وهذا هو الاستقراء التام المسمى بالقياس المقسم .

ومثال الضرب الأول ، من الشكل الثاني :

كل (أ) إما (ب) وإما (ج)

ولا شيء من (د) (ب)

فلا شيء من (أ) (د)

والشكل الثالث : بعيد عن الطبع لا ينبع مثل ذلك

(٤) وقد تقرن الشرطية المتصلة مع الحملية .
 وأقرب ما يكون من ذلك إلى الطبع ، أن تكون الحملية تشارك تالي
 المتصلة الموجبة ، على أحد أنحاء شركة الحمليات .
 فتكون النتيجة متصلة ، مقدمها ذلك المقدم بعينه .
 وتاليها نتيجة التأليف من التالي الذي كان مقتربنا بالحملية .
 مثاله : أنه إن كان [ا] [ب] - وفي نسخة بدون (ب) -

وأما إن لم تكن الحمليات مشتركة في المحمول ، فقد تنتج منفصلة غير حقيقة ،
 كقولنا :

دائماً كل (ا) إما (ب) وإما (ج)
 وكل (ب) (د)
 وكل (ج) (ه)
 فدائماً إما (د) وإما (ه)

وبيان هذه المباحث بالاستقصاء يستدعي كلاماً أبسط .
 قوله :

(٤) الحملية في هذه الاقرارات ، إما أن تقع :
 صغرى .
 أو كبرى .

وعلى التقديرتين ، تشارك المتصلة إما :
 في مقدمتها
 أو تاليها .
 وهذه اقرارات أربعة .

اثنان منها قريبان للطبع :
 الأول : ما أورده الشيخ .

وهو أن تكون الحملية كبرى ، ومشاركتها للمتصلة في التالي ، والمتصلة موجبة
 وتنتج متصلة ، مقدمها ذلك المقدم بعينه ، وتاليها النتيجة التي تكون من اقراران

فكل [ج] [د]؛ وكل [ه] [د] - وفي نسخة «فكل [ج] [ه]
وكل [ه] [د]» وفي أخرى فكل «[ج] [ه] وكل [د] [ه]» -.
يلزم منه أن يكون - وفي نسخة «أنه» -.
إذا كان [ا] [ب] .

فكل [ج] [ه] .

- وفي نسخة بزيادة ما يلي «فهذه النتيجة مؤلفة من مقدم المتصلة
ومحمول الحملية .

ومثاله : إن كان هذا المقبل إنسانا ، فهو منتصب القامة .
وكل منتصب القامة ضحاك .
ينتج : إن كان هذا المقبل إنسانا فهو ضحاك » -.
وعليك أن تعدد سائر الأقسام بما علمته - وفي نسخة «من نفسك على
ما علمته » - .

التالي ، لو فرض منفرداً بالحملية .

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 :

فإن كان (ا) (ب) فكل (ج) (د) ولا شيء من (ه) (د) فإن كان (ا)
(ب) فلا شيء من (ج) (ه)
وعلى هذا القياس .

ولما أورد الشيخ هذا الاقتران ، لأن قياس الخلف ينحل إليه على ما سيأتي .
والاقتران الثاني : أن تكون الحملية صغرى ، والاشتراك أيضاً في التالي ، والمتصلة
موجبة ، كقولنا :

(٥) وقد يقع مثل هذا التأليف بين - وفي نسخة « من » - متصلتين تشارك إحداهما تالي الأخرى - وفي نسخة « بالأخرى » - إذا كان ذلك التالى متصلة أيضاً .

كل (ج) (ب)

ولأن كان (هـ) (ز) فكل (ب) (ا)
يتبع إن كان (هـ) (ز) فكل (ج) (ا)
وباق الاقترانات بعيد عن الطبيع .
قوله :

(٥) التأليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات المؤلفة من الحميليات .
أما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد تتقارن بحسب التأليف
وهذا النوع الذى أشار إليه الشيخ من ذلك القبيل ، وهو يكون من اقتران
متصلتين :

أولهما : وهى الصغرى مؤلفة من قضيتيين :

إحداهما : وهى التالى متصلة

والقضية الأخرى : وهى الكبرى متصلة من حميليتين ،
ويتتجان متصلة ، كالصغرى .

مثاله : إن كان (ا) (ب) فكلما كان (ج) (د) فـ (هـ) (ز)
وكلما كان (هـ) (ز) فـ (ج) (ط)
ولأن كان (ا) (ب)
فكلما كان (ج) (د) فـ (ج) (ط)

وهذا الاقتران أيضاً يقع على أربعة أنواع ، كالذى يشابه مما مر ، ويكون على
قياسه .

ولأنما أورد الشيخ هذا الصنف ؛ لأن الخلف فى المتصلات ، الذى بين به
الاقترانات المتصلة إنما ينحل إليه .

ويكون قياسه – وفي نسخة «قياسية» – هذا القياس .
وأما تتميم القول في الاقرانيات – وفي نسخة «الاقرانيات» –
الشرطية فلا يليق بالختارات – وفي نسخة «الختارات» وفي أخرى
«بها اختصار» –

الفصل الثاني
إشارة
إلى قياس المساواة

(١) إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء تسقط ويبني القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قوله :

- (ج) مساوٍ لـ (ب)
- و (ب) مساوٍ لـ (أ)
- ف (ج) مساوٍ لـ (أ)

فقد أسقط منه أن مساوى - وفي نسخة «مساو» - المساوى مساوى .
وعدل بالقياس عن وجهه ، من وجوب الشركة في جميع الأوسط
إلى وقوع شركة في بعضه .

(١) هذا قياس له أشباه كثيرة ، كما يشتمل على المماثلة والتشابه وغيرهما ، وكقولنا :

- الإنسان من النطفة .
- والنطفة من العناصر .
- فالإنسان من العناصر .
- وكذلك الشيء في الشيء
- والشيء على الشيء
- وما يجري مجراهما ،

وهو عسر الانحلال إلى الحدود المترتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة^(١) .

(١) يلاحظ أنه من بداية شرح هذه الفقرة حتى قوله (لهذه النتيجة) قد ذكره بعض النسخ ضمن المتن على أنه منه ، وذكره بعضهم الآخر على أنه في الشرح .

— وفي نسخة بزيادة ما يلى وقد اعتبرته بعض النسخ من الشرح « هذا قياس له أشباه ، كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما . وَكَوْلَنَا :

الإِنْسَانُ مِنَ النَّطْفَةِ
وَالنَّطْفَةُ مِنَ الْعَنَاقِرِ .
فَالإِنْسَانُ مِنَ الْعَنَاقِرِ .

وذلك لأن الجزء من محمول الصغرى ، جعل موضوعاً في الكبرى ، فال الأوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه إلى وقوع الشركة في بعض الأوسط . ولذلك استحق لأن يسمى : (اسم) و يجعل تحليله قانوناً يرجع إليه في أمثاله ، وهو يمكن أن يعد في القياسات المفردة . ويمكن أن يعد في المركبة .

وبيانه : أن قولنا :
(أ) مساوا لـ (ب)

قضية ، موضوعها (أ) ومحمولها مساوا لـ (ب)
ولما كان مساوياً^(١) لـ (ج) محولاً على (ب) في القضية الأخرى ، أمكن أن يقام مقامه ، كما ذكرناه في (النهج السابع).

ويحيثذ يصير قولنا :

مساو لمساو لـ (ج)

بدلاً عن قولنا :

مساو لـ (ب) وفي حكمه .

فإن جعلنا وقوعهما في القضية كاسمين متزادفين ، كان قولنا :

(أ) مساوا لـ (ب)

وقولنا :

(أ) مساوا لمساو لـ (ج) في القوة

قضية واحدة .

_____ (أ) في الأصل (مساوا) .

و كذلك :

الشيء في الشيء

والشيء على الشيء

وما يجري بحراهما ، وهو عسر الانحلال إلى الحدود المرتبة في
القياس المنتج لهذه النتيجة » —

ونضيف إلى الثانية التي هي في قوة الأولى قولنا :

مساوي المساوى $(A = B = C)$.

فيتضح أن $(A = B = C)$

ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفرداً .

وأما إن جعلناها اسمين متباينين :

أحددهما : محمول على الآخر ، حتى لا تكون القضيتان المذكورتان في القوة قضية واحدة ، فالمتألف من قولنا :

$(A = B = C)$

والمساوي $(A = B = C)$ مساو لمساوي $(A = B = C)$ ، لأن $(B = C)$ مساو $(A = B = C)$ يتبعه $(A = B = C)$ مساو $(A = B = C)$

ثم نضيف لها الكبرى المذكورة ، وهي قولنا :

مساوي المساوى $(A = B = C)$ مساو $(A = B = C)$

يتبين أن $(A = B = C)$ مساو $(A = B = C)$.

وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من قياسين .
فإذا كان قولنا :

$(B = C)$ مساو $(A = B = C)$

على التقدير الأول ، في قوة صغرى القياس .

وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الأول بعينها .

وقولنا :

و $(B = C)$ مساو $(A = B = C)$

ليس بجزء القياس ، بل هو بيان حكم ما للباء الذي هو جزء من أحد حدود القياس ، وبه يتم القياس .
وبالجملة : فقولنا :
ومساو المساوى مساو .
هو كبرى محدوفة .
ولأنما أورده الشيخ قبل الأقىسة الاستثنائية ليعلم أنه غير متعلق بها ، بسيطة كانت أو مركبة .

فإنه إما مفرد اقتراضي
أو مركب من اقتراضيين .
وتحليل القياس وتركيبيه من توابع القياس .

الفصل الثالث

إشارة

إلى القياسات الشرطية الاستثنائية*

(١) القياسات الشرطية - وفي نسخة بدون كلمة « الشرطية » - الاستثنائية : إما أن توضع فيها متصلة ، ويستثنى : إما عين مقدمها ، فينتبع عين التالي .
مثلاً أن تقول : - وفي نسخة بدون عبارة « أن تقول » - إنه : إن كانت الشمس طالعة ، فالكوناكب خفية .

* لما كانت الاستثنائية هي ما يكون أحد طرق النتيجة مذكوراً فيها ، ولم يجز أن يكون مقدمة بعاتها ، ولا حالات يكون جزءاً من مقدمة .
والمقدمة التي يكون جزءها قضية ، فهي شرطية ، فتكون إحدى مقدمي هذا القياس شرطية .

وتكون الأخرى مشتملة على وضع ما يقتضى وضع الجزء الذي منه النتيجة ، أو رفعه مجردأ عن الشرط ، ف تكون هي الجزء الآخر ، وهي قضية أخرى مقرونة بأداة الاستثناء متكررة
تارة ، حال كونها جزءاً من الشرطية .
وتارة حال كونها مستثناء .

وهي بمثابة الأوسط المتكرر في الاقرانيات ؛ لأن الباقي بعد حذفه هو الذي عنه النتيجة .

فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثناء
قوله :

(١) أقول : المتصلة التي تقع في الاستثنائية ، لا تكون إلا لزومية ،

لكن الشمس طالعة ، فالكواكب خفية – وفي نسخة بدون عبارة « لكن الشمس طالعة ، فالكواكب خفية » – أو نقىض تاليها ، فينتج نقىض المقدم .

مثل أن تقول :

ولكن الكواكب ليست بخفية .
فينتج : فالشمس ليست بطالعة .
ولا ينتج غير ذلك .

والتي وضعها الشيخ موجبة ، وهي تنتج :
باستثناء عين مقدمها عين تاليها .

وباستثناء نقىض تاليها نقىض مقدمها .
لأن وضع المزوم يوجب وضع اللازم
ورفع اللازم يوجب رفع المزوم .
ولا تنتج غير ذلك .

أى لا باستثناء عين التالى .
ولا باستثناء نقىض المقدم .

وذلك لأن التالى يتحمل أن يكون أعم من المقدم ، فلا يلزم من وضعه أو رفعه ما هو أخص منه ، شىء .

والسالبة ، كقولنا :

ليس أبلة إن كان زيد يكتب ، فيه ساكنة – وفي نسخة « ساكن » – .
ينتاج باستثناء عين المقدم ، وكل جزء نقىض الآخر ، كقولنا : لكنه يكتب فيه
ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ، ولا ينتج – باستثناء النقىض – شيئاً ؛
وذلك لكون هذه المتصلة فى قوة قولنا :

كلما كان زيد يكتب ، فليست يده بساكنة

والشيخ قد اقتصر بالموجبة ؛ لأن السالبة ترجع فى الحقيقة إلى الموجبة .

قوله :

(٢) أو يوضع فيها منفصلة حقيقة ، ويستثنى - وفي نسخة « فيستثنى » - أعين ما يتفق منها - وفي نسخة « فيها » - فيتتج نقىض ما سواها ، مثل :

إن هذا العدد إما تام ، وإما زائد ، وإما ناقص - وفي نسخة « إما تام ، أو ناقص ، وإما زائد » - لكنه تام .

فيتتج نقىض ما بقى .

أو يستثنى نقىض ما يتفق منها - وفي نسخة « فيها » - فيتتج عين ما بقى واحداً كان أو كثيراً .

مثل إنه ليس بتام ، فهو إما زائد ، وإما ناقص - وفي نسخة « أو ناقص » - حتى تستوف الاستثناءات ، فيبقى - وفي نسخة « فيبقى » وفي أخرى « حتى يبقى » - قسم واحد .

أو توضع منفصلة غير حقيقة :

(٢) أقول : المنفصلة الحقيقة تنتج .

بعين كل جزء ، نقىض الباقي ؛ لكونها مانعة الجمع .

وبنقىض كل جزء عين الباقي ؛ لكونها مانعة الخلو .

ونتيجة ذات الجزعين تكون حمليه .

ونتيجة ذات الأجزاء الكثيرة ، إذا حصلت باستثناء نقىض جزء واحد ، فهي تكون منفصلة ، من أعيان الباقيه من الأجزاء .

وإذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي :

إما أن تكون منفصلة ، من نقاطض الباقيه .

أو حمليات بعدها ، يشتمل كل واحد منها على رفع جزء واحد منها .

والمنفصلة غير الحقيقة :

إن كانت مانعة الجمع فقط ، فهي تنتج بالعين دون النقىض .

ولأن كانت مانعة الخلو فقط ، فهي تنتج بالنقىض دون العين

فإما أن تكون مانعة الخلو فقط ، فلا تنتج إلا استثناء النقيض لعين - وفي نسخة « عين » - الآخر ، مثل قوله :

إما أن يكون هذا - وفي نسخة « زيد » بدل « هذا » - في الماء ، وإما أن لا يغرق .

لكنه غرق . فهو في الماء .

لكنه ليس في الماء فهو لم - وفي نسخة « لا » - يغرق .

ومثل قوله :

إما أن لا يكون هذا حيواناً ، وإما أن لا يكون - وفي نسخة بإضافة الكلمة « هذا » - نباتاً .

لكنه حيوان ، فليس بنبات .

أو لكنه نبات ، فليس بحيوان .

