

الْمِنْطِقَاتُ لِلْفَارَابِيِّ

المجلد الاول

الْبُصُولَةُ مِنَ الْمِنْطِقَاتِ

مفتی دارالعلوم،
محدث قی دہلی شریف

اشرف،
السید محمد سعید الرحمن

فہرست مکتبہ آیہ اللہ علیہ الرحمہ

المنطقيات للفارابي

المجلد الأول

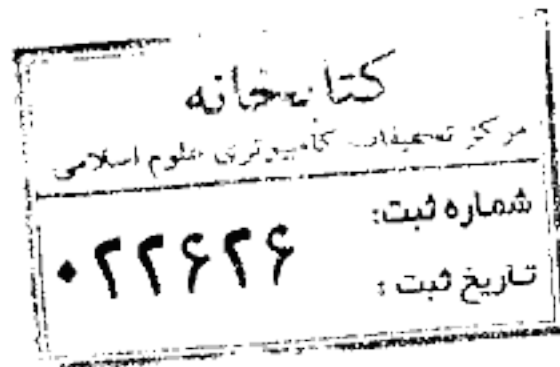
البصيرة والمنطقية

مركز تحقيقات کتب ویران علوم اسلامی

اشراف:
السید محمود المرعشی

محققها و قدم لها،
محمد تقی دانش پور

منشورات مکتبۃ لیلۃ اللہ العظمیٰ المرعشی النجفی



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع رسانی



کتابخانه عمومی
مرکز اسناد و کتابخانه ملی

الکتاب : المنطقیات - الجزء الاول

المؤلف : الفارابی

تحقیق : محمد نقی دانش پژوه

نشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة

طبع : مطبعة بهمن - قم

تاریخ الطبع : ۱۴۰۸ هـ ق - الطبعة الاولى

العدد : ۱۰۰۰ نسخة

السعر : ۱۸۰۰ ریال

او با اینکه از دانشهای روزگار خود آگاه بوده است گویا به سه دسته از آنها بیشتر پرداخته و نوشته‌های او در این سه دسته بیشتر بری ما مانده است:

نخست اخلاق و سیاست که در آن نزدیک به دوازده رساله از او بما رسیده است و او در آنها گذشته از دو مسأله اصلی این دو دانش که همان قانون‌گذاری و شناخت آیین‌گذار باشد از یک سوی و داور و رفتارآموزی از سوی دیگر به مسائل تاریخ اندیشه‌های فلسفی و کلامی و روش سنجش فلسفی و پیدایش زبان و فرهنگ اجتماعی نیز پرداخته و در این باره نکته‌هایی آورده که عامری و ابن سینا و ابن رشد و عبداللطیف بغدادی و ابن‌هندی نگارنده جمل‌الفلسفة و لوکری نگارنده بیان‌الحق بضمن‌الصدق و قطب شیرازی در دة‌التاج لغرة‌الدباج و خواجه طوسی در اخلاق ناصری از او برگرفته‌اند. او در الجمع بین‌الرأیین و المحروف و الالفاظ و احصاء العلوم نیز به بسیاری از مسائل سیاست و اخلاق اشارت کرده است.

دوم موسیقی که او به پیروی از بنقوماخوس گراسینی و یعقوب‌کندی ابوالطیب سرخسی، الموسیقی‌الکبیر و الايقاع و احصاء الایاتاعات ساخته و در اینها از روش یونانی پیروی کرده و واژه‌های یونانی هم آورده است.

سوم منطق که بدان گویا بیشتر پرداخته و چهل و هشت عنوان کتابهای منطقی او در فهرستها یاد شده و در نسخه‌های ایرانی و دمشق نوشته‌های او پاره‌ای از آنها مانده است، اکنون هجده عنوان کتابهای منطقی او را یافته‌ام و در این مجلد نخستین گذارده‌ام. دیوان منطقی او را سه گونه تدوین است:

۱- دارای دوازده رساله، در مجموعه‌های دستنویس شماره ۴۱ برائیسلاوا نوشته ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه و شماره ۸۱۲ حمیدیه نوشته ۱۱۳۳ در همان شهر که از مقدمات منطق است تا شعر.

۲- دارای نه رساله در مجموعه‌های شماره ۹۷۳۵ امانت خزینه در استانبول نوشته ۱۰۸۹ و شماره ۲۴۰ دانشگاه تهران از سده ۱۱ و شماره ۱۶۸۳ ملک در تهران نوشته ۱۰۲۰ در شیراز که از مقدمه است تا جدول.

۳- دارای چهار رساله از الفاظ تا برهان در مجموعه‌های ۱۹۸۲ امانت خزینه از سده ۱۲ و شماره ۱۸۸۲ فیض‌الله در استانبول نوشته ۱۰۹۹ و شماره ۲۱۱ کرمان در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته ۱۱۰ و شماره ۵۹۵ مجلس تهران از سده ۱۱ و شماره ۶۲ منطق کتابخانه سالار جنگ در هند نوشته ۱۱۰۸ و شماره ۹۹۴ کاشف‌الغطاء در نجف نوشته ۱۳۱۵.

رسالة الالفاظ المستعملة في المنطق او را استاد محسن مهدی عراقی با بهترین روشی در بیروت در ۱۹۸۶ از روی نسخه‌های: دیاربکر شماره ۱۹۷۰ از سده ۵ و ۶ و ۱۸۸۲ فیض الله و ۲۱۱ کرمان و ۵۹۵ مجلس چاپ کرده است. او تنها از نسخه سالار جنگ آگاه نبوده است.

المحرف فارابی هم که با اندیشه منطقی پیوستگی تنگاتنگی دارد بکوشش همین استاد در بیروت در ۱۹۸۶ از روی نسخه شماره ۳۳۹ دانشگاه نوشته ۱۰۶۶ با بهترین روشی چاپ شده است. پس از این دانسته شده که سه نسخه دیگر هم از آن هست: در مجلس تهران شماره ۳۹۹۸ با عنوانهای مطالب بسیار گسترده (۲۲۱۶:۱۰) از سده ۱۰ و ۱۱ و شماره ۲۸۶/۲۸ مرعشی در قم (۳۱۸:۱) از تاریخ ۱۰۷۲ و ۱۰۷۵ و شماره B 94/1 (20492) فرهنگستان با کودراران نوشته محمد تقی مهدی در ۱۳۳۱ برگ ۱ پ - ۹۰ پ با آوردن عنوانهای مطالب در هاشم (نشریه ۲۳۶: ۹) می آن احصاء العلوم فارابی است. این بودگزارشی از سه گونه نگارش فارابی که نمیدانم همه از خود فارابی است یا برخی از آنها کار پیروان و شاگردان او و نویسندگان نسخه‌ها است. پاره‌ای از این رساله‌ها هم جداگانه در نسخه‌هاست که به آنها هم باید نگرش و از آنها آگاهی پیدا کرد. باری شالوده این مدونه یا دیوان منطقی فارابی در چند مجلد خواهد بود:

۱- نصوص رساله‌های منطقی فارابی که در نسخه‌های خطی و چاپی دیده و در اینجا آورده‌ام:

۱- «ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة» در نه بند (ص ۱-۵۱) و آن خود پیش درآمدی است برای منطق و نگارندگان سریانی و عربی با چنین کاوشی آشنا بوده‌اند.

۲- التوطئة في المنطق (۱-۱۷)

۳- فصول تشمل على جميع ما يضطر الي معرفته من اراد الشروع في صناعة المنطق که در پنج فصل است (ص ۱۸-۲۷)

۴- ايساغوجي المدخل (۲۸-۴۰)

۵- المقولات ولواحقها (۴۱-۸۲)

۶- العبارة (۸۳-۱۱۴)

۷- القياس في ثمانية عشر فصول (۱۱۵-۱۵۱)

۸- القياس الصغير على طريقة المتكلمين في عشرة ابواب (۱۵۲-۱۹۴) خود فارابی

در خطابه (ص ۴۷۶) به این رساله اشارتی دارد.

۹- الامكنة المفصلة في ثلاثة فصول (۱۹۵-۲۲۸)، فارابی در این دفتر (ص ۲۱۶)

و ۲۲۴) نقله وابدال را افزوده است که ابن سینا گویا از آن یادی نکرده و ابن رشد در سفسطه (ص ۲۶ و ۶۵ تا ۹۱) ابدال را فریبنده عرضی و شعری میداند. فارابی در برهان در چهار جا (ص ۲۶۶ و ۳۱۱ و ۳۴۲ و ۳۴۵) از آن یاد کرده است.

۱۰- التحلیل فی إحدى عشرة مواضع (۲۲۹-۲۶۴) که صاعد اندلسی در طبقات الامم (ص ۵۳) آن را اذکارهای علمی فارابی میداند و میگوید که کندی آن را به فراموشی سپرده است.

۱۱- البرهان فی خمسة فصول (۲۶۵-۳۴۹)

۱۲- شرایط الیقین که از روی جمل الفلسفة ابن هندی و نسخه عبری پاریس چاپ شده است (۳۵۰-۳۵۷)

۱۳- الجدل (۳۵۸-۴۵۵)

۱۴- الخطابة (۴۵۶-۴۹۲)

۱۵- قوانین صناعة الشعراء (۴۹۳-۴۴۹)

۱۶- کتاب الشعر (۵۰۰-۵۰۳)

۱۷- التناسب والتألیف (۵۰۴-۵۰۶)

۱۸- علم الحقایق گرفته از مجموع اصول السیدین و مجموع محصول الیقین پس پرداخته

ابن العسال دانشمند سده هفتم (فهرست فیلمها ۳: ۱۳۲) (۵۰۷-۵۰۹)

من بیشتر رساله های منطقی فارابی را نخست در نسخه های دانشگاه (۲۴۰) و مجلس

(۵۹۵) شناخته و در سال ۱۳۲۴ و اندکی پس از آن تاجدل را برای خود نوشته بودم تا

اینکه به نسخه های دیگر خطی و چاپی برخورددم و این چاپ را فراهم آوردم.

دوم گزارش فارابی بر العبارة والقیاس ارسطو از روی دو نسخه ایرانی و یک نسخه

استانبولی.

سوم گزارشهای ابن باجه و جرجانی و ابن رشد بر نگارشهای منطقی فارابی از روی

نسخه های برلین و اسکودریال و بادلیان بدینگونه:

۱- از ابن باجه: (۱) صدر ایساغوجی، تعلیق الممدخل والفصول من ایساغوجی

(۲) تعلیق المقولات بالواحق المقولات، الارتیاض علی المقولات (۳) کلام علی العبارة

و تعالیک باراد میناس (۴) کلام فی القیاس، تعلیق القیاس (۵) ارتیاض فی التحلیل

(۶) کلام فی البرهان، کتاب البرهان (۷) «کلام لا» بکر ابن الصانع فی فنون شتی

منطقية که در نسخه برلین دیده میشود.

۲- از جرجانی (۱) شرح القیاس (۲) شرح التحلیل و اکتساب المقدمات

۳- از ابن رشد بر برهان از روی نسخه ۶۳۲ (۶۲۹) اسکودریال

چهارم: فهرست نگارشهای منطقی فارابی از روی بررسی استاد محسن مهدی و نگارنده در نسخه‌های آسیا و اروپا و آمریکا از دستنویسها و چاپها، فهرست واژه‌های علمی و نامهای دانشمندان و نکته‌های فلسفی و تاریخی گنجانده شده در اینها، آوردن نسخه بدل‌های ارزنده در این نسخه‌ها و اختلافات آنها با اشاره به صفحات و سطور این چاپ. در پایان دو گزیده‌ای به دو زبان عربی و فرانسه درباره این بررسی گذاشته خواهد شد.

در پایان سخن روی وظیفه وجدانی خویش فریضتی میدانم که از استاد بزرگوارم مرجع عالی قدر حضرت آیه الله مرعشی ادام الله تعالی افاضاته که مشمول عواطف بی دریغ ایشان بوده و هستم و فرزند برومند ایشان دانشمند گرامی جناب آقای دکتر محمود مرعشی سلمه الله تعالی که دو وظیفه سنگین بر عهده این ناچیز گذاشته‌اند: نشر شرح نهج البلاغه بی‌هقی فیلسوف که نزدیک به پایان است و چاپ آثار منطقی فارابی که شالوده آن ریخته شده است، از صمیم قلب سپاسگزار کنم و از خداوند دوام عزت و شوکت علمی آنان را بخواهم. من آنچه در توان داشته‌ام در این موردها بکار برده‌ام امیدوارم که پسند دانشمندان آید.

از استاد پرفسور محسن مهدی عراقی نیز باید سپاسگزاری کنم که آگاهی فراوانی در این زمینه به من داده و از یادداشت‌های ارزنده و کتابهای گرانمایه ایشان بسی بهره برده‌ام.

بنگريد به گفتارهاى نگارنده:

۱- گفتار دربارهٔ اندیشه شهریارى و کشوردارى نزد فارابى که اکنون زیر چاپ است.

۲- تحليل منطقى و نظم شعرى نزد فارابى در یادگارنامهٔ یغمایى ص ۱۸۵-۱۸۸

چاپ ۱۳۵۶.

۳- دورنمایى از زندگى و اندیشهٔ فارابى در نشریهٔ دانشکدهٔ الهیات مشهد ۱۶ و ۱۷:

۱۵۱-۱۹۱ سال ۱۳۵۴.

۴- روش منطقى فارابى و پیروان و پیروان او در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد ۱۴:

۳۳-۶۷ سال ۱۳۵۷.

۵- برخى از سخنان منطقى فارابى که دانشمندان دیگر از آنها یاد کرده‌اند در نشریهٔ

دانشکدهٔ ادبیات تبریز شمارهٔ بهار ۱۳۵۴ ص ۱۴۸-۱۶۲

۶- دیباجهٔ منطق ابن مقفع و ابن یزید چاپ انجمن فلسفه در ۱۳۵۷

۷- فهرستهای دانشگاه تهران و آنجاها که از نگارشهای فارابى یاد کرده‌ام

۸- فهرست نگارشهای فارابى بررسى پروفیسور محسن مهدى و نگارنده که نسخه

عربى آن نزد ایشان هم هست و اجازه فرمودند که به فارسى نیز آن را نشر دهم.

محمدتقى دانشى پژوه

تهران عباس آباد خیابان پارك خیابان بیستم کوچه گلبرگ

کاشى ۳۹، اردی بهشت ماه ۱۳۶۷ خورشیدی

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

قال أبو نصر الفارابى:

الاشياء التى يحتاج الى تعلمها ومعرفتها قبل تعلم الفلسفة التى أخذت عن
أرسطو، وهى تسعة أشياء :

الاول منها أسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة.

والثانى معرفة غرضه فى كل واحد من كتبه .

والثالث المعرفة بالعلم الذى ينبغي أن يبدأ به فى تعلم الفلسفة .

والرابع معرفة الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة .

والخامس معرفة السبيل التى يسلكها من أراد الفلسفة .

والسادس المعرفة بنوع كلام أرسطو كيف يستعمله فى كل واحد من كتبه .

والسابع معرفة السبب الذى دعا أرسطو الى استعمال الأغماض فى كتبه .

والثامن معرفة الحال التى يجب أن يكون عليها الرجل الذى يوجد عنده

علم الفلسفة .

والتاسع الأشياء التى يحتاج اليها من أراد تعلم كتب أرسطو.

-١-

اسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة

فأما أسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة فتشتمل من سبعة أشياء :

أحدها من اسم الرجل المعلم للفلسفة،
والثاني من اسم البلد الذي كان مبدأ ذلك المعلم.
والثالث من اسم الموضع الذي كان يعلم فيه.
والرابع من التدبير الذي كان يتدبر به.
والخامس من الآراء التي كان يراها أصحابها في علم الفلسفة.
والسادس من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يقصد إليها في
تعلم الفلسفة.

والسابع من الأفعال التي كانت تظهر في تعلم الفلسفة.

فأما الفرقة التي سميت من اسم الرجل المعلم للفلسفة ، فرقة أصحاب
فيثاغورس.

وأما الفرقة المسمّاة من اسم البلد الذي كان منه الفيلسوف، فرقة أصحاب
ارسطيفوس الذي من أهل قورينا.

وأما الفرقة المسمّاة من اسم الموضع الذي كان يعلم فيه الفلسفة، فرقة
أصحاب كروسيفس وهم أصحاب الرواق، و إنما سمّوا بذلك، لأن تعلمهم كان في
رواق هيكل أثينية.

و أما الفرقة التي سميت من تدبير أصحابها و أخلاقهم ، فرقة أصحاب
ذيوجانس ، و يعرفون بالكلاب لأنهم كانوا يرون اطراح الفرائض المفترضة في
المدن على الناس ومحبة أقاربهم و اخوانهم و بغضة غيرهم من سائر الناس، و إنما
يوجد هذا الخلق للكلاب فقط .

و أما الفرقة المسمّاة من الآراء التي كان يراها أصحابها في الفلسفة فهي الفرقة
التي تنسب إلى فورن وأصحابه وتسمى المانعة، لأنهم يرون منع الناس من العلم.
وأما الفرقة التي سميت من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي يقصد
إليها في تعلم الفلسفة فهي الفرقة المنسوبة إلى أفيفورس و أصحابه، و تدعى فرقة

اللذة. وذلك، أن هؤلاء كانوا يرون أن غاية الفلسفة المقصود اليها هي اللذة التي تتبع معرفتها.

وأما الفرقة المسمّاة من الافعال التي كانت تظهر من أصحابها فالمشاؤون، وهم أصحاب أرسطو و أفلاطون. و ذلك أن هذين كانا يعلمان الناس و هم يمشون، كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس.

-٢-

معرفة غرض ارسطو في كل واحد من كتبه

وأما كتبه فمنها جزئية، وهي التي يتعلّم منها معنى واحد فقط، ومنها كليّة، و منها متوسطة بين الجزوية والكليّة. والجزويّة من كتبه هي رسائله. وأما الكليّة فبعضها تذاكري تذكر بقرائتها ما قد عرف من علمه، و بعضها يتعلّم منه الفلسفة التي بعضها خاصيّة و بعضها عاميّة. والخاصيّة من كتبه بعضها يتعلّم منه علم الفلسفة، و بعضها يتعلّم منه أعمال الفلسفة، و منها ما يتعلّم منه أمور الهيّة، و منها ما يتعلّم منه أمور طبيعيّة، و منها ما يتعلّم منه الأمور التعليميّة.

فالكتب التي يتعلّم منها الأمور الطبيعيّة، فمنها ما يتعلّم منه الأمور العامّة لجميع الطبائع، و منها ما يتعلّم منه الأمور التي تخصّ كلّ واحد من الطبائع. والكتاب الذي يتعلّم منه الأمور العامّة لجميع الطبائع هو كتابه المسمّى سمع الكيان، فانه يتعلّم في هذا المكان معرفة المبادئ التي لجميع الأشياء، و معرفة الأشياء التي هي بمنزلة المبادئ، و معرفة الأشياء اللاحقة بهذه الأشياء، والأشياء التي هي بمنزلة اللاحقة.

وأما المبادئ فهي العنصر والصورة و ما أشبه المبادئ وليست كذلك بالحقيقة بل بالتقريب. و أمّا اللاحقة للمبادئ فالزمان والمكان. و أما الشبيهة

باللاحقة فالخلاء و ما لانهاية له.

وأما الكتب التى يتعلّم منها الامور الخاصة لكل واحد من الطبائع فبعضها يعلم منه معرفة الاشياء التى لاكون لها، وبعضها يعلم فيه معرفة الاشياء المكثّونة. فأما الاشياء التى لاكون لها فبعض علمها عامتى لجميعها، وبعضها خاصتى لجميعها. والاشياء المكثّونة، فأما العلم بجميعها فالاستحالة والحركة، وأما الاستحالة يتعلّم من كتابه فى «الكون والفساد» وأما أمر الحركة فيتعلّم من المقالتين الآخرتين من كتابه فى «السماء»،

وأما ما يخص كّل واحد منها فمما ما يخص البسيطة، و منها ما يخص المركبة. والاشياء التى تخص من الطبائع، تتعلّم من كتابه فى «الآثار العلوية». وأما الاشياء التى تخص المركبة منها فبعضها كلى وبعضها جزئى. فالجزئى يتعلّم من كتابه فى «الحيوان» ومن كتابه فى «النبات». واما الكلى فيتعلّم من كتابه فى «النفس» و كتابه فى «الحس والمحسوس».

وأما الكتب التى يتعلّم منها العلوم التعليمية. فهى كتابه فى «المناظر» و كتابه فى «الخطوط» و كتابه فى «الحيل».

وأما الكتب التى يتعلّم منها الامور التى تستعمل فى الفلسفة، فبعضها يتعلّم منه «اصلاح الاخلاق»، و بعضها يتعلّم منه «تدبير المدن»، و بعضها يتعلّم منه «تدبير المنزل».

وأما الكتب التى يتعلّم منها «البرهان» المستعمل فى الفلسفة، فبعضها يقرأ قبل علم البرهان و بعضها يتعلّم منه البرهان و بعضها يحتاج الى قرائته بعد علم البرهان. أما التى تتعلّم قبل علم البرهان، فبعضها يتعلّم منه اجزاء النتيجة التى يصحّ بها البرهان، و بعضها يتعلّم منه اجزاء المقدمات التى تستعمل فى البرهان. أما التى يتعلّم منها اجزاء النتيجة التى يصحّ بها البرهان ففى كتابه المسمى بـ «ارمينياس». واما التى يتعلّم منها اجزاء المقدمة المستعملة فى البرهان، ففى كتابه فى الحد المسمى «قاطيفورياس».

وأما التي يتعلم منها البرهان، فهي كتبه في البرهان، وبعض هذه الكتب يتعلم منه شكل البرهان، وبعضها يتعلم منه العنصر الذي يكون منه البرهان. وشكل البرهان يتعلم من كتابه في القياس، وهو المسمى «أنولوجيكا»، وعنصره في كتابه المسمى بالبرهان المعروف بـ (افوذوطيكا).

وأما التي يحتاج إلى قراءتها بعد علم البرهان، فهي الكتب التي يفرق بها بين البرهان الصحيح والبرهان الكاذب، والذي بعضه كذب خالص وبعضه مشوب. والبرهان الكاذب كذبا خالصا يتعلم من كتابه في «صناعة الشعر». وأما البرهان المشوب، فبعضه ما حقه مساو لكذبه، وبعضه ما كذبه أكثر من حقه، وبعضه ما حقه أكثر من كذبه. فالذي كذبه مساو لحقه يتعلم من كتابه في «صناعة الخطباء»، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في «مواضع الجدل»، والذي كذبه أكثر من حقه فيتعلم من كتابه في «صناعة المغالطين».



مركز تحيتة كونيوز (مركز)

العلم الذي ينبغي أن يبدأ به في تعلم الفلسفة

وأما العلم الذي ينبغي أن يبدأ به قبل تعلم الفلسفة، فاصحاب أفلاطون يرون أنه «علم الهندسة»، ويستشهدون على ذلك بقول أفلاطون، لأنه كتب على باب هيكله:

«من لم يكن مهندساً فلا يدخل علمينا.»

وذلك لأن البراهين المستعملة في الهندسة أصح البراهين كلها. وأما آل ثيوفرسطس فيرون أن يبدأ بعلم «اصلاح الاخلاق». وذلك أن من لم يصلح أخلاق نفسه، لم يمكنه أن يتعلم علما صحيحاً، والشاهد على ذلك أفلاطون في قوله:

«ان من لم يكن نقياً زكياً فلا يدنو من نقي زكى.»

و «بقراط» حيث يقول :

«ان الابدان التى ليست بنقية كلما غذيتها زدتها شراً.»

وأما «بواتيس» الذى كان من أهل «صيداء»، فيرى أن يتبدأ بـ «علم الطبائع»، لأنها أعرف وأقرب عنده وآلف.

وأما «آندرونيقس» تلميذه فيرى أن يبدأ بـ (علم المنطق) ، اذ كان الآلة التى يمتحن بها الحق من الباطل فى جميع الاشياء.

وليس ينبغى أن يرذل واحد من هذه الآراء، و ذلك أنه ينبغى قبل الدرس لعلم الفلسفة ان تصلح أخلاق النفس الشهوانية، كيما تكون الشهوة للفضيلة فقط التى هى بالحقبة فضيلة، لا التى يتوهم أنها كذلك، أعنى اللذة و محبة الغلبة ، و ذلك يكون باصلاح الأخلاق، لا بالقول فقط، لكن بالافعال أيضاً. ثم تصلح بعد ذلك النفس الناطقة، كيما تفهم منها طريق الحق التى يؤمن منها الفلظ والوقوع فى الباطل، و ذلك يكون بالارتياض فى «علم البرهان».

والبرهان على ضربين: منه هندسى، ومنه منطقى. و لذلك ينبغى أن يؤخذ أولاً من «علم الهندسة» مقدار ما يحتاج فى الارتياض فى البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك فى «علم المنطق».