وإما أن تكون المنفصلة من الجنس الذي الغرض منه - وفي نسخة « الغرض فيه » - وفي أخرى « الفرض فيه » - منع - وفي نسخة بدون الكلمة « منع » - الجمع فقط ، ويجوز أن ترتفع الأجزاء معاً .

وقد يسمونها الغير التامة الانفصال - وفي نسخة « الانفصالية » - أو العناد - وفي نسخة « والعناد » - فحينئذ إنما - وفي نسخة « لا يمكن أنها » - يتبع فيها - وفي نسخة « منها » - استثناء العين .

وتكون النتيجة - وفي نسخة بدون عبارة « وتكون النتيجة » - نقيض

وجميع ذلك ظاهر مما مر .

وهذه القياسات كاملة غنية عن البيان .

والمنفصلة السالبة لا تنتج أصلاً ؛ لاحتمال اشتتمالها على أجزاء غير متناسبة - وفي نسخة « متباعدة » بدل « غير متناسبة » - .

التالي — وفي نسخة «الباقي» — فقط — وفي نسخة بدون كلمة «فقط» —
 مثل قوله — وفي نسخة «قولنا» — :
 إما أن يكون هذا حيواناً ، وإما أن يكون شجراً .
 فجواب من قال : هذا حيوان شجر

الفصل الرابع
إشارة
إلى قياس الخلف

(١) قياس الخلف مركب من قياسين :
أحدهما : اقترانى .

والآخر : استثنائى .

مثاله : قولنا - وفي نسخة بدون عبارة « قولنا » -
إن لم يكن قولنا : ليس كل [ج] [ب] صادقاً، فقولنا : كل [ج]
[ب] صادق .

(١) أقول : المعلم الأول أورد (قياس الخلف) في القياسات الشرطية ، ولم يوجد
في التعليم الأول شرطية غير الاستثنائية ؛ ولذلك سماه عامّة المنطقين بالقياسات الشرطية
على الإطلاق .

وظنَّ الشيخ أن الاقترانيات الشرطية . كانت مذكورة في كتاب مفرد ، لم ينقل إلى
لغتنا ، احتمال مجرد . اقتضاه حسن ظنه بالمعلم الأول .

ولما أراد المتأخرُون تحليل هذا القياس ، ورده إلى الأقىسة المذكورة ، عسر ذلك
عليهم ، فاختلفوا فيه كل الاختلاف .

وما استقر عليه رأى الشيخ أنه مركب من قياسين :
أحدهما : اقترانى شرطى .

والآخر : استثنائى من متصلة .

أما الاقترانى فركب من متصلة وحملية ، يشار إليها في تاليها ، ويكون مقدم المتصلة
هو افرض المطلوب غير حق .

وكل [ب] [د] - وفي نسخة [ا] بدل « [د] » -
 على أنها مقدمة صادقة بيته - وفي نسخة بدون كلمة « صادقة » وفي
 أخرى بزيادة عبارة « منه » بعد الكلمة « بيته » - لاشك فيها - وفي نسخة
 بدون عبارة « لا شك فيها » -
 أو بينت بقياس فيتخرج منه :
 إن لم يكن قولنا: ليس كل [ج] [ب] صادقاً ، فكل [ج] [د]
 - وفي نسخة [ا] بدل « [د] » -
 ثم نأخذ هذه النتيجة ، ونستثنى نقىض الحال ، وهو تاليها ، فنقول :
 لكن ليس كل [ج] [د] - وفي نسخة [ا] بدل « [د] » -
 فيتخرج نقىض المقدم ، وهو أنه :
 ليس ليس قولنا : ليس - وفي نسخة بدون الكلمة « ليس » الأخيرة -
كل [ج] [ب] صادقاً ، بل هو صادق .

وتاليها ما يلزم من ذلك ، وهو :
 وضع نقىض المطلوب على أنه حق .
 والحملية هي مقدمة غير متنازعة ، تقرن بنقىض المطلوب على هيئة متوجة ،
 فيتتجان :

متصلة ، مقدمها المقدم المذكور ، وتاليها نتيجة الاقران المذكور .
 وهى مناقضة لحكم متفق - وفي نسخة « يتفق » - عليه .
 وأما الاستئناف ، فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس الأول ، ويستثنى فيه نقىض
 تاليها ، الذى كذبه الحكم المتفق عليه ، ليتخرج نقىض مقدمها ، الذى هو فرض المطلوب
 غير حق .

فتكون النتيجة كون المطلوب حقاً .
 وظاهر أنه يحتاج إلى مقدمتين مسلمتين :
 إحداهما : ما جعلت - وفي نسخة « جعل » - كبرى الاقراني .
 والثانية : هي - وفي نسخة « هو » - الحكم المتفق عليه . وقياس التللف يتالف من

نقيس المطلوب ، ومن هاتين المقدمتين ،
والفاظ الكتاب ظاهرة .

والمطلوب في المثال المورد فيه :

ليس كل (ج) (ب)
ونقيضه : كل (ج) (ب)
والمقدمة الأولى : وكل (ب) (د)

والثانية ، أعني الحكم المتفق عليه ليس كل (ج) (د) .

وقوله ، في النتيجة الأخيرة (وليس ليس قولنا : كل (ج) (ب) صادقاً ، بل هو
صادق)

أى ليس لم يكن قولنا: ليس كل (ج) (ب) الذى وضعناه أولاً صادقاً ، بل قولنا
ليس كل (ج) (ب)
الذى ادعيناه صادقاً ، صادق .

وهذا وجه صحيح لاشبهة فيه إلا أن رأى بعض المتأخرین ، لم يستقر عليه ؛ وذلك :
أما أولاً : فلأن المعلم الأول ، عد هذا القياس في الاستثنائيات .

وهذا التحليل يقتضي كونه مركباً من الاقراني والاستثنائي ، فكيف يعد فيها ما ليس
منها .

وثانياً : أن الاقرانيات - وفي نسخة « الاقرانيات » - الشرطية ، لو لم تكن مذكورة
في الكتاب ، فكيف ذكر المركب من غير ذكر أجزائه ؟ .

ثم إن الشيخ أفضل الدين محمد بن حسن المرق المعروف بالقاشى : رحمة الله ،
ذهب إلى أن هذا القياس هو قياس استثنائي ، من :
« متصلة ، مقدمتها نقيس المطلوب ، ويحتاج في بيان لزوم تاليها مقدمتها إلى حملية
مسلمة .

مثلاً المطلوب ليس كل (ج) (ب)
والحملية المسلمة هي : كل (ب) (د)

وقدم المتصلة هو : كل (ج) (ب)

فنقول : لما كان كل (ب) (د)

فإن كان كل (ج) (ب)

فكل (ج) (د)

وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المسلمة ، متيجاً لهذا التالى .

ثم يستثنى تقىض التالى بقولنا :

ولكن ليس كل (ج) (د)

فيتتج فليس كل (ج) (ب)

فهذا وجه تحليله .

والحاصل : أن الخلف هو إثبات المطلوب بـإبطال لازم تقىضه ، المستلزم لإبطال تقىضه المستلزم لإثباته .

وربما لا يحتاج فيه إلى تأليف قياس لبيان التالى ،

مثلاً : إذا كان المطلوب لاشيء من (ج) (ب) بالإطلاق العام ،

فكانـت المقدمة المسلمة هي كل (ب) (ا) لا دائمًا ، بل ما دام (ب)

فقلنا : لوم يكن المطلوب حقاً ، لكان تقىضه :

بعض (ج) (ب) دائمًا ، لكنه مما ينافق المقدمة المذكورة بالقوة ، فهو ليست بمحقـه ، فالمطلوب حق .

والخلف اسم للشـء الردىء والحال ، ولذلك سمـى القياس به ، وهذا التفسير أشبه بما يقال : إنه سمـى به ، لأنـه يأتي المطلوب من خلفـه ، أيـ من ورائه الذي هو تقـىضـه وهذا قد ذكرـه الشـيخ في مواضعـ آخر . وهو يقابل المستقيم .

فالقياس المستقيم يتوجه إلى إثبات المطلوب الأول بوجهـه ، ويتألف مما يناسب المطلوب . ويشترط فيه تسليم المقدمـات ، أو ما يحرـى بـجري التسلـيم .
والمطلوب فيه لا يكون مـرسـوعـاً أولاً .

والخلف لا يتوجه إلى إثبات المطلوب أولاً ، بل إلى إبطـال تقـىضـه . ويشتمـل على ما ينافق المطلوب ، ولا يـشـترـط فيه التـسـليم ، بل تكونـ المـقدمـات بـحيـث لو سـلمـت أـتـجـتـ .
ويـكونـ المـطلـوبـ فيها مـوسـوعـاً أولاً . ومنـه يـتـقـلـ إلى تقـىـضـه .

(٢) وأما أن القياس المستقيم الحتمي كيف يرجع إلى الخلف ؟
والخلف كيف يرجع - وفي نسخة «رجع» - إليه ؟
 فهو بحث آخر يلاحظ الحال مما ينعقد بين التالي وبين الجملية .

وعكس القياس يشبه الخلف ؛ لأنه أيضاً ينعقد من افتراض ما يقابل نتيجة قياس
بإحدى مقدمتيه ليتسع ما يقابل المقدمة الأخرى .
ويفارقه الخلف بأنه لا يتشرط فيه أن يكون بعقب قياس ، ولا أن يتسع ما يقابل
مقدمة قياس ، بل يمكن أن يبدأ به ، ويكون فيه إنتاج ما هو ظاهر الفساد .
ولا يستعمل فيه إلا المقابل بالمناقضة .

ويستعمل في العكس مقابلة للتضاد أيضاً .

والعكس لا يقع في العلوم إلا عند رد الخلف إلى المستقيم

والخلف في المطالب التي لم تتعين بعد لا يفيد تعين المطلوب ؛ لأنه مبني على نقىض
المطلوب ، وذلك يقتضى تعينه .

وربما يتفق في هذا الموضوع أن يوضع بدل المطلوب غيره ، مما يظن أنه هو ، ويبني
الخلف عليه .

فإن تم دل على أن ذلك الشيء الذي وضع ، صادق . ولم يدل على أنه هو المطلوب
نفسه ، أو شيء من لوازمه المترددة ، أو غير المترددة كما مر في إثبات جهات العكس
ونتائج القياسات المختلفة .

وهذا هو منشأ الشكوك التي تورد على قياس الخلف ، وهو العلة في كون الخلف
صحيحاً ، لإثبات ما هو أعم من المطلوب ، إذا كان المطلوب حقاً
وذلك مما لا يقدر فيه ، إذا عرف الحال .

قوله :

(٢) أما رد المستقيم الحتمي إلى الخلف ، فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات
غير البينة من الشكلين الآخرين ، ويكون بإضافة نقىض النتيجة المطلوب لإثباتها إلى
إحدى المقدمتين ، ولكن هي المشتملة على هيئتها أحد الشكلين الآخرين ، ليتسع ما
يقابل المقدمة الأخرى . ولتكن هي المتفق عليها : فتكون النتيجة محالة .

ولسنا نحتاج إليه الآن ، ومداره علىأخذ نقىض النتائج المحالة ، وتقرينه - وفي نسخة « وتقريريه » - مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها ، فينتج نقىض المقدم الحال على حاله .

ويبين أن ذلك الإنتاج ليس للمقدمة المسلمة الحقة ، ولا للتأليف المتبع بالذات ، فهى إذن من وضع نقىض النتائج .
فوضعها باطل . فالنتيجة حقة .

وأما رد الخلف إلى المستقيم فعل خلاف ذلك ، وهو أن يضاف نقىض النتائج المحالة ، إلى المقدمة الصادقة ، أعني القضية المتفق عليها ، أى القضية المسلمة ليتتبع المطلوب على هيئة أحد الأشكال .

مثال النتائج المحالة ، كانت في المثال المتقدم كل (ج) (د) وقد حصلت من إضافة نقىض المطلوب ، وهو كل (ج) (ب) إلى القضية المسلمة وهى كل (ب) (د) على هيئة الضرب الأول ، من الشكل الأول .

ونقىض الحال ليس كل (ج) (د) فإذا أضيف إلى المقدمة المسلمة الصادقة الأولى ، وهى كل (ب) (د) ، أنتج من الضرب الرابع ، من الشكل الثاني ، على الاستقامة .

ليس كل (ج) (ب)

وهو الذى كان المطلوب من الخلف .

ولا كانت النتائج المختلفة ، هي تالي المتصلة في الخلف . فرد الخلف إلى المستقيم يلاحظ الحال بما يعتقد بين التالي المذكور في أول القياسين الآذين حلتنا الخلف إليهما ، وبين الحملية المسلمة .

قوله (ولسنا نحتاج إليه الآن) أى لسنا نحتاج في بيان معرفة الخلف إلى معرفة كيفية ارتداد المستقيم إليه ، وارتداده إلى المستقيم .

واعلم أن المطلوب - إذا كان موجباً كلياً ، فالخلف لا يعتقد إليه إلا على هيئة قياس تكون إحدى مقدمتيه سالبة جزئية ، وهو رابع الثاني ، وخامس الثالثة . وإذا كان سالباً

كلياً فلا ينعقد إلا هيئة قياس تكون إحدى مقدمتيه موجبة جزئية ، وهو ثالث الأول ، ورابعه ، وثالث الثاني ، والثلاثة^(١) ضروب من الثالث ، وعليه فقس إذا كان المطلوب جزئياً .

وأما رد الخلف إلى المستقيم :

فإن كان الخلف على هيئة الشكل الأول ، وقع نقيس المطلوب في صغرى الخلف ، فقياس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني ، وإلا فعل هيئة الشكل الثالث .
ويقع نقيس النتيجة الحالة في مثل تلك المقلمة أيضاً ، صغرى كانت أو كبرى .
وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثاني ، وقع نقيس المطلوب في الصغرى ، فالرد يكون على هيئة الشكل الثالث ، ويقع نقيس المطلوب في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني وإلا فعل هيئة الشكل الأول .

ويقع نقيس النتيجة الحالة أبداً في الكبرى ، وتبين جميع ذلك بالامتحان .

(١) كلمة (الثلاثة) غير بينة بياناً تاماً في الأصل .

النحو التاسع

وفيه^(١) بيان قليل للعلوم^(٢) البرهانية

الفصل الأول

إشارة

إلى أصناف القياسات^(٣) من جهة مoadها وإيقاعها للتصديق^(٤)

(١) القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها ، إن – وفي نسخة بدون كلمة «إن» – كانت ضرورية ليستنتاج – وفي نسخة «يستنتاج» وفي أخرى «فيتخرج» – منها الضروري على نحو ضرورتها – وفي نسخة «ضروريتها» – .

(١) أقول : لما فرع عن بيان الأحوال الضرورية للقياسات ، وما يشبهها ، شرع في بيان أحوالها المادية .

وهي تنقسم بحسبها ، إلى خمسة أصناف ؛ ذلك لأنها :
إما أن تفيد تصديقاً .

وإما تأثيراً غيره ، أعني التخييل والتعجب .

وما يفيد تصديقاً ، فيفيد :
إما تصديقاً جازماً .

أو غير جازم
والجازم :

(١) وفي نسخة «فيه» بدون «الواو» .

(٢) وفي نسخة (العلوم) .

(٣) وفي نسخة (قياسات) .

(٤) وفي نسخة (التصديق) .

أو ممكنته يستنتج - وفي نسخة « فينتج » - منها الممكنا .
والجدلية مؤلفة من المشهورات .

وال்தقريرية - وفي نسخة « والتقريريات » - كانت واجبة أو ممكنة - وفي نسخة بزيادة « أو ممتنعة » - .

والخطابية مؤلفة من المظنونات ومن المقبولات - وفي نسخة « والمقبولات » يدون كلمة « من » - التي ليست مشهورة ، وما يشبهها كيف كانت - وفي نسخة « كان » - ولو ممتنعة - وفي نسخة « ولو كانت ممتنعة » - .

إما أن يعتبر فيه كونه حقاً
أو لا يعتبر .

وما يعتبر فيه ذلك :
يكون حتاً
أو لا يكون .

فالمفید للتصديق الجازم الحق هو البرهان .
والتصديق الجازم غير الحق هو السفسطة .

والتصديق ^(١) الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً أو غير حق ، بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل ، إن كان كذلك ، وإنما فهو الشغب ، وهو مع السفسطة يحسب صنفآ ^(٢) واحداً هو المغالطة .

والتصديق الغالب غير الجازم ، هو الخطابة .
والتخيل دون التصديق ، هو الشعر .

أما القياسات البرهانية : فهي القضايا الواجب قبولها ، وهي التي يكون التصديق بها ضروريآ ، سواء كانت في أنفسها ضرورية أو ممكنة ، فإن كونها ضرورية القبول ، غير كونه ضرورية في أنفسها .

(١) ولعلها (التصديق) .
(٢) في الأصل (صنف واحد) .

والشعرية - وفي نسخة « والشعريات » - مؤلفة من المقدمات الخالية ، من حيث يعتبر تخيلها - وفي نسخة « تخيلها » - كانت صادقة أو كاذبة .

وبالجملة تولف - وفي نسخة « وبالجملة مؤلفة » وفي أخرى « وبالجملة مؤلف » وفي غيرها « والجملة مؤلفة » - من المقدمات من حيث لها هيئة وتأليف - وفي نسخة « من حيث الماهية والتأليف » - تستقبلها - وفي نسخة « تتلقاها » وفي أخرى « ستقبلها » - النفس بما - وفي نسخة « لما » - فيها من الحاكمة ، بل ومن الصدق .
فلا مانع من ذلك ويروجه الوزن .

ولا تلتفت إلى ما يقال من أن - وفي نسخة بدون « أن » - البرهانية واجبة .

فإن كانت ضرورية في أنفسها ، كانت نتائجها ضرورية بحسب الأمرين جمياً . وإن كانت ممكنة في أنفسها ، كانت نتائجها ممكنة في أنفسها ، ضرورية القبول . وبالجملة فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة .
وغايتها أن تنتج اليقينيات .
وأما القياسات الجدلية : فهي المؤلفة من المشهورات ، ومن صنف واحد من التقريريات ، وهي المسلمة من المخاطبين .

والجدل : إما مجيد بحفظ رأى ما . ويسمى ذلك الرأى وضعياً . وغاية سعيه أن لا يلزم وإما سائل معرض يهدم وضعياً ما ، وغاية سعيه أن يلزم فالجيد يؤلف أقيسته ، إن قاس ، من المشهورات المطلقة ، أو المحدودة ، حقاً كان أو غير حق .

فالسائل يؤلفها مما يتسلمه من الجيد ، مشهوراً كان أو غير مشهور وكما أن مواد الجدل مسلمات ومتسلمات ، فصورها أيضاً مما يتنتج ، بحسب التسليم والتسليم ، قياساً كان أو استقراء .
ولما كان غاية الجدل هي الإلزام ورفعه ، لا اليقين ، جاز وقوع الأصناف الثلاثة من

والجدلية ممكنته أكثرية .

والخطابية ممكنته مساوية - وفي نسخة « متساوية » - لا ميل فيها ولا ندرة .

والشعرية كاذبة ممتنعة .

فليس الاعتبار بذلك ، ولا أشار إليه صاحب المتنق .

وأما السوفسطائية ، فلأنها هي - وفي نسخة « فهي » - التي تستعمل - وفي نسخة « تستعملها » - المتشبهة ، وتشاركتها في ذلك الممتحنة - وفي نسخة « المحبة » - المحربة ، على سبيل التغليظ

القضايا ، أعني الواجب والممكن والممتنع ، في موادها .

وأما القياسات الخطابية : فهي المؤلفة من المظنونات ، والمقبولات ، والمشهورات في بادئ الرأى ، التي تشبه المشهورات الحقيقة حقة كانت أو باطلة ، ويشترك الجميع في كونها مقنعة .

وكما أن موادها هي ما يصدق بها الظن الغالب ، فصورها أيضاً ما يتبع بحسب الظن الغالب ، سواء كان قياساً ، أو استقراء ، أو تمثيلاً .

ومن القياس متنجاً كان أو عقيماً ، كالموجبات في الشكل الثاني ، بشرط أن يظن أنها متنجة ، فهي مقنعة بحسب المواد والصور ، وغايتها الإقناع .

وأما القياسات الشعرية : فهي المؤلفة من المقدمات الخالية ، من حيث هي خالية ، سواء كانت مصدراً بها أو لم يكن ، سواء كانت صادقة في نفس الأمر ، أو لم تكن وهي التي لها هيئة وتأليف يقتضيان تأثر النفس عنها ، لما فيها من الحاكمة أو غيرها . حتى إن مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك التأثر .

والوزن أيضاً يفيدها رواجاً ، لأنه أيضاً محاكمة .

وقدماء المطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ، ويقتصرون على التخييل . والمحدثون يعتبرون معه الوزن .

والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن والقافية .

وهذه هي الأقسام الحقيقة للحجج بحسب المادة ..

فإن كان التشبيه بالواجبات ، ونحو استعمالها يسمى – وفي نسخة «سمى» – صاحبها سوفسطائياً .

ولأن كان بالمشهورات يسمى – وفي نسخة «سمى» – صاحبها مشاغباً – وفي نسخة «مشاغبها» وفي أخرى «مشاغباً ممارياً» – .

والمشاغبى – وفي نسخة «والمشاغب» – بـإزاء الجملى – وفي نسخة «الجمل» – والسوفسطائي بـإزاء الحكم .

وأما المغالطات فهي ليست بحقيقة ؛ وذلك لأنها إنما تكون بحسب المشابهة والتروج .

ولولا قصور التمييز لما ثبت للمغالطة صناعة ؛ ولذلك أخرها الشيخ .

ولغير المحصلين من المنطقيين تقسيمات أخرى ، إلى هذه الأقسام ، يعتبرون فيه :
إما الوجوب والإمكان .

وإما الصدق والكذب .

أما الأول : فهو أن يقال :

البرهان : يتألف من الواجبات .

والحدل : من المكناة الأكثرية .

والخطابة : من المكناة المتساوية التي لا ميل فيها إلى أحد الطرفين ، ولا يكون
وقوع أحدهما فيه على سبيل التارة .
والشعر : من الممتعات .

وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من المكناة الأقلية التي يدعى أنها أكثرية ، أو
واجبة .

وأما الثاني : فأن يقال :

البرهان : يتألف من الصادقات .

والحدل : مما يغلب فيه الصدق

والخطابة : مما يتساوى فيه الصدق والكذب .

والغالطة : مما يغلب فيه الكذب .

والشعر : من الكاذبات .

واقتصر الشيخ على إيراد الأول ، لأن الذاهبين إليه ، كانوا أكثر عدداً ، وأقرب إلى التحصيل ،

ورد عليهم بأن القول بذلك باطل ، فإن استعمال الجميع في البرهان ، الاستنتاج ، أمثالها واقع ، ومع البرهان فهو قول مبتدع ، ليس مما يوجبه تقليد المعلم الأول الذي تخططوا بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها .

والقياسات المغالطية ، هي المؤلفة من المشبهات وما يجري مجرها ، أعني الوهميات ، وصورها أيضاً كذلك .

ويشار إليها القياسات الامتحانية ، والقياسات العنادية . في المواد ، وينتالفها في الغايات .

والمشبهة منها بالواجب قبولاً ، تقع في السفسطة المقابلة للفلسفة .

والمشهورات في المشاغبة المقابلة للمجادل ، وغيرها الترويج .

والمشبهات بالظنوئات والمخيلات غير معترفة ، لأنها إن أوقعت ظناً أو تخيلاً ، فهي من جملتها ، وإنما لا اعتبار بها .

ولما كانت منافع البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد ، فمن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الأفراد .

أما البرهان فالذات ، كمعرفة الأغذية المحتاج إليها .

وأما السفسطة فبالعرض ، كمعرفة السموم الخنزرة^(١) عنها .

ولما كانت منافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية .

اقتصر الشيخ في هذا الختصر على بيانهما دون الباقية .

(١) لعلها (الخنزر) .

الفصل الثاني

إشارة

إلى القياسات والمطالبات البرهانية

(١) كما أن المطالب في العلوم .

قد تكون عن ضرورة الحكم .

وقد تكون عن إمكان الحكم.

وقد تكون عن وجود غير ضروري مطلق.

(١) ذهب الجمهور إلى أن مقدمات البرهان ونتائجها ، لا تكون إلا ضرورية ، كما سند كره .

وذهب بعضهم إلى أن المكبات الأكثرية أيضاً قد تقع فيها ،

فاستغل الشيخ بيان حال النتائج أولاً، ثم استدل بذلك على حال المقدمات.

أما الأول : فهو أن المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية

وهي كحال الزوايا للمثلث وكميول الانقسام إلى غير النهاية للجسم

فقد تكون أيضاً غير ضرورية :

إما ممكنتة صرفة ، كالمبرء للمسلولين .

أو وجودية كالحسوف للقمر.

واعلم أن الممكنته تكون ضرورية أيضاً ، إذا كان المطلوب هو إمكان الحكم نفسه ،
وحيثند يكون الإمكان محولاً ، لاجهة .

وتكون وجودية إذا كان المطلوب هو وجود الحكم ، أو عدمه .

والوجودية تكون .

إما أكثرية ، كوجود المحبة للرجل .

أو متساوية كالإذكار للحيوان.

كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها .

وكل جنس تخصه مقدمات ونتيجة .

فالمبرهن يستنتج - وفي نسخة « ينتج » - الضروري من الضروري ،
وغير الضروري من غير الضروري ، خلطًا أو صريحة .

أو أقلية ، كوجود الإصبع الزائدة للإنسان .

أو أقلية الوجود أكثرية عدم ، فهما داخلان في الأكثر الشامل للموجب والسلب ،
ويكون الوجودي بهذا الاعتبار :

إما أكثرية .

أو متساوية .

والمتساوي المطلق ، الأقل باعتبار الوجود ، فلئنما يكونان مطلوبين ؛ لتعذر الوقوف
عليهما .

فالمطالب العلمية :

إما ضرورية

ولاما وجودية أكثرية .

وهذا بحسب الأغلب ؛ ولذا ذهب إلى أن المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات
أو المكنات الأكثرية .

وأما التحقيق فيقتضي أن الممكن إذا كان الإمكان فيه جهة ، وإلا فلا باعتبار
الوجود .

وكذلك المتساوي قد يكون أيضًا مطالب للمبرهن ، خارجة عنهما .

فالمطالب العلمية إذن :

إما ضرورية

ولاما وجودية

والشيخ لم يورد للضروريات مثلاً لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان ،
ولا للمكنات لكونها باعتبار كالضروريات ؛ وتمثل في الوجوديات بحالات اتصالات

الكواكب وانفصالتها ؛ فإن المطلوب لا يكون إمكان وجودهما للكواكب ، بل نفس وجودهما ، وهي لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل تتلاعيب 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 يقيناً .

فالمبرهن يتبع الضروري مما تكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك ، بل تكون إما جميعها غير ضرورية أو بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية .

فإن قيل : ألسنكم بأن الصغرى المطلقة ، أو الممكنة مع الكبرى الضرورية ، كما في قولنا :

كل إنسان ضاحك .

وكل ضاحك ناطق .

يتبع ضرورية .

فلم لا يجوز أن يستعملها المبرهن للمطالب الضرورية .

قلنا : إن حكمتنا بذلك هناك بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس .

وأما هنا ، فلما كانت المادة أيضاً معتبرة ، فتقول بحسب ذلك : إن البرهان لا يتألف منها على المطالب الضرورية ؛ وذلك لأن وجود الضحك للإنسان ، لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقاً فقط ، لكان الحكم عليه بالنطق ، حال زوال الضحك كاذباً فلا يكون هذا الاقتران متوجاً بهذه النتيجة .

وأيضاً الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحسن ؛ فإن الحسن لا يفيد الحكم للكلى ، فهو مستفاد من العقل ، والعقل لا يحكم به يقيناً إلا إذا أسنده إلى علة الوجبة إياه ، المقارنة لكل واحد من الأشخاص ، وهي كونه ناطقاً .

ويلزم من ذلك أنه إنما يحكم بكونه ضاحكاً ، بعد الحكم بكونه ناطقاً ، فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة .

ثم إن فرضنا أن لكونه ضاحكاً علة أخرى غير كونه ناطقاً ، فكان الحكم في الصغرى

(٢) فلا تلتفت إلى من يقول : إنه لا يستعمل المبرهن إلا
الضروريات والممكنتات الأكثريية دون غيرها .

بل إذا أراد أن ينتج صدق يمكن أقلى – وفي نسخة «أول» – استعمل الممكن الأقلى . ويستعمل في كل باب ما يليق به .

ولأنما قال ذلك - وفي نسخة « بذلك » - من قال ، من محصلى الأولين على وجه غفل عنه المتأخرن ، وهو أنهم قالوا : إن المطلوب الضروري يستتتج في البرهان من الضروريات - وفي نسخة « لا يستتتج في البرهان إلا من الضروريات » -

على كل إنسان بأنه ضاحك يقيناً بالنظر إلى تلك العلة ، كانت الصغرى باعتبارها ما يشيه قوله :

كل إنسان فله طبيعة ما ، هي علة كونه ضاحكاً في بعض الأوقات ، فكانت حيئتلاً ضرورية لا وجودية .

فإذن غير الضرورية من جهة ما هو غير الضرورية لاتسق ضرورية في البرهان .

أما الضرورية في إنتاج غير الضرورية فلا يضر ، لأن التبيجة تتبع أنس المقدمتين كما مر .

فظاهر من جميع ذلك أن القياسات والمطالبات البرهانية قد تكون ضرورية ، وقد تكون غير ضرورية ، من الممكنات والوجوديات بأصنافها .

وبعد ذلك فأراد أن يستعمل بالرد على المخالفين فيه فقال :

(٢) أقول : ذكر المعلم الأول : أن البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية مطلوب .