-٤-

الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة

و أما الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة، فهى معرفة الخالق تعالى، وأنه واحد غير متحرك، و أنه العلة الفاعلة لجميع الاشياء، و أنه المرتب لهذا العالم بوجوده و حكمته و عدله.

و أما الاعمال التى يعملها الفيلسوف، فهى التشبّه بالخالق بقدر طاقة الانسان.

-٥-

السبيل التى يسلكها من أراد الفلسفة

وأما السبيل التى ينبغى أن يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة، فهى القصد الى الاعمال، و بلوغ الغاية.

والقصد الى الاعمال يكون بالعلم، و ذلك أن تمام العلم بالعمل، و بلوغ الغاية فى العلم لا يكون الا بمعرفة «الطبايع»، لأنها أقرب الى فهمنا، ثم بعد ذلك «الهندسة». وأما بلوغ الغاية فى العمل فيكون أولاً، باصلاح الانسان نفسه، ثم باصلاح غيره مّتمن فى منزله أوفى مدينته.



-٦-

مركز تحيتة كويتى لدراسات العلوم الإسلامية

نوع كلام أرسطو كيف يستعمله فى كل واحد من كتبه

وأما نوع كلام أرسطو الذى يستعمله فى كتبه، فهو على ثلاثة أنحاء :
و ذلك أنه يستعمل فى كتبه الخاصة من الكلام أخصره و أبعد من الفضول.
و أما فى تفاسيره فيستعمل من الكلام أغلقه و أغمضه.
و أما فى رسائله فيلزم القانون الذى ينبغى أن يستعمل من الكلام فى الرسالة،
و هو الواضح من الكلام الموجز.

-٧-

السبب الذى دعا أرسطو الى استعمال الاغماض فى كتبه

والعلة فى استعماله الاغماض، ثلاثة أشياء :

أحدها، استبراء طبيعة المتعلم هل يصلح للتعليم أم لا؟
والثاني، لئلا يبذل الفلسفة لجميع الناس، بل لمن يستحقها فقط.
والثالث، ليروض الفكر بالتعب في الطلب.

-٨-

معرفة الحال التي يجب أن يكون عليها الرجل
الذي يؤخذ عنه علم الفلسفة

و أما الحال التي يجب أن يكون عليها الرجل الذي يؤخذ عنه علم أرسطو،
فهى أن يكون فى نفسه قد تقدم و أصلح الأخلاق من نفسه الشهوانية ، كيما تكون
شهوته للحق فقط، لا للذة. و أصلح مع ذلك قوة النفس الناطقة، كيما يكون ذا ارادة
صحيحة.

و أما قياس أرسطو فينبغى أن لا تكون محبة له فى حد يحتركه ذلك أن يختاره
على الحق، أو أن لا يكون مبغضاً فيدعوه ذلك الى تكذيبه.
و أما قياس المعلم فينبغى أن لا يظهر تسلطاً شديداً ولا اتضاعاً مفرطاً، فان التسلط
الشديد يدعوا المتعلم الى بغضه لمعلمه، و ما يأخذه من المعلم بالتواضع المفرط
يدعوه الى الاستخفاف به والتكاسل عنه و عن علمه.
و أما الحاجة الى شدة حرصه و دوامه فلأنه قد قيل: «ان قطر الماء بدوامه
قد يثقب الحجر».

و أما قلة التشاغل بغير العلم، فلأن كثرة التشاغل بأشياء مختلفة يصير صاحبها
لا ترتيب له ولا نظام.
و أما طول العمر فلأنه اذا كان علاج الابدان، كما قال ابقراط ، يزيد العمر،
فكم بالحري علاج النفس.

-٩-

الاشياء التى يحتاج اليها من اراد تعلم كتب ارسطو

وأما الاشياء التى تحتاج:
فأحدها الغرض فى كتاب المنطق.
والثانى المنفعة فى علمه.
والثالث سبب تسمية كتبه.
والرابع صحتها.
والخامس ترتيب مراتبها.
والسادس ، معرفة الكلام الذى استعمله فى كتبه.
والسابع الاجزاء التى ينقسم اليها كل واحد من كتبه.

مركزية كويتية علمية

والقياس مركب من شيئين.
أحدهما المقدمات التى بها يكون القياس.
والثانى الشكل الذى به يتشكل القياس.
وعلم ذلك يؤخذ من «كتاب انولوجيقا». وأما المقدمات فمن، الحدود و
الاشكال، و هى آخر أجزاء الكلام.
وأجناس الاشياء البسيطة التى يقع الكلام عليها عشرة. يتدل كل واحد منها
على كل واحد من تلك الأجناس. و هى تؤخذ من كتابه فى «المقولات».
وأشكال المقدمات تؤخذ من «كتاب بريرميناس».
ومقدمات القياس تؤخذ من كتابه : «البرهان».

وهذه الكتب يحتاج الى قرائتها قبل المنطق، لأنها تحضّر على معرفة العلة
 في رسم كل واحد منها.
 والذي بقي منها معرفة الأبواب المنقسم اليها كل واحد من كتبه، وعلم
 ذلك يحتاج اليه عند قراءة كل واحد منها.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

التوطئة في المنطق

تفسير كتاب المدخل

رسالة صدر بها أبو نصر محمد بن محمد الفارابي كتابه في المنطق

قال أبو نصر محمد بن محمد الفارابي رحمه الله تعالى

قصدنا النظر في صناعة المنطق ، وهي الصناعة التي تشتمل على الاشياء التي تسد القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يمكن أن يغلط فيه، و تعرف كل ما يتحرز به من الغلط في كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل. و منزلتها من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان. وكما أن علم النحو يقوم اللسان عند الأمة التي جعل النحو لسانها، كذلك علم المنطق يقوم العقل حتى لا يعقل الا الصواب فيما يمكن أن يغلط فيه .

فنسبة علم النحو الى اللسان والاففاظ كنسبة علم المنطق الى العقل والمعقولات، و كما أن النحو عيار اللسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عيار العقل فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات.

والصنائع منها، قياسية ومنها غير قياسية.

فالقياسية هي التي اذا التأم واستكملت أجزاؤها، كان فعلها بعد ذلك استعمال القياس.

وغير القياسية (ب ٢ ر) هي التي اذا التأم واستكملت أجزاؤها، كان فعلها وغايتها أن تعمل عملاً ما من الأعمال، كالطّب والفلاحة والتجارة والبنية و سائر

الصنائع التي هي معدة ليحصل عنها عمل مّا وفعل مّا.
والقياسيّة خمسة: الفلسفة، وصناعة الجدل، والصناعة السوفسطائيّة، وصناعة
الخطابة، وصناعة الشعر.

وليس يمنع أن يكون في العلميّة ما قد يستعمل القياس في استنباط بعض
أجزائها. حتّى اذا صودفت تلك الأجزاء واستنبطت كلّها، وفرغ منها، والتأمت؛
كان فعلها بعد التأمها، ان تعمل عملاً مّا، وذلك مثل الطبّ والفلاحة والملاحة. و
هذه ليست تصير قياسيّة لأجل أن بعض أجزائها يحتاج في استنباطه الى قياس، بل
إنما تكون الصناعة قياسيّة بعد ان يكون فعلها بعد التأمها استعمال القياس.

والقياس يستعمل امّا في أن يخاطب به آخر، و امّا في أن يستنبط به الانسان
فيما بينه وبين نفسه شيئاً ما. فالفلسفة شأنها أن تستعمل القياس في الأمرين جميعاً. و
أمّا باقي الخمسة، فإن كلّ واحدة منها تستعمل كثيراً القياس بأن يخاطب به آخر.
فالمخاطبة الفلسفيّة تسمّى البرهانية، وهي يلتمس بها تعليم الحق، و بيانه
في الأشياء التي شأنها أن توقع العلم اليقيني بالشئ.

والمخاطبة الجدلية يلتمس بها غلبة المخاطب بالأشياء المعروفة المشهورة.
والمخاطبة السوفسطائية يلتمس بها [٢٢] أن يغلب المخاطب غلبةً مطنونة
بالأشياء التي يظنّ بها في الظاهر أنّها مشهورة، من غير أن تكون كذلك، و يقصد
بها مغالطة المخاطب والسامعين، ويقصد بها التمويه، والمخرقة، وأن يوهم المتكلّم
في نفسه أنّه ذو حكمة وذو علم، من غير أن يكون كذلك. فلذلك اشتق اسم الصناعة
من الحكمة المموّهة المطنون بها أنّها حكمة من غير أن تكون كذلك. وذلك
سوفيا، وهي الحكمة، واسطس، وهو التمويه.

والمخاطبة الخطابية يلتمس بها اقناع السامع بما تسكن نفسه اليه سكوناً مّا،
من غير أن يبلغ اليقين.

والمخاطبة الشرعية يلتمس بها محاكاة الشئ وتخيله بالقول، كما أن صناعة
صل النماثيل تحاكي أنواع الحيوانات و سائر الأجسام بالأعمال البدنية، و نسبة

صناعة الشعر الى سائر الصنائع القياسية، كنسبة عمل التماثيل الى سائر الصنائع العمالية، وكنسبة لعب الشطرنج الى قود الجيوش في الحس، وكذلك المحاكون بأبدانهم و أعضائهم و أصواتهم، يحاكون أشياء كثيرة بما يعلمونه. فما يخيّله الشاعر بالأقاويل في الأمور مثل ما يخيّله صانع تمثال الانسان في الانسان، والمحاكي لسائر الحيوانات من تلك الحيوانات التي يحاكيها، و مثل ما يخيّله اللاعب بالشطرنج من أعمال الحرب.

فصناعة المنطق تعطى في كلّ واحدة من الصنائع القياسية، القوانين الخاصة التي بها يلتزم كلّ واحدة منها، و قوانين بها يمتحن و يميز ما وضع انّه على مذهب صناعة ما منها، [٣٣] فيعلم هل ذلك على مذهبها أم لا، وذلك في خمسة كتب. و تعطى قوانين آخر تشترك فيها هذه الصنائع الخمس كلّها، والمشاركة في ثلاثة كتب. فيحصل جميع أجزاء المنطق في ثمانية كتب:

أولها كتاب المقولات، و يشتمل على المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة، وعلى الألفاظ المفردة الدالة على المعقولات المفردة، وهي أقلّ الأجزاء التي منها تلتزم القياسات والأقاويل التي منها تكون المخاطبة. والثاني كتاب العبارة، ويشتمل على المعقولات المركبة والألفاظ المركبة، و ذلك من معقولين معقولين و لفظين لفظين، وبهذا التركيب تحدث المقدمات التي منها يلتزم القياس.

والثالث كتاب القياس، ويشتمل على الأشياء التي تتركب عن المقدمات المذكورة في كتاب العبارة. فهذه الثلاثة تشتمل على ما يعتم الصنائع الخمسة، والكتاب الرابع كتاب البرهان، و يشتمل على القوانين الخاصة التي بها تلتزم صناعة الفلسفة خاصة.

ثم الكتب الأربعة الباقية تشتمل على كلّ واحدة من الصنائع الباقية.

والفلسفة أربعة أقسام: علم التعاليم والعلم الطبيعي والعلم المدني.

والتعاليم أربعة: علم العدد وعلم الهندسة وعلم النجوم، وعلم الموسيقى.

والعلم الطبيعي يشتمل على النظر في الأجسام، وكل ما هو في جسم بالطبع،
أى لا بإرادة الانسان.

والعلم الالهي يشتمل على النظر فيما ليس بجسم ولا هو في جسم، و على
النظر في الأسباب [٣ب] القصوى لكل ما يشتمل عليه سائر العلوم الأخر.
والعلم المدني يشتمل على النظر في السعادة التي هي بالحقيقة سعادة، و فيما
هو سعادة بالظن لا بالحقيقة، و في الأشياء التي اذا استعملت في المدن، نال بها
أهلها سعادة، وتعرف الأشياء التي اذا استعملت في المدن عدلت بأهلها عن السعادة.
وهذا العلم يسمى الفلسفة الانسانية، ويسمى العملية، لأنها انما تفحص عن الأشياء
التي شأنها أن تعمل بالارادة وتنال بالارادة.

وصناعة المنطق آلة اذا استعملت في أجزاء الفلسفة حصل بها العلم اليقيني
بجميع ما تشتمل عليه الصنائع العلمية، ولا سبيل الى اليقين بالحق في شيء مما
يلتمس علمه دون صناعة المنطق.

و اسمها مشتق من النطق، وهذه اللفظة تدل عند القدماء على ثلاثة اشياء:
على القوة التي يعقل بها الانسان المعقولات، وهي التي تحاز العلوم
والصناعات بها، و بها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال.
والثانية المعقولات الحاصلة في نفس الانسان بالفهم، ويسمونها النطق
الداخل.

والثالثة العبارة باللسان عن ما في الضمير، ويسمونها النطق الخارج.
وهذه الصناعة لما كانت تعطى القوة الناطقة قوانين في النطق الداخل الذي
هو المعقولات، و قوانين مشتركة لجميع الألسنة في النطق الخارج الذي هو
الألفاظ، و تسدد بها القوة الناطقة في الأمرين جميعاً نحو الصواب، و تحرزها من
الغلط فيهما جميعاً؛ سميت بالمنطق.

و يشاركها النحو بعض [٤ر] المشاركة، و يفارقها أيضاً، لان النحو انما
يعطى قوانين في الألفاظ التي تخص أمة ما وأهل ذلك اللسان، و صناعة المنطق

تعطى قوانين فى الألفاظ مشتركة لجميع الألسنة.

وأهل صناعة المنطق يسمّون الصفات محمولات، والموصوفات موضوعات.

والصفات، وهى المحمولات، منها بسيطة، ومنها مركّبة.

والبسيطة ما دل عليه بلفظة مفردة، مثل الانسان والحيوان والناطق والأبيض

والأسود، والمركّبة ما دل عليه بلفظ مركّب، مثل قولنا الحيوان الناطق والانسان

الأبيض.

وكل محمول بسيط فاما ان يشابه به شىء شيئاً، أو يباين به شىء شيئاً،

والذى يشبه به شىء شيئاً اما ان يشبه به فى جوهره، واما فى حال من أحواله لا

فى جوهره،

فالمحمول الذى يتشابه به شيئان أو أكثر، يسمى المحمول الكلى، مثل

الانسان والحيوان، وما لا يتشابه به اثنان أصلاً يسمى الشخص، مثل زيد وعمرو.

والذى يتشابه به شيئان فى جوهريهما هو المحمول، من طريق ما هو، من

قبل أن يستعمل فى جواب ما هو هذا المرئى أو المحسوس فى الجملة، مثل

الانسان والحيوان.

وأعمّ الحملين البسيطين الذين يتشابه به شيئان فى جوهريهما يسمى

الجنس، وأخصّهما هو النوع، مثل الانسان والحيوان اللذين يتشابه بهما زيد و

عمرو فى جوهريهما، والحيوان جنس لهما والانسان نوع لهما. وذلك اذا

رأينا شخصاً من بعيد فقلنا: ما هو هذا المرئى؛ فللمجيب أن يجيب انه حيوان،

وله أن يجيب [٤ پ] انه انسان اذا اتفق أن يكون المرئى ريداً مثلاً، فالحيوان

جنسه والانسان نوعه.

والذى يتشابه به اثنان أو أكثر لا فى جوهريهما، يسمى العرض. والذى

يباين به الشىء شيئاً آخر فى جوهره هو الفصل، والذى يباين به شىء شيئاً آخر لا

فى جوهره فهو الخاصة.

والمحمولات الكلية البسيطة هى هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض.

وقد يرسم الجنس انه أعظم محمولتين بسطيتين يصلح أن يجاب بهما في جواب ما هو هذا الذي نراه أو نحسه في الجملة، والنوع أخصهما. وأيضاً فإن الفصل هو المحمول الذي يتميز به النوع في جوهره عن نوع آخر مشارك له في الجنس، مثل الناطق الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات المشاركة له في انه حيوان.

والخاصة هي المحمول الذي لا يوجد الا في نوع واحد فقط، مثل الضحك في الانسان وحده، و مثل قوانا : منتصب القامة، وقولنا : القابل للعلم، و قولنا الذي يمكنه أن يبيع و يشتري. فهذه كلها توجد للانسان وحده. والعرض هو الذي يحمل على أنواع كثيرة لا من طريق ما هو، مثل الأسود والأبيض، فانا نقول: الانسان ابيض والفرس ابيض والثور ابيض، و كذلك في الأسود.

والمحمولات المركبة، فأنها تكتب عن هذه الخمسة. مثل قولنا: زيد حيوان ناطق، فانه مركب من جنس وفصل. وقولنا: حيوان ضحك، أو حيوان يمكنه أن يبيع و يشتري، مركب من جنس و خاصة. وقولنا: زيد حيوان ابيض، مركب [٥ ر] من جنس وعرض. وقولنا: زيد طيب حاذق فان محموله، و هو قولنا: طيب حاذق، مركب من عرضتين. وكذلك سائر المحمولات المركبة فأنها من هذه تكتب.

وكل محمول مركب من جنس و فصل أو جنس وفصلتين أو أكثر من جنس وفصلتين، متى كان مساوياً في الحمل لنوع ما؛ فانه حد لذلك النوع، مثل قولنا الحيوان الناطق والحيوان الناطق المائت، أو يستعملان فصلتين عند من يحد الانسان بهذا الحد، وكذلك سائر الحدود.

وما كان مركباً من جنس وخاصة أو جنس وعرض، أو عرضتين أو أكثر. متى كان مساوياً في الحمل لنوع ما؛ فانه يسمى رسماً لذلك النوع. كقولنا : الانسان حيوان قابل للبيع والشراء، أو قولنا حيوان ضحك، فان هذين وما يشبههما

رسم للانسان.

فالحّد والرسم يشتركان في انهما مركّبان. وانّهما يشرحان معنى الاسم، وانّهما ينعكسان في الحمل على النوع الذي هما رسمه أو حدّه، بهما يتميّز ذلك النوع عن كلّ ما سواه، إلا أن الرسم لا يدل على جوهر الشيء ولا على الذي به قوام الشيء.

وأما المحمولات المركّبة من أعراض وحدّها، فانّها ليست تسمّى بأسماء مفردة. ولكن متى اتفق أن كان فيها ما هو مساو لنوع ما، قيل انّها خاصة ايضاً لذلك النوع. مثل قولنا : المثلث فان كلّ ضلعين من أضلاعه اذا جمعاً، كان مجموعهما أطول من الثالث. فان هذا المحمول مركّب [هـ پ] من أعراض و يساوى المثلث في الحمل، وينعكس عليه، و هو خاصّة من خواص المثلث. والنوع الواحد قد تكون له رسوم كثيرة، ولا يمكن أن تكون له حدود كثيرة، بل لكل نوع حدّ واحد فقط، وكذلك قد تكون له خواص كثيرة. تمت المقدمة التي قبل الفصول الخمسة من كتاب ابي نصر الفارابي

فصول

تشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من اراد الشروع فى صناعة المنطق من كلام المعلم الثانى ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى قال هذه المقالة مشتمل على خمسة فصول :

الفصل الاول

الألفاظ المستعملة فى كل صناعة .
منها ما ليست مشهورة عند جمهور أهل اللسان، بل انما يستعملها أهل صناعة ما فقط، مثل الانجيدج والأوارج فى صناعة الكتابة .
ومنها ما تكون مشهورة عند الجمهور، غير أن أهل تلك الصناعة يوقعونها على معنى والجمهور على معنى آخر، مثل الزمام فى صناعة الكتابة، فأهل الكتابة يوقعونه على معنى والجمهور على معنى آخر .
ومن هذه الألفاظ ما تكون منقولة الى الصنائع عن المعانى التى تدل عليها عند الجمهور، اما لمشابهة المعانى التى فى الصنائع للمعانى يدل عليها الجمهور بتلك الألفاظ، واما لتعلقها بها بوجه آخر .
و منها ما هى مشهورة عند الجمهور و يوقعها أهل الصناعة على المعانى التى يدل عليها الجمهور بتلك الألفاظ .
فاذا كانت المخاطبة فى صناعة ما بألفاظ مشهورة عند الجمهور، وكان الذى

يفهمه أهل تلك الصناعة غير ما يفهمه الجمهور منها ؛ فليس ينبغي أن يلتفت إلى ما يعنيه الجمهور منها، بل تستعمل على التي تدل [ع] عليها عند أهل تلك الصناعة. كما أن الكاتب إذا خاطب، أو خاطب في صناعته بلفظ الزمام، لم يعن به ما يفهم من زمام البعير. وكذلك نحويّ العرب متى خاطبوا أو خاطبوا بالرفع والنصب والخفض، لم يلتمس منهم أن يوقعوا هذه الأسماء على المعاني التي يوقعها عليها من ليس بنحوي، ولا إذا أوقع النحوي هذه الألفاظ على غير المعاني التي يوقعها عليها الجمهور كان ذلك خطأ من النحوي، ولا خروجاً عن الواجب، وكذلك في سائر الصنائع.

الفصل الثاني

الأشياء التي تُعَلِّم، منها ما يُعَلِّم بالاستدلال ولا بفكر ولا بروية ولا باستنباط، ومنها ما يُعَلِّم بفكر وروية واستنباط، و التي تعلم أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلاً أربعة أصناف : مقولات ، و مشهورات، و محسوسات، و معقولات أول.

فالمقبولات هي التي تُقْبَل عن واحد مرتضى أو عن جماعة مرتضين والمشهورات هي الأرا الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم، أو عند علمائهم و عقلائهم، أو عند أكثر هولاء، من غير أن يخالفهم فيها، غيرهم ولا واحد منهم، مثل أن بَرّ الوالدين واجب، و شكر المنعم حسن و كفره قبيح، أو المشهور عند أهل كل صناعة أو عند المشهورين بالحدق منهم، مثل المشهور عند الأطباء أو الحدّاق منهم.

والمحسوسات هي المدركة باحدى الحواس الخمس، مثل أن زيدا هذا جالس، و ان هذا الوقت نهار.

والمعقولات (ع) الأول هي التي نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها

منذ أول الأمر، وجببت على اليقين بها، وعلى العلم بأنها لا يجوز ولا يمكن غيرها أصلاً، من غير أن ندرى من أول الأمر كيف حصلت لنا هذه ولا من أين حصلت. وذلك مثل أن كـل ثلاثة فهو عدد فرد، و كـل أربعة فهو عدد زوج، و كـل ما هو جزء لشيء فهو أصغر من ذلك الشيء، و كـل جملة فهي أعظم من جزئها، و كـل مقدارين مساويين لمقدار آخر فذانك المقداران متساويان، وأشياءها.

وما عدا هذه الأصناف من المعلومات، فانتها نعلمه بقياس و استنباط.

الفصل الثالث

الشيء قد يوجد في امر ما، أو به، أو عنده، أو له، أو معه، أو عنه، أما بالذات، وأما بالعرض.

فكره بالذات، هو أن يكون في جوهر الشيء و طباعه أن يوجد في امر ما، أو عنده، أو له، أو به أو معه، أو عنه، أو أن يكون ذلك في جوهر الأمر الذي فيه يوجد الشيء، أو عنده أو به، أو له، أو معه أو عنه، أو أن يكون ذلك في جوهر يهما جميعاً. و كونه بالعرض أن لا يكون ذلك ولا في جوهر واحد منهما، ولا في طباعه. فالذي بالذات مثل الموت التابع للذبح، فأنه يوجد عند الذبح بالذات، ومثل تضعيف الخمسة بالاثني فأنه يتبعه بالذات وجود العشرة.

والذي بالعرض هو مثل أن يبرق برق في موضع ما ويموت ههنا حيوان عند ذلك، فان موافقة الموت لبرق البرق هو بالعرض لا بالذات، فأنه ليس في طبع الموت أن يوجد عند البرق، ولا ذلك في طباع البرق. وهذه هي حالة جميع ما يوجد [٧ ر] اتفاقاً.

والذي بالذات يوجد اما دائماً، و اما في أكثر الأمر.

فالدائم مثل تضعيف الخمسة بالعشرة الذي يتبعه دائماً وجود الخمسين.

والذي في الأكثر مثل وجود الشيب للإنسان عند الشيخوخة، و كون البرد في الشتاء، و أشباه ذلك.

الفصل الرابع

يقال ان شيئاً يتقدم شيئاً آخر على أنحاء: اما بالزمان، و اما بالطبع، و اما بالمرتبة، و اما بالفضل والشرف والكمال، و اما بأنه سبب وجود الشيء.

فالمتقدم بالزمان أما في الماضي، فما كان زمانه أبعد من الآن، والمتأخر ما كان زمانه أقرب الى الآن. وأما في المستقبل فان المتقدم ما كان زمانه أقرب الى الآن، والمتأخر ما كان زمانه أبعد من الآن.