وغير اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريًا لا يزول.

وفهم أكثر من تأخر عنه من ذلك ، أن المبرهن لا يستعمل إلا المقدمات الضرورية ، كما مر ذكره .

ثم لما صادفوا أصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها يستتجون غير الضروريات من أمثلها ، مع كونهم ميرهنين ، طلبوا وجه ذلك ، فأقى بهم القسمة المذكورة إلى القول بأنه لا يستعمل

وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات ، ولم يرد – وفي نسخة بزيادة « به » – غير هذا . وأراد – وفي نسخة « أو أراد » – أن صدق مقدمات البرهان في ضرورتها – وفي نسخة « في ضرورتها » – أو إمكانها ؛ أو إطلاقها – وفي نسخة « وإطلاقها » – صدق ضروري .

(٣) وإذا قيل في كتاب – وفي نسخة « كتب » – البرهان الضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد في كتاب – وفي نسخة « في كتب » –

إلا الضروريات أو المكانت الأكثريّة .

فذكر الشيخ أن ذلك غير صحيح ؛ لأن المبرهن يتطلب اليقين في كل حكم ، ضروريًا كان أو غير ضروري ، فيستنتج كل حكم مما يتناسبه ويليق به ، إلا أنه إنما يصدق بجميع ما يصدق به ، مقدمة كانت أو نتيجة بالضرورة التي لا تزول .

وهذه ضرورة أخرى 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 .

ولأنما خص الضروريات منها بالذكر ؛ لأن المبرهن يستنتاج الضروري من مثله ، وغيره من أصحاب الصناعات الأخرى ربما يستنتاجه من غيره ، ولا يبالي بذلك .

والثاني : أن يحمل الضرورة على التي تتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية ، وهي الضرورة الثانية اللاحقة للحكم .

(٣) أقول : قد ذكر أن شرائط مقدمات البرهان خمسة :
أوها : أن يكون أقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللا لها .

وثانية : أن تكون أقدم منها عند العقل ، أي يكون أعرف منها لتكون عللا للتصديق بها .

وثالثة : أن تكون مناسبة لنتائجها ، وذلك بأن تكون محمولةها ذاتية لموضوعاتها ، بأحد

القياس ، وما تكون ضرورته – وفي نسخة « ضرورية » وفي أخرى « ضروريًا » – ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به ، لا الضروري الصرف .

وقد تستعمل – وفي نسخة « وتستعمل » – في مقدمات الرهان المحمولات الذاتية على الوجهين الأولين – وفي نسخة بدون كلمة « الأولين » – اللذين – وفي نسخة « اللذين » – فسر عليهما الذاتية – وفي نسخة « الذاتي » – في المقدمات .

المعنين المذكورين في النجع الأول ، أعني الذاتي المقوم ، والعرض الذاتي ، فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه .

وابعها: أن تكون ضرورية ؛ إما بحسب الذات ، وإما بحسب الوصف ، أى تكون مطلقة عرفية شاملة لهما ؛ وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره ، وهو المحمول المناسب للموضوع ، فربما يزول بزوال الموضوع ، كما هو عليه ، حال كونه موضوعا ، 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 كالبلنس .
وهذا ربما يزول بزوال نوعيته ، وربما لا يزول .
مثلا الخفيف إذا حمل على الهواء ، فإنه يزول إذا صار ماء ، ولا يزول إذا صار ناراً .

فالمرئي إذا حمل على الأسود ، فإنه يزول إذا صار شفافا ، ولا يزول إذا صار أبيض . فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع مما هو عليه حال كونه موضوعا .

والمشروط بكون الموضوع على ما وضع ، يشمل الجمجم .
وخامسها : أن تكون كلية ، وهي هبنا أن تكون محمولة على جميع الأشخاص ، وفي جميع الأزمنة حملأ أوليتها .

(٤) وأما في المطالب فإن الذاتيات المقومة – وفي نسخة «المقدمة» – لا تطلب البتة .

وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه .

ولإما تطلب الذاتيات بالمعنى الآخر .

أى لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع ؛ فإن المحمول بحسب أمر أعم كالحساس على الإنسان ، لا يكون محمولاً حملاً أولياً .

ولا بحسب أمر أخص من الموضوع ، فإن المحمول بسبب أمر أخص ، كالضاحك على الحساس لا يكون محمولاً على جميع ما هو حساس ، بل على بعضه ، فلا يكون حمله عليه كلياً .

واعلم أن الآخرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكلية

واقتصر الشيخ هنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة . وهما (الثالث) و(الرابع) وذلك لأن (الأول) يختص ببرهان اللام ، وسنذكره مع (الشرط الثاني) عند ذكر أقسام البرهان . و (الخامس) يندرج بالقوة في الشرطين المذكورين ، وذلك لأن الحمل على جميع الأشخاص هو حصر القضية

وكونه في جميع الأوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكور .

وكونه أولياً يندرج في كونه ذاتياً بالمعنى الثاني على بعض الوجوه .

قوله :

(٤) أقول : قد ذكر في (النهج الأول) أن الشيء مستحيل أن يتمثل معناه في الذهن خالياً عن تمثيل ما هو ذاتي مقوم له .

ويبيّن من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته .

فإذن لا يكون المقوم مطلوباً البتة ، والخالفون في ذلك هم أهل الظاهر من الجدليين ؛ فلأنهم يذهبون إلى أن الجنس يجب أن يثبت .

أولاً : وجوده للموضوع .

وثانياً : كونه واقعاً في جواب «ما هو؟» لتحقق جنسيته .

وقد ظهر مما مر خطؤهم ، فالطالب البرهانية ، هي الأعراض الذاتية المذكورة .

فإن قيل : أليس كون النفس أو الصورة جوهرًا ، أحد المطالب العلمية ، مع أن الجوهر جنس لهما ؟

وأيضاً فإنكم تقولون : الجنس محمول على الإنسان ؛ لأنّه محمول على الحيوان ، وهذا بيان حمل ذاتي الإنسان عليه .

أجيب : عن الأول : بأن النفس إنما عرفت في أول الأمر لا من حيث ماهيتها ، بل من 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 للعاهية المسماة بـ (النفس) التي لم تتحصل في العقل إلا بعد العلم بجوهريتها وكذلك القول في الصورة وما يجري بجريها .

وعن الثاني : بأن المطلوب ليس هو إثبات الجسم للإنسان ، بل هو الفلة لشبوته ، وإنما تلوح عليه عند إخباره — وفي نسخة « إحضار له » — بالبال متوسطاً بينهما .

وإذا ثبت أن المطلوب لا يكون ذاتياً مقدماً ، فقد ظهر أنّه محمول المقدمتين لا يكونان مقومين معاً ، بل إنما تكونان على أحد المأخذين اللذين ذكرناهما في (النحو الأول) في مقدمات العلوم وموضوعاتها .

وفي بعض النسخ :

الفصل الثالث

إشارة

إلى الموضوعات ، والمبادئ ، والمسائل ، في العلوم
— وفي نسخة « إلى مقدمات العلوم وموضوعاتها » —

(١) ولكل واحد من العلوم شيء أو أشياء متناسبة — وفي نسخة « مناسبة » — نبحث عن أحواله أو أحوالها وتلك الأحوال هي الأعراض

(١) أقول موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله .
والشيء الواحد قد يكون موضوعاً لعلم :
إما على جهة الإطلاق كالعدد للحساب .

وإما لا على الإطلاق ، بل من جهة ما يعرض له عارض :
إما ذاتي له كالجسم الطبيعي ، من حيث يتغير لاعلم الطبيعي .
أو غريب كالكرة المتحركة لعلمهها .

والأشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد ، بشرط أن تكون متناسبة .
ووجه التناسب أن يتشارك ما هو ذاتي كالنطط ، والسطح ، والجسم ، إذ جعلت
موضوعات للهندسة ؛ فإنها تتشترك في الجنس ، أعني الكم المتصل القار الذات ، وإما في
عرضي كبدن الإنسان وأجزائه ، وأحواله .

والأغدية والأدوية وما يشكلها ، إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطب ؛ فإنها
تشترك في كونها منسوبة إلى الصحة ، التي هي الغاية في ذلك العلم .

وإنما سمي هذا الشيء ، أو الأشياء بموضوع العلم ؛ لأن موضوعات جميع مباحث
ذلك العلم تكون راجعة إليه .

بأن يكون هو نفسه ، كما يقال : العدد إما زوج ، وإما فرد .
أن يكون جزئياً تحته ، كما يقال : الثلاثة فرد .

أو جزءاً منه ، كما يقال في الطبيعي : الصورة تفسد وتسخّل بدلاً .

الذاتية - وفي نسخة « الذاتية له » - ويسمى - وفي نسخة « ويسمى الشيء » - موضوع ذلك العلم ، مثل المقادير للهندسية .

(٢) ولكل علم مبادئ - وفي نسخة « مباد » - وسائل :

فالمبادئ - وفي نسخة « والمبادئ » - هي الحدود والمقادير التي منها تؤلف قياساته .
وهذه المقدادات :
إما واجبة القبول .

وإما مسلمة على سبيل حسن الظن بالعلم ، تصدر في العلم .

أو غرضاً ذاتياً له ، كما يقال : الفرد إما أولى أو مركب .

ولما يبحث في العلم عن أحوال موضوع العلم ، أى عن أعراضه الذاتية التي مر ذكرها في (النهج الأول) فهي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون إثباتها للموضوعات ، هو المطالب فيه .

قوله :

(٢) أقول : المبادئ هي الأشياء التي يبني العلم عليها ، وهي :
إما تصورات .
وإما تصديقات .

والتصورات : هي حدود أشياء يستعمل في ذلك العلم وهي :
إما موضوع العلم ، كقولنا في الطبيعي : الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة
وإما جزء منه ، كقولنا : الهيولي هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط
وإما جزئي تحته ، كقولنا : الجسم البسيط هو الذي لا يتالف من أجسام مختلفة
الصور .

وإما عرضي 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

ولما - وفي نسخة « أو » - مسلمة في الوقت إلى أن تتبين - وفي نسخة « تبين » - وفي - وفي نسخة « في » - نفس المتعلم تشكيك - وفي نسخة « تشكيك » - فيها .

ولما الحدود - وفي نسخة « والحدود » - فثيل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة وأجزائه وجزئياته إن كانت .
وحدود أعراضه الذاتية ، وهذه - وفي نسخة « وهذا » - أيضاً تصادر ف العلوم .

وقد تجمع - وفي نسخة « تجتمع » - المسلمات على سبيل حسن الظن بالمعلم - وفي نسخة بدون عبارة « بالمعلم » -

ولى ما يكون التصديق بوجوده إنما يحصل في العلم نفسه ، وهو ما عدّها ، كالأعراض الذاتية .

فححدود القسم الأول حدود بحسب الماهيات ، وحدود القسم الثاني إذا صورتها - وفي نسخة « تصورتها » - ما كانت حلوداً بحسب الأسماء ، ويمكن أن تصير بعد التصديق بالوجود حلوداً بحسب الماهيات .

ولما التصريحات : فهي المقدمات التي منها توليف قياسات العلم ، وتنقسم : إلى بينة يجب قبولها ، وتسمى القضايا المتعارفة ، وهي المبادئ على الإطلاق . ولدى غير بينة يجب تسليمها لبني عليها ، ومن شأنها أن تتبين في علم آخر ، وهي مبادئ بالقياس إلى العلم المبني عليها ، وسائل بالقياس إلى العلم الآخر وهذه وإن

ولأن كان تسليمها مع مساحة ما ، وعلى سبيل حسن الظن بالعلم ، سميت أصولاً موضوعة ،

وإن كانت مع استنكار وتشكيك سميت مصادرات .

وقد تكون المقدمة الواحدة أصلاً موضوعاً عند شخص ، ومصادرة عند آخر . وتسمى الحدود الواجب والواجب تسليمها معاً ، أوضاعاً .
وهي قد توضع في افتتاح العلوم ، كما في الهندسة .

والحدود في اسم الوضع فتسمى أوضاعاً ، لكن المسلمات منها تختص باسم الأصل الموضوع . وال المسلمات على الوجه الثاني تسمى « مصادرات » .

وإذا كان لعلم ما أصول موضوعة ، فلا بد من تقديمها وتصدير العلم بها .

وأما الواجب قبولاً ، فعن - وفي نسخة « فن » - تعديدها استغناء ، لكنها ربما خصصت بالصناعة ، وصدرت في جملة المقدمات . فكل - وفي نسخة « وكل » - أصل موضوع في علم ؛ فإن البرهان عليه من علم آخر .

وقد تختلط بمسائلها كما في الطبيعيات .

ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج إليها من العلم ، إذا كانت مخلوطة هي بالسائل وتصدير العلم بها أولى .

ويمكن ، أن يفهم من ظاهر كلام (الشيخ) أن الحدود والأصول الموضوعة ، هي التي يصدر بها ، دون المصادرات ؛ لأنها خصصها بذلك .
والحق أن حكم الثلاثة في التصدير واحد .

وأما الواجب قبولاً ، فعن تعديدها استغناء لظهورها ؛ وهي تنقسم : إلى عام يستعمل في جميع العلوم ، كقولنا : الشيء الواحد إما ثابتاً ، أو منفيًا . وإلى خاص بعضها ، كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد ، متساوية ؛ فإنه يستعمل في الرياضيات ، لا غير .

والمورد من ذلك في فوائح العلوم ، يجب أن يخصص بالعلم ، وإلا فالتصدير به قبيح والتخصيص قد يكرر بالجزعين جميئاً ، كما يقال في الهندسة : المقدار إما مشارك وإما مبين . فخصص الموضوع الذي هو (الشيء) بالمقدار ، والمحمول الذي هو المثبت والمنفي ، بـ (المشارك) و (المبين)

وبهذا التخصيص صارت القضية العامة ، خاصة بالهندسة ، وصالحة لأن تقدم في مقدماتها .

وقد يكون بالموضوع وحده ، كما يقال : المقادير المساوية لقدر واحد متساوية ، فخصص الموضوع الذي هو الأشياء بالمقادير ، ويصير الموضوع أيضاً متخصصاً بتخصصه ؛ فإن المتساوية المقدار ، غير المتساوية العدد ، فهذه هي المبادئ .

وأما المسائل : فهي التي يشتمل العلم عليها وتبين فيه – وفي نسخة « فيها » – وهي مطالبه .

والفاصل الشارح قال :

(والتصديقات : إما واجبة القبول ، وتسمى تلك مع الحدود أوضاعاً .

ونها مسلمة : على سبيل حسن الظن بالمعلم ، وهي تصدر في العلم ، وهي التي تسمى « مصادرات » .

ونها مسلمة : في الوقت إلى أن يبين في موضوع آخر ، وفي نفس المتعلم فيه شك .
ثم إن تلك القضايا :

إن كانت أعم من موضوع الصناعة ، وجب تخصيصها به .

ولأن كانت غير بينة بذاتها وجب بيانها في علم آخر)

أقول : في هذا الكلام خطأ كثير ؛ فإن واجبة القبول لا تسمى (أوضاعاً)

والتسليم على سبيل حسن الظن ، لا يسمى (مصادرات)

وجميع هذه القضايا لا تختص بالواجب قبولاً ، لا غير ^(١) ، وذلك عند التصديق بها .

وأما إن لم يصدر بها لا يكون عند البناء عليها أعم من موضوع الصناعة ، فإن المبني عليه يجب أن يكون مناسباً للمبني .

وليس هذا حكم الواجب قبولاً ؛ فإنها لشدة وضوحها ، تستعمل في كثير من الموضع على عمومها من غير تخصيص .

ولا أدرى كيف وقع هذا منه ، فعلل ^(٢) من الناسخين ، والله أعلم .

(١) وفي نص آخر (قبولاً) ، وذلك عند التصديق . بها لا غير) . ١

(٢) كذا في الأصل .

الفصل الرابع

إشارة

فـ - وفي نسخة « إلى » - نقل البرهان - وفي نسخة « البراهين » -
وتناسب العلوم .

(١) أعلم أنه إذا كان موضوع علم ما ، أعم من موضوع علم آخر .
إما على وجه التحقيق وهو أن يكون أحدهما ، وهو الأعم ، جنساً للآخر .
وإما على - وفي نسخة بدون كلمة « على » - أن يكون الموضوع في
أحدهما ، - وفي نسخة بزيادة « وهو الأعم » - قد أخذ مطلقاً ،
وفي الآخر مقيداً بحالة خاصة .

(١) أقول : العلوم تتناسب وتشتت 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 .

والذى يكون على وجه التحقيق : هو الذى يكون العموم والخصوص ، بأمر ذاتي ،
وهو أن يكون العام جنساً للخاص ، كالمقدار والجسم التعليمي ، اللذين :
أحدهما : موضوع الهندسة .
والثاني : موضوع المحسنات .

والعلم الخاص الذى يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءاً منه .
والذى ليس على وجه التحقيق : هو الذى يكون العموم والخصوص ، بأمر عرضي
وينقسم : إلى ما يكون الموضوع فيما شيئاً واحداً ، لكن وضع ذلك الشيء في العام
مطلقاً ، وفي الخاص مقيداً بحالة خاصة ، كالأخير ، مطلقة ومقيدة بالحركة ، اللذين هما
موضوعاً علماً .

فإن العادة - وفي نسخة بزيادة « قد » - جرت بأن يسمى الأخص
موضوعاً تحت الأعم :

مثال الأول : علم الجسيمات تحت الهندسة .

ومثال - وفي نسخة « مثال » - الثاني علم - وفي نسخة بدون كلمة
« علم » - الأكير المتحركة - وفي نسخة « متحركة » - تحت علم الأكير
- وفي نسخة « الكرات » - .

وقد يجتمع الوجهان في واحد ، فيكون أولى باسم الموضوع - وفي
نسخة « الوضع » - تحت مثل علم - وفي نسخة بدون كلمة « علم » -
المناظر تحت علم الهندسة .

والى ما يكون الموضوع فيما شئت ، ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع التخاص
كالوجود والمقدار اللذين .

أحد هما : موضوع الفلسفة .

والثاني : موضوع الهندسة .

والعلم التخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ، ولكنه يكون جزءاً
منه وقد يجتمع الوجهان : أى الذي يحسب التحقيق ، والذى ليس بحسبه ، في واحد ؛
فيكون التخاص بالوجهين أولى لأن يطلق عليه أنه موضوع تحت العام من التخاص ، بأحد
الوجهين .

وهو مثل علم المناظر ؛ فإن موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين ؛ وذلك لأن
موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر ، فالخطوط المفروضة في
سطح مخروط ما ، هي نوع من المقادير ؛ ولذلك يكون العلم الباحث عنها ، تحت الهندسة
وجزءاً منه وهي مطلقة أعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا
القيد يكون داخلاً تحت الأول ويكون جزءاً منه .

فإذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الأول تحت الهندسة ،
 فهو أولى بالدخول مما يكون دخوله بأحد المعنيين .

وربما كان موضوع علم ما ، مبنياً لموضوع علم آخر ، لكنه ينظر فيه من حيث أعراض خاصة لموضوع - وفي نسخة « بموضوع » - ذلك العلم - وفي نسخة بدون الكلمة « العلم » - فيكون أيضاً موضوعاً تحته ، مثل الموسيقى تحت علم الحساب .

ويجتهد يكون اسم الموضوع إنما يقع بالتشكيك على الذي بمعنىين ، وعلى الذي يعني 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 .

وكذلك قد يتفق اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والمحمول ، واختلافها بالبراهين ، كالقول بأن الأرض مستديرة ، وهي في وسط السماء فيهما .

وإما أن لا يكون الموضوع شيئاً واحداً ، بل يكون شيئاً مختلفين ؛ ولا يخلو :
إما أن يكون بينها تشارك في البعض .
أو لا يكون .

فإن كان فهي مثل الطلب والأخلاق ؛ فإن موضوعهما اشتراكاً في البحث عن القوى الإنسانية ، لكن عن وجهتين مختلفين ، ولذلك يقع في بعض مسائلهما اتحاد في الموضوع .

وإن لم يكن بينهما تشارك :
فإما أن يكونوا معًا تحت ثالث ، فيكون العلمان متساوين في الرتبة ، كالمهندسة والحساب .

وإما أن لا يكون كذلك ، ولا يخلو :
إما أن يوضع أحدهما مقارناً لأعراض ذاتية تختص 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 الإشارات والنبهات

(٢) وأكثر الأصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره ، إنما تصبح في العلم الكلى الموضوع فوق ، على أنه كثيراً ما تصبح - وفي نسخة «أكثراً إنما تصبح» - مبادئ العلم الكلى الفوقي ، في العلم الجزئي السفلانى .

النعم من حيث يعرض لها التأليف .

والبحث عن النعم المطلقة يكون جزءاً من العلم الطبيعي ، لكنه يبحث في الموسيقى من حيث يعرض لها نسبة عادية مقتضية لتأليف .

وكان من حق تلك النسب إذا كانت مجردة أن يبحث عنها في الحساب ؛ فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب ، دون الطبيعي .

وأما إن لم يكن أحد الموضوعين مقارناً لأعراض الآخر ، فالباحثان عنهم علماً متبإياناً مطلقاً ، كالطبيعي والحساب .

وقد حصل عن هذا البحث أن كون علم تحت آخر ، إنما يكون على أربعة أوجه : أحدها : أن يكون الموضوع العالى جنساً لموضوع السافل .

وثانيةها : أن يكون موضوعها واحداً ، لكنه وضع في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً .

وثالثها : أن يكون موضوع العالى عرضاً عاماً لموضوع السافل .

ورابعها : أن يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقرن به أعراض موضوع العالى .

والشيخ ذكر من هذه الأربعة ثلاثة في هذا الموضوع .

قوله :

(٢) أقول : العلم (السفلانى) يسمى «جزئياً» بالقياس إلى (الفوقي) . و (الفوقي) كلياً بالقياس إليه .

وأكثر المبادئ غير البينة للجزئي ، إنما تكون مسائل لعلم الكلى تبين فيه ، وذلك كقولنا : الجسم مؤلف من هيكلى وصورة ، والعقل أربعة ؛ فإنهما من مبادئ الطبيعي : ومن مسائل الفلسفة الأولى .

وقد يكون بالعكس من ذلك ؛ فإن امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تنجز ، مسألة

(٣) وربما كان علم فوق ، تحت علم – وفي نسخة « وتحت آخر » بدلاً من « تحت علم » – وينتهي إلى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث – وفي نسخة بدون عبارة « موضوعه الموجود من حيث » – هو موجود ، ويبحث عن لواحقه – وفي نسخة « لواحق » – الذاتية ، وهو العلم المسمى بالفلسفة – وفي نسخة « بالسفة » – الأولى .

من الطبيعي ، ومبداً في الإلهي ، وإثبات الهيولي على أنها أصل ، موضوع هناك .
ويشترط في هذا الموضوع أن لا تكون المسألة في السفلاني مبنيةً على ما يبني عليه – وفي نسخة « يتبين به » – في الفوقي ، لذا يصير البيان دوراً .

قوله :

(٣) أقول : العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم ، كالطبيعي الذي هو فوق الطلب وتحت الفلسفة الأولى ، والنسب بينهما تختلف على الوجه المذكورة . فالطلب عند من يكون موضوعه بدن الإنسان من حيث يصح ويمض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي ، بثلاثة أوجه ، من الأربعة ، هي (الأول) و (الثاني) و (الرابع) وذلك لأن الإنسان نوع من الحيوان ، وقد أخذ في الطلب مقيداً بقيد ، وإنما ينظر فيه من حيث يقترن بعض الأعراض الذاتية للحيوان .
وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي ، بالوجه الأول ؛ ولذلك يعد في أحرازه .

والطبيعي تحت الفلسفة الأولى ، بالوجه الذي لم يصرح به الشيخ .
وإذ لا شيء من الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى ، فلا علم أعلى منها ؛ ويبحث فيها عن الأعراض الذاتية للموجود ، من حيث هو موجود ، وهي كالواحد والكثير والقديم والحدث .

* * *

وبقى هنا بحث : وهو أن هذا الفصل مترجم في الكتاب ؟ (نقل البرهان)
ولم يذكر فيه (نقل البرهان)
والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ ؟ (تناسب العلوم) وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلاً .

والفاضل الشارح : ترجمها على هذه الرواية ، ولم يذكر الوجه في ذلك .

فأقول : أصح الروايات ما أوردناه ، أعني ترجمتها بما مر .

ولنقل البرهان : معنیان :

أحدهما : أن يكون علم مبنياً 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 تكون المسألة من علم ما ، والبرهان عليه إنما يكون لشيء من حقه أن يكون في علم آخر ، وإنما نقل من ذلك العلم لبيان تلك المسألة ، كسائل المناظر المناظر والموسيقى ؛ فيان من حق براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة والحساب ؛ وذلك لأن المسائل لوجرت^(١) عن نور البصر ، وعن النغم ، وكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين ، وبذلك الاقتران لم تتغير أحواها ؛ فلذلك نقلت البراهين من مواضعهما إلىهما ، وهو السبب بعينه لكونه تحت الحساب ، دون الطبيعي :

واسم النقل بهذا المعنى الثاني ، أحق منه بالذى قبله ، إلا أن اشتغال الفصل على المعنى الأول أكثر منه على الثاني .

(١) لها « جردت ».

الفصل الخامس

إشارة

إلى برهان لم ، وبرهان إن

(١) إن الحد الأوسط إن كان هو السبب - وفي نسخة «النسب» - في نفس الأمر لوجود الحكم ، وهو نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض ، كان البرهان برهان لم ؛ لأنّه يعطى السبب في التصديق بالحكم ، ويعطى السبب في وجود الحكم - وفي نسخة «ويعطى اللمية في التصديق وجود الحكم» - فهو مطلقاً معط للسبب - وفي نسخة «يعطى السبب» - .

(١) أقول : الحد الأوسط في البرهان لابد 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 .
أولاً يكون .

فإن كان فالبرهان - وفي نسخة «فالمسمي» - هو برهان لم ، وإن فهو البرهان المسمي برهان إن . وهو لا يخلو :
إما أن يكون الأوسط فيه معلولاً لوجود الحكم في الخارج .
أو لا يكون .

فالأول : يسمى دليلاً .

والثاني : لا ينحصر باسم .
والدليل يشارك برهان لم ، في الحدود .
ويتغافلان في وضع الأوسط والأكبر .

وإن لم يكن كذلك ، بل كان سبباً – وفي نسخة « شيئاً» – للتصديق فقط ، فأعطي اللمية في الوجود – وفي نسخة « فأعطي اللمية في التصديق ولم يعط اللمية في الوجود » – فهو المسمى برهان إن ، لأنه دل على إانية الحكم في نفسه دون مitiته في نفسه .

فإن – وفي نسخة « وإن » – كان الأوسط في برهان إن ، مع أنه ليس – وفي نسخة « برهان إن مع ليس » وفي أخرى « برهان إن مع أنه » بدون كلمة « ليس » – بعلة لنسبة – وفي نسخة « نسبة » – حدى النتيجة ، هو معلول لنسبة حدى النتيجة – وفي نسخة بدون عبارة « هو معلول لنسبة حدى النتيجة » – لكنه أعرف عندما سمى دليلاً .

وفي النتيجة .

وأحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم ؛ لأنه معط للسبب في الوجود والعقل . والعلم اليقيني بما له سبب في الخارج عن أجزاء القضية لا يحصل إلا به كما ذكرناه ، فقدمتاه أقدم في الوجود والعقل جمياً من النتيجة .

وأما برهان إن فلا يعطى السبب إلا في العقل فقط ، والعلم اليقيني يحصل به ، إذا كان السبب في الوجود معلوماً ؛ إلا أنه يكون سبباً في العقل ؛ لكونه غير تام في سببيته ؛ ولذلك لا يصلح أن يقع في البرهان .

فالواقع في البرهان يكون سبباً في العقل فقط ، ويكون البرهان به برهان إن ، وقدمتنا هذا البرهان أقدم في العقل ؛ لأنهما أعرف عندنا ، وليستا بأقدم في الطبع .

ولأنما عرف : (لم) و (إن) ؛ لأن اللمية هي العلية ، والأنية هي الثبوت . وبرهان (لم) يعطى علة الحكم على الإطلاق .

وبرهان (إن) لا يعطى علته في الوجود ، ولكن يعطى ثبوته في العقل .

والشيخ أورد مثالين :
أحد هما استثنائي .

والآخر : أقرباني حمل .

يمكن أن يتمثل بهما في برهان (لم) ، وفي الدليل باختلاف الوضع .

مثال ذلك قوله : إن كان كسوف قمرى - وفي نسخة بزيادة « موجوداً » وفي أخرى بزيادة « موجود » - فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر ، لكن الكسوف القمرى موجود ، فإذاً الأرض - وفي نسخة « فالأرض » - متوسطة بين الشمس ، والقمر ، - وفي نسخة بدون عبارة « بين الشمس والقمر » -
لكن الكسوف للقمر موجود ؛ فإذاً الأرض متوسطة » .

واعلم أن الاستثناء كالحد الأوسط وقد بين - وفي نسخة « ثبت » وفي أخرى « يثبت » - التوسط بالكسوف الذي هو معلول التوسط ، والذي - وفي نسخة « الذي » بدون « الواو » - هو برهان لم ، أن يكون الأمر بالعكس ، فيتبين - وفي نسخة « فتبين » - الكسوف ببيان توسط الأرض .

وأنت يمكنك أن تقيس - وفي نسخة « وأنت عمايك أن تعين » -
قياساً حملياً من القبيلين - وفي نسخة « القبيلتين » - بحدود مشتركة ،
وليكن - وفي نسخة « فلي يكن » - الحد الأصغر محموماً ، والحدان
الآخران قشعريرة غارزة ناخستة وحمى الغب ، والمعلول منها القشعريرة .