والمتقدم بالطبع يوجد اضطراراً اذا وجد الشيء الآخر، ولا يرتفع بارتفاع ذلك الشيء، واذا ارتفع هو، ارتفع ذلك الشيء الآخر ضرورة، واذا وجد لم يلزم ضرورة أن يوجد ذلك الشيء الآخر. مثل الواحد والاثنين. فان الواحد متقدم بالطبع للاثنين، ويوجد ضرورة بوجود الاثنين، ولا يرتفع بارتفاع الاثنين. و اذا ارتفع الواحد، ارتفع الاثنان ضرورة، واذا وجد الواحد، لم يلزم ضرورة وجود الاثنين. وكذلك الحيوان والانسان؛ فالانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة، واذا ارتفع لم يرتفع الحيوان، والحيوان اذا ارتفع، ارتفع الانسان، واذا وجد لم يلزم ضرورة وجود الانسان. فالحيوان متقدم بالطبع للانسان.

والمتقدم في المرتبة هو الأقرب الى مبدأ ما محدود اما [٧٧] في مكان واما في غيره مما له ترتيب، مثل ما يقال ان صدر القول والكتاب متقدم للاقتصاص في المرتبة، و زيد متقدم عند الملك في المجلس.

والمتقدم في الفضل والكمال، مثل ما يقال في طبييَّين أحدهما أكمل من الآخر في الطب: ان الأكمل منهما هو المتقدم في الطب. وكذلك فيما نوعاهما مختلفان: انهما كان أحدهما أشرف من الآخر، مثل الحكمة و صناعة الرقص، فان الحكيم متقدم في الشرف على الرقاص.

والمتقدم بأنه سبب، هو السبب من الشبثيَّين اللذين يتكافآن في لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار. فانه اذا وجد النهار، لزم ضرورة أن

تكون الشمس قد طلعت؛ وان طلعت الشمس، لزم ضرورة أن يوجد النهار. فهما يتكافآن في لزوم الوجود، غير أن طلوع الشمس هو السبب في وجود النهار، وليس وجود النهار سببا لطلوع الشمس. فطلوع الشمس يقال أنه متقدم على وجود النهار، بما أنه سبب لا غير.

ولا يمتنع أن تكون ههنا أسباب تتقدم بالزمان الشيء الكائن عنها، مثل البناء والمحائط فإنه يجمع التقدم بوجهين : بأنه سبب وبالزمان. وقد لا يمتنع في الشيء الواحد أن يكون متقدما بجميع هذه الوجوه أو أكثرها. وقد لا يمتنع أيضا أن يكون الشيء الواحد متقدما لشيء ما بوجه ومتأخرا عنه بوجه آخر. مثل أن يكون طبيبان أحدهما مسن والآخر حدث، وأحذقهما أحدثهما سنًا، فإن الحدث هو متأخر في الزمان، و متقدم على الآخر في الفضل.

مركزية الفصول الخماس

الألفاظ الدالة [٨ ر] منها المفردة و منها المركبة غير المفردة.

فالمفردة ثلاثة أصناف: اسم، وكلمة وأداة .

فالكلمة هي التي يعرفها اهل صناعة النحو من العرب بالفعل.

والأداة يسمونها الحرف الذي جاء لمعنى .

والاسم لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده و بنفسه من غير

أن يدل بذاته وبنيته و شكله على زمان ذلك المعنى . و ذلك مثل قولك حيوان و

انسان وزيد و عمرو و بياض و سواد، فان كَلَّ واحدة من هذه الألفاظ لفظة مفردة

دالة على معنى يمكن أن يفهم و يتصور وحده و بنفسه، وليس واحد من هذه يدل

بذاته و شكله على زمان المعنى الذي يدل عليه.

والكلمة لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده و بنفسه، و تدل مع ذلك بينيتها و بذاتها على زمان ذلك المعنى الذى فيه وجوده. وذلك مثل قولك مشى و يمشى و سيمشى. فان هذه كلها تدل على معنى و تدل مع ذلك بأشكالها و بذواتها على الأزمنة التى فيها وجود ذلك المعنى، و ذلك بالذات لا بالعرض.

والاداة لفظة مفردة تدل على معنى لا يمكن أن يفهم وحده و بذاته، بل انما يفهم اذا قرن باسم أو بكلمة أو بهما جميعاً، مثل قولنا: من وعلى وأشباه هذه الألفاظ. فالاسم والكلمة يتميزان من الأداة بما استثنى فى تحديد هما من انهما يدلان على معنى يمكن أن يعقل وحده من غير حاجة الى أن يقرن بشيء آخر.

والاسم يتميز عن الكلمة بأن الاسم يدل على المعنى من غير أن يدل [٨ ب] على الزمان الذى فيه وجوده بذاته و بينيته.

والكلمة تدل على المعنى وعلى الزمان الذى فيه وجود المعنى بينيتها و بذاتها، فانها تدل على شيئين، على المعنى وعلى زمانه. ولهذا السبب لم يكن قولنا: أمس وغداً واليوم كلاً، من قبل أن كلاً واحدة من هذه تدل من أول أمرها على زمان، من غير أن تدل على معنى فى ذلك الزمان. فان المعنى الذى يدل عليه كلاً واحدة من هذه الألفاظ هو زمان ما، وهى دلالة الأولى. مثل دلالة قولنا: حيوان على المعنى الذى يدل عليه أولاً، وهو الجسم الحساس. وكذلك السنة والشهر والساعة، فان هذه كلها أسماء وليست بكلم، اذ كانت لا تدل على أزمنة المعانى التى تدل عليها أولاً، لانها لو كانت كذلك، لدلت على أزمنة الزمان. وذلك محال وغير موجود فى هذه الألفاظ.

و انما استثنى فى تحديد الاسم أن لا يدل بذاته على زمان، من قبل أن قولنا المشى والحركة و بالجملة الأفعال كلها، لما كانت توجد فى زمان؛ ظن بالألفاظ التى تدل عليها انها تدل على أزمنتها أيضاً، وليست كذلك. بل انما تدل عليها وهى مقترنة بزمان، واللفظة منها انما تدل بينيتها على المعنى من غير أن تدل بشكلها على الزمان المقترن به، وذلك بالذات.

فأما بالعرض، فانتها تدل على زمانه كما أن لفظة البياض تدل على معنى
مقترن بجسم لا ينفك منه، وليست تدل بنفس على الجسم الذي لا ينفك منه البياض.
وكذلك المشى والحركة، وإن كانت تدل على معان شأنها أن لا تنفك من زمان،
فليست بذواتها تدل [٩ ر] على الزمان.

والكلمة مع دلالتها على زمان المعنى قد تدل أيضاً على الموضوع الذي
فيه المعنى دلالة مجملة، فكأنها تدل على الموضوع الذي شأنه أن يقترن به المعنى.
وذلك مثل قولنا يمشى، فأنته يدل على مشى، وزمان فيه المشى، وعلى الشيء الذي
فيه المشى، من غير أن يصرح باسمه الذي يخصه.

وتشارك الكلمة في هذا الأمر الأسماء التي تدل أشكالها على موضوعات
معانيها، مثل قولنا : الأبيض والأسود والضارب والمتحرك والشجاع والفصيح،
فإن كل واحد من هذه يدل دلالة مجملة على موضوعاتها. فإن البياض إنما قد
يدل على المعنى الذي يدل عليه مجرداً دون الموضوع، وكذلك الشجاعة والفصاحة.
فأما الأبيض والشجاع والفصيح، فانتها تدل على البياض وعلى الشجاعة وعلى
الفصاحة، وعلى الموضوعات التي فيها توجد هذه.

فلذلك لا يمتنع أن يظن بهذه أنها داخلة في الكلام، وخاصة ما كان من هذه
الأسماء مشتقاً من الأفعال والحركات التي شأنها أن تقترن بالأزمان. وهي التي إذا
فهت انجرت الأزمان معها في الذهن، مثل قولنا ماش وضارب وآكل
وشارب، وأشباه هذه، فلذلك ظن كثير من القدماء بهذه الألفاظ أنها كلم
لا أسماء، من قبل أنها تدل بذواتها على الموضوعات التي فيها توجد هذه،
وتدل بالعرض على زمان المعنى. فانتها لما كانت معانيها إذا عقلت وفهمت،
انجرت معها الزمان في فهمنا؛ ظن بها أنها تدل على زمان، وليست كذلك، بل إن
كان ولا بد بالعرض.

والكلم [٩ ب] منها الكلام الوجودية، ومنها ما ليست بوجودية. والوجودية
هي مثل كان ويكون ووجد ويوجد وصار وبصير، وما جرى مجرى هذه واستعمل

مكان هذه. فانه ربّما استعمل مكان هذه أصبح وأمسى و ظل. وأشباه هذه وما قام مقامها تسمّى الكلم الوجوديّة، من قبل انتها تستعمل في الدلالة على وجود شيء لشيء آخر وعلى ارتباط الخبر بالمخبر عنه، مثل قولنا زيد يوجد ذاهباً اذا كان ذاهباً، وزيد صار عالماً.

وهذه ربّما استعملت دلالات على ارتباط الخبر بالمخبر عنه، وربّما استعمل كّل واحد منها خبراً بنفسه. مثل قولنا زيد كان، وزيد وجد، اذا أردنا به انه حصل موجوداً أو حصل مخلوقاً.

وانّما استعمل هذه الكلمات الوجوديّة روابط، متى كان الخبر والمخبر عنه جميعاً اسميّين، وأردنا أن ندل على الأزمنة الثلاثة، مثل قولنا زيد كان فصيحاً، زيد يكون فصيحاً، زيد فصيح.

وقد جرت عادة العرب أن لا تستعمل الكلمة الوجوديّة في الزمان الحاضر مصرّحاً بها، لكن يضمرونها، مثل قولنا زيد فصيح، فانّهم يضمرون بينهما ما يدل عندهم على لفظ هو فصيح، فتكون الكلمة الوجوديّة أو التي تقوم مقام الكلمة الوجوديّة المستعملة في الزمان الحاضر هذه اللفظة.

وخاصّة الاسم انه قد يكون مخبراً، عنه وقد يكون خبراً بنفسه من غير حاجة الى أن يقرن بشيء آخر، مثل قولنا زيد انسان، فان الخبر والمخبر عنه اسم. وأما الكلمة فانّها تكون خبراً بنفسها وحدها من غير حاجة لها الى أن تقرن بشيء آخر، ولا يمكن أن تكون [١٥ ر] مخبراً عنها أو تقرن بصلة، فانه لا يمكن أن تقول يمشى هو كذا وكذا، دون أن تقول الذي يمشى هو الانسان، فتقرن يمشى بقولك الذي. و تقول زيد يمشى من غير أن تقرن يمشى، وهي خبر، بصلة ولا غيرها.

على أن كثيراً من القدماء يرون : ان الاسم خاصته أن يكون مخبراً عنه بذاته، ولا يكون خبراً، أو يقرن بكلمة وجودية اما بتصريح و اما باضمار.

وخاصّة الكلمة انّها تكون خبراً بذاتها و نفسها، ولا تكون مخبراً عنها الا

بصلة تفرق بها. و ذلك انهم يرون ان قولنا، زيد انسان، ليس يكون الانسان فيه خبراً، ما لم يصرح فيه أو تضمرفيه لفظه هو أو ما يقوم مقامها. فيكون الانسان انما صار خبراً عندهم حين قرن بهو، فقيل: هو انسان أو كان انساناً أو وجد انساناً. وخاصة الأداة انّها لا تكون خبراً ولا مخبراً عنها، مثل قولنا هل ولم ومن، لكن ربّما كان كثير منها جزء الخبر أو مخبر عنه، مثل قولنا: زيد كان في البيت، فان زيدا هو المخبر عنه، والخبر قولنا: في البيت، وقولنا: «كان» كلمة وجوديّة ربطت الخبر بالمخبر عنه ودلّت على زمان وجود الخبر.

و من خواص الكلمة انّها اذا كانت خبراً، لم تحتج الى شيء آخر يربطها بالمخبر عنه، بل هي رابطة ذاتها بالمخبر عنه، مثل قولنا: زيد يمشى.

وأصحاب المنطق يسمّون المخبر عنه الموضوع، ويسمّون الخبر المحمول.

والألفاظ المركّبة تتركّب عن هذه الأجناس الثلاثة اما عن جميعها و اما

عن اثنين منها.

و أصناف الألفاظ المركّبة الأول صنفان . أحدهما ما تركّبه تركيب اخبار

والآخر ما تركّبه [١٥ ب] تركيب اشتراط واستثناء و تقييد.

فالذي تركّبه تركيب اخبار كقولنا زيد انسان، و عمرو ذاهب، والانسان

حيوان، والذي تركّبه تركيب اشتراط، مثل قولنا زيد الكاتب والانسان الأبيض و صديق زيد، وأمثال هذه.

والمركّب منه ما يدل كّل جزء منه على جزء من المعنى، وجملته على جملة

المعنى؛ و منه ما تدل جملته على جملة المعنى، ولا يدل جزؤه على جزء المعنى.

مثل قولنا قيس غيلان وعبد شمس، وأمثال هذه. فانها تدل على شخص ما؛ وجزؤه،

وهو عبد أو شمس، ليس يدل على جزء من جملة الشخص. والذي تدل جملته على

جملة معنى، وجزؤه على جزء ذلك المعنى؛ فهو مثل قولنا: مؤثر الحكمة، و صديق

زيد، والانسان الأبيض.

فما كان من المركّبات لا يدل جزؤه على جزء الجملة، فانه يجري مجرى

الألفاظ المفردة. وما كان جزؤه يدل على جزء من الجملة، فإن اصحاب المنطق يسمّونه القول، كان تركيبه تركيب تقييد أو تركيب اخبار.

وما كان تركيبه تركيب اخبار، فإن اصحاب المنطق يسمّونه القول الجازم، و يسمّونه القضية، و يسمّونه الحكم، وذلك، مثل قولنا: زيد يمشي والانسان حيوان. والحدّ قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم مّا: بالأشياء التي بها قوام ذلك المعنى.

والرسم انّما هو قول تركيبه تركيب تقييد، يشرح المعنى المدلول عليه باسم مّا، بالأشياء التي ليس بها قوام ذلك المعنى، بل بأحواله، أو بالأشياء التي قوامها بذلك المعنى. مثال ذلك الحائط فانه اسم يدل على معنى قد يمكن أن يشرح بقولين [١١ ر] احدهما انه جسم منتصب معمول من حجارة أو لبن أو طين، ليحمل السقف، والقول الثاني انه جسم تعلق عليه الأبواب، وتوتد فيه الأوتاد و يجصّص، و تعمل له شرفات، ويستند اليه الجالس.

فالقول الأول شرح معنى اسم الحائط بالأشياء التي بها قوامه، والثاني شرحه بالأشياء التي ليس بها قوامه، فإن الحائط ليس تنقص ذاته بأن لا يعلق عليه باب أو أن لا توتد فيه الأوتاد، او ان لا يجصّص، أو أن لا يكون له شرفات، أو أن لا يستند اليه. واذا لم يكن لبن ولا حجارة ولا طين، فانه لا يكون لحائط وجود.

فالقول الأول هو حدّ الحائط والثاني رسمه، وكذلك الأمر في سائر الأشياء.

تمّت الفصول في التوطئة.

كتاب ايساغوجي أى المدخل

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابى

قصدنا فى هذا الكتاب احصاء الأشياء التى عنها تألف القضايا واليهاتنقسم،
وهى أجزاء أجزاء المقاييس المستعملة على العموم فى جميع الصنائع القياسية.
فنقول : وكل قضية فهى إما حملية وإما شرطية . وكل شرطية فانها
من قضيتين حمليتين يقرن بهما حرف الشريطة، وكل قضية حملية فانها تألف
من محمول وموضوع واليهما تنقسم.
وكل محمول وكل موضوع فهو إما لفظ يدل على معنى يدل عليه لفظ ما.
وكل معنى يدل عليه لفظ فهو إما كلى وإما شخص .والكلى ما شأنه
أن يتشابه به اثنان أو أكثر، والشخص ما لايمكن أن يكون به تشابه بين اثنين أصلا.
وأىضا فان الكلى هو ما شأنه أن يحمل على أكثر [١١ب] من واحد، والشخص
هو ما ليس من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد.
والقضية قد تكون جزءاها جميعا كليتين، كقولنا: الانسان حيوان. و أمثال
هذه هى التى تستعمل فى العلوم والجدل و فى الصناعة السوفسطائية و فى كثير من
الصنائع الأخر. وقد يكون جزءاها جميعا شخصين ، كقولنا: زيد هو هذا القائم ،
أو هذا القائم هو زيد. وهذه قل ما تستعمل.
وقد يكون موضوعها شخصا ومحمولها كليا، كقولنا: زيد. انسان، و هذه

تستعمل كثيرا في الخطابة والشعر و في الصنائع العملية.

وقد يكون موضوعها كليا و محمولها شخصا أو أشخاصا، كقولنا: الانسان هو زيد، والانسان هو زيد و عمرو و خالد. وهذان يستعملان في التمثيل و في الاستقراء عند ما يردان الى القياس.

فأمّا التي محمولها شخص واحد ففي التمثيل، وأمّا التي محمولها أشخاص كثيرة ففي الاستقراء.

والمعاني الكلية التي تؤخذ أجزاء القضايا الحملية، منها ما هي مفردة تدل عليها ألفاظ مفردة، ومنها ما هي مركبة تدل عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد و اشتراط، لا تركيب اخبار كقولنا: الانسان الأبيض والحيوان الناطق. فان الحيوان قيد بالناطق واشترط فيه، وكذلك الانسان قيد بالأبيض و اشترط فيه.

والمعاني الكلية المركبة هذا التركيب بين أيضا انها تقسم الى المفردة. القول في أصناف المعاني الكلية المفردة.

والمعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنس، و نوع، وفصل، وخاصة، و عرض. [١٢].

القول في الجنس والنوع:

والكليات المحمولة على شخص واحد قد تتفاضل في العموم والخصوص،

كالانسان والحيوان المحمولين على زيد، فان الانسان أخص من الحيوان.

فمتى كانت كليات مفردة متفاضلة في العموم والخصوص يليق أن يجاب

بكل واحد منها في جواب ما هو هذا الشخص، وكان فيها عام لا أعم منه، وخاص

لا أخص منه، ومتوسطات بينهما ترتقي على ترتيب من الأخص الى الأعم، الى

أن تنتهي الى أعمها؛

فان الأعم من كل اثنين منها جنس، والأخص نوع. وأعمها الذي لأعم

منه هو الجنس العالي، وأخصها الذي لا أخص منه هو النوع الأخير، والمتوسطات

التي بينهما كل واحد منها جنس و نوع، جنس بالقياس الى الأخص الذي دونه،

و نوع بالقياس الى الأعم الذي فوقه. وجميعها يقال انها أجناس بعضها تحت بعض.

مثل أن يكون الشخص المرثي نخلة، ولم نعلم انه نخلة، فمثل عنه ما هذا

الذى نراه فالذى يليق أن يجاب به، أن يقال: انه نخلة، و انه شجرة، و انه نبات، و انه جسم. و هذه تتفاضل فى العموم والخصوص، فإى اثنين اخذتهما من هذه فإن الأعم منها جنس والأخص نوع. مثل النبات والجسم، فإن النبات نوع والجسم جنس و كذلك الشجرة والنبات، فإن الشجرة نوع والنبات جنس. وكذلك الشجرة والنخلة، فإن النخلة [١٢ب] نوع والشجرة جنس. وأعمها كتلها الجسم. وليكن الجسم هو الجنس العالى، وأخصها كتلها النخلة، ولتكن النخلة هو النوع الأخير، والشجرة والنبات متوسطان بين النخلة وبين الجسم، و كتل واحد منها نوع و جنس. فالشجرة جنس النخلة و نوع النبات، و النبات جنس الشجرة و نوع للجسم، والشجرة والنبات والجسم هى أجناس مرتبة بعضها تحت بعض، تنحدر من الجنس العالى على ترتيب من الأعم الى الأخص فالأخص.

فالجنس العالى جنس ليس بنوع، و هو جنس الأجناس التى تحته، والنوع الأخير ليس بجنس، و هو نوع للانواع التى فوقه. فالجنس بالجملة هو أعم كتليين يليق أن يجاب بهما فى جواب ما هو هذا الشخص، والنوع أخصهما. و كتل محمول كتلى يليق أن يجاب به فى جواب ما هو، فانه هو المحمول من طريق ما هو. واذ كتل جنس فهو أعم من النوع الذى تحته، فانه يحمل على أكثر من نوع واحد، وكذلك كتل نوع أخير فانه يحمل على أكثر من شخص واحد. والأشخاص التى نوعها الأخير واحد بعينه هى المختلفة بالعدد، مثل زيد و عمرو و خالد والأشخاص التى أنواعها الأخيرة مختلفة هى المختلفة بالنوع، مثل زيد و شخص فرس و شخص ثور.

و كتل جنس اذ كان يحمل على أكثر من نوع واحد و على أشخاص كتل واحد منها، فانه يحمل على أشخاص مختلفة بالنوع من طريق ما هو. والنوع الأخير انما يحمل أبداً على أشخاص مختلفة بالعدد من طريق ما هو. وليس يمتنع أن تكون أشخاص كثيرة كتل شخص منها [١٣ر] تحت نوع أخير غير الذى تحته الآخر، و كتل نوع أخير منها تحت جنس غير الجنس الذى

تحتة الآخر. و كَلَّ جنس منها تحت جنس آخر أعَمَّ منه غير الذي تحتة الآخر، الى أن ينتهى كَلَّ جنس منها على هذا الترتيب الى جنس عال غير العالى الذى يرتقى اليه الآخر، فتكون هذه أجناسا عالية كثيرة.

و اذا كانت أنواع تحت جنس، ولم يكن بينها وبينه جنس آخر متوسط؛ فان ذلك الجنس قريب من تلك الأنواع، و تلك الأنواع أنواع قسيمة. و كَلَّ جنس فوق ذلك القريب فهو جنس بعيد عن تلك الأنواع، والأنواع التى تحت أجناس مختلفة هى الأنواع غير القسيمة.

والأجناس التى ليس بعضها تحت بعض أربعة: منها الأجناس العالية، ومنها الأجناس المتوسطة التى كَلَّ واحد منها تحت جنس عال غير العالى الذى تحتة الآخر، والثالث الأجناس التى هى أنواع قسيمة، والرابع الأجناس المتوسطة التى كَلَّ واحد منها نوع تحت جنس متوسط غير المتوسط الذى تحتة الآخر، و ترتقى كَلَّها الى جنس واحد عال.

والمسئلة بما هو ليس أنما تكون عن الشخص فقط، بل قد تكون عن نوع أخير، و عن نوع متوسط؛ فيجاب فيه بحسنه امّا القريب و امّا البعد. كقولنا: النخلة ما هى، فيقال: انها شجرة و انها نبات؛ أو يقال: الشجرة ماهى، فيقال: هى نبات أو هى جسم. وكذلك فى سائر الأنواع.

القول فى الفصل. والفصل هو الكلى المفرد الذى به يتميّز كَلَّ واحد من الأنواع [١٣١] القسيمة فى جوهره عن النوع المشارك له فى جنسه. فان الشئ قد يتميّز عن الشئ لا فى جوهره بل ببعض أحواله، كتميّز الثوب بأن أحدهما أبيض و الآخر أحمر.

وقد يتميّز الشئ عن الشئ فى جوهره كتميّز اللبد عن السيف، وتميّز الثوب عن الثوب بأن يكون أحدهما من كتان والآخر من قطن أو صوف.

فالكلّى المفرد الذى يتميّز به نوع فى جوهره عن نوع آخر مشارك له فى جنسه القريب هو الفصل. وبين أنه اذا تميز فى جوهره عن قسيمه، تميز عن كَلَّ

ما سواه من الأنواع.

وامّا التي يتميّز بهانوع عن نوع لا في جوهره فينبغي أن يسمّى بأسماء أخرى. والجنس والفصل يشتركان في أن كلّ واحد منهما يعرّف من النوع ذاته و جوهره، غير أن الجنس يعرف من النوع جوهره الذي يشارك فيه غير، او يعرف جوهره بما يشارك فيه غيره. والفصل يعرف جوهره الذي ينحاز به عن غيره أو يعرف جوهر بما ينحاز به وينفرد عن غيره. اذ كان الجنس يعرف ما هو كلّ واحد من الأنواع التي تحته لا بما يختصه، والفصل يعرف جوهر كلّ واحد منها بما يختصه.

فلذلك اذا سألنا عن نوع ما: ما هو، فعرفناه بجنسه؛ لم نقنع بذلك دون أن نستعلم ما يتميّز به في جوهره عن سائر ما يشاركه في ذلك الجنس بأن نقرن حرف السؤال عن التمييز، و هو حرف «أى هو» بجنس ذلك النوع. لأننا لا نرى أننا عرفنا النوع على الكفاية بعد، متى عرفنا ما هو بما يعتمه هو و غيره، بل وان نعرفه [١٢ ر] مع ذلك أيضاً بما يختصه. وحده. مثل أن نسئل ما هي النخلة: فيقال لنا هي شجرة، فأننا لا نقنع بذلك دون أن نقول أى شجرة هي، فنستعلم ما يتميّز به النخلة في جوهرها و ذاتها عن سائر المشاركات لها في الجنس الذي يعتمها و غيرها. وبالجمله فان حرف «أى» انما نقرنه أبداً بأمر كئلى عرفنا به ما هو النوع بوجه لا بخصه.