أما الاستثنائي : وهو التمثيل بالكسوف ، وتوسط الأرض ، ظاهر مشهور .
وأما الاقتراني : فيه نظر ، لأن المراد من حمى الغب ، إن كان هو الحرارة الفريدة
الفاشية - وفي نسخة « الفاشية » - في الأعضاء التي تفارق ، وتعود في كل يوم مرة واحدة
على ما هو المتعارف ، فليست هي علة للاقتصاد ، بل هما معلولاً علة واحدة ، وهي
الصفراء المتغيرة خارج العرق .

ويجتهد يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب ، ضرباً من برهان (إن) غير
الدليل .

وإن كان المراد من حمى الغب ، هي الصفراء المتغيرة خارج العرق ، على وجه

(٢) واعلم أنه لا سواء :

قولك : إن الأوسط علة لوجود الأكبر مطلقاً ، أو معلوله مطلقاً .

وقولك : 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 .

تسميمة العلة بعلوها الخاص ، كان المثال صحيحاً ، وإن كان خالفاً للمتعارف من العبارة .

قوله :

(٢) أقول : وجود الأكبر مطلقاً ، غير وجود الأكبر في الأصغر ، والحكم هو الثاني ، وعلة الأول غير علة الثاني .

والأوسط علة في برهان (لم) ومعلول في الدليل الثاني . دون الأول .

وأهل الظاهر من المنطقين قد غفلوا عن هذا الفرق ، فالشيخ أوضح الحال فيه .

وبما يزيده بياناً أن الأوسط يمكن أن يكون مع كونه علة لوجود الأكبر في الأصغر معلولاً للأكبر ، كما أن حركة النار علة لوصوتها إلى هذه الخشبة ، 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 تقادم 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 علته أينما وجدت ، كالصفراء المتعدنة خارج العروق التي هي علة الحمى الغب أينما وجدت ، فهي علة لوجودها في بدن زيد .

وأما في غير هذين الموضعين ، فعلتها متغيرتان .

قوله :

الفصل السادس

إشارة

إلى المطالب

- (١) من أمehات المطالب مطلب (هل الشيء موجود مطلقاً) أو (موجود بحال كذا) والمطالب به - وفي نسخة بحذف عبارة « به » - يطلب أحد طرق - وفي نسخة « أحد الطرف - » النقيض .
- (٢) منها مطلب - وفي نسخة بدون كلمة « مطلب » - (ما هو

(١) أقول : المطالب العلمية تنقسم .
إلى أصول .
ولى فروع .

والأصول هي الكلية التي لابد منها ، ولا يقوم غيرها مقامها ويسمى بالأمهات .
والفروع هي الجزئية التي عنها بدأ في بعض الموضع ويمكن أن يقوم غيرها مقامها .
والأمهات قد قيل : إنها ثلاثة ، هي بالقوة ستة ، وهي مطلب (هل) و (ما)
و (لم) لأن كل واحد يشتمل على مطلبين .
وقد قيل : إنها أربعة ، وأضيف إليها مطلب (أى) .
فصادر اثنان للتصور ، وهما (ما) و (أى) .
واثنان للتصديق ، وهما (هل) و (لم) .
فطلب (هل) يشتمل على .

بسط يكون الموجود محمولا ، كقولنا : هل زيد موجود ؟
وعلى مركب ، يكون الموجود فيه رابطة ، كقولنا : زيد هل هو موجود في الدار ؟
قوله :

(٢) أقول : ذات الشيء حقيقته ، ولا يطلق على غير الموجود .

الشيء؟) وقد يطاب به ماهية ذات الشيء، وقد يطلب به – وفي نسخة بدون عبارة «به» – ماهية مفهوم الاسم المستعمل.

(٣) ولابد من تقديم – وفي نسخة «تقديم» – مطلب ما الشيء، على مطلب هل الشيء، إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حداً للمطلوب – وفي نسخة «للمطلب» وفي أخرى «للطلب» – مفهوماً، وكيف – وفي نسخة «وما كيف» – كان؛ فإن المطلوب فيه – وفي نسخة بدون عبارة «فيه» – شرح الاسم – وفي نسخة بزيادة «إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزءاً للمطلوب مفهوماً» –

والمراد أن الطالب بـ(ما) الأول، هو السائل عن (ما هو) ويحاجب بأصناف المقول في (جواب ما هو؟) كما مر ذكرها.

وقد تقع الحدود الحقيقة في جوابه، وربما تقام الرسوم مقامها، على وجه التوسيع، أو عند الأضطرار.

والطالب بـ(ما) الثاني، هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم، كقولنا: ما الخلاء؟ وإنما لم يقل (عن مفهوم الاسم) لأن السؤال بذلك يصير لغوياً، بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم، إجمالاً.

فإن أجبت بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات، دل الاسم عليها بالمطابقة والتضمن، كان الجواب حداً بحسب الاسم.

وإن أجبت بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالالتزام، على سبيل التجوز، كان رسماً بحسب الاسم.

قوله:

(٣) أقول: المراد أن مطلب (ما) الذي يطاب شرح الاسم يجب أن يتقدم مطلبـ(هل). ويعنى بقوله (إذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حداً) تفسير هذا المطلب لتمييزه عن قسميه؛ فإن المتقدم على مطلبـ(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 ، والذى لا يكون مدلولاً له حدّاً مفهوماً للمطلب ، يعني المسئول عنه . وإنما قال ذلك ؛ لأن مدلول الاسم إذا كان حدّاً ، والحدود إنما تكون بحسب النوات المحصلة ، كان للمحدود ذات محصلة .

ولذا كان المدلول مع كونه حدّاً هو مفهوماً ، كان تخصيص تلك النوات ، أعني وجودها أيضاً معلوماً ، فلا يكون للسؤال بـ(هل) البسيطة حيثند فائدة . وحيثند لا يكون السؤال بما قبل (هل) لو كان حدّاً مفهوماً للمسئول عنه، لما كان للمسئول بما في هذا الموضع فائدة .

وإنما قال (حدّاً مفهوماً) لأن مدلول الاسم المحتاج في بيانه إلى حد مفهوماً^(١) ، والذى لا يكون مدلوله إلى^(١) ، ربما لا يكون له وجود في نفسه ، فيكون مدلول الاسم ، هو الجامع للأشياء التي وضع الاسم بيازها فيكون حدّاً بوجه ، إلا أنه لا يكون مفهوماً ، ما لم يدل عليها بالتفصيل ، ويكون السؤال بـ(ما هو) باقياً إلى أن يفصل . وحيثند يكون القول المفصل حدّاً مفهوماً له .

قوله : (وكيف كان فإن المطلوب فيه شرح الاسم) لإثبات إجمالي لما تقدم ، أي وكيف كان الحال ؛ فإن المتقدم على مطلبـ(هل)ـ هو (ما) الطالب لشرح الاسم . وأما بالرواية الأخرى فيكون معناه هكذا : إذا لم يكن مدلول الاسم الذي استعمل على أنه جزء للمطلب مفهوماً ، وذلك لأن المطلب هو جموع اللفظين ، وأحدهما جزء للمجموع ، فيكون قولهـ(جزءاً للمطلب)ـ في غير هذه الرواية أيضاً ، على التبييز عن المستعمل .

وقولنا (مفهوماً نصب لأنّه خبر (لم يكن) .

وأنا أظن هذه الرواية تصحيف للأولى ، وكلامها تصحيفان ، والأصل كان كذا : (إذا لم يكن الاسم المستعمل حد المطلب – وفي نسخة «حدّاً للمطلوب»ـ مفهوماً) ، فإنه مطابق لمراده ، مستغن عن التحالات التي أوردناها ، وذلك واضح .

قوله :

(١) كذا في الأصل .

(٤) وإذا - وفي نسخة « فإذا » - صح للشىء وجود صار ذلك بعينه حدًا لذاته ، أو رسمًا إن كان فيه تجوز - وفي نسخة « يجوز » -
 (٥) ومنها مطلب : أى شىء هذا - وفي بعض النسخ بدون كلمة « هذا » - وفي نسخة بزيادة «ة الشىء ». وأى الشىء مما يعد في أصول المطالب أيضاً -

ويطلب به تمييز الشىء عما عداه .

(٦) ومنها مطلب (لم الشىء) وكأنه يسأل عما هو الحد الأوسط ، إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب (هل) فقط ، أو يسأل عن ماهية السبب ، إذا كان الغرض ليس هو سوق نسخة بزيادة « حصول » - التصديق بذلك فقط وكيف كان ، بل يطلب - وفي نسخة « طلب » - سببه في نفس الأمر .

(٤) معناه ظاهر ، ومثاله : أنا إذا قلنا في جواب من يقول : « ما الثالث المتساوي الأضلاع ؟ » : إنه شكل يحيط به ثلاثة خطوط متساوية ، كان حدًا بحسب الاسم ، ثم إذا بيّنا أنه « والشكل الأول » من كتاب « إقيلدس » صار قولنا الأول بعينه حدًا بحسب الذات .

(٥) وفي بعض النسخ (ومنها مطلب أى شىء وهو أيضًا مما يعد في أصول المطالب ويطلب به تمييز الشىء عما عداه)
 أقول : يحاب عن أى شىء بما يميز تمييزاً ذاتياً ، وقد يحاب بما يميز تمييزاً عرضياً والمراد هو الأول .

وقد لا يعد هذا المطلب في الأصول ؛ لأن مطلب (ما) يعني عنه ؛ إذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات ، مميزة كانت أو غير مميزة . وقد يعد فيها ؛ لأنه بعد الجواب عما هو في حال الشركة يتغير المطلب تمييز كل واحد من مخلفات الحقائق بالفصل ، ولا يقوم غيره حينئذ مقامه .

(٦) أقول مطلب (لم) يطلب العلة :
 إما في التصديق فقط كما يقال (لم) مبدأ لكل واحد .
 وإما في الوجود كما يقال : لم يجذب المغناطيس الحديد .

ولا شك في أن هذا المطلب بعد (هل) في المرتبة ، بالقوة ، أو بالفعل .

(٧) ومن المطالب أيضاً (كيف الشيء؟) و (أين الشيء؟!) و (متى الشيء؟) وهى مطالب جزئية ليست من الأمهات ، بل تنزل عن - وفي نسخة بدون كلمة «عن» - أن تعد فيها .

ويستغنى عنها كثيراً بطلب - وفي نسخة «طلب» - (هل) المركب ، إذا فطن لذلك الأين والكيف ، والمتي - وفي نسخة «والمعنى» - ولم تعلم نسبة إلى الموضوع المطلوب حاله - وفي نسخة بدون كلمة «حاله» .

وهذه نكتة : وهى أن المطالب كما يكتبها الكثرون ، فللمقللين أيضاً أن يُقللواها بأن يجعلوا أصولها اثنين :
مطلبآً للتصور .
ومطلبآً للتصديق .
ويطوى الباقي فيما .

وعلى هذا التقدير يمكن أن يطوى (لم) في مطلب (ما) حتى تكون الأمهات هى مطلبآً (هل) و (ما) فقط .

وإيشار الشيخ إلى ذلك بقوله (فكأنه يسأل عما هو الحال الأوسط ، أو عن ماهية السبب) .

ومطلب (لم) تابع لطلب (هل) في المرتبة - وفي نسخة « بالمرتبة » - :
إما بالفعل فكما يقال : هل القمر منخسف؟ فإن قيل : نعم . قيل (لم؟) .
وإما بالقوة فكما يقال : لم ينخسف القمر ؟ فإنه يتضمن الحكم بانحسافه بالقوة ، وتطلب العلة فيه .

قوله :

(٧) لم يذكر الشيخ مطابي (كم) و (من) وهما أيضاً من الجزئيات المشهورة ، فهى جزئية ، لأنها تطلب علوماً جزئية بالقياس إلى المطلب المذكورة ، ولا تعم فائدتها ؛

(٨) فإن لم يفطن لذلك ، لم يتم ذلك المطلب مقام هذا ، فكان - وفي نسخة « وكان » - مطلبا خارجا عما عنده .

فإن ما لا كافية له مثلا ، لا يسأل عنه : (كيف) وكل ذلك تنزل عن أن يد في الأصول ، ويستغنى عنها بمطلب (هل) المركب ، إذا كان المسؤول عنه معلوماً ب Maher ويجهولاً باتسابه إلى الموضوع ، فيقال : هل زيد أسود؟ هل هو في الدار؟ هل هو الآن؟ .

(٩) أقول : فيه نظر ؛ لأن مطلب (أى) إذا عد في الأصول يقوم مقامها ، فيقال : أى كيفية له؟ في أى مكان هو؟ في أى وقت هو؟

النحو العاشر

في القياسات المغالطية^(١)

الفصل الأول

(١) إن الغلط قد – وفي نسخة بدون كلمة «قد» – يقع إما لسبب في القياس – وفي نسخة «إما لسبب القياس» – وهو أن يكون المدعى قياساً، ليس بقياس في صورته، وهو أن لا يكون على سبيل – وفي نسخة «على سبيل صورة» – شكل منتج، أو يكون قياساً في صورته، ولكنه – وفي نسخة «لكنه» – يتبع غير المطلوب؛ إذ قد وضع – وفي

(١) أقول : الغلط يقع لسبب يرجع :
إما إلى التأليف القياسي .

وإما إلى أجزاءه التي هي المقدمات ، ثم المحدود .

والشيخ بدأ بالقسم الأول ، فقال : (إن الغلط قد يقع إما لسبب في القياس) وأخر القسم الثاني إلى أن يتم الكلام في القسم الأول .

ثم الذي يرجع إلى التأليف ، فيكون لسبب يرجع :
إما إلى صورته – وفي نسخة «إما إلى صورة القياس» –
وإما إلى مادته .

وببدأ 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 نسبةها إلى النتيجة .

(١) في نسخة «المغالطية» .

نسخة «أو قد وضع» وفي أخرى «وقد وضع» – فيه ما ليس بعلة علة ، أو – وفي نسخة « وإنما » – لا يكون قياساً بحسب مادته . أى أنه بحث إذا اعتبر الواجب في مادته ، احتل أمر صورته ، وإذا سلم ما فيه على النحو الذي قيل ، كان قياساً ، ولكنه غير واجب تسليمه .

فإذا روعى فيه تشابه أحوال الأوسط في المقدمتين ، وأحوال الطرفين فيما مع النتيجة ، لم يجب تسليمه ، فلم يكن قياساً واجب القبول ، وإن كان قياساً في صورته .

وقد علمت - في نسخة «عرفت» - الفرق بينهما ، ووضع ما ليس بعلة علة ؛ من هذا القبيل ، والمصادرة على المطلوب الأول ، من هذا القبيل .

والذى يكون بحسب نسبة بعض المقادير إلى بعض فهو أن لا يكون على شكل ضرب متبع ، وقد أشار إليه بقوله (وهو أن لا يكون على سبيل شكل متبع) .