فربّما كان ذلك الكئلى أعتم كئلى يوصف به ذلك النوع. كقولنا: النخلة أى شيء هي او أى موجود هي. فان الشيء والموجود هما أعتم ما يمكن أن يوصف به شخص أو نوع.

وربّما كان جنساً أقرب، و ربّما كان جنساً قريباً جداً كقولنا: النخلة أى جسم هي، أو أى نبات هي، أو أى شجرة هي. فالذى يليق أن يجاب به عند ذلك هو الفصل.

فاذا كان الجنس المقرون بأى قريباً من النوع الذى قصدنا معرفته، فالذى

يليق أن يجاب حينئذ فصل لذلك النوع بميزة في جوهره عن قسمه.
والعادة قد جرت أن يكون الجواب اللائق بهذا السؤال في أكثر الأمر لا
بالفصل وحده، بل بجنس ذلك النوع مقيدا بفصله.

مثل ان نكون سألنا عن النخلة ما هي؟ فاجبنا: انها شجرة، فسألنا بعد ذلك
أى شجرة هي؟ فيقال: انها شجرة تثمر الرطب أو التمر؛ أو نقول: العباءة أى ثوب
هي، فيقال: ثوب من صوف، فالثوب جنسه، وقولنا من صوف هو فصله، وقد قيد به
جنسه، فنجعل الجواب عن السؤال بأى جنس ذلك النوع مقيدا بفصله.

فعند ذلك نرى أننا قد عرفنا بذاته ذلك النوع على الكفاية [١٤٤] والتمام.
والجنس المقيد بالفصل هو حد النوع الذى عنه سألنا أولا بحروف «ما هو» و
ثانياً بحرف «أى». فالجزء الأول من حد كـل نوع هو جنسه، والجزء الثانى منه
هو فصله، وهو المقتوم لحدّه، وهو المقنوم له، اذ كان يعرفه بما يخصه في جوهره.
والفصل ينسب الى النوع، فيقال: انه فصل للنوع المقنوم لحدّه؛ وينسب
أيضا الى جنس ذلك النوع، فيقال: انه فصل لذلك الجنس، لأنه يقيد به ويردف.
والجنس يردف بالفصول على احد وجهين: اما أن يقيد بفصول متضادة
أو متقابلة في الجملة يقرن بها حرف الانفصال؛ كقولنا: الثوب اما من صوف، و
اما من كتان و اما من قطن؛ والجسم اما متغذ، و اما غير متغذ وهذا، قسمة
الجنس بالفصول.

و اما أن يردف بفصل فصل دون مقابلة، ودون حرف الانفصال؛ كقولنا: ثوب
من صوف وثوب من قطن وثوب من كتان؛ وكقولنا: جسم متغذ، و جسم غير متغذ
وبهذا الضرب من الاردا ف يكون الجواب عن السؤال بأى، و به تحصل حدود
الأنواع التى تحت ذلك الجنس.

والجنس المردف بالفصل يوجد معه في أكثر الأمر اسم يساويه في الدلالة،
فيدلان جميعا على شىء واحد ومعنى واحد، فيكون ذلك الشىء نوعا له حد واسم.
ولا يمتنع أن يوجد جنس مردف بفصل، ولا يوجد له اسم أصلا في ذلك

اللسان يساويه في الدلالة، فيكون ذلك حد النوع لا اسم له. مثل قولنا الجسم المتغذى، فانه لا يوجد له اسم يساويه في الدلالة، فيقام حد ذلك النوع مقام اسمه في جميع [١٥ر] الأمكنة التي سبيل الاسم أن يستعمل فيها. فالفصول التي بها ينقسم الجنس هي بأعيانها، تتمم حدود الأنواع التي تحته، فلذلك صارت قسمة الجنس بالفصول تنتهي الى الأنواع التي هي تحته اذا كانت اذا حذفت حروف الانفصال، حصلت حدودها.

وكل جنس متوسط فيه فصل يتقوم به، وفصل آخر ينقسم به مثل الحيوان، فانه جنس متوسط يتقوم بالحساس، اذ كان الجزء الأخير من حده، لان حد الحيوان جسم متغذ حساس، وينقسم بالناطق وغير الناطق، متى قرن بها حرف الانفصال.

وكل فصل قوم نوعا ما، فانه يقسم جنس ذلك النوع. وكل ما قسم جنسا ما، فانه يقوم نوعا تحت ذلك الجنس. ويبين أن الجنس العالي لا يمكن أن يكون له فصل يقومه، بل فصول تقسمه؛ وأن النوع الأخير لا يمكن أن يكون له فصول تقسمه، بل فصول تقومه؛ والمتوسطات كل واحد منها له فصل يقومه، وفصول آخر تقسمه.

و اذا كان الجنس المقرون بحرف «أى» جنسا بعيدا عن النوع المطلوب معرفته، فان الذي يليق أن يجاب به ينبغي أن يكون فصلا مقبولا لأقرب نوع الى ذلك الجنس، فيردف به، فيحصل منه حد جنس متوسط، دون الجنس الأول الذي كنا قرنّا به حرف «أى». ويقرن حرف «أى» أيضا بهذا الثاني، فيكون الجواب عنه بفصل مقوم لأقرب نوع الى هذا الثاني، فيحصل منه حد أيضا. فان كان ذلك الجنس مساويا للنوع المطلوب معرفته [١٥پ] فقد انتهينا الى ما كنا قصدنا له. وان كان ذلك الحد أعم من النوع المطلوب، كان ذلك أيضا جنسا متوسطا أقرب الى النوع المطلوب، فيقرن به أيضا حرف «أى» فيجاب عنه بفصل يردف بهذا الجنس الثالث. ولا تزال تجرى على هذا الترتيب الى أن يكون المجتمع من الفصل

الذى يجاب به الآن ومن جميع ماتقدم مساويا للنوع المقصود معرفته و مطابقا له .
 مثل أن نسئل ، فنقول: الانسان ما هو؟ فيقال: هو جسم ما، فنقول: أى جسم هو؟ فالذى يليق أن يجاب به هو انه جسم متغذ. فيحصل من ذلك جسم متغذ، فيكون ذلك حثداً أقرب نوع الى الجسم، لكنه أعتم من الانسان، فنقول : أى جسم متغذ هو؟ فيجاب انه حساس، فيحصل من الجواب انه جسم متغذ حساس. وهذا هو حثد الحيوان، اذ كان مساويا له. ولو كان مطاوباً بمعنى الحيوان، لكننا قد انتهينا الى مقصودنا، وكفيينا عن السؤال، لكنه لما كان أعتم من الانسان الذى هو مقصودنا، احتجنا الى أن يقرن به أيضا حرف أى، فنقول: أى جسم متغذ حساس؟ فيجاب انه ناطق، فيحصل معنا انه جسم متغذ حساس ناطق، فتجده مطابقا للانسان و مساويا له. فننتهى الى المطلوب على هذا النظام والترتيب، وهو الترتيب الذى ينبغى أن يجرى عليه السائل بحرف «أى» والمجيب له.

واذا انتهينا فى الجواب عن السؤال بحرف «أى» الى . نوع متوسط لا اسم له بأن نجد جنسا أردف بفصل، ولانجد [١٦ب] للمجتمع منها اسما يساويه فى الدلالة؛ فينبغى أن ياخذ السائل ذلك الحثد، ويقيمه مقام اسم ذلك النوع، ويقرن به حرف «أى» ويسئل.

مثال ذلك ان يكون الجواب عما هو الانسان بأنه جسم ما، فيقول السائل؛ أى جسم هو، فيجاب انه جسم متغذ، وهذا جنس أردف بفصل، ولا يوجد فى اللسان العربى اسم يساويه فى الدلالة، فيكون ذلك حثداً للنوع لا اسم له. فينبغى ان يقام هذا الحثد مقام الاسم، فيقال: أى جسم متغذ هو. وان كان المجيب انتهى الى حثد نوع له اسم، فان شاء السائل أخذ اسم ذلك النوع، فقرن به حرف «أى» فسأل؛ وان شاء، أخذ الحثد بعينه.

مثل ان يسئل عن الانسان أى جسم متغذ هو فيجاب انه جسم متغذ حساس، وذلك هو حثد الحيوان. فان شاء السائل بعد ذلك، قال: أى حيوان هو؛ وان شاء، قال: أى جسم متغذ حساس هو. وكثيرا ما يقصد السائل الايجاز، و يقرن حرف «أى» بالتفصيل الاخير، فيقول: أى حساس هو، فتكون قوته قوة الحثد بأسره.

فالذي ينبغي ان يحفظ به المجيب عن سؤال «أى» من الترتيب والنظام، هو الذي ينبغي أن يحفظ به القاسم في قسمته الجنس بالفصول المقسمة الى أن ينتهي الى النوع المطلوب حده. فانه اذا عرف جنسه العالي، فينبغي ان يقسمه بالفصول المقومة لأقرب الأنواع اليه، ثم يعمل من تلك الأنواع التي اخذ فصولها، الى الذي تحته النوع المطلوب، فيقسمه بالفصول المقومة لأقرب [١٦ب] الأنواع اليه، ولا يزال يفعل ذلك على هذا الترتيب الى أن ينتهي الى هذا النوع المطلوب معرفته. واذا انتهى في طريقه الى نوع لا اسم له؛ أقام حده مقام اسمه، فقسمه. واذا انتهى الى متوسط له اسم، فان شاء قسم اسمه، وان شاء قسم حده، حتى لا يترك جنسا متوسطا بين النوع المطلوب معرفته و بين جنسه العالي، الا سلك عليه، وأخذ الفصل المقوم له، الى ان ينتهي الى النوع المطلوب.

القول في الخاصة. والخاصة هو الكلى المفرد الذي يوجد لنوع ما وحده ولجميعه ودائما، من غير أن يعترف ذاته وجوهره، مثل الصّـهال للفرس والنابح للكلب. وهي انما تستعمل في تمييز نوع عن نوع لا في جوهره. و تشارك الفصل في تمييز نوع عن نوع، وتخالفه في أنها لا تميز في جوهره. وبين أن الخاصة تساوي النوع الذي هي له خاصة، وتنعكس عليه في الحمل، كقولنا كتل فرس صـهال وكتل صـهال فرس.

القول في العرض. والعرض هو الكلى المفرد الذي يوجد لجنس أو نوع، اما أعـم منه أو أخص، من غير أن يعترف في شيء منها ذاته أو جوهره، مثل الأبيض والأسود والقائم والقاعد والمتحرك والساكن والحر والبارد. وهو ضربان:

عرض دائم غير مفارق الشيء الذي فيه يوجد أو لبعض الأشياء التي فيها يوجد. مثل الأسود الذي لا يفارق القار، والحر الذي لا يفارق النار. وعرض مفارق يوجد حيناً ويفقد حيناً وموضوعه باق، مثل [١٧ر] القائم والقاعد اللذين هما للانسان.

والعرض منه ما شأنه أن لا يوجد الا في نوع واحد لكن لبعضه مثل الفطوسة في الأنف، فانها لا توجد الا فيه، لكن ليس في كل أنف. وكذلك الزرققة في العين. ومنه ما شأنه أن يوجد في أكثر من نوع واحد، مثل الأبيض والأسود والمتحرك والساكن.

والعرض أيضا قد يستعمل في تمييز جنس عن جنس ونوع عن نوع وشخص عن شخص، ولكن لا يميز شيئا مما هو له عرض في ذاته وجوهره.

فهو يشارك الفصل في تمييز نوع عن نوع، ويخالفه في انه لا يميزه لا في جوهره. فلذلك قد تسمى الأعراض فصولا، لا على الاطلاق، لكن فصولا عرضية. وقد يشارك الخاصة في انه يميز نوعا عن نوع لا في جوهره، ويخالفها في أن الخاصة تميز النوع كله عن جميع ما سواه دائما.

والعرض يميز النوع لا عن جميع ما سواه، بل عن بعض الأشياء وفي بعض الأوقات. فلذلك قد يسمى خاصة بالإضافة. وذلك أن تمييز العرض الشيء انما هو بالإضافة الى شيء محدود بعينه، وفي وقت محدود بعينه.

فاننا اذا سألنا عن زيد انما هو من بين الجماعة، فقولنا هو ذلك الذي يتكلم، اذا اتفق أن يكون وحده في ذلك الوقت من بين أولئك هو المتكلم؛ فانما يميزه عن الباقي من تلك الجماعة وفي ذلك الوقت فقط. اذ كان قد يجوز في ذلك الوقت أن يكون في غير أولئك من يتكلم، أو أن يكون في أولئك الجماعة من يتكلم في غير ذلك الوقت. فلذلك صار قولنا المتكلم [١٧ب] خاصة لزيد بالإضافة الى باقى من في الجماعة وفي ذلك الوقت فقط.

وغير المفارق منه أكمل تمييزا. ثم من المفارقة ما كان شأنه أن لا يوجد الا في نوع واحد لا في جميعه، والمفارقة الباقية يسيرة التمييز جدا، وانما تميزه كما قلنا بالإضافة الى شيء بعينه وفي وقت بعينه.

وفرغوريوس الصوري في كتابه في المدخل يسمى الأعراض المفارقة التي تستعمل في التمييز فصولا عامة، وغير المفارقة فصولا خاصة. ويسمى الفصول

على الإطلاق، وهي التي تميز بين الأنواع في جواهرها، خواص الخواص، وقد تسمى أيضا فصولا جوهرية و فصولا ذاتية.

والجنس يقسم بالفصول، وقد يقسم أيضا بخواص أنواعه، كقولنا: الحيوان منه صهال ومنه نابح.

وقد يقسم بالأعراض أيضا، كقولنا: الحيوان منه أبيض ومنه أسود.

فالمستعمل في العلوم والنافع في الحدود هو قسمة الجنس بالفصول، فانها تنتهي الى حدود الأنواع والى الأنواع باضطرار.

وقد ينتفع أيضا بقسمة الجنس بالخواص، فانها تنتهي الى الأنواع باضطرار ولكن لا تعطى حدودها.

وأما قسمة الجنس بالأعراض، فانها ليست بالضرورة تنتهي الى الأنواع المطلوبة، كقولنا الحيوان منه أبيض ومنه غير أبيض، ومنه كاتب ومنه غير كاتب، فلذلك لا ينتفع بها في العلوم.

القول في الكليات المركبة. والمعاني المركبة التي تستعمل محمولة أو موضوعة في القضايا، فهمى تؤلف عن كليات ما مفردة من التي احصيناها [١٨ ر] و تركيبها كلاًها تركيب اشتراط و تقييد لا تركيب اخبار، و هو الحد والرسم، وقول ليس بحد ولا رسم.

فالحد كلى مركب يؤلف من جنس و فصل، كنولنا في الانسان: انه حيوان ناطق. واذا اتفق في حد ما أن يكون فيه جنس و فصول أكثر من واحد، كما في حد الحيوان انه جسم متغذ حساس؛ فينبغى أن تعلم أن الفصل المقوم بذلك النوع هو الفصل الأخير، و ما قبل ذلك من الفصول المقرونة بالجنس حد لجنس ذلك النوع، أخذ حده مكان اسمه. وذلك الجنس اما ان لا يكون له اسم فيكون حده ذلك يجعل أيضا مكان اسمه؛ أو يكون له اسم فأخذ حده و ترك اسمه. وذلك غير مستكرر، فان قولنا: جسم متغذ هو جنس الحيوان.

وكذلك لو اتَّفَق أن تكون فيه فصول ثلاثة أو أربعة أو أكثر، لكنت تكون الأجناس المتوسطة التي أخذت حدودها بدل اسمائها على عدد الفصول. مثل قولنا في حُدِّ الانسان انَّه جسم متغذٍّ حسَّاس ناطق، فان الجسم المتغذّي هو جنس، والجسم المتغذّي الحساس جنس آخر دونه، فكَلِّمنا زيد على ذلك فصل آخر بعد أن تكون المجتمع منها أعظم من النوع الأخير؛ كان جنسا دون الأول، الى أن ينتهى الى النوع الأخير.

فيكون كَلِّ جنس متوسط زائدا على الذى فوقه بفصل. وكذلك كَلِّ نوع فأنه زائد على الجنس الذى فوقه بفصل. وانما يتبيّن ذلك متى أخذ حُدِّ الجنس الذى فوق النوع مكان اسمه، فاردف بالفصل المقوم للنوع.

فلهذا قال قوم ان الفصل هو الذى به يفضل النوع على الجنس. [١٨ب] والرسم يؤلف من جنس وخاصة، كقولنا: فى الانسان انَّه حيوان ضحّاك، ومن جنس و عرض أو أعراض، كقولنا: انَّه حيوان كاتب و حيوان يبيع ويشترى. والقول الذى ليس بحُدِّ ولا رسم قد يؤلف من نوع و عرض، كقولنا: فى زيد انَّه انسان أبيض؛ وقد يؤلف من أعراض، كقولنا: فى زيد انَّه كاتب مجيد. وما يؤلف من أعراض قد لا يمتنع أن يكون مساويا فى الحمل للنوع الذى يوجد له، فيسمّى أيضاً خاصّة له. كقولنا فى المثلث: ان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، فأنه يقال انَّه خاصّة للمثلث؛ وكذلك قولنا فى الانسان: انَّه قابل للعلم، وأشباه ذلك.

على أن ارسطوطاليس فى كتاب طوبيقى يسمّى الرسوم خواص. والحد مساو للمحدود فى الحمل، كقولنا: كَلِّ انسان حيوان ناطق وكَلِّ حيوان ناطق انسان، وكذلك الرسم فى المرسوم. وكَلِّ معنى له اسم وحد فان حده مساو فى الدلالة لاسمه، وكلاهما يعرّفان ماهيّة الشئ، غير أن الاسم يعرّف معنى الشئ و ماهيته مجملًا غير مفصّل ملّخص، والحد يعرّف معناه و ماهيته ملّخصا و مفصّلا بالاشياء التى بها قوامه. وكذلك ما له رسم و اسم، فأنهما

يتساويان في الدلالة، غير أن الرسم يعرف ما يتميز به الأمر من غيره بأشياء ليس بها قوامه. وما لم يوجد له اسم استعمل حده أو رسمه مكان اسمه.
تم كتاب إيساغوجي والحمد لله حق حمده



مركز تحقيقات كينوتيز علوم اسلامی

كتاب قاطاغورياس أى المقولات

الكليات ضربان : ضرب يعرف من موضوعاتها كلياتها ذواتها، ولا يعرف من موضوع أصلًا شيئًا خارجًا عن ذاته، و هو كلياتى الجوهر . و ضرب يعرف من موضوعات له ذواتها، و من موضوعات له آخر أشياء خارجة عن ذواتها، و هو كلياتى العرض .

والأشخاص ضربان : ضرب له موضوع يعرف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته، ولا يعرف من موضوع أصلًا ذاته، و ذلك شخص العرض . و ضرب لا يعرف من موضوع أصلًا ذاته، ولا شيئًا خارجًا عن ذاته، و هو شخص الجوهر .

فالجوهر بالجملة هو الشيء الذى لا يعرف من موضوع أصلًا شيئًا خارجًا عن ذاته. والذى هو بهذه الصفة ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من جميع موضوعاته ذواتها، و هو كلياتى الجوهر و ضرب لا يعرف من موضوع أصلًا ذاته، ولا شيئًا خارجًا عن ذاته، و ذلك شخص الجوهر .

والعرض بالجملة هو الذى يعرف من موضوع ما شيئًا خارجًا عن ذاته، و ذلك ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من موضوع آخر ذاته، و هو كلياته، و ضرب لا يعرف من موضوع أصلًا ذاته، و هو شخصه .

والعرض المذكور فى هذا الموضع أعظم من المذكور فيما تقدم . و ذلك أن هذا يشمل الخاصة والعرض المذكورين فيما تقدم، وكأنه جنس لهما، وهما

كالنوعين اه، ويسمى أحد نوعيه باسم جنسه.

وارسطو طاليس يسمي المحمول الكلّي الذي يعرف ذات الموضوع،
المقول على موضوعه؛ والذي يعرف من موضوع ماثلياً خارجاً عن ذاته، [ب ١٩ب]
المقول في موضوع.

فيكون الأشياء: منها ما هو على موضوع لا في موضوع أصلاً، وهو كلّي
الجوهر؛ ومنها ما هو على موضوع وهو في موضوع مّا، وهو كلّي العرض؛ و
منها ما هو في موضوع لا على موضوع أصلاً، وهو شخص العرض؛ ومنها ما ليس
هو في موضوع ولا على موضوع أصلاً، وهو شخص الجوهر.

والجوهر هو جنس واحد عال، و تحته أنواع متوسطة، و تحت كلّ واحد
منها أنواع، الى أن ينتهي الى أنواع لها أخيرة، تحت كلّ واحد منها أشخاصه. ولكل
جنس عال فصل مقسم، وليس له فصل مقوم. واكّتل نوع أخير منها فصل يقومه،
وليس له فصل يقسمه. ولكّتل جنس متوسط فصل مقوم، وفصول مقسمة.

والعرض تسعة أجناس عالية، تحت كلّ واحد منها أيضاً أنواع متوسطة،
فينحدر كلّ نوع منها على ترتيب الى أن ينتهي جميعاً الى أنواع أخيرة. لكل
جنس عال فصل مقسم، ولكّتل نوع أخير منها فصل مقوم، و لكّتل جنس متوسط
فصل مقوم وفصول مقسمة.

فالأجناس العالية كلّها عشرة: الجوهر، والكميّة، والكيفيّة، والاضافة،
ومتى، و اين، والوضع، وله، وان يفعل، وان يفعل.

القول في الجوهر.

فالجوهر هو الذي تقدّم رسمه، و ذلك مثل السماء، والكواكب والأرض
و أجزائها والماء والحجارة و أصناف النبات و أصناف الحيوان و أعضاء كلّ
حيوان منها.

ولننزل الجنس العالي الذي يعتم هذه وما أشبهها، الجسم أو المجسم.
فالجسم منه متغذ و منه غير متغذ، والجسم المتغذ منه حسّاس و منه غير حسّاس.

فالجسم المتغذى الحساس هو الحيوان، [ب ٢٥ ر] والحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق. فالحيوان الناطق هو الانسان، والحيوان غير الناطق تحته بقى أنواع الحيوان، مثل الفرس والثور والحصان وغيرها. والجسم المتغذى غير الحساس تحته أنواع النبات، والجسم غير المتغذى يدخل تحته السماء والكواكب والماء والنار والحجارة وسائر ما أشبهها.

وأشخاص هذه هي أشخاص الجوهر، وأجناسها وأنواعها كليات الجوهر. وأشخاص الجوهر هي التي يقال إنها جواهر أول، وكلياتها جواهر ثان، لأن أشخاصها أولى أن تكون جواهر، إذ كانت أكمل وجوداً من كلياتها، من قبل أنها أخرى أن تكون مكتفية بأنفسها في أن تكون موجودة، وأخرى أن تكون غير مفتقرة في وجودها إلى شيء آخر، إذ كانت غير محتاجة في قوامها إلى موضوع أصلاً، لأنها ليست في موضوع ولا على موضوع.

وأما كلياتها فإنها بما هي كليات تحتاج في قوامها إلى أشخاص الجوهر، إذ كانت تقال على موضوعات، وكانت موضوعاتها أشخاص الجوهر، إلا أن حاجتها إلى موضوعاتها لا يخرجها عن أن تكون جواهر، إذ كانت إنما تقال على موضوعاتها، لأنها في موضوعاتها. والتي تقال على موضوعات تعرف ماهيات تلك الموضوعات، وبمعرفة تلك ماهيات تلك الموضوعات، والشئ إنما يصير معقولاً بأن تعرف ماهيته.

وأشخاص الجوهر إنما تصير معقولة بأن يعقل كلياتها. والمعقولات منها إنما صارت موجودة بوجود أشخاصها، وأشخاص الجوهر إذاً تحتاج في أن تكون معقولة إلى كلياتها، [ب ٢٥ ب] وكلياتها تحتاج في أن تكون موجودة إلى أشخاصها، إذ لو لم توجد أشخاصها لكان ما يتوهم منها في النفس مخترعاً كاذباً، وما هو كاذب فغير موجود.

فالكليات إذاً إنما صارت موجودة بأشخاصها، وأشخاصها معقولة بكلياتها. فذلك صارت كلياتها أيضاً جواهر، إذ كانت معقولات الجواهر التي هي بيئتها أنها

جواهر و صارت في الرتبة ثواني، اذ كانت وجودها بوجود أشخاصها.

وأما ما عدا كليات الجواهر من المحمولات على الجواهر الأول، فانتها
تحتاج في أن تكون موجودة الى الجواهر، اذ كانت في موضوع، الا أنها و ان
كانت في موضوع، و موضوعاتها هي الجواهر الأول، فانتها لا تعرف ماهيات
الجواهر. فلذلك لم تكن المعقولات منها معقولات الجواهر، ولم تكن الجواهر
محتاجة في أن تصير معقولة اليها، بل هي أخرى أن تكون محتاجة في أن تصير
معقولة الى الجواهر. فهي مفتقرة في كلا الأمرين الى الجواهر، والجواهر مستغنية
عنها في كلا هذين، فلذلك ليست هي جواهر أصلاً.