والذى 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 .

الأول : هو المصادرة على المطلوب ، ولم يذكره الشيخ هنا ؛ لأنه يحتاج إلى شرح فآخره ، إلى أن يفرغ من القسمة ، ويشتغل بشرحه .

والثاني : هو وضع ما ليس بعلة علة ؛ لأن وضع القياس الذى لا ينتج المطلوب لإنتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب ، مكان عنته ، وإليه أشار بقوله (أو يكون قياساً في صورته ، لكنه ينتج غير المطلوب ؛ إذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة) .

ولما الذى يرجع إلى مادة القياس ، مشتملا على مقدمات لو وضعت بحيث تكون مسلمة على هيئة قياس ، خرجمت على أن تكون مسلمة ، وإليه أشار بقوله : (أو لا يكون قياساً بحسب مادته . . . إلى قوله : وإن كان قياساً في صورته) .

وذلك إذا كان حدان من حدود القياس هما إيمان لمعنى واحد ، فالواجب – وفي نسخة « والواجب » – أن تكون مختلفة المعنى – وفي نسخة « مختلفي المعنى » – فإذا روعى في – وفي نسخة « من » – القياس صورته ، ثم ما أشرنا إليه من أحوال مادته ، لم يقع خطأ من قبل الجهل

ومثاله أن يقال :

كل إنسان ناطق ، من حيث هو ناطق .

ولا شيء من الناطق ، من حيث هو الناطق ، بحيوان .

وذلك لأن القياس إنما ينعقد بحسب الصورة من هذه الحدود :

إما مع إثبات القيد الذي هو قوله : من حيث هو ناطق ، في المقدمتين جميعاً ، أو مع حذفه منها جميعاً .

ل لكن إثباته فيما يتضمن كذب الصغرى .

وحذفه منها يتضمن كذب الكبرى .

وإن حذف عن الصغرى ، وأثبت في الكبرى ، ليكونا صادقين اختلفت صورة القياس ، فلم يكن الأوسط مشتركاً .

فالقياس المنعقد منها بحسب الصورة ، لا يكون قياساً واجب القبول بحسب المادة ،

وهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة ، قوله :

(وقد عرفت الفرق بينهما) أي بين هذين القياسين المذكورين .

قوله (ووضع ما ليس بعلة من هذا القبيل ، والمصادرة على المطلوب من هذا القبيل) أي مما يقع الغلط فيه من جهة التأليف . لا من جهة المادة .

ثم أخذ في بيان المصادرة على المطلوب الأول بقوله (وذلك إذا كان الحدان من حدود القياس . . . إلى قوله : فالواجب أن يكون مختلفي المعنى) .

المصادرة على المطلوب إنما تشتمل على حدفين متزدفين كما مر ، ويلزم منه أن تكون :

إحدى المقدمتين : خالية عن الوضع والحمل ، وهي التي يتتحد حداتها .

والثانية : هي النتيجة بعينها : فيكون التأليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ، ويكون

بالتأليف ، - وفي نسخة « التكليف » - ومن وضع ما ليس بعلة علة ، ومن المصادر على المطلوب الأول .

أحد حدود النتيجة هو الأوسط .

مثاله : كل إنسان بشر .

وكل بشر ناطق .

فكل إنسان ناطق .

وما يقع في قياس واحد هكذا ، يكون ظاهراً غير ملتبس .

والنفي منها هو الذي يقع في أقيسة مركبة تقتضي تباعد النتيجة والمقدمة المتصلة بها .

الفاضل الشارح : ذهب إلى أن وضع ما ليس بعلة علة ، والصادر على المطلوب الأول ، من الأغلاط التي تتعلق بالمادة .

وليس كذلك ؛ فإن الخلل فيما ليس لأنهما يشتملان على حكم غير مسلم ، بل لأن القياس المشتمل عليها يتالف مع النتيجة .

إما من حدود أكثر مما يجب ، وهو وضع ما ليس بعلة علة .

أو من حدود أقل مما يجب ، وهو المصادر على المطلوب .

فإن الخلل فيما راجع إلى الصورة ، دون المادة ، ولذلك جعل من مباحث كتاب (القياس) .

فهذه هي أسباب الأغلاط المتعلقة بالتأليف القياسي ، وقد ظهر أنها أربعة : اثنان منها متعلقان بنفس القياس ، وهما اختلال الصورة والمادة ، ويشتركان في أن الخلل فيما سوء التأليف .

واثنان متعلقان بحال القياس والتنتيجه معاً ، وهما وضع ما ليس بعلة علة ، والصادر على المطلوب .

فإذن جميع ما يتعلق بالتأليف القياسي ثلاثة أشياء ، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله : (فإذا روعى صورته ، ثم ما أشرنا إليه من أحوال مادته ، لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف ، ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادر على المطلوب الأول) .

قوله :

(٢) هذا ، وأما إن كان – وفي نسخة « وإما أن لا يكون » – الغلط في كون القياس قياساً واجب القبول لكن بسبب – وفي نسخة « القول ولكن لسبب » – في المقدمات مقدمة مقدمة – وفي نسخة « مقدمة » بدون تكرار – فإنه قد – وفي نسخة بدون كلمة « قد » – يقع للغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها ، أو على تركيبها ، على ما قد علمت .

ومن جملتها مثل ما قد – وفي نسخة بدون كلمة « قد » – يقع بسبب الانتقال من لفظ الجميع ، إلى لفظ كل واحد ، وبالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد ، كائناً للكل ، وما يكون – وفي نسخة « وما يجعل » – للكل كائناً لكل واحد .

(٢) أقول لما فرغ عن بيان القسم الأول ، وهو أن يكون سبب الغلط راجعاً إلى التأليف ، ختمه بقوله : (هذا) أي هذا قسم .

وببدأ بالقسم الثاني بقوله (وإنما أن لا يكون الغلط) فلفظة (إنما) هذه أخت التي في أول الفصل في قوله (الغلط قد يقع إنما بسبب في القياس) .

وهذا القسم هو أن يكون الغلط لسبب في المقدمات أفراداً ، أو في أجزائها التي هي المحدود ، وينقسم :

إلى ما يكون السبب لفظياً .

وإلى ما يكون معنوياً .

وببدأ بالقسم الأول ، وهو – على ما ذكرناه – ينحصر في ستة أقسام : لأن الغلط : إنما أن يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد .

أو في هيئة في نفسه .

أو في هيئة اللاحقة به من خارج .

أو في التركيب المتحمل لمعنىين .

أو في وجود التركيب وعدمه ، فيظن أن المركب غير المركب ، أو غير المركب مركباً . فأشار إلى القسم الأول والرابع ، وهو الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب . بقوله :

ولا شك في أن بين الكل ، وبين كل واحد من الأجزاء فرقاً ، وربما كان الانتقال على سبيل تفريقي اللفظ بأن يكون إذا اجتمع صادقاً ، فيظن أنه إذا - وفي نسخة « أنه كيف » - فرق كان صادقاً ، مثل من - وفي نسخة « ما » - يظن أنه - وفي نسخة يظن « من أن » - إذا صح أن نقول :

كان أمراً القيس شاعراً مفرداً - وفي نسخة بدون كلمة « مفرداً » -

صح .

(فإنه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها وعلى تركيبها ، على ما علمت) أى في (النهج السادس) .

وأورد لذلك مثلاً ، وهو :

الانتقال الذهن من أحد معنوي لفظ (كل) حالى الإطلاق على الجميع ، وكل واحد ، إلى الآخر ، وهو قوله : (ومن جملتها ما يقع بسبب الانتقال ... إلى قوله : ولا شك في أن بين الكل ، وبين كل واحد من الأجزاء فرقاً) .

وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد ، وإنما خصه بالإيراد ؛ لأنه موضع يتبس على بعض أهل النظر ، وسنحتاج إليه في (النط الخامس) .

والفرق : أن الكل يشمل الآحاد معاً ، وكل واحد يأخذ الواحد

فالواحد ، على سبيل البديل ، بشرطين :

أحدهما : أن يكون مع المأنوذ غيره .

والثاني : أن لا يبيق واحد غير مأنوذ .

وأشار بقوله : (وربما كان الانتقال على سبيل تفريقي اللفظ ، بأن يكون إذا اجتمع صادقاً ، فيظن أنه إذا فرق - وفي بعض النسخ « كيف فرق » - كان صادقاً ... إلى قوله ولنها : فرد) .

إلى القسم الخامس .

وأورد مثالين :

أحدهما : أنا إذا قلنا : إن أمراً القيس كان شاعراً ، وصح ، فيظن أنه يصح قولنا :

إن امرأ القيس كان مفرداً ، وإن امرأ القيس الميت شاعر مفرد .
فيحكم بأن الميت شاعر .

وأيضاً أنه إذا صح أن الخمسة زوج وفرد ، اجتماعاً – وفي نسخة بدون كلمة « اجتماعاً » – صح – وفي نسخة « يصح » – أنها زوج ، وأها فرد .

امرأ القيس كان ، وقولنا : امرأ القيس شاعر .
وذلك لأن المحمول في الأول ، هو قولنا: كان شاعراً على سبيل الاجتماع ، فيظن أنه يصح حمل كل واحد من لفظة (كان) و(شاعراً) عليه ، على سبيل الانفراد .
وإنما يصح الأول ؛ لأن لفظة (كان) فيها ، ناقصة ، وهي 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 امرأ القيس .

ولا يصح الثالث ، لأن حذف لفظة (كان) يدل عليها على أنها أخذت رابطة ،
لأدلة لها إلا على الارتباط المخصوص ، والمحمول هو الشاعر .

وحينئذ الفرق بين قولنا : كان شاعراً ، وبين قولنا : هو شاعر . على هذا التقدير .
ويلزم منه حمل الشاعر على امرأ القيس ، الذي ليس بموجود الآن ؛ لأن الميت لا يوجد أصلاً ، فضلاً عن أن يوجد شاعراً .

والمثال الثاني ؛ أنا إذا قلنا : الخمسة زوج وفرد ، وصح ، فيظن أنه يصح قولنا:
الخمسة زوج . الخمسة فرد .

على قياس أنا إذا قلنا : العسل حلو ، وأصفر ، وصح ، فيصبح قولنا :
العسل حلو . العسل أصفر .

وأشار بقوله (وربما كان الانتقال على العكس من هذا القسم الثالث) ويمثل بأن يظن أنه إذا قلنا : إن امرأ القيس شاعر جيد ، وصح – على تقدير كونهما وصفين متباينين – صح أيضاً على تقدير كونهما معاً وصفاً واحداً .

ثم قال (وهذا أيضاً لا يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجہ) وذلك الوجه

ورعاً كان الانتقال على العكس من هذا ، وهو أنه إذا صبح
أن أمراً القيس شاعر ، وأنه جيد .
يصبح على الإطلاق وكيف شئت ، أنه شاعر جيد ، أي في
الشاعرية .

وهذا أيضاً يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه ،
ولكته – وفي نسخة « ولكن » – بشركة من القول – وفي نسخة « من اللفظ »
بدلاً من « من القول » – فهذه مغالطات مناسبة للفظ .

(٣) وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف ، مثل ما يقع بسبب
لبيام العكس .
وبسبب أخذ ما بالعرض ، مكان ما بالذات .

هو إغفال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الأغلاط المعنوية ؛ فإن (الجيد المطلق)
إذا حمل بدل (الجيد في الشاعرية) وقد أغفل ما يتبع المحمول ، وكان كحمل (الموجود
المطلق) بدل (الموجود بالقوة) في المثال المذكور ، لكنه يكون هنا 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
منستة إلا أربعة ، وسنشير إلى (الثاني) و (الثالث) الباقيين منها .
قوله :

(٣) أقول : يريد به القسم الثاني من الأغلاط المتعلقة بأفراد المقدمات ، وهو
الذي يكون السبب معنوياً .

فقوله (وقد يقع الغلط بسبب المعنى) عطف على قوله (فإنه يقع الغلط بسبب اشتراك
في مفهوم الألفاظ) .

واعلم أن الأغلاط المعنوية لا يتصور أن تقع في الحدود ، التي هي المفردات – كما
مر في صدر الكتاب – فإذاً هي إنما تقع في التأليف .
وتأليف يكون :

وبأخذ اللاحق للشىء - وفي نسخة « لاحق الشىء » - مكان الشىء .

وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل .

وبإغفال - وفي نسخة « وبسبب إغفال » - توابع الحمل المذكور

إما في القضايا أنفسها .

أو يكون بين القضايا .

والذى بين القضايا فهو :

إما قياسى .

وإما غير قياسى .

والواقعة في التأليف القياسي ، قد مر ذكرها .

أما التي تقع في القضايا أنفسها ، وهى المتعلقة بالمقدمات ، فهى التي يريد أن يذكر هنا ، وهى ثلاثة لا غير ، لأن التأليف يقع :

إما بين جزأين يستحق أحدهما لأن يحكم عليه ، والآخر لأن يحكم به .

وإما بين جزأين لا يستحقان لذلك .

والغلط في الأول لا يتصور إلا أن يكون الترتيب غير صحيح ؛ بأن جعل الحكم عليه محكوماً به ، والمحكوم به محكوماً عليه ، والسبب في ذلك لبيهام العكس .

وأما الثاني فلا يخلو :

إما أن يكون المأمور 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 .

وال الأول : هو أخذ ما بالعرض ، مكان ما بالذات ؛ وذلك لأن الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لأن يكون جزءاً من القضية ، وبالعرض لمعروضاته وعارضه .

والثاني : هو سوء اعتبار الحمل ؛ فإن الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقاً .

وقد بيَّنَ من أسباب الغلط قسم واحد ، وهو الواقع بين قضايا لا يتألف منها قياس ،

— وفي نسخة «الجمل المذكورة» —
وقد عرفت ذلك .

(٤) فنجد أصناف — وفي نسخة «أسباب» — المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفرداً ، أو مركباً ، في جوهره ، أو — وفي نسخة «و» — في هيئته وتصريفه . وفي تفصيل المركب ، وتركيب المفصل ، ومن جهة المعنى في ليهام العكس . وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وأخذ اللاحق للشيء — وفي نسخة بدون عبارة «للشيء» — وإغفال توابع الحمل ، ووضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب الأول ، وتحريف القياس وهو الجهل بقياسيته .

وهو المسمى (جمع المسائل في مسألة واحدة) ولم يذكره الشيخ ؛ لأنه غير متعلق بالقياس .

ونعود إلى الشرح فنقول :

قد ذكر الشيخ في الغلط المعنى الصرف ، خمسة أشياء :
ليهام العكس . وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وما القسمان المذكوران من الثالثة .

والثالث : أخذ اللاحق للشيء مكانه ، وهو من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات — كما مر في (النحو السادس) .

والرابع : أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، وعكسه يحرى مجراه .