وأنواع الجواهر الأول أخرى أيضاً على ذلك المثال أن تكون جواهر من
أجناسها، و ذلك أن تعريف الانواع لماهيات الجواهر الأول أخص و أكمل من
تعريف أجناسها لها. فلذلك تكون معقولات أنواعها أخرى أن تكون معقولات
الجواهر من معقولات أجناسها.

و أيضاً فان أجناسها تحتاج في أن تكون موجودة الى انواعها و اشخاصها،
و انواعها تحتاج في ان تكون موجودة الى أشخاصها فقط، فحاجة [٢١٠] أنواعها
في أن تكون موجودة الى موضوعات أقل، من جهة ما هي موضوعات، و حاجة أجناسها
الى موضوعات أكثر، من جهة ما هي موضوعات، فأنواعها اذا أخرى أن تكون
مكتفية في وجودها من أجناسها. وهما جوهران، فأنواعها اذا أخرى أن تكون
جواهر من أجناسها.

القول في الكم.

والكم هو كل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه، مثل العدد والخط
والبسيط والمصمت و مثل الزمان والمكان و مثل الألفاظ والأقويل.

فانه ان أخذ أي عدد اتفق وجد له جزء يقدره أو ما هو مساو لجزء منه. مثل
الخمس، فان الواحد يقدره خمس مرات، و مثل العشرة، فان الاثنين يقدره خمس
مرات. و ككل عدد امّا أن يقدره الواحد فقط، مثل الخمسة والسبعة و ما أشبهها،

وامّا أن يقدره الواحد وعدد آخر مثل الستة، فإن الواحد يقدره ست مرّات، و يقدره الاثنان ثلاث مرّات، والثلاثة مرتين. وكذلك الخط، فإن الذراع يقدره، وذلك امّا، جزء منه، و امّا ماهو مساو لجزء منه.

وكذلك يمكن في كتل بسيط أن تأخذ بسيطاً أصغر منه، فيقدر به الأكبر. وكذلك المصت.

وكذلك الزمان، فإنّك تأخذ الساعة الواحدة فتقدر بها اليوم، وتأخذ اليوم فتقدر به الشهر، والشهر فتقدر به السنة.

والألفاظ أيضاً من الكم، لأنّه يمكن في كتل واحد منها أن يقدر جميعه بجزء منه. وذلك أن في الألفاظ أشياء، منزلتها منها منزلة الأذرع من الأطوال، فإن الألفاظ تأتلف من الحروف.

والحروف منها مصوّت، ومنها [ب ٢١ پ] غير مصوّت. فالمصوّت مثل الألف والواو والياء، و مثل الفتحه والضمة والكسرة، و غير المصوّت الحروف الباقية، مثل النون والميم واللام وغيرها.

فالمصوّت منه ممدود، مثل الألف والواو والياء، ومنه مقصور، كالفتحة والضمة والكسرة.

والمركب من حروف مصوّتة و غير مصوّت، فليسم المقطع. والمقطع منه ممدود، ومنه مقصور. فالمقطع الممدود هو الذي مصوّته ممدود، مثل «لا» أو «لو» أو «اي». والمقصور هو الذي مصوّته مقصور، مثل «آل» أو «ل» أو «ل» والمقاطع المقصورة، متى ردتها حروف غير مصوّتة، مثل «لن» و«لن» و«لن»؛ أجسريت مجرى المقاطع الممدودة، اذ كان زمان النطق بهما سواء.

و اذا ركب صنفا المقاطع بعضها الى بعض، مثل أن تؤخذ المقاطع المقصورة، فتدرف بالممدودة وما جرى مجراها، مثل «ملا» أو «ملو» أو «ملى» و أشباه ذلك، أو يؤخذ الممدودة فيدرف بالمقصورة، مثل «مان» أو «مين»، أو تركّب تركيبات

غير هذه مما يمكن في لسان لسان؛ فليست هي مقاطع، ولا تجرى مجراها، بل ينبغي أن يسمّى باسماء آخر.

و قد يمكن ان تتركب هذه المقاطع ضرورياً من التركيبات، وتركّب هذه بعضا الى بعض، فتحدث أشياء آخر أعظم مما تقدم.

وأصغر ما تقدر به الألفاظ هي المقاطع، ثم من بعدها ماركب من صنفى المقاطع. واكمل المقاطع تقديرا للالفاظ هي للمقاطع الممدودة، وما جرى مجراها، والمقصورة تقدر بها الألفاظ، الا أن التقدير بها تقدير مخروم ناقص.

ومن تركيبات المقاطع ما قدم [ب ٢٢ ر] فيه المقطع المقصور و أردف بالممدود، كقولنا: «ملا» أو «ملن»، وهو أكمل تقديراً مما اردف بالمقاطع المقصورة. وكثير من الأقاويل يقدر بواحد من هذه، فيستغرق جميعه. وكثير منها لا يستغرق الواحد من هذه جميعه، بل يحتاج الى أن يقدر باثنين من هذه أو أكثر، على مثال ما توجد عليه الأطوال. فان منها ما يقدره ذراع واحد فيستغرقه، و منها ما لا يستغرقه ذراع واحد، بل يحتاج في تقديره الى ذراعين مختلفين.

وهذا الذي ذكرنا يوجد في جميع اللسنة. وقد يمكن أن تأخذ مثال ذلك فيما يوجد من اللسان العربى، فان أهل العلم به يسمّون المقاطع المقصورة الحروف المتحركة، والمقاطع الممدودة و ما يجرى مجراها الأسباب، وما يمكن أن يتركّب في لسانهم من صنفى المقاطع بسمّونه الأوتاد. ثم يركبون بعض هذه الى بعض، فيجعلون منها مقادير أعظم من هذه، يقدرون بها ألفاظهم وأقاولهم الموزونة، مثل فعولن و مفاعيلن و مستعلن.

فان كان كذلك، فكل لفظ فانه يمكن أن يقدر بمقطع ممدود أو بالمركب منها. فالمقاطع هي أصغر الأجزاء التي يمكن أن تقدر بها الألفاظ، والمركب منها أعظم منها.

فهذه الأشياء في الألفاظ مثل الأذرع في الأطوال.

والكم منه متصل، ومنه منفصل. فالمتصل هو كتل ما أمكن أن يفرض في

وسطه حدّ و نهاية يلتئم عندها جزءاه اللذان عن جانبي الحد المفروض. فتكون تلك النهاية [ب ٢٢ پ] مشتركة للجزئين.

مثل الخط . فانه قد يمكن أن يفرض في وسطه نقطة يلتئم عندها جزءا الخط اللذان عن جنبتي النقطة، وتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لهما. وكذلك البسيط، يمكن أن يفرض في وسطه خط يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين عن جنبتي ذلك الخط .

وكذلك المجسم، مثل المكعب ، فانه يمكن ان يفرض في وسطه بسيط يقطعه يكون نهاية مشتركة يلتقى عندها جزءا المكعب اللذان عن جنبتي ذلك البسيط.

وكذلك الزمان، فانه يمكن أن يوجد فيه أيضاً شيء ما قياسه الى الزمان، كقياس النقطة الى الخط، وهو الآن، فيكون حدّاً مشتركاً بين زمانين ماضٍ ومستقبل. والمنفصل هو الذي لا يمكن أن يوجد في وسط شيء منه حدّ يجعل نهاية مشتركة للجزئيه اللذين يكتفانه.

مثل العشرة، فإن الخمسة و الخمسة اللتين هما أجزاءها ، ليس يمكن أن يوجد بينهما شيء خارج عن أحادهما ، يجعل نهاية مشتركة يلتقى عندها أحادهما، كما يمكن ذلك في الخط؛ ولا أيضاً يمكن أن يجعل شيء من أحادهما أو أحاد أحادهما نهاية مشتركة لهما ، فيحفظان تساويهما. فأنك ان أخذت أحد أحاد أى خمسة منهما شئت ، فأردت أن تجعله نهاية مشتركة؛ بقي الباقي منها أربعة، فلاتبقى الخمسة محفوظة الا حاد.

وكذلك غيرها من العدد كان زوجاً أو فرداً.

والألفاظ أيضاً كذلك ، فإن الحروف لا يمكن أن يوجد بينها حدّ يجعل نهاية مشتركة لحرفين ، ولا أن يجعل حرف واحد [ب ٢٣ ر] نهاية مشتركة لجزئي لفظة أو قول. فأنك ان فعلت ذلك نقص من أحد الجزئين حرف، فيتغير، و صار شيئاً آخر.

والكم منه أيضاً ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، و منه ما قوامه من أجزاء ليس لها وضع بعضها عند بعض.

و ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها من بعض ، هو الذى تكون أجزاؤه كلها موجودة معا ، و تجد كل جزء منه فى جهة مامن جهات ذلك الكم، و تكون تلك الجهة محدودة ، يمكن أن يرشد اليها امّا بالاشارة ، و امّا بالقول، و يكون الجزء الذى يجاوره و يلتئم به من باقى أجزاء ذلك الكم محدوداً أيضاً، فيعلم بأى جزء من سائر أجزائه يلتئم ويتصل. فما وجد فى أجزائه هذه الشرائط الأربع فهو الذى قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض.

وأبين مما يكون ذلك فى الأجسام المختلفة الأجزاء، مثل الانسان، فإن أجزاءه توجد معا، وأى جزء أخذت منه مثل راسه مثلاً ، فانك تجده فى جهة ما منه، و تلك الجهة محدودة يمكن أن يرشد اليها، و هى الجانب الأعلى منه. و تعلم مع ذلك أى جزء يجاور و بأى جزء يتصل، فانته يتصل بالرقبة.

و كذلك الجسم المشابه الأجزاء، مثل الذهب ، لان الجزء الذى تفرضه أنت وتجده هو مثل الرأس الذى هو محدودة بالطبع. فانك تجد أيضاً ذلك الجزء من الذهب فى جانب منه، و يمكنك أن يرشد اليه انه من فوقه أو أسفله أو غير ذلك من الجوانب ، و يعلم [ب ٢٣ پ] مع ذلك انه يتصل من أجزائه الباقية بالجزء الذى هو من يمينه أو يساره. وكذلك الخط والبسيط والجسم ، فإن فى كل واحد منها تلك الشرائط الأربع.

ولانقدر تجد ذلك فى الزمان، فإن أجزاء الزمان لا توجد معا ، اذ لا يمكن أن يلبث أصلاً؛ ولا أجزاء اللفظ ، فإن حروفه كلما نطق بشيء منها مضى ، فلا يمكن أن يوجد منها اثنان معا.

وأما العدد فليس بشيء منه جوانب ، اذ ليس يكن أن يكون فى مكان أصلاً ، ولا أيضاً أجزاؤه تلتئم بعضها ببعض لا باتصال ولا بمماسّة. فهذه الثلاثة لا وضع لأجزائها، اذ كانت تنقص عن شرائط الوضع ، امّا كلها و امّا بعضها.

فهذه الفصول العظم التي للكم،
والكم منه متصل و منه منفصل.

والكم المتصل منه ما قوامه من أجزاء فيه وضع بعضها عن بعض في جهة واحدة ، و هو الخط ، و منه ما لأجزائه وضع بعضها عند بعض في جهتين ، و هو البسيط ، و منه ما لأجزائه وضع بعضها عند بعض من ثلاث جهات ، و هو المصمت ، و ليس توجد جهات أكثر من الثلاث .

والذي قوامه من أجزاء فيه لها وضع ، يسميه أصحاب التعاليم الطول ، و يقسمونه بأن الطول منه ما هو طول بلاعرض أصلا ، و هو الخط ؛ و منه ما هو طول بعرض فقط ، و هو [ب ٢٤ ر] البسيط ، و منه ما هو طول بعرض و عمق أو سمك ، و هو المصمت .

والكم المتصل الذي لا وضع لأجزائه ، هو الزمان .

والبسيط منه ما يختص بالجسم ، و هو نهاية ، و منه ما هو غريب منه ، منطبق على بسيطه الخاص ، مطيف به من حوله ، وهذا هو المكان على رأى ارسطو طاليس .
والبسيط الخاص المطيف بالجسم تختلف أشكاله ، و على حسب اختلاف أشكاله تختلف أشكال البسيط الغريب المنطبق عليه المطيف به . و انما يكون البسيط الغريب مقعر جسم آخر محيط به فقط .

و قوم آخرون يرون أن مكان الماء الذي في الاناء ليس مقعر الاناء ، بل الفضاء والبعد الذي يحيط به المقعر ، و ذلك الفضاء والبعد حجم خلو من موضوع ، و خلو من جميع الكيفيات . و حجم الماء مقترن بكيفيات ، مثل الرطوبة والبرودة وغيرهما ، وكذلك ان كان فيه بدل الماء هواء أو غيره . و يرون أن حجم الماء اذا حصل في الاناء شاع في حجم الفضاء كليته في كليته و تطابقا ، فانطبق سطح الماء و عمقه على سطح الفضاء و عمقه .

و يرون ذلك في كل جسم محسوس ، وأن مكان كل جسم محسوس بهذه الصفة ، حتى العالم بأسره . فيبين أن حجم الفضاء يمكن أن يقدر جميعه بجزء منه .

فالمكان اذاً بحسب الرايين هو من الكّم المتصل، و ذلك اما أن يكون بسيطاً غريباً
منطبقاً على بسيطه الذي يخصّه، أو حجماً غريباً ينطبق على حجمه الذي يخصّه،
وأما أى الرايين هو الحق ففي العلم الطبيعي. [ب ٢٢ ب].

والكّم المنفصل منه ما هو مؤلف من آحاد، وهو العدد، ومنه ما هو مؤلف
من حروف، وهو اللفظ. فهذه الأنواع هي كّم بأنفسها و ذواتها. وأما سائر ما
يجعل كمّاً، فأنّه انّما يجعل في الكّم لا بذواتها، بل لأجل هذه، وهي مثل الألوان
والحركة، ولا سيما النقلة والثقل والخفة و ما أشبههما. فإنّ كلّ لون اذ كان مادّاً
بامتداد البسيط أو شائعاً في الجسم بأسره، وكان امتداده بامتداد البسيط أو الجسم؛
فيقدّر بتقدير البسيط أو [الجسم أو] المصمت.

والنقلة أيضاً مهتدة بامتداد البعد الذي عليه ينقل المنتقل، و بامتداد الزمان
الذي فيه تكون النقلة. فذلك تقدّر النقلة بالبعد والزمان.

والثقل أيضاً شائع بأسره في كتلة الجسم، و تتفاضل بتفاضل الأجسام التي
من نوع كلّ واحد، وكذلك الخفة. ولأجل هذا يستعمل الثقل في التقدير، فيقدّر
به كثير من الأجسام.

وأما المكايل فكلّها أوان تقدّر بها الاشياء المكيّلة، أما على رأى ارسطو.
طاليس فبساطتها المقعّرة التي تنطبق على مّحذبات الأجسام المكيّلة، وأما على
رأى غيره فبحجم الفضاء الذي ينطبق منه على حجم الجسم المكيّل، ويشيع فيه،
فكّانها أمكنة لها. والأجسام تتفاضل بتفاضل أمكنتها، و تتساوى بتساويها، بحسب
الرايين جميعاً.

القول في الكيفيّة.

الكيفيّة هي بالجملة الهيئات التي بها يقال في الأشخاص: كيف هي، وهي
التي بها يجاب في المسئلة عن شخص شخص: كيف هو. و اشترط في رسمها
قولنا: في الأشخاص، [ب ٢٥ ر] ليفرق بينها وبين الفصول. لان الفصول كيفيّات أيضاً،
اذ كانت هيئات بها يقال في الأنواع: كيف هي.

وتنقسم الكيفية التي هي الجنس العالي الى أربعة أجناس متوسطة: أولها الملكة والحال، والثاني ما يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعة، والثالث الكيفية الانفعالية والانفعالات، والرابع الكيفية التي هي في الكمية بما هي كمية.

فما الملكة والحال كّل هيئة في النفس، وكّل هيئة في المتنفس بما هو متنفس. والهيئات التي في النفس منها ما يحصل عن ارادة واعتياد، وهي العلوم والصناعات والأخلاق وما جرى مجراها، ومنها طبيعية، وهي العلوم الطبيعية التي يفطر الانسان عليها، مثل علم المقدمات الأول؛ وكالأخلاق التي تحصل للانسان بالفطرة وللكثير من الحيوانات، وكذلك الصناعات الطبيعية التي قد توجد في كثير من سائر الحيوان، مثل النساجة في بعض أنواع العنكبوت.

وامّا الهيئات التي للمتنبّس بما هو متنفس، مثل الصحة والمرض. فهذه كلّها اذا تمكّنت، حتى يعسر زوالها، قيل لها ملكة. واذا كانت غير متمكّنة، وكانت وشيكة الزوال؛ قيل لها حال، ولم تسمّ ملكة. واسم الحال أيضاً قد يستعمله أرسطو طاليس على علوم فيما قد تمكّنت منها، وفيما لم يتمكّن، وكأنّه جنس بعمة، يسمّى أحد نوعيه بالملكة، والنوع الآخر باسم جنسه.

والجنس الثاني من الكيفيات التي يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، فإن أنواعها متضادة، يدخل أحد الضديّن. [ب ٢٥] منهما فيما يقال بقوة، والآخر فيما يقال بلا قوة. وذلك مثل الصلابة واللين، فإن الصلابة تحت القوة الطبيعية واللين تحت ما هو لا قوة طبيعية.

فما يقال بقوة طبيعية هو الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الأجسام بسهولة، وتنفعل بعسر. وما يقال بلا قوة طبيعية هو الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الأجسام بعسر، وتنفعل بسهولة، وذلك مثل الشدّة والضعف، فإن الشدّة استعداد طبيعي لأن يفعل بسهولة وينفعل بعسر، والضعف استعداد طبيعي لأن يفعل بعسر وينفعل بسهولة. وكذلك الاستعداد الطبيعي الذي يوجد في بدن الانسان لأن يفعل فعلاً ما، مثل

المصارعة والملاكمة والمخاصرة فهو قوة طبيعية.

وأما ما يحصل له بالاعتیاد من الحدق بالمصارعة وجودة الاحتيال للغلبة في الملاكمة والمخاصرة ، فليس بداخل في هذا الجنس ، لكن في الحال والملكمة. لأنه صناعة وهيئة حصلت عن اعتیاد. وكذلك استعداد البذن لأن وجود به فعل صناعة ما اذا كان بالطبع والفطرة ، فهو في هذا الجنس. وأما الصناعة، فهي الحال والملكمة. وكذلك قولنا مصحاح، فأنه قوة ماطبيعية، اذ كان استعداد لأن يفعل بعسر؛ و ممرض لا قوة طبيعية، اذ كان استعدادا لأن يفعل بسهولة.

و [الجنس الثالث من] الكيفيات الانفعالية ضربان : ضرب في الجسم ، و هو المحسوسات، مثل الألوان والطعوم والروائح واللمس والبرودة؛ و ضرب في النفس، وهو عوارض النفس الطبيعية، مثل الغضب والرحمة والخوف وأشباه ذلك. فما كان من هذه جميعا سريع الزوال ، سمى انفعالا؛ و ما كان منها متمكنا بطيء [ب ٢٦] الزوال أو غير زائل أصلا، سمى باسم جنسه، وهو الكيفية الانفعالية. على أن أرسطو طاليس في كثير من المواضع يسمي هذه كلها انفعالات، كانت سريعة الزوال أو بطيئة.

والكيفيات الانفعالية الى في الجسم ، فهي المحسوسات، بعضها يقال فيها: انفعالية، لأجل أنها تؤثر في الأعضاء التي بها تحس انفعالا وأثرا عند احساسها، و ادراكنا ايها. مثل الطعوم، فأنها تحدث في اللسان وفي اللهوات انفعالات وآثارا، مثل ما تحدثه الطعوم العفصة من القبض في اللسان، والطعوم الحريفة من الحرافة فيه؛ وكالروائح التي تحدث يبسا أو رطوبة في الدماغ وفي الخياشيم، و على مثال ما تفعله الروائح الحريفة من التدع والحرقة. وكذلك الحرارة والبرودة، فإن كتل واحد منهما، يؤثر عند ادراكنا له بحاسة اللمس حرارة أو برودة في الاعضاء التي بها يحس. وبعضها يقال فيها كيفية انفعالية ، لا لأنها تحدث في الحواس انفعالا، بل لأجل أن حدوثها في الأجسام تابع لوجود انفعالات يتقدم وجودها في تلك الأجسام. و ذلك مثل ما يحمر الانسان عند الخجل، فإن الخجل عارض حدث في النفس،

فتبعه لون حدث في الجسم، وكذلك الصفرة الحادثة عن الفزع.
وعلى هذا المثال لا يمتنع أن يكون حدث في الجسم المتكثون عند أول تكثونه
انفعال ما بالطبع من حرارة أو برودة أو غير ذلك من الانفعالات الجسمية، فتبع
[ب ٢٦] ذلك الانفعال لون ما في الجسم.

وأما عوارض النفس فأنها إنما حصلت في هذا الجنس، ولم تحصل تحت
الملكية والحال، لأنها ليست أخلاقاً، وإنما تصير أخلاقاً إذا صارت بحال من الأحوال،
أو على مقدار ما من المقادير، فعند ذلك تحصل في الملكية والحال.

ويشبه أن يكون إنما قيل فيها : كيفيات انفعالية، لأنها إذا حدثت في النفس،
أحدثت معها في أجسام الحيوان انفعالات جسمية، مثل الفزع الذي يحدث الصفرة،
والخجل الذي يحدث الحمرة، والغضب الذي يحدث في جسم الغضبان حرارة وصفرة.
والجنس الرابع من الكيفيات التي توجد في أنواع الكمية بما هي كمية، مثل
الاستقامة والانحناء في الخط، والتحديد والتغير في الخطوط المنحنية، وفي التي
تلتقي على غير استقامة، والشكل وأنواعه، مثل الدائرة والمثلث والمربع وغيرها
التي هي في البسائط؛ والخلقة، وهي شكل ما، وهي التي توجد في بسيط جسم
المتنفس. وكذلك الزوج والفرد في العدد، فانهما أيضاً تحت هذا الجنس.

وقد يتشكك في الخشونة والملاسة: هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية،
أو تحت الوضع، فإن الخشن توجد أجزاؤه التي على سطحه بعضها وضعه أرفع،
وبعضها أخفض، إذا كان بعضها أطول، وبعضها أقصر، فيكون وضعها في سطوح
مختلفة. والأملس توجد أجزاؤه التي على سطحه كلها متساوية، فيكون وضع
جميعها في سطح واحد بعينه، فيظن أن معنى الخشونة والملاسة هذا، فيجعلان ذلك
في الوضع. وقد يلحق الأملس [ب ١٧ ر] متى كان كرة أو حلقة أن تكون الخطوط
التي تخرج من مركزه إلى جميع أجزاء سطحه متساوية، فيكون شكل الأملس
كثيراً أو دائرة. والخشن إذا كان كرة أو حلقة، فإن الخطوط التي تخرج من
مركزه إلى أجزاء سطحه التي هي أطول، أعظم من التي تخرج إلى التي هي أقصر،

والى التى هى غائرة ، فيحدث من ذلك شكل كثير الزوايا.

فقد يجعل الجاعل معنى الخشونة والملاسة أشكالها هذه، فيجعلان حينئذ فى هذا الجنس من الكيفية، و كانتهما اسمان مشتركان.

وكذلك ينشكك فى التكاثف والتخلخل. لكن ان كان التخلخل مثل تنفّش الصوف، والتكاثف مثل تلّبد، فانهما تحت الوضع. و ذلك أن التخلخل انما يكون تباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض، بأن يدخل فيما بينها أجسام غريبة؛ والتكاثف تقارب أجزائه، بأن ينعصر ما فيها من الأجسام الغريبة، فتخرج و تتقارب الباقية أو تنماس.

و ان كان يعنى بالتكاثف مثل جمود الماء، فأنه فى الكيفية، اذ كان ليس يعرض فيه أن ينعصر منه الأجسام الغريبة عند ذلك ، فتقارب اجزأؤه و تتلّبد، اذ كان الماء ليس يصير جرمه عند جموده أصغر مما كان أصلاً، بل يحدث فيه شيء مالم يكن فيما قبل . وكذلك التخلخل ، ان كان مثل ذوبان الجمد، فأنه كيفية ، لأنّه ليس بعرض فيه عند ذلك أن تتباعد أجزأؤه بمداخلة هواء أو جسم آخر غريب له ، اذ كان لا يزيد فى كمّيّته بل هذان جادّان فيه على مثال حدوث الحرارة فيما لم يكن حاراً، او البرودة فيما [ب ٢٧ پ] لم يكن بارداً.

فيكون التكاثف والتخلخل تحت الكيفية ، لكن ليس تحت الجنس الرابع، بل هو أشبه أن يكون تحت الجنس الثانى منها ، فأن التكاثف كالأستعداد لأن يعسر انفعاله، والتخلخل لأن يسهل انفعاله ، اذ كان المتخلخل كالمؤانى، والمتكاثف أقل مؤاتاة. هذا ان لم يكن فيها صلابة، فأن الحجر هو كثيف و صلب ، والبّسور والزجاج متخلخل صلب، والبخارات المتكاثفة هى كثيفة ليست بصلبة، والهواء متخلخل غير صلب.

القول فى الاضافة والمضاف.

والاضافة هى نسبة بين شيئين بها بعينها ، يقال كّل واحد منهما بالقياس الى الآخر. وهذه النسبة تؤخذ للاول منهما ، فيقال بها بالقياس الى الثانى، و تؤخذ بعينها للثانى، فيقال بها بالقياس الى الاول. والشيطان اللذان يقال كّل واحد منهما

بالقياس الى الآخر لأجل هذه النسبة ، وهما الموضوعان لها ، يسميان المضافين والمتضافين . ويستعمل عند قياس كـَل واحد منهما الى الآخر أحد حروف النسب، مثل «من» و «الى» و «مع» و ما أشبهها . وينبغي أن يكون لكَل واحد منهما اسم يدل عليه ، من جهة ما هو مضاف الى قرينه . بنوع مامن أنواع الاضافة، «مثل الأب والابن» ، فإن بينهما نسبة واحدة يقال بها كَل واحد منهما بالقياس الى الآخر . فإن الأب أب للابن والابن ابن الأب . وتلك النسبة بعينها اذا أخذت صفة لأحدهما، سميت أبوة؛ واذا اخذ صفة الآخر، سميت بنوة، و اسم أحدهما من حيث [ب ٢٨] يوصف بها أب، واسم الآخر من حيث يوصف بها بعينها ابن، وهما اسمان متباينان، وكذلك العبد والمولى.

والاشياء الموضوعه للاضافة أمور داخله تحت سائر الأجناس العالية. فقد تكون تحت الكمية، مثل الستة ضعف الثلاثة ، والثلاثة نصف الستة. وقد تكون تحت الجوهر، مثل زيد و عمرو الموضوعين للأبوة والبنوة، وكذلك الموضوعان اللذان أحدهما مولى والآخر عبد، فانهما تحت الجوهر ايضاً، لكن ليس يكونان مضافين، اذا أخذنا باسميهما الدالين عليهما من حيث هما في جنس آخر، وقيس كَل واحد منهما، بقرينه، دون أن يؤخذ نوع من أنواع الاضافة صفة لكَل واحد منهما كما ليس يكون الموضوع للون ملّونا من حيث هو جسم، أو من حيث هو حيوان ، أو من حيث هو انسان، أو من حيث هو زيد، دون أن يكون البياض أو نوع آخر من انواع اللون صفة له ، فحينئذ يقال له أبيض وانه ملّون .

وقد يلحق المضافين أن تكون ماهية كَل واحد منهما تقال بالقياس الى الآخر، بأن يستعمل فيه بعض حروف النسب ، لكن ليس يكتفى في تحديد هما أن يقتصر على هذا الرسم . و ذلك أن لكَل واحد منهما أيضاً ماهية من حيث هما تحت جنس آخر، فقد يمكن أن تكون ماهية كَل واحد منهما التي له من حيث هو [ب ٢٨ پ] تحت جنس آخر، تقال له بالقياس الى ماهية قرينه، فلا يكرران من حيث أخذنا بماهيتهما تلك من المضاف . فلذلك ينبغي أن يقال فيهما أن المضافين هما اللذان ماهية كَل

واحد منهما من حيث له نوع من أنواع الاضافة، يقال بالقياس الى الآخر.
فحينئذ يكون كما قال ارسطوطاليس قد وفي تحديد الأشياء التي هي من المضاف
على الكفاية. وذلك بأن يقال انّها التي الوجود لها أن تكون مضافة بنحو ما من الانحاء،
يعنى أن تكون ماهيتهما ووجودهما أن يكون لهما نوع من أنواع الاضافة، فمتى لم يكونا
بهذه الحال لم يكونا مضافين. ولذلك ينبغي أن يكون اسماهما يدلان عليهما من
حيث بوصفان بنوع من أنواع الاضافة.

فمن المضاف ما يكون اسم الأول منهما من حيث له نوع من أنواع الاضافة
مبايناً لاسم الثاني، مثل الأب والابن والعبد والمولى.

وربّما كان اسماهما واحداً بعينه، مثل الشريك والصديق والآخر.
وربّما كان اسم الثاني مشتقاً من الأول، مثل المعلوم المشتق من اسم العلم.
وربّما كانت النسبة وحدها اسماً واحداً لأيهما جعلت صفة، ويكون اسماً
للموضوعين، من حيث كُتِل واحد منهما مضاف الى الآخر لأجل تلك النسبة مشتقين
من اسم النسبة، مثل المالك والمملوك، فانهما مشتقان من اسم الملك الذي هو
اسم لتلك النسبة.

وربّما لم يكن ولا لواحد منهما اسم مشهور يدل عليه من حيث هو مضاف،
فيستعمل الجمهور عند ذلك اسميهما [ب ٢٩ ر] الدالين عليهما من حيث هما تحت
جنس آخر، ويقرنون به حرفاً من حروف النسبة، كقولنا هذه اليد هي يد للانسان، فان
اليد ليس باسم دال عليه من حيث هو مضاف، ولا الانسان.

وكذلك يفعل أيضاً اذا لم يكن لأحدهما اسم دال عليه من حيث هو مضاف،
فانه يؤخذ اسمه الدال عليه من حيث هو تحت جنس آخر، وينسب الى قرينه الذي
له اسم الاضافة.

وكثيراً ما يكون لكُل واحد منهما اسم الاضافة، فيفترط المضيف أو سامع
فلا يأخذهما، ويأخذ اسميهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر. فلا
تكون هذه الثلاثة مضافات في الحقيقة، بل يظن بها أنّها مضافات.

وارسطوطاليس يوصي فيما لم تتفق لها أسماء مشهورة ، أن يشتق لها أسماء تدل عليها ، من حيث هي مضافة ، وما كانت لها أسماء تدل على اضافتها أن تؤخذ ، ولا يفترط فيها ولا يسامح ، فحينئذ لا يقع فيها شك ، وتأحقها خواص المضاف ، فلا تختل .

ومن خواص المضاف أن المضافين يرجع كل واحد منهما على الآخر بالتكافؤ في القول ، كقولنا الابن ابن للاب والاب أب للابن .

وهذه تنساق وتطرد في كل مضافين ، أخذ عند الاضافة اسماهما الدالان عليهما من حيث هما مضافان ، أو اخترع اسم لما لم يكن له منهما اسم يدل عليه من حيث هو مضاف . وتختل اذا فترط المضيف في ذلك ، كقولنا العبد عبد للانسان ، ولا يمكن أن يقال الانسان انسان للعبد . وكذلك قولنا السكّان سكّان للزورق ، فانه لا يمكن [٢٩٩] أن يقال الزورق زورق للسكّان . فاذا اشتق للزورق اسم يدل عليه ، من حيث أضيف اليه السكّان ، فقبل مثلاً المكان سكّان للزورق ذي السكّان ، رجع بالتكافؤ ، بأن الزورق ذا السكّان هو ذو سكّان بالسكّان ، وكذلك ما أشبهه .

ومن خواصّها أن كل مضافين فوجودهما معاً ، فإن العبد والمولى معاً ، ليس يتأخر أحدهما عن الآخر ، وكذلك الأب والابن .

وهذه تطرد وتنساق في كل ما هما مضافان بالحقيقة . وذلك اذا استوفى فيهما شرائط المضافين ، على ما قد قيل .

ومن شرائطهما أن يؤخذ لجهة واحدة ، وهو أن يؤخذ اماً جمعياً بالقوة و اماً جمعياً بالفعل . فامّا اذا أخذ أحدهما بالقوة والآخر بالفعل ، وجد الذي منهما بالفعل متأخراً عن الذي هو منهما بالقوة .

مثال ذلك العلم والمعلوم ، فانه يظن أنه لا يلزم فيهما أن يوجد معاً ، وأن المعلوم يوجد قبل العلم به ، وكذلك المحسوس قبل احساسنا له . وهذا انما يلحقه متى أخذ المعلوم معلوماً بالقوة ، فانه متقدم لعلمنا له بالفعل ، وليس بمتقدم لعلمنا له بالقوة ولا متأخراً عنه . وكذلك ما هو بالقوة محسوس متقدم لاحساسنا له بالفعل ،

وغير متقدم للحس بالقوة ولا متأخر عنه . فإذا لم يؤخذ معاً بالقوة أو معاً بالفعل ، لم يكونا مضافين بالحقيقة . وإذا أخذ معاً بالقوة أو معاً بالفعل ؛ كانا مضافين في الحقيقة ، ولم يكن ولا واحد منهما متقدماً ولا متأخراً .

ومن خواصّها أن أحد المضافين [ب ٣٠ ر] إذا عرف على التحصيل . عرف قرينه الذي يضاف إليه أيضاً على التحصيل ضرورة .

و معنى ذلك أن الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من أنواع سائر المقولات ، وقد يكونان شخصين . فإذا كانا نوعين ، كان الذي يلحقها أيضاً نوعاً من أنواع الاضافة ؛ ومتى كانا شخصين ، لحقهما أيضاً شخص من أشخاص الاضافة . فإذا كان النوعان الموضوعان لهما اسم يدل منها على نوع الاضافة التي لهما ، فعرف أحدهما باسمه ذلك ؛ عرف ضرورة النوع الآخر الذي هو قرينه .

وكذلك ان كان الموضوعان شخصين من سائر المقولات ، وكان لكل واحد منهما اسم دال على شخص الاضافة الذي له ، فعرف أحدهما باسمه ذلك ، عرف ضرورة الشخص الآخر الذي هو قرينه . ويخفى ذلك من قبل أن اشخاص الاضافة ليست لها أسماء تدل عليها من حيث هي أشخاص ، فيضطر المضيف الى أن يدل عليها باسم نوع تلك الاضافة أو اسم جنسها ، فلا يصير الشخص حينئذ معلوماً من حين له شخص الاضافة ، بل من حيث يوصف بنوع تلك الاضافة أو بجنسها . فلا يكون قد عرف ذلك الشخص من حيث هو مضاف على التحصيل ، فحينئذ لا يلزم ضرورة أن يعرف قرينه .

وكذلك يلحق هذا بعينه ، متى كان الموضوعان نوعين من سائر المقولات ، ولم يكن لنوع الاضافة ، التي لهما اسم ، فاضطر المضيف الى أن يستعمل اسم جنس تلك الاضافة ، صار المضاف حينئذ انما عرف من حيث هو موصوف [ب ٣٠ پ] بجنسه ، فلا يكون قد عرف ما هو مضاف على التحصيل ، فلا يلزم ضرورة أن يعرف قرينه . وكذلك اذا اخذت أسماؤها التي لها من حيث هي في جنس آخر .

وقد يلحق الشك في كثير من المضافات من جهة الأسماء المشهورة التي

لها ، فيظن بها أنها ليست من المضاف ، وفي كثير مما ليس من المضاف أنه من المضاف .

وذلك أن الإضافات قد تلحق أشياء كثيرة من أنواع الكيفية و أجناسها ، فيتفق أن تكون التسمية التي لحقت ذلك النوع ، أو ذلك الجنس من الكيفية ، تسمية تدل عليه من حيث هو مضاف ، ولا يكون له اسم يدل عليه من حيث هو كيفية ، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف بعينه اسمه الدال عليه من حيث هو كيفية . و تكون أسماء أنواع ذلك الجنس أسماء لا تدل عليها من حيث مضافة أصلاً ، بل تكون أسماء تدل عليها من حيث هي كفيات . فيظن عند ذلك في جنس تلك الأنواع أنه من المضاف لا من الكيفية ، و أنواعه من الكيفية لا من المضاف . فيقع الشك فيه ، و يتعجب كيف يكون الجنس من المضاف و أنواعه تحت مقولة أخرى .

والسبب في ذلك الاضطراب الذي لحق الأسماء من قبل واضعها ، ولو كان لذلك الجنس اسمان ، اسم يدل عليه من حيث هو كيفية ، و اسم آخر يدل عليه من حيث هو مضاف ، و كذلك في أنواعه ؛ لم يقع الشك . و كذلك ما اتفق فيه هذا من سائر المقولات ، مثل الجوهر والوضع و غير ذلك .

القول في مقولة متى. ومتى هو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده [ب ٣١ ر] وجوده، و تنطبق نهايته على نهايته وجوده، أو زمان محدود يكون هذا جزءاً منه. وليس معنى متى هو الزمان، ولا شيء مركب من جوهر و زمان، على ما ظنّه قوم.

و هذه اللفظة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالاً في الشيء عن زمانه المحدود. وأصحاب المنطق يجعلونه اسماً يدل على الشيء، الذي سبيله أن يجاب به في جواب السؤال عن الشيء متى كان أو يكون.

والزمان المحدود هو الذي حدّ بحسب بعده من الآن، أمّا في الماضي و أمّا في المستقبل. و ذلك أمّا باسم له مشهور يدل عليه من الآن، في الماضي والمستقبل. أمّا في الماضي فكقولنا: أمس وأول من أمس و عاماً أول، وأول من عام أول و مذبذبة، و منذ سنتين؛ و أمّا في المستقبل فكقولنا: غداً أو بعد غد، والعام المقبل، والى سنة، والى سنتين. و أمّا بحادث فيه معلوم البعد من الآن، كقولنا: على عهد هرقل الملك، أو في زمان الحرب الفلانية. والزمان المحدود الذي فيه الشيء إما أول، و إما ثاني، هو بمثابة الأول. و الزمان الأول هو الذي يساوق وجوده وجوده، و انطبق عليه، ولم يفصل عنه؛ و زمانه الثاني، هو الزمان المحدود الأعظم الذي زمانه الأول جزء منه مثل أن تكون الحرب في يوم من شهر من السنة، و تساوق ستّ ساعات من ذلك اليوم، فإن تلك الساعات هي زمانها الأول، واليوم والشهر والسنة أزمنة لها ثوان. فالحرب يقال إنها كانت في السنة الفلانية، لأنها كانت في شهر [ب ٣١ پ] من تلك السنة، و كانت في ذلك الشهر لأنها كانت في يوم من ذلك الشهر، و كانت في ذلك اليوم لأن المنطبق على وجودها هو ستّ ساعات من ذلك اليوم.

و بالجملة فإن الشيء يقال إنه في الزمان الأعظم لأنه كان في جزء من الأعظم

الى أن ينتهى الى الزمان الذى تنطبق نهايته على نهايتى وجوده، ولا يفضل عليه. وقد يكون السؤال بمعنى عن نهايتى وجود الشئ، وكذلك الجواب عنه. اما نهايته الأولى، كقولنا: متى ولد فلان، فيقال: فى وقت كذا؛ و اما نهايته الأخيرة، كقولنا: متى مات فلان، فيقال: فى وقت كذا. وهذه و ما شاكلها هى أنواع هذا الجنس الذى يسمّى بمعنى .

و مساوقة الزمان لوجود الشئ غير تقدير الزمان لوجوده. والزمان المقدر لوجود الشئ هو فى الكم. مثال ذلك كم عاش فلان؟ فيقال : مائة سنة، فان هذا هو الزمان المقدر لوجوده. على أن الزمان المنطبق على وجود الشئ قد يستعمل فى تقدير وجوده، لأن السنة التى توجد فيها الحرب قد يقال فيها: ان الجراب أقامت كذا و كذا شهرا من تلك السنة.

والفرق بين المنطبق والمقدر، أن المنطبق قد يكون أيضاً نهايات الزمان، والمقدر لا يكون الا الزمان فقط. وكذلك المساوق ليس يكون الا الزمان فقط، لأن المساوق والمقدر انما يكونان شيئاً منقسماً، والمنطبق قد يكون أيضاً ما لا ينقسم، و نهاية الزمان غير منقسمة.

القول فى مقولة أين. [ب ٣٢ ر] وأين هو نسبة الجسم الى مكانه، وليس هو بالمكان، ولا تركيب الجسم والمكان. و بالجملة هو الشئ الذى سبيله أن يجاب به السؤال عن الشئ أين هو، كقولنا: فى البيت، فان أين ليس هو البيت، لكن ما يفهم من قولنا فى البيت، فان حرف «فى» دال على النسبة الى البيت.

و كّل جسم طبيعى فله نوع من أنواع الأين، من ذلك الانسان، ثم باقى أنواع الحيوان و انواع النبات والحجارة، ثم آخر العالم. ولكن أينات بعضها بينة من أول الأمر بالمشاهدة، وأينات كثيرة منها غير بينة الا ببرهان وقياس.

و كّل جسم فان له أينا أول خاصاً به واه وحده، و أينات مشتركة تشتمل عليه و على غيره، بعضها أصغر و أقرب الى الأول، وبعضها أعظم و ابعده من الأول.

مثال ذلك زيد، فان أبنه الأول مفعّل الهواء من البيت الذي هو فيه، ولأجل ذلك هو في بيت من الدار، و في دار من المدينة، و في مدينة من جملة البلد، و في بلد من المعمورة، و في المعمورة من الأرض، و في الأرض من العالم، و في العالم.

و هذه كلّها أبنات، غير أنّه انّما يقال انّه في الأعمّ، من أجل أنّه في الأخصّ، الى أن ينتهي الى مكانه الأخصّ المساوي له من البيت الذي هو فيه، و هو مفعّل الهواء المنطبق على بسيطه الذي يختصه .

و أنواع الأبن منها ما هو أبن بذاته، ومنها: ما هو أبن مضاف. فالذي هو أبن بذاته كقولنا: في الدار وفي البيت و في السوق. و ما هو أبن باضافة فهو مثل فوق و تحت و أعلى و أسفل [ب ٣٢ پ] و يمنة و يسرة و قدام و خلف و حول و وسط و فيما بين و ما يلي، و عند و مع و على و ما أشبه ذلك، الا أنّه ليس للجسم الا أبن مضاف أو يكون له أبن بذاته .

القول في الوضع، والوضع هو أن تكون أجزاء الجسم المحدودة، محاذية لأجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه أو منطبقه عليها. وذلك يوجد لكلّ جسم، لأن كلّ جسم فله أبن على وضع ما. وذلك مثل ما للانسان، فان له أنواعا كثيرة من الوضع، كالقيام والقيود والانتصاب والاضطجاع والالتكأ والانبطاح والاستلقاء، فان أجزائه المحدودة مثل الرأس والظهر والكتفين وسائر أجزائه يكون كلّ واحد منها في كلّ واحد من هذه الأوضاع محاذياً لجزء من المكان الذي هو فيه أو منطبقاً عليه. فاذا تغيّر وضعه، تصير تلك الأجزاء بأعيانها محاذية لأجزاء أخرى من أجزاء المكان.

وقد تتغيّر الامكنة، فلا تتغيّر الأوضاع، اذا كانت أجزاء الجسم تحاذي في المكان الثاني نظائر الأجزاء التي كانت تحاذيها في المكان الأول، و كذلك في سائر الحيوان وفي النبات. وتلك حال الاجسام المتشابهة الأجزاء. وليس وضع الجسم في مكان هو أن له وضعاً من جسم آخر، فان وضعه في مكان ليس هو بالقياس الى جسم آخر، بل بالقياس الى نفسه.

و أمّا وضعه من جسم آخر، فهو بالقياس الى ذلك الجسم الآخر، متى كان كُتْل واحد منهما من الآخر على الشرائط الاربع التى ذكرت فى باب الكم: وهو أن يكونا موجودين معاً، وأن [ب٣٣ ر] يكون أحدهما فى جهة من الجسم الآخر، و تكون تلك الجهة محدودة، يمكن أن يرشد اليها: أمّا بالاشارة، و أمّا بالقول، و يكون الجسم الذى يحاذيه محدوداً أى جسم هو.

ويلحق كُتْل ما له وضع فى مكان ما أن يكون له وضع من جسم آخر، اذ كانت الأجسام التى فى العالم كالأجزاء لجملة العالم، و كانت متلاقية او متباينة. فانّما تكون الأجسام موضوعة بعضها عن بعض بحسب مراتب أمكنتها بعضها من بعض، و كذلك أجزاء كُتْل جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الأجزاء فى ذلك الجسم.

فالوضع الذى هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له فى أينه الذى هو بذاته أين، والوضع الذى له من جسم آخر هو له فى أينه الذى يقال بالاضافة. فانّ الأمانة لمّا كانت ضربين: ضرب بذاته، و ضرب بالاضافة؛ صار الوضع أيضاً بحسب ذلك ضربين: ضرب بذاته، و ضرب بالاضافة؛ الا أنّه ليس يكون له الاوضع بالاضافة، أو يكون له وضع بذاته.

ولمّا كان المكان الذى هو بذاته لا بالاضافة ضربين: ضرب هو للجسم أول خاص له، و ضرب هو له ثان و مشترك له و لغيره؛ صار وضعه أحياناً بالقياس الى مكانه الأول الخاص له، و أحياناً الى مكانه الثانى المشترك له و لغيره، حتى الى العالم و آفاقه. القول فى مقولة له. وله هو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق. على بسيطه أو على جزء منه، اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به، مثل اللبس والانتعال والتسلح، فان اللبس يدل على نسبة الجسم [ب٣٣ پ] الى جسم آخر ينطبق على سطحه، اذا كان المحيط ينتقل بانتقال المحاط به. والانتعال أيضاً يدل على شبيه هذا المعنى، غير أنّه فى جزء من الجسم، و كذلك التسليح. ومن أنواعه ما هو طبيعى، مثل جلد الحيوان

ولحاء الشجر، ومنه ارادى، مثل لبس الثياب.

وأما الماء فى الاناء، و بالجملة الجسم فى المكان، فليس فى جنس له. لأن الاناء لا ينتقل بانتقال ما فيه، لكن الأمر بالعكس، و هو أن الماء ينتقل بانتقال الاناء؛ وكذلك الشراب فى الزق، والماء فى القربة، ليس شىء منهما فى مقولة له، بل فى مقولة أين.

القول فى مقولة أن يفعل. و أن يفعل هو مصير الجوهر من شىء الى شىء وتغيره من أمر الى امر، و مادام سلكا فيما بين الأمرين على اتصال، يقال فيه: انه يفعل. و قد يكون ذلك من كيفية الى كيفية، مثل مصير الجسم من السواد الى البياض، و هو التبييض، ومصيره من البرودة الى الحرارة، و هو التسخين. فانه حين ما يفعل، ينحسر عنه ما كان فيه أولاً قليلاً قليلاً، و يحدث فيه ما اليه يسلك قليلاً قليلاً و شيئاً شيئاً على اتصال، حتى الى أن ينقطع سلوكه، فيقف. فهو فى كل وقت حين ما يفعل على جزء مما يحدث فيه غير محصل، وعلى جزء مما ينحسر عنه غير محصل. فان الذى يتسخن فهو سلوكه الى الحرارة يحدث فيه أولاً فأولاً على اتصال جزء جزء من أجزاء الحرارة، و ينحسر عنه جزء جزء من أجزاء البرودة؛ الا انه لا يمكن أن يحصل، ما دام يفعل أى جزء حدث فيه من الحرارة، و لا كم مقدار ما حدث منها فيه [ب ٢٣ ر]، ولا أى جزء بطل من البرودة ولا كم مقداره. فانك كلما أردت به أن تحدد جزءاً قد حدث فيه من الحرارة، أو تحدد جزءاً قد بطل من البرودة، أو مقداراً منها؛ تجده قد زال عن ذلك الجزء وعن ذلك المقدار، الى أن ينتهى الى آخر ما اليه يسلك فيقف. فحينئذ يمكن أن تحدد أى جزء حدث و كم مقدار ما حصل فيه. ولا فرق بين قولنا يفعل و بين قولنا يتغير و يتحرك.

وأنواع هذا الجنس هى أنواع الحركة؛ و هى التكون والفساد والنمو والاضمحلال والاستحالة والنقلة.

فالتكون هو المصير من لاجسم الى أن يحصل جسماً ، أو من لاجوهر الى أن يحصل جوهرأ

والفساد هو المصير من جسم الى أن يحصل لا جسماً ، أو من جوهر الى أن يحصل لا جوهرأ.

مثل تكون البيت وانبائه. قليلاً و شيئاً شيئاً و جزءاً جزءاً على اتصال، الى أن يحصل البيت؛ وكذلك السفينة، وكذلك الزجاج. فأن كّل واحد من هذه ينحسر عنه الأول شيئاً شيئاً على اتصال ، و يحدث فيه ما اليه يتغير شيئاً شيئاً على اتصال . والنمو هو أن يتغير الجسم من مقدار أنقص الى مقدار أزيد في جميع أقطاره. والاضمحلال هو أن يتغير من مقدار ازيد الى مقدار انقص في جميع أقطاره، و هذان هما: تغير في الكم.

والاستحالة هو تغير من كيف الى كيف، مثل التغير من برودة الى حرارة، و من سواد الى بياض.

والنقلة هي تغير من أين الى أين ، مثل التغير من أسفل الى فوق، أو من- اليمين الى اليسار، أو من سائر الأماكن.

وقد يوجد [ب ٣٤ پ] في أنواع أن يفعل تضاد، فأن الحركة من فوق الى أسفل مضادة للحركة. من أسفل الى فوق، والحركة من البرودة الى الحرارة متضادة للحركة من الحرارة الى البرودة، وكذلك الاضمحلال مضاد للنمو، والفساد للتكون.

القول في مقولة أن يفعل. وأما أن يفعل فهو أن ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له الى أجزاء ما يحدث في الشيء الذي يفعل حين ما يفعل. فأن الفاعل هو الذي عنه يحدث في الجسم في الذي يفعل شيء شيء و جزء جزء على اتصال من الأمر الذي اليه يصير المنفعل .

فالفاعل نسبه الى كّل جزء حادث غير نسبه الى الجزء الآخر، اذ كان فاعلاً

لكل واحد من تلك الأجزاء. فالفاعل ينتقل على نسبته الى جزء جزء مما يحدث فى المنفعل قليلاً قليلاً على مثال ما يسلكك الجسم الذى ينفعل على جزء جزء مما يحدث فيه .

مثال ذلك أن المسخن فى حين ما يسخن المتسخن ، له نسبة الى جزء جزء من الحرارة التى تحدث فيما يتسخن . فكما أن المتسخن ينتقل من جزء من الحرارة الى جزء آخر على اتصال ، كذلك المتسخن ينتقل من نسبته الى الجزء الأول من الحرارة الى نسبته الى الجزء الثانى ، فهو ينتقل من نسبة الى نسبة على اتصال ، ويكون انقطاع سلوكه على النسب التى له الى أجزاء الحرارة مع انقطاع سلوكه المتسخن على أجزاء الحرارة .

وأنواع جنس أن يفعل على عدد أنواع جنس أن ينفعل . وذلك أن كل نوع من أنواع التغير والحركة يقابله نوع من أنواع التغير والتحريك . [ب ٣٥ ر] فالذى يتسخن يقابله الذى يسخنه ، والذى يبرد يقابله الذى يبرده ، والذى ينتقل يقابله الذى ينقله ، والذى ينمو يقابله الذى ينمى ، والذى يتكون يقابله الذى يتكون ، والذى يفسد يقابله الذى يفسده . وكذلك فى أنواع انواعه ، فان الذى يبنى يقابله الذى يبنى ، والذى ينقطع يقابله الذى يقطع ، والذى يحترق يقابله الذى يحرق .

وكما يوجد التضاد فى أنواع أن ينفعل ، كذلك يوجد فى أنواع أن يفعل . فكما أن ينهدم مضاد لأن يبنى ، كذلك أن يهدم مضاد لأن يبنى ؛ وكما أن يسخن مضاد لأن يبرد ، كذلك أن يبرد مضاد لأن يسخن ؛ وكذلك فى الباقي من أنواعه .

فهذه هى الأجناس الأجناس العالية التى تعم جميع الأشياء المحسوسة ، وهى أعم معقولات الأشياء المحسوسة . وهذه الأجناس والأنواع التى تحت كل واحد منها قد تؤخذ على أنها معقولات للأشياء المحسوسة الموجودة ، ومثالات فى النفس للأمور الموجودة . فإذا أخذت هكذا كانت هى الموجودات المعقولة ، ولم تكن منطقية . ومتى أخذت على أنها معقولات كلية تعرف الأشياء المحسوسة ، ومن حيث

تدل عليها الألفاظ ؛ كانت منطقية ، وسميت مقولات. فعند ذلك تكون لها نسبتان :
نسبة الى الأشخاص ونسبة الى الألفاظ ، وبهاتين النسبتين نصير منطقية . وكذلك
متى أخذت على أن بعضها أعـم من بعض ، و بعضها أخص من بعض ، أو أخذت
محمولة أو موضوعة ، أو أخذت من حيث [ب ٣٥ پ] بعضها معرف ابعض باحد
أنحاء التعاريف التي ذكرناها ، وهو تعريف ما هو الشيء وأي شيء هو ، كانت منطقية .
وأما اذا أخذت مجردة عن هذه التعاريف كائهما بأن تؤخذ مقولات الأمور
الموجودة ؛ كانت طبيعية أو هندسية او في غيرهما من الصنائع النظرية ، ولم
تسم مقولات .



مركز تحقيقات کتب و پژوهش در علوم اسلامی

الفصل الثالث

وبنفي أن يقال فيما يحتاج اليه ههنا من لواحق المقولات ، وهي الحمل على المجرى الطبيعي وعلى غير المجرى الطبيعي ، و ما هو بالذات و ما هو بالعرض ، والمتقابلات ، واللوازم ، وما معنى المتقدم والمتأخر ومعاً .

فالمحمول على المجرى الطبيعي هو أن يحمل ما سوى الجوهر من الأجناس العالية وأنواعها على الجوهر أو أنواعه أو أشخاصه ، ويؤخذ الجوهر أو أنواعه أو أشخاصه موضوعات في القضايا للسائر المقولات ، كقولنا الانسان أبيض وما أشبه ذلك . والمحمول على غير المجرى الطبيعي ، هو أن يحمل الجوهر أو شيء من أنواعه أو أشخاصه على شيء من سائر الأجناس العالية أو على أنواعها أو أشخاصها ، كقولنا: الأبيض هو حيوان ، أو قولنا هذا القائم هو زيد ، أو أن يحمل الشخص على كلتي ، كقولنا الانسان هو زيد .

القول في معنى ما هو بالذات وما هو بالعرض .

ويقال ان الأمر في الشيء أوبه أو له أو منه أو اليه أو عنه أو عنده أو عليه أو معه بالذات ، اذا كان في طباع الأمر أن يكون منسوباً الى الشيء ، أو أن يكون [ب ٣٤] في طباع الشيء أن ينسب اليه ذلك الأمر بأحد تلك الأنحاء ، أو أن يكون ذلك في طباعهما جميعاً . و يقال: انه بالعرض متى كان منسوباً اليه بأحد هذه الأنحاء ، ولم يكن ذلك ولا في طباع واحد منها ، بل يكون قد اتفق ذلك اتفاقاً .

مثل أن يذبح حيوان، فيوافق ذلك لمعان برق أو طلوع شمس، قانه يقال في الموت : أنه كان عند الذبح أو عنه أو به، ويقال أنه كان عند طلوع الشمس أو عند البرق أو عنه، غير أنه عن الذبح أو عنده أو به أو معه بالذات، وعند البرق أو عنه بالعرض، وكذلك هو عند طلوع الشمس أو عنه بالعرض.

القول في المتقابلات .

والمتقابلان هما الشئان لا يمكن أن يوجدّا ممّا في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد.

والمتقابلات أربعة : المضافان، المتضادان، والعدم والملكة، والموجبة والسالبة .

فالمضافان مثل الأب والابن متقابلان، لأنه لا يمكن أن يكون انسان واحد بعينه ابا وابنا معا في وقت واحد من جهة واحدة، حتى يكون ابا لانسان مّا و ابنا لذلك الانسان بعينه، وكذلك العبد والمولى، وباقي المضافات . وقد تقدّم ما معنى المضافات وخواصّها.

والمتضادان هما الأمران اللذان البعد بينهما في الوجود غاية البعد، وكلّ منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين، وهما تحت جنس واحد، والقابل لهما موضوع واحد [ب ٣٦ پ] بعينه .

والمتضادان صنفان : صنف ليس بينهما متوسط، مثل الزوج والفرد؛ وصنف بينهما متوسط « مثل البياض والسواد، والحرارة والبرودة .

والذي بينهما متوسط، منه ما هو طبيعي دائم الوجود لشيء ما، و غير دائم لشيء آخر . مثل الحرارة والبرودة، فان الحرارة دائمة في النار، والبرودة دائمة في الجمد، و غير دائمتي الوجود في للحجر والحديد والماء. ومنها ما هو غير دائم لشيء أصلاً، مثل القيام والقعود، والعدل والجور.

والمتوسطات التي بين المتضادين اللذين بينهما متوسط، انمّا تكون

مختلطة من الطرفين. فربما كان للمتوسطات أسماء، مثل الألوان المتوسطّة بين البياض والسواد، فإن لها أسماء وهي الخضرة الحمراء والغبرة والشهبة وغير ذلك. وربما لم يكن لها أسماء، فتكون العبارة. عنها بسلب الطرفين جميعاً، وربما كانت العبارة عنها بجمع الطرفين جميعاً، لأن في المتوسطّ من كلّ واحد من الطرفين بعضه لا كلّّه. فالذي نسلب عنه الطرفين، يبقى أن يكون فيه كلّ واحد منهما على التمام، والذي نوجب له الطرفين فأنّما نوجب فيه من كلّ واحد منهما بعضه. والموضوع للمتوسطّ والطرفين موضوع واحد. وليس المتوسطّ بين المتضادين أن يكون كلّ واحد من الطرفين في جزء من الجسم غير الجزء الذي فيه الآخر، على ما ظنّه قوم. وذلك أن الطرفين، إذا كانا في جزئين، فهما في موضوعين مختلفين. ولا فرق في الموضوعين [ب ٢٧ ر] المختلفين بين أن يكونا في جسم واحد، أو في جسمين، لأنّه لا فرق فيهما: كانا متقاربين أو متباعدين.

ولو كان يلزم في الشيء الواحد أن يكون فيه المتوسطّ بين المتضادين، إذا كانا الطرفان في جزئين مختلفين؛ لكان عدد التسعة مثلاً لأزواجاً ولافراداً، ولكن بين الزوج والفرد متوسط، إذا كان بعض أجزاء التسعة زوجاً وبعضه فرداً. واللذان بينهما متوسط إذا كان المقابل لهما موجوداً، فليس يخلو من أن يكون فيه أحدهما، مثل الزوج والفرد اللذين لا يخلو من أحدهما عدد أصلاً، واللذان بينهما متوسط، إذا لم يكن ولا واحد منهما لموضوع ما بالطبع؛ فقد يخلو الموضوع المقابل لهما منهما جميعاً. فإن الماء لمّا لم تكن الحرارة والبرودة لازمة له دائماً، أمكن في وقت ما ألا يكون حاراً ولا بارداً، بل يكون فيه المتوسطّ بينهما. فإذا كان أحدهما لموضوع ما بالطبع، مثل الرطوبة في الماء والبرودة للجمد والحرارة للنار؛ لم يخل القابل له منه.

والمتضاد ان قد يكونان تحت جنس واحد قريب، مثل البياض والسواد اللذين تحت اللون؛ وقد يكونان تحت جنس متضادين هما نوعان متوسطتان تحت جنس

واحد، مثل العدل والجور؛ فإن العدل تحت الفضيلة، والجور تحت الرذيلة، والفضيلة والرذيلة تحت الملكة والحال. وقد يكونان تحت جنسين هما جنسان الاشياء اخر مثل - الخير والشر .

واما المتقابلان ألذان هما العدم والملكة فان العدم على أصناف:
منها أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، غير أنه يمكن [ب ٣٧ پ] أن يوجد له فيما بعد في أى وقت اتفق من المستقبل، مثل العرى والفقر .

ومنها أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه. أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل ، مثل العمى والصلع .
و منها أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، كما من شأنه أن يوجد فيه، مثل الحول في العين والزمانة في الأعضاء .
فقد بان ان المتضادين متقابلان اذ كان لا يمكن أن يجتمعا في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد ، وكذلك العدم والملكة، مثل البصر والعمى ، والفقر والغنى والجدة .

وكذلك الموجبة والسالبة المقابلة -ان، و هما اللتان موضوعهما واحد و محمولهما واحد ، و سائر الشرائط التي ذكرت في باب النقيض . اذ كان ايجاب الشيء الواحد و سلب ذلك الشيء بعينه لا يجتمعان على الصدق في موضوع واحد بعينه من جهة واحدة في وقت واحد . كقولنا: أبيض وليس بأبيض، فانهما لا يمكن أن يوجدوا أو يصدقا في شخص واحد مثل زيد في وقت واحد من جهة واحدة . ولا أيضاً اذا صدقا على أمر كلي أخذ مهنلاً بلا سور، يكون صدقهما عليه من جهة واحدة . كقولنا . الانسان أبيض، والانسان ليس بأبيض، بل انما يصدق السالب المهمل من موضوعه على بعض غير البعض الذي صدق عليه الموجب المهمل المقابل له، فيكون موضوعها في الحقيقة اثنين .

وكذلك صدق ما تحت المتضادين [ب ٣٨ ر]، فأنه انما يصدق السالب منهما من موضوعه على بعض غير البعض الذى صدق عليه الموجب المقابل له. كقولنا: انسان ما أبيض، ليس كَلَّ انسان أبيض، فأن قولنا: أبيض، يصدق من - الانسان على بعض غير البعض الذى صدق عليه ليس بأبيض.

وأما القضايا المتناقضة و القضايا المتضادة فأمر هابين أنها متقابلة، اذ كانت لاتجتمع فى الصدق على شىء من موضوعاتها.

وأما كذب القضيتين المتضادتين فى المادة الممكنة، فان ذلك يزيل تقابلهما، اذ كان فى المتقابلات ما قد يخلو الموضوع منهما، وهما الضدان اللذان بينهما متوسط، و ليس يزيل تقابلهما أن يفقدا معاً، فكذلك لا يزيل تقابل القضيتين المضادتين أن يكونا معاً فى المادة الممكنة.

فبيّن أن كَلَّ قضيتين كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة، و كانت فيهما الشرائط المذكورة؛ فهما متقابلتان.

والفرق بين المضافين وبين باقى المتقابلات، أن المضافين اذا وجد أحدهما أيّهما اتفق، لزم ضرورة أن يكون الآخر موجودا، فأنه اذا وجد الابن، لزم ضرورة أن يوجد الأب. وليس شىء من سائر المتقابلات كذلك، فأنه اذا وجد البياض فى موضوع، لم يلزم ضرورة أن يوجد السواد، لا فى ذلك الموضوع و لا فى موضوع آخر، وكذلك سائر المتضادات.

وكذلك الماكّة والعدم، مثل البصر والعمى، والجهل والعلم، والجدة والفقر. فأنه اذا وجد حيوان ما [ب ٣٨ پ] بصيرا، لم يلزم ضرورة أن يوجد العمى لا فى ذلك الحيوان و لا فى حيوان آخر. فان الحيوان المعروف بالجانح ليس يقال فيه أنه أعمى، اذ لم يكن له بصر، لأن من شرائط العدم الا يوجد فى الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، وليس من شأن الجانح أن يوجد له البصر، ولذلك ليس الذى به هو عمى. ومع ذلك فأنه ليس فقده للبصر لازماً ضرورة، لأن وجد فى الحيوان ما هو بصير.

و كذلك القضايا المتقابلة، فانه ليس اذا صدقت الموجبة منها، لزم ضرورة أن تصدق السالبة، وذلك بين في القضايا المتضادة و في المتناقضة.

وكذلك فيما تحت المتضادين اذا كانا في المواد الضرورية والممتنعة.

وأما في الممكنة فانه قد يَحْتَل في ظاهر النظر أن قولنا: بعض الناس أبيض يفهم معه أن بعضهم ليس بأبيض، وأن قولنا: ليس كَلَّ انسان أبيض، يفهم معه أن بعضهم أبيض. لكن ليس ذلك بالضرورة، فان قولنا: ليس كَلَّ انسان أبيض، انما هو رفع البياض من بعض الناس، والباقيون لم يعرض لهم بحكم لا بإيجاب ولا بسلب، ولا يدري هل يوجب لهم البياض أو يسلب عنهم.

والدليل على أن سلب البياض عن بعض الناس، ليس يلزم عنه ضرورة أن يصدق ايجاب البياض على بعض آخرين، أنّا اذا جعلنا من الناس من يصدق سلب البياض عن جميعهم، مثل الزنج مثلاً، فصدق قولنا ولا زنجي واحد أبيض؛ كان قولنا: ليس كَلَّ زنجي أبيض أو بعض الزنوج ليس [ب٣٩] بأبيض، صادقاً أيضاً مع السالب الكلي. وأو كان قولنا: بعض الزنوج ليس بأبيض، يلزم عنه ضرورة أن يكون فيهم من هو أبيض؛ لما صدق مع السالب الكلي، اذ كان السالب الكلي نقيضاً للموجب الجزئي اللازم في ظنهم عن السالب الجزئي.

والفرق بين العدم والضد، أن الضدين كَلَّ واحد منهما أمر موجود، اذا ارتفع أحدهما عن الموضوع، فورد ضده، خلفه في ذلك الموضوع؛ فبجتمع فيه أن يرتفع الأول عنه، و يوجد مكانه الثاني. وأمّا العدم فليس هو أمر يخلف في الموضوع الأمر الذي ارتفع، بل هو فقد الأمر الأول و ارتفاعه عنه، من غير أن يخلف بدله أمر موجود، و يتبين ذلك من العرى والفقر والصلع وأشباه ذلك. والفرق أيضاً بين الموجبة والسالبة المتقابلتين، و بين سائر المتقابلات بين، لأن الموجبة والسالبة كَلَّ واحد منهما قضائية، وهو قول تركيبه تركيب اخبار، وكَلَّ واحدة منهما امّا صادقة و امّا كاذبة . وليس شيء من سائر المتقابلات لا صادقاً

ولا كاذباً، إذ كان كَل واحد منها أمراً مفرداً، والأمر المفرد لا يصدق ولا يكذب كان معقولاً أو ملفوظاً به.

وانفراد كَل واحد من سائر المتقابلات لا يزيل التقابل عنها، مثل البياض والسواد، فإن انفراد كَل واحد منهما لا يزيل تقابلهما، ولا تقابل العمى والبصر، ولا تقابل الأبوة والبنوة. ويزيل تقابل الموجبة والسالبة، إذا كانا أمرين مفردين أو لفظتين مفردتين. وانما [ب٣٩] يستفيدان التقابل متى كانا مركبين.

وكذلك المشتقة من سائر المتقابلات هي أيضاً متقابلة، مثل الأبيض والأسود في المتضادين، والأعمى والبصير في العدم والملكة، والأب والابن في المضافين. غير أنه ولا بهذا أيضاً يصير كَل منها أمّاً صادقاً و أمّاً كاذباً، إذ كانت أيضاً ألفاظاً وأموراً مفردة. و أيضاً فإن القضايا المتقابلة قد يوجد فيها ما يقتسم الصدق والكذب، ولا توجد في شيء من سائر المتقابلات متقابلان يقتسمان الصدق إذ كانت أيضاً أموراً مفردة. لكن القضايا التي محمولاتها باقية الأمور المتقابلة هي لا محالة أمّاً صادقة و أمّاً كاذبة، كقولنا: زيد أبيض، زيد أسود، زيد أعمى، زيد بصير، زيد أب، زيد ابن، فهي تشبه الموجبة والسالبة المتقابلتين.

وكذلك ان أخذت موضوعات هذه كَلية، كقولنا: الانسان أبيض، الانسان أسود؛ وكذلك في باقى المتقابلات.

وكذلك ان جعلت معها اسوار، كقولنا: كَل انسان أبيض، وكَل انسان أسود، كَل نار حارة وكَل نار باردة، وكذلك كل انسان أبيض، انسان ما أسود، كل نار حارة، نار ما باردة، حتى تكون تلك شبيهة بالقضايا المتضادة، وهذه شبيهة بالمتناقضة. وكذلك قولنا: انسان ما أبيض، انسان ما أسود، نار ما، حارة، نار ما باردة، يشبه ما تحت المتضادين .

فقد يظن بكل صنف من هذه أن قوتها في اقتسام الصدق والكذب قوة فظاثرها من الموجبات والسوالب المتقابلة، مثال ذلك [ب٤٠] قولنا زيد أبيض،

زيد أسود. زيد خير، زيد شرير، قد يظنّ أنّها تقسم الصدق والكذب، كما تقسم الموجبات والسوالب الشخصية المتقابلة، كقولنا: زيد أبيض، زيد ليس بأبيض، زيد خير، زيد ليس بخير.

وليس الأمر كذلك؛ بل الشخصيات التي محمولاتها أمور متضادة انما تقسم الصدق والكذب، اذا كانت موضوعاتها موجودة. وان كانت موضوعاتها غير موجودة، كذبت كلّها. كقولنا: زيد أبيض، زيد أسود، زيد خير، زيد شرير. فان هذه انما تقسم الصدق والكذب اذا كان زيد ذلك موجوداً. وأما اذا كان غير موجود، فيكذبان جميعاً. وأما قولنا: زيد خير، زيد ليس بخير، فان احدهما صادق والآخر كاذب، وجد زيد أو لم يوجد.

وكذلك سائر القضايا الموجبة والسالبة المتقابلة الشخصية.

وكذلك الحال في القضايا التي تشبه المتناقضات من التي محمولاتها أضداد، كقولنا كّل نار حارة، نارماً باردة، في المادة الضرورية والممتنعة؛ وقولنا: كّل انسان أبيض، انسان مّا أسود، في المادة الممكنة؛ فان هذه كلّها انما تقسم الصدق والكذب متى كانت موضوعاتها موجودة؛ فان كانت موضوعاتها غير موجودة، فكّلها كاذبة.

وأما الموجبة والسالبة التي هي نظائر هذه في المتناقضات، فانّها تقسم الصدق والكذب، كانت موضوعاتها موجودة أو غير موجودة. [ب ٤٥] كقولنا: كّل نار حارة، ليس كّل نار حارة، كّل انسان أبيض، ليس كّل انسان أبيض؛ وكذلك قولنا: العالم متكوّن، العالم أزلي؛ فانه ان لم يكن العالم موجوداً، كانا جميعاً كاذبين.

وقولنا: كّل عالم متكوّن، ليس كّل عالم متكوّن، يقسمان الصدق والكذب؛ كان العالم موجوداً أو غير موجود.

وكذلك الحال في القضايا التي هي نظائر المتضادات من التي توضع

المحمولات فيها أضداداً، كقولنا: كَلَّ نار حارة، كَلَّ نار باردة، كَلَّ انسان أبيض، كَلَّ انسان أسود، فإن التي هي من هذه نظائر ما شأنه أن يقتسم الصدق والكذب في الموجبات والسوالب من المتضادات التي هي في الضرورية والممتنعة، فإنها تكذب ههنا إذا كانت موضوعاتها غير موجودة، و تقتسم الصدق والكذب هناك، وإن كانت موضوعاتها غير موجودة.

وكذلك الحال في نظائر ما تحت المتضادات، كقولنا: نار مّا حارة، نار مّا باردة، انسان مّا أبيض، انسان مّا أسود. فإن هذه كَلَّها كاذبة، إذا لم تكن موضوعاتها موجودة، وكذلك المهملات منها.

ومع ذلك فإن من المتضادات ما لا يوجد الا في موضوعات محدودة تختصها، مثل الزوج والفرد في العدد، والاستقامة والانحناء في الخطوط. فإنّه إذا أخذت هذه في غير موضوعاتها، وإن كانت تلك الموضوعات موجودة، كقولنا: كَلَّ بياض قهو فرد، وكَلَّ بياض فهو زوج، وكَلَّ حرارة فهي مستقيمة، وكَلَّ حرارة فهي منحنية؛ كانت كاذبة. فإذا أوجبت أو سلّبت، اقتسمت الصدق والكذب. كقولنا: كَلَّ بياض فهو فرد، ليس كَلَّ بياض فرداً، أو لا بياض واحد فرد؛ [ب ٤١ ر] وكذلك كَلَّ حرارة فهي منحنية، وليس كَلَّ حرارة منحنية، ولا حرارة واحدة منحنية.

والأضداد التي بينهما متوسط، فإنّها يمكن. أن تكذب جميعاً على موضوعاتها، إذ كان قد يمكن أن يكون فيها بعض المتوسطات.

فلذلك ينبغي ان كان مسزماً أن تكون الموجبات التي محمولانها أضداد قوتها قوة الأقبابل الموجبة والسالبة المتقابلة، أن تؤخذ الأضداد في موضوعاتها التي تختصها، وتؤخذ الموضوعات موجودة، و على أن يكون كَلَّ موضوع منها لا يخلو من أحد المتضادات التي شأنها أن تكون فيه. فحينئذ إذا أخذت في هذه نظائر الموجبات والسوالب المتقابلات؛ قامت مقامها، و صدقت حينئذ حيث تصدق تلك، و كذبت حيث تكذب تلك، واقتسمت الصدق والكذب حيث تقتسم تلك الصدق والكذب.

كقولنا: كَلَّ عدد زوج، و كَلَّ عدد فرد؛ فإن قوة هذين قولنا: كَلَّ عدد زوج، ولا عدد واحد زوج، فاذلك صارتا تكذبان كما يكذب هذان. و قولنا: كَلَّ ثلاثة عدد فرد و كَلَّ ثلاثة عدد زوج، اذا كانت الثلاثة موجودة، تقسم الصدق و الكذب، كما يقسم قولنا: كَلَّ ثلاثة فرد، ولا ثلاثة و احدة فرد؛ وقولنا: عدد ما فرد و عدد ما زوج، اذا كان موضوعهما موجوداً، يصدقان؛ كان يصدق قولنا: عدد ما فرد، ليس كَلَّ عدد فرداً، وقولنا بعض الثلاثات فرد، بعض الثلاثات زوج، يقسمان الصدق والكذب، كما يقسم ذلك قولنا بعض الثلاثات فرد، و بعضا ليس بفرد؛ وقولنا: [ب ٤١ پ] كَلَّ عدد فرد، وبعض الأعداد زوج، يقسمان الصدق والكذب كما يقسم ذلك قولنا: كَلَّ عدد فرد، ليس كَلَّ عدد فرداً.

فالأقويل التي تتقابل على أنها موجبة و سالبة، هي أعظم من نظائرها التي تتقابل بأن تؤخذ محمولاتها أصداداً، اذ كانت تلك تقسم الصدق والكذب، كانت موضوعاتها موجودة أو غير موجودة، كانت محدودة أو غير محدودة.

فتقابل الايجاب والسلب أكمل من تقابل الموجبات التي توضع محمولاتها أصداداً، فإذاً ليس ينبغي أن تجعل المطلوبات موجبات محمولاتها أصداد، بل النعائض. ولا ينبغي أيضاً أن تؤخذ في قياس الخلف . اللهم الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها، اذ كانت قوتها قوة المرجبة والسالبة المتقابلتين، بأن تكون فيها الشرائط الثلاث التي ذكرناها، على مثال ما تؤخذ في الهندسة، كقولنا: هذا امّا اصغر و امّا أكبر و امّا مساو.

وينبغي ان تعلم أن حال العدم والملكة في جميع هذه التي وصفناها حال المتضادين، الا أن العدم والملكة موضوعهما محدود، فهي تجري مجرى المتضادات التي لها موضوعات خاصة.

فان أردنا أن تكون قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين، فينبغي أيضاً أن يكون فيها سائر الشرائط التي ذكرت في المتضادات، و هو أن يكون موضوعهما

موجودا و خاصاً بهما، والا يخلو الموضوع من أحدهما و لافى وقت من الأوقات.
و هذه بأعيانها ينبغي أن تكون فى المضافين أيضا، حتى تكون قوتها قسوة الموجبة
والسالبة [ب ٤٢ر] المتقابلتين.
القول فى المتلازمة.

والمتلازمان هما الشيطان اللذان اذا وجد أحدهما، وجد الآخر بوجوده.
واللازم قد يكون لازماً بالعرض، مثل ما نقول: ان جاء زيد انصرف عمرو،
اذا اتفق أن وجد ذلك فى حين ما، فان انصراف عمرو لازم لمجيء زيد، لكنه
بالعرض.

وقد يكون بالذات. واللازم بالذات قد يكون لازماً على الأكثر، كقولنا:
اذا طلعت الشمسى العبور بالغداة؛ اشتدّ الحر، وانقطعت الأمطار. فان ذلك لازم
لطلوع الشمسى بالذات، لكن على الأكثر.

وقد يكون لازماً باضطرار، وهو الدائم للزوم الذى لا يمكن أن يفارق
الشيء الذى بوجوده وجد. وهو أن يكون فى أى وقت وجد الشيء؛ وجد اللازم
عنه، ولا يخلو ولا فى وقت من الاوقات منه.

والمتلازمان باضطرار ضربان: ضرب تام للزوم، وضرب غير تام للزوم.
واللذان لزومهما تام هما اللذان اذا وجد أيّهما اتفق، وجد الآخر بوجوده
ضرورة. وهوان يكون الاول منها اذا وجد، وجد الثانى ضرورة، واذا وجد الثانى،
وجد الاول ضرورة. وهما اللذان يتكافآن فى لزوم الوجود، مثل طلوع الشيء ووجود النهار.
واللذان لزومهما غير تام، هما اللذان اذا وجد الاول منهما، وجد الثانى
ضرورة؛ واذا وجد الثانى، لم يلزم ضرورة وجود الاول.

وهما اللذان لا يتكافآن فى لزوم الوجود، مثل الانسان والحيوان. فان
الانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة؛ واذا وجد الحيوان، لم يلزم ضرورة أن
يوجد [ب ٤٢پ] الانسان.

والتلذدان لا يتكافآن في لزوم الوجود، فإن اللازم منهما إذا ارتفع، ارتفع ضرورة الشيء الذي عنه كان لزوم وجوده مثل الإنسان والحيوان، فإن الحيوان إذا ارتفع، لزم ضرورة أن يرتفع الإنسان. لأنه إذا ارتفع الحيوان، ولم يرتفع الإنسان، وبقي موجوداً، وكان بوجود الإنسان يوجد الحيوان؛ لزم ضرورة إذا ارتفع الحيوان، أن يكون الحيوان موجوداً في الحين الذي هو فيه غير موجود، فيصير شيء واحد موجوداً [في الحين الذي هو فيه غير موجود، فيصير شيء واحد موجوداً و غير موجود معاً من جهة واحدة بيمينها، وذلك محال. وعلى هذا المثال، فإنه يلزم في التلذين يتكافآن في لزوم الوجود، أن يكون إذا ارتفع أيهما اتفق، أن يرتفع الآخر. وكذلك المتعاندان ضربان: ضرب عناد هما تام، و ضرب عناد هما غير تام. فالنام العنادهما التلذدان إذا وجد أيهما اتفق، ارتفع الآخر؛ و إذا ارتفع أيهما اتفق، وجد الآخر.

و غير التام هما التلذدان إذا ارتفع أحدهما أيهما اتفق، لم يلزم ضرورة وجود الآخر. فلذلك يمكن أن تؤخذ المتعاندان بالعكس، فتعد في اللوازم، إذا كان ارتفاع الثاني منهما لازماً عن وجود الأول؛ فكذلك إذا كان الثاني موجوداً، لزم أيضاً ارتفاع الأول.

فالمتلازمة هي التي تؤلف منها الشرطية المتصلة، والمتقابلات هي التي تؤلف منها الشرطية المنفصلة.

ويلحق التي لزومها تام، أنه إذا استثنى أيهما اتفق من مقدم أو تال، لزم عنه الآخر؛ و إذا استثنى مقابل أيهما اتفق، لزم ضرورة مقابل الآخر. [ب ٤٣ ر]. واما التي لزومها غير تام، فانه انما ينبغي أن يستثنى فيها اما المقدم و اما مقابل التالي، حتى يصير قياساً.

والمقابلات كذلكها إذا اخذ كل متقابلين منها فسي موضوع واحد؛ كانت متعاندة، وألفت منها الشرطية المنفصلة. و إذا أخذت فسي موضوعين لم يكونا متلازمين الا المضافين؛ فانه إذا وجد أحدهما في موضوع، لزم ضرورة أن يوجد

الآخر في موضوع ما آخر. مثال ذلك الأب والابن. فان زيدا ان كان ابناً، لزم ضرورة أن يكون له أب؛ و ان كان عمرو أباً، لزم ضرورة أن يكون له ابن. فذلك يصير المضافان متلازمين اذا أخذنا في موضوعين، فتؤلف منهما الشرطية المتصلة؛ و اذا أخذنا في موضوع واحد، ألف منهما الشرطية المنفصلة. واللازم ليس انما ينبغى أن يؤخذ لزومه لزوم وجود شيء عن وجود آخر فقط، بل لزوم لا وجود شيء عن لا وجود شيء آخر، ولزوم لا وجود شيء عن وجود شيء آخر، و وجود شيء عن لا وجود شيء آخر.

فلذلك اذا اخذ المتعاندان بالعكس في الوجود، أمكن أن يولد منهما الشرطية المتصلة. كقولنا : ان كان هذا العدد زوجاً، فهو ليس بفرد، و ما أشبه ذلك. القول في معنى المتقدم والمتأخر.

والمتقدم يقال على أنحاء كثيرة: المتقدم بالزمان، والمتقدم بالطبع، والمتقدم بالمرتبة، والمتقدم بالكمال، والمتقدم بأنه سبب وجود الشيء. فالمتقدم بالزمان أمّا في الماضي، فما كان زمانه [ب٣٣] أبعد من الآن، و في المستقبل ما كان زمانه أقرب الى الآن، والمتأخر بالزمان فعلى عكس ذلك: أمّا في الماضي فما كان زمانه أقرب الى الآن، و في المستقبل ما كان زمانه أبعد من الآن .

والمتقدم بالطبع هو في الشئيين اللذين لا يتكافآن في لزوم الوجود، فان اللازم منهما يقال: انه متقدم للذي عنه لزم، متى لم يكن الذي عنه لزم سبباً لوجود اللازم. والذي عنه لزم هو المتأخر بالطبع. مثل الانسان والحيوان، و الاثنين و الواحد، و ذلك أن المتقدم منهما هو الذي اذا ارتفع، ارتفع الآخر ضرورة؛ و اذا وجد، لم يلزم ضرورة أن يوجد الآخر.

و هذه حال اللازم فيما لا يتكافآن. و ذلك أنه يلزم ضرورة عن شيء ما، ولا يكافئه في لزوم الوجود، و يرتفع ذلك بارتفاعه، ولا يرتفع بارتفاع ذلك. فان

الحيوان هو اللازم عن الانسان، ولا يكفىء الانسان فى الوجود، ويرتفع الانسان بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاع الانسان. فان الحيوان هو المتقدم بالطبع، والانسان هو المتأخر، وكذلك الانسان وهو المتأخر، والواحد هو المتقدم.

والمتقدم فى المرتبة هو الأقرب الى مبدأ ما محدود، كان ذلك فى المكان أو فى القول أو غير ذلك.

أما فى المكان، فمثل ما تقول: زيد متقدم عند الملك فى المجلس لعمر.

و أما فى القول، مثل أن صدر الكتاب والقول متقدم للاقتصاص.

والمتقدم فى الكمال هو أكمل الشئين و أفضلهما، أما فى علم، أوفى صناعة أو غير ذلك. [ب ٣٣ ر] مثل ما يقال فى اكمل المتطبيين فى الطب أنه متقدم لتلذذ هو دونه. وكذلك قد يقال فى نوعين مختلفين، مثل الحكمة و صناعة الرقص، فان الحكيم يقال: انه متقدم فى الشرف على الرقاص.

والمتقدم بأنه سبب هو السبب بين الشئين التالذين يتكافآن فى لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار، فانهما يتكافآن فى لزوم الوجود، غير أن طلوع الشمس هو السبب فى وجود النهار، فهو متقدم لوجود النهار بما انه سبب لا غير. والسبب فى الجملة بما أنه سبب، كيف كان ذلك، هو متقدم للشئ الكائن عنه.

ولا يمتنع ان يكون سبب ما، يتقدم بالزمان الشئ الكائن عنه، مثل البناء والحائط، فيجتمع المتقدم بوجهين: بأنه سبب لهو بالزمان.

وعلى هذا المثال لا يمتنع فى الشئ الواحد أن يكون متقدماً بجميع هذه الوجوه، أو بأكثرها.

وقد لا يمتنع أيضاً أن يكون الشئ الواحد متقدماً بوجه لشيء ما، متأخر عنه بوجه آخر، مثل أن يكون أكمل الطبيبين فى الطب أحدثهما مناً، فان الاحد متقدم على الاستن فى الكمال، متأخر عنه فى الزمان.

القول فى معنى معاً.

ومعاً يقال على أنحاء:

أحدهما في الزمان، وهما اللذان وجودهما في آن واحد، واللذان بعدهما من الآن بعد واحد في الماضي والمستقبل.

والثاني بالطبع، وهو أن يكون الشيئان يتكافآن في لزوم الوجود، من غير أن يكون ولا واحد منهما سبباً لوجود الآخر، مثل الضعف والنصف [ب ٤٢ب]، والثالث هما الشيئان اللذان مشتمل عليهما مكان واحد بعينه في العدد، مثل أن يكون جسمان في مكان ما واحد بالعدد، مثل أن يكون زيد وعمر في بيت واحد أو مدينة واحدة.

وذلك بأحد وجهين: إما ألا يكون بين نهايتيهما بعد أصلاً، وهذان هما أخرى بمعنى معاً في المكان؛ وإما أن يكون بينهما بعد ما. وأما المكان الأول، فلا يمكن أن يشتمل على الجسمين، الأعلى رأى من يجوز تدخل الجنسين و تطابق كلياتيهما.

والرابع هما الشيئان اللذان بعدهما في الترتيب عن مبدأ ما معلوم بعد واحد بعينه، كان ذلك في المكان، أو في القول، وأما في المكان، فمثل ما يقال: زيد وعمر هما معاً في مرتبة واحدة عند الملك في المجلس. وأما في القول، فمثل الأنواع القسيمة التي رتبتهما من الجنس الذي عنه انقسمت رتبة واحدة بعينها.

تم كتاب قاطاغورياس وهو المقولات

كتاب بارى ارمينياس

و معناه

القول فى العبارة

الألفاظ الدالة : منها مفردة تدل على معان مفردة، و منها مركبة تسدل أيضا على معان مفردة، و منها مركبة تدل على معان مركبة.

فالألفاظ الدالة على المعانى المفردة ثلاثة أجناس : اسم ، و كلمة، و أداة.

فالاسم : لفظ دال على معنى مفرد، يمكن أن يفهم بنفسه وحده، من غير أن يدل ببنيته، لا بالعرض، على الزمان المحصل الذى فيه ذلك المعنى.

والكلمة، لفظ [ب ٤٥ ر] مفرد دال على معنى، يمكن أن يفهم بنفسه وحده، و يدل ببنيته، لا بالعرض، على الزمان المحصل الذى فيه ذلك المعنى.

والزمان المحصل هو المحدود بالماضى، والحاضر، والمستقبل، والأداة : لفظ يدل على معنى مفرد، لا يمكن أن يفهم بنفسه وحده، دون أن يقرن باسم، أو كلمة، مثل : من، وعلى، وما أشبه ذلك.

فهذه الأجناس الثلاثة تشترك فى أن كل واحد منها دال على معنى مفرد.

و قيل فى الاسم انه لفظ لينتظم المركب والمفرد.

فالمركب مثل : قيس غيلان. و عبد شمس [ح ٢١ ر].

والمفرد مثل : زيد، وعمرو.

وكلا هذين : يدلان على معنى مفرد.

و اشترط في الاسم والكلمة أن المعنى المدلول عليه بهما شأنه أن يفهم وحده ، لأنهما به يبيانان الأداة ، و يشتركان فيه .

والذي اشترط نفيه بعد ذلك في حد الاسم هو الذي به يبين الاسم الكلمة .
و ذلك بعينه اشترط إيجابه في حد الكلمة .

و اشترط في حد الكلمة أن تكون دالة على الزمان ، لا بالعرض ، لأن كثيرا من الناس يظن أن كل اسم يدل أيضا على زمان ، إذ كان كل شيء عندهم في زمان ، مثل : الانسان ، والحيوان ، لتخرج عنها الأشياء التي هي في زمان بالعرض ، وهي التي إذا فهمت معانيها ، لم ينجرّ معها في الذهن الزمان ضرورة ، مثل الانسان ، والحيوان . وهذه و ان كان كل واحد منها في زمان ، فاسماؤها ليست تدل على أزمنتها بالذات ، بل ان كان ولا بد فبالعرض . والكلمة فليست بالعرض تدل على الزمان ، بل بالذات ، و بالاضطرار . فان الزمان لا يفارق الكلمة [ب ٤٥ ب] أصلا .

و اشترط فيها أن تكون دلالتها على الزمان بينيتها لتخرج عنها الألفاظ الدالة على أصناف الحركة ، مثل : المشي ، والعدو . فان معاني هذه ، إذا فهمت ، انجرّ الزمان معها في الذهن ضرورة ، و ليس الزمان مقترنا بها الا بالعرض ، إذ كانت لا يمكن أن تفارق الزمان . وهذه و ان كان الزمان غير مفارق لها ، فليست ألفاظها هي التي تفهم الزمان بينيتها و أشكالها ، ولكن يلزم الزمان عند وجودها على أنه من خارج . كما أن القيام والقعود ، و ان كانا لا يوجدان الا في الانسان والحيوان ، فليست هذه الألفاظ بأشكالها دالة على الانسان والحيوان ، بل ان كان ذلك ، فبالعرض .

ولو كانت تدل بذاتها على الزمان المقترن بها ، لكانت كل لفظة دلت على شيء ، و كان يفترون الى المعنى المدلول عليه بتلك اللفظة أشياء آخر غيره ؛ لدلت اللفظة ، مع دلالتها على ذلك المعنى ، على تلك الأشياء الأخر المقترنة اليه ، و لكان يلزم في كثير من الألفاظ أن تدل على أشياء بلا نهاية .

و اشترط فيه أنه دال على زمان محصل، لتخرج عنها الألفاظ الدالة من الأسماء على أزمنة غير محصلة، مثل: السرعة والباطء، فانهما يدلان على زمان، اذ كانت ماهيات هذه بالزمان، لكنه زمان غير محصل بالماضي، والمستقبل، والحاضر.

ثم اشترط فيه قولنا: «الزمان الذي فيه ذلك المعنى» لتخرج عنها الألفاظ الدالة على الأزمنة المحصلة أنفسها، مثل: اليوم، وأمس، وغد، فان كل واحد منها يدل على زمان بعينه [ب ٤٦ ر] محصل، لاعلى معنى فى ذلك الزمان، ولاعلى زمان ذلك الزمان.

والكلمة أيضا مع دلالتها على زمان المعنى، تدل على موضوعه من غير تصريح. و تشارك فى ذلك الأسماء المشتقة، مثل: الضارب، والشجاع، والفصيح. و تدل الكلمة أيضا بذاتها على وجود المعنى لشيء، فلذلك تكتفى بانفسها فى ارتباطها بالموضوع فى القضية. وليس ذلك لأجل ما فى بنيتها من الدلالة على الموضوع من غير تصريح. ولو كان لأجل ذلك، لكانت الأسماء المشتقة مكتفية بانفسها فى ارتباطها بالموضوع فى القضايا، و لما احتاجت الى كلمة وجودية: اما مظهرة فى اللفظ، أو مضمرة.

فمن ذلك يجب أن تكون الكلمة، مع مشاركتها للاسماء المشتقة فى الدلالة على الموضوع، لما استغنت فى القضية عما احتاجت اليه الاسماء المشتقة من الروابط، أنها بنفس بنيتها تدل أيضا على ما تدل عليه الكلم الوجودية المقرونة بالاسماء المحمولة.

والاسم قد يكون محصلا، وقد يكون غير محصل. وانما يصير [ح ٢١ ب] غير محصل اذا قرن به حرف السلب، وهو حرف «لا»، فصار مجموعها فى شكل لفظة واحدة. وذلك لا يكاد يوجد فى لسان العرب الا شاذاً مولداً، كقولنا «انسان لا احد»، و «درهم لا شيء».

وهذا الصنف من الأسماء كثير في سائر اللسان ، مثل : اليونانية ، والسريانية ، والفارسية ، وغيرها ، مثل : لانسان ، و «لا عادل» ، و «لا عالم» ، و «لابصير» .
وليس ينبغي أن يظن به أنه قول لأجل أنه من لفظتين . فإن الأسماء [ب ٤٦] غير المحصلة ليست تعد في الأقاويل عند الأمم الذين يستعملونها ، بل أشكالها عندهم أشكال الألفاظ المفردة ، وتجرى مجراها ، وتتصرف تصرفها .

ولا ينبغي أيضا أن يظن بها أنها سلب ، لأجل اقتران حرف السلب بها ، لأن دلالتها في اللسان التي فيها هذه الأسماء دلالات الإيجاب ، من قبل أنها تدل عندهم على أصناف العدم ، مثل قولهم : «لابصير» يدل عندهم على الأعمى ، و «لا عالم» على الجاهل ، و «لا عادل» على الجائر ، وكذلك غيرها من الأسماء غير المحصلة .

والاسم قد يكون مائلا ، وقد يكون مستقيما . وإنما يصير مائلا إذا جعل اسما لما هو بذاته مضاف إليه من الألفاظ المتضايقة ، كان دالا عليه من حيث هو مضاف ، أو من حيث هو في مقولة أخرى .

وإنما اشترط فيه أن يكون اسما للمضاف إليه بذاته ، لأن من المضاف إليه ما يصير مضافا إليه بأن ترد عليه خالفته إضافة شيء ما إليه ، كقولنا : «زيد له مال» . فإن خالفته «له» ردت على زيد إضافة المال إليه ، فصيرته مضافا إليه ، لكن لا بذاته .
فلذلك ليس اسمه باسم مائل .

وقد جرت العادة في كل لسان أن تكون للاسم المضاف إليه علامة يعرف بها في ذلك اللسان أنه مضاف إليه ، مثل أن يكون معربا بالأعراب الذي يخص في ذلك اللسان اسم المضاف إليه .

والألفاظ التي سبيلها أن تقترن بالأسماء المائلة : أما من الأدوات ، فأدوات النسبة كلها ، كقولنا : لزيد ، ويزيد ، ومن زيد ، وفي زيد ، وغيرها من أدوات النسبة .
[ب ٤٧ ر] وأما من سائر الألفاظ ، فألفاظ ، الإضافة ، أسماء كانت أو كلفا ، كقولنا : «مال زيد» ، و «غلام زيد» ، و «عبد زيد» ، و «أبو زيد» ، و «ضارب زيد» ، و «مضروب زيد» ، و «ضرب زيدا» ، و «ضارب زيدا» ، و «يضرب زيدا» .

وربما أدخل معها بعض الأدوات للنسب أيضا ، كقولنا : «مال لزيد» ، و«عبد لزيد» ، و «ضارب لزيد» .

وينبغي أن تعلم أن ألفاظ الاضافات ليست هي المضافات . وألفاظ الاضافات هي مثل هذه التي ذكرنا ، كقولنا : «ضارب زيد» ، و «مضروب زيد» ، و «مال زيد» و «عبد زيد» ، و «أبو زيد» . وأما المضافات فهي التي لأجل هذه صارت مضافة ، كقولنا : «عمرو ضارب زيد» . والمضافات اذا قرئت بها . حصلت منها قضايا . كقولنا : «عمرو ضرب زيدا» ، و «عمرو مولى زيد» ، و «عمرو مع زيد» .

ويصير الاسم مستقيما بأن يجرد من الاضافة ، فلا يكون اسما للمضاف ولا للمضاف اليه ، أو يكون اسما للمضاف من الأمرين المتضايقين ، سواء كان اسما له من حيث هو مضاف ، أو من حيث هو في مقولة أخرى ، أو أن يكون اسما للمضاف اليه لا بذاته ، بل بأن تكون خالفة ماله أو لفظة أخرى ترد اليه اضافة شيء ما يعرف بها في ذلك اللسان أنه مستقيم ، كقولنا : «زيد له مال» ، و «زيد أبوه عمرو» ، و «زيد ضرب» ، و «زيد امتحن بعمرو» .

وقد جرت العادة في كل لسان أن يكون للاسم المستقيم [ح ٢٢ ر] علامة في ذلك اللسان أنه مستقيم ، بأن يجعل له اعراب واحد يخصه : اما لجميعه ، [ب ٤٧ پ] أولا كثره . فالمستقيم المجرد من الاضافة ، كقولنا : «الانسان حيوان» ، والذي هو اسم للمضاف ، كقولنا : «زيد أبو عمرو» . فزيد مستقيم ، وعمر مائل . والمضاف اليه الذي ترد الخالفة عليه الاضافة ، كقولنا : «زيد له مال» . والذي ترد اليه الاضافة بكلمة ، كقولنا : «زيد ضرب» .

وخاصة المائل أنه ، اذا أضيف الى شيء من الكلم الوجودية ، لم تحصل منها قضية ، ولم تصدق ، ولم تكذب ، كقولنا : «لزيد كان ، أو يكون» .

والمستقيم ، اذا قرئت به كلمة ما وجودية ، حصلت منها قضية ، وصارت اما صادقة ، واما كاذبة ، كقولنا : «زيد كان» ، و «زيد وجد» .

ووافق في اللسان العربي أن كان اعراب أكثر الأسماء المستقيمة الرفع ؛ واعراب أكثر الأسماء المائلة النصب ، أو الخفض .

والمائلة تسمى الأسماء المصرفة .

والألفاظ التي تسمى الخوالف والكنائيات، فهي مثل : أنت ، وأنا ؛ و ذلك ، والهاء والكاف ، والتاء وأشباه ذلك في العربية ، وما قام مقامها في سائر اللسانة، تجري مجرى الأسماء في القضايا ، كقولنا : « أنت تفعل » ، و « أنا أفعل » ، و « فعلت » ، و « فعلت » .

والكلمة أيضا قد تكون مستقيمة ومائلة . فالمائلة هي