والخامس : إغفال توابع الحمل ، وهي الأمور المتعلقة بالمحمول ، كما مر ، وبـ (الرابطة) وـ (الجهة) وـ (السور) وغير ذلك مما يغير أحوال الحكم في القضية .
وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل ؛ وإنما أورده الشيخ هكذا ؛ لأنه في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما في سائر كتبه .

قوله :

(٤) أقول : لما ذكر أسباب الغلط ، عاد إلى عدتها ؛ ليسهل الضبط ، فأشار (هنا إلى القسم الثاني من النقوص التي لم يذكرها فيها مضى بقوله (أو هيئته وتصريفه) ولم يذكر في المعنوية قسماً مما ذكره فيها مر ، وهو أخذ ما بالقوة ، مكان ما بالفعل .

(٥) وإن شئت فأدخل اشتباه الإعراب ، والبناء ، واشتباه الشكل والإعجام في باب – وفي نسخة بدون كلمة «باب» – المغالطات اللفظية . ومن التفت لفت المعنى ، وهجر ما يخيله اللفظ ثم راعى في ألفاظ – وفي نسخة بدون كلمة «ألفاظ» – أجزاء القياس ، معنى لا ألفاظا – وفي نسخة «ألفاظ» بدل «ألفاظا» – وراعاها بتواجدها ، ولم يخل بها فيما يتكرر في المقدمتين ، أو يتكرر في المقدمتين والت نتيجة ، وراعى شكل القياس فيه – وفي نسخة بدون عبارة «فيه» – وعلم – وفي نسخة «ثم علم» – أصناف القضايا التي عدناها ، ثم عرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما يعقده على نفسه ، معاودا ومراجعا ، فغلط

وذلك أيضاً مما يدل على أنه لا يتعرض لبيان الحصر .

قوله :

(٦) أقول : التفت لفته ، أى نظر إليه ، ي يريد أن من عرف الأصول المذكورة وحكمها ، **أمين** من الغلط ؛ فإن سبب الغلط بالإجمال ، هو إهمال بعض شرائط الصحة . وزان بين شرائط الصحة ، وأسباب الغلط ، بقول ملخص ، وهو أنه إذا لاحظ المعنى ، وهجر ما يخيله اللفظ ، أى الألفاظ الذهنية ، وما ترسخ من أحوالها في الخيال .

وبالجملة : إذا ترك اعتبار اللفظ وجود المعنى خاليا عن الشوائب اللفظية ، **أمين** من الأغلاط اللفظية .

ولذا راعى أجزاء القياس مفصلة بتواجدها ، **أمين** من الأغلاط المتعلقة بالمقدمات ولذا لم يخل بتكرار الحدود في المقدمتين والت نتيجة ، **أمين** من وضع ما ليس بعلة علة ، ومن المصادر على المطلوب .

ولذا راعى شرائط القياس **أمين** من الغلط المتعلق بصورةه .

ولذا عرف أن المقدمات من أى الأصناف المذكورة في (النحو السادس) وراعى شرائطها ، **أمين** من الغلط المتعلق بعادته .

فهو أهل لأن يهجر الحكمة وتعلمها ، فكل - وفي نسخة « وكل » - ميسر لما خلق له .

أسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، والحمد لله ، وحسبنا الله ، ونعم للوكيل ، - وفي نسخة بزيادة « وله الحمد وحده ، والصلوة على محمد النبي وأله الطاهرين - »

ثم إن من غلط بعد رعاية هذه الشروط ، وتكرار المعاودة إلى تفقد كل واحد منها ، فهو ليس بمستعد لإدراك العلوم النظرية ، وتعلمها ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والتأب .

انتهى القول في المنطق بعون الله وتوفيقه .

فهرس

صفحة

	مقدمة الحق
٥	مخرج الكتب في نظر الحق
٦	خطر الثقة بالمستشرقين على الثقافة الإسلامية والערבية
١٠	أسطو من وجهة نظر الأستاذ لويس
١٤	منطق أسطو من اوجهة نظر رسول
١٤	هل القياس الأسطو هو الموجز الوحيد للتفكير؟
١٥	ابن سينا والمنطقة المحدثين
١٩	هل القياس الأسطو خال من العيوب؟
٢٠	ابن سينا والمنطقة المحدثين
٢٢	هل القياس الأسطو طريق لكسب معرفة جديدة؟
٢٣	واجب من لا يزالون يؤمنون بالمنطق الصوري ، حيال ما يتعرض له المنطق الصوري من نقد عنيف
٢٦	تحذّر واتهام للميتافيزيقا
٢٧	دليل ابن سينا على إثبات وجود الإله
٢٨	بين علة عدم وعلة الوجود
٢٩	حول مفهوم الدور وما صدقه
٣١	نقد دليل ابن سينا لإثبات وجود الإله
٣٤	اللغة الأجنبية والثقافة
٤١	دليل على وجود الله يسلم بما تعرض له دليل ابن سينا من نقد
٤٤	عند أشكال القياس
٥٠	وهكذا في عام ١٩٥٩ أعتبر للطوسى على تصريح بأمر كنت قد استنبطته استنباطاً في عام ١٩٤٧ ، وقام بشأنه بيُنى وبين بعض الكاتبين

جدل وخلاف ذلك هو اشتغال تعريف الشكل الأول الوارد عن أسطو على ما يحمله المتأخرن : شكلين : شكلا أولا ، شكلا رابعا

- | | | | | | | | | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|--|
| ٥٤ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | شكلاً رابعاً |
| ٥٦ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | نص البحث الذي كتبته - بخصوص القياس - عام ١٩٤٩ |
| ٦٨ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | مناقشة ما في كتاب «المنطق الوضعي» حول أشكال القياس |
| ٧٨ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | البصيريون والمنطق |
| ٨١ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | تعريف بـ «نصر الدين الطوسي» |
| ٨٥ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | تعريف بـ «ابن سينا» |
| ٩٨ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | وصية أوصى بها ابن سينا |
| ٩٩ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | قصيدة ابن سينا في النفس |
| ١٠١ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | قصيدة أحمد شوق في النفس |
| ١٠٣ | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | . | قصيدة عادل الغضبان في النفس |

الاشارات والتنبيهات

- | | | |
|-----|---------------|-------------------------|
| ١٠٧ | مع شرح الطوسي | |
| ١٠٩ | . | محتويات الكتاب |
| ١١١ | . | المطلق |
| ١١١ | . | مقدمة الطوسي للشرح |
| ١١٣ | . | مقدمة ابن سينا للإشارات |

النَّجْمُ الْأَوَّلُ

- | | | |
|-----|-------------------|--------------------|
| ١١٧ | في غرض المنطق | |
| ١١٧ | | المراد من المنطق . |
| ١١٩ | | معنى الفكر . |

الفصل الأول

^{١٢٩} إشارة : « وكل تحقيق يتعلق بترتيب الأشياء .. فذلك التحقيق ... الخ ». .

الفصل الثاني

^{١٣١} إشارة : « ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما . . . إلخ »

الفصل الثالث

^{١٣٣} إشارة : « ولأن الحجهول يزايد المعلوم . . إن الخ »

الفصل الرابع

^{١٣٨} إشارة إلى فالمخطوئ، ناظر في الأمور المتقدمة لمطلوب مطلوب إلخ».

الفصل الخامس

^{١٣٩} اشارة : الى دلالة اللفظ على المعنى

الفصل السادس

اشارة : المحمول

الساعة . الفصل

^{١٤٣} اشارة ١١، اللفظ المفرد والملك.

صفحة

الفصل الثامن

١٤٩ إشارة : إلى اللفظ الجزئي ، واللفظ الكلى

الفصل التاسع

١٥١ إشارة : إلى الذاتي ، والعرضى : اللازم والمفارق

الفصل العاشر

١٥٤ إشارة : إلى الذاتي المقوم

الفصل الحادى عشر

١٥٨ إشارة : إلى العرضى اللازم غير المقوم

الفصل الثانى عشر

١٦٦ إشارة : إلى العرضى غير اللازم

الفصل الثالث عشر

١٦٧ إشارة : « ولما كان المقوم يسمى ذاتياً لغخ »

الفصل الرابع عشر

١٦٨ إشارة : إلى الذاتي بمعنى آخر

الفصل الخامس عشر

١٧٤ إشارة : إلى المقول في جواب ما هو ؟

٥١١

صفحة

الفصل السادس عشر

إشارة : إلى أصناف المقول في جواب ما هو ؟ ١٧٨

النحو الثاني

١٨٧ في الألفاظ الخمسة المقردة والحد والرسم

الفصل الأول

إشارة : إلى المقول في جواب ما هو ؟ الذي هو الجنس ، والمقول في جواب ما هو ؟ الذي هو النوع ١٨٧

الفصل الثاني

إشارة : إلى ترتيب الجنس والتوع ١٨٩

الفصل الثالث

إشارة : إلى الفصل ١٩٢

الفصل الرابع

إشارة : إلى التحاصة والعرض العام ١٩٦

الفصل الخامس

تنبيه : « فهذه الألفاظ الخمسة وهي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والتحاصة ، والعرض العام » ٢٠٠

صفحة

الفصل السادس

إشارة : إلى رسوم الخمسة ٢٠٢

الفصل السابع

إشارة : إلى الحد ٢٠٤

الفصل الثامن

وهم وتنبيه : « إذا كانت الأشياء التي يحتاج إلى ذكرها في الحد ... » . ٢٠٨

الفصل التاسع

إشارة : إلى الرسم ٢١٠

الفصل العاشر

إشارة : إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحد والرسم ٢١٣

الفصل الحادى عشر

وهم وتنبيه : « إنه قد يظن بعض الناس أنه لما كان المتضيقان ... ل الخ » . . ٢١٩

النحو الثالث

في التركيب الخبرى

الفصل الأول

إشارة : إلى أصناف القضايا ٢٢٢

الفصل الثاني

٢٢٦ إشارة : إلى السلب والإيجاب

الفصل الثالث

٢٢٩ إشارة : إلى الخصوص ، والإهمال ، والحصر

الفصل الرابع

٢٣٣ إشارة : إلى حكم الإهمال

الفصل الخامس

٢٣٥ إشارة : إلى حصر الشرطيات وإهمالها

الفصل السادس

٢٣٨ إشارة : إلى تركيب الشرطيات من الحميليات

الفصل السابع

٢٣٩ إشارة : إلى العدول والتحصيل

الفصل الثامن

٢٤٦ إشارة : إلى القضايا الشرطية

الفصل التاسع

إشارة : إلى هيئات تتحقق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصة في الحصر
٢٥٥ وغيره

صفحة

الفصل العاشر

إشارة : إلى شروط القضايا ٢٥٨

النحو الرابع

في مواد القضايا وجهاتها

الفصل الأول

إشارة : إلى مواد القضايا

الفصل الثاني

إشارة : إلى جهات القضايا ، والفرق بين المطلقة والضرورية ٢٦٣

الفصل الثالث

إشارة : إلى جهة الإمكان ٢٧٢

الفصل الرابع

إشارة : إلى أصول وشروط في الجهات ٢٧٧

الفصل الخامس

إشارة : إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات ٢٨٠

الفصل السادس

إشارة : إلى تحقيق الكلية السالبة في الجهات ٢٨٧

الفصل السابع

٢٩١ تنبية : على مواضع خلاف وفاق بين اعتبار الجهة والحمل

الفصل الثامن

٢٩٢ إشارة : إلى تحقيق الجزئيتين في الجهات

الفصل التاسع

٢٩٤ إشارة : إلى تلازم ذوات الجهة

الفصل العاشر

٢٩٧ وهم وتنبيه : « والسؤال الذي يهول به قوم . . . الخ »

النحو الخامس

في تناقض القضايا وعكسها

كلام كلى

٢٩٩ « أعلم أن التناقض هو اختلاف قضيتين . . . الخ »

الفصل الأول

٣٠٧ إشارة : إلى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق نقيض المطلق والوجودى

الفصل الثاني

٣١٧ إشارة : إلى تناقض سائر ذوات الجهة

صفحة

الفصل الثالث

إشارة : إلى عكس المطلقات
٣٢١

الفصل الرابع

إشارة : إلى عكس الضروريات
٣٣٤

الفصل الخامس

إشارة : إلى عكس الممكناًت
٣٣٨

النحو السادس

الفصل الأول

إشارة : إلى القضايا من جهة ما يصدق فيها أو نحوه
٣٤١

الفصل الثاني

تذكير : « ونقول : إن التسلیم يقال .. إلخ »
٣٦٤

النحو السابع

وفيه الشروع في التركيب الثاني للحجج

الفصل الأول

إشارة : إلى القياس ، والاستقراء ، والتّمثيل
٣٦٥

	الفصل الثاني
٣٧٤	إشارة : خاصة إلى القياس
	الفصل الثالث
٣٧٧	إشارة : خاصة إلى القياس الأقراني
	الفصل الرابع
٣٨٤	إشارة : إلى أصناف الاقرانيات الحمليّة
	الفصل الخامس
٤٠٣	إشارة : إلى الشكل الثاني
	الفصل السادس
٤٢٣	إشارة : إلى الشكل الثالث
	النحو الثامن
	في القياسات الشرطية وفي توابع القياس
	الفصل الأول
٤٣٢	إشارة : إلى اقرانات الشرطيات
	الفصل الثاني
٤٤٤	إشارة : إلى قياس المساواة
	الفصل الثالث
٤٤٨	إشارة : إلى القياسات الشرطية الاستثنائية
	الفصل الرابع
٤٥٣	إشارة : إلى قياس الخلف

النحو التاسع

وفيه بيان قليل للعلوم البرهانية

الفصل الأول

إشارة : إلى أصناف القياسات من جهة موادها وإيقاعها للتصديق ٤٦٠

الفصل الثاني

إشارة : إلى القياسات والمطالب البرهانية ٤٦٦

الفصل الثالث

إشارة : إلى الموضوعات ، والمبادئ ، والمسائل ، في العلوم ٤٧٤

الفصل الرابع

إشارة : في نقل البرهان ، وتناسب العلوم ٤٧٩

الفصل الخامس

إشارة : إلى برهان « لم » وبرهان « إن » ٤٨٥

الفصل السادس

إشارة : إلى المطالب ٤٨٩

النحو العاشر

في القياسات المغالطية

الفصل الأول

إشارة : « إن الغلط قد يقع إما لسبب في القياس . . . الخ ٤٩٥

١٩٨٣/٣٠٣٢	رقم الإيداع
الرقم الدولي ٩٧٧-٠٢-٤٨١-١	ISBN

١/٨٢/٢٢٩

طبع يعطى دار المعارف (ج.م.ع.)

Dhakhā'ir Al-‘Arab

22

Al Ishārāt Wa-t-Tanbīhāt

Par

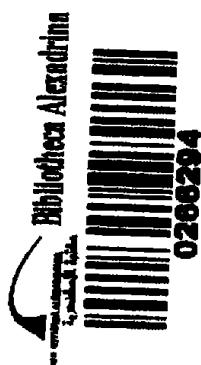
Abī ‘Ali ibn Sīnā

Edition Critique

Par

Solaymān Donyā

Première partie



DAR AL-MAAREF

To: www.al-mostafa.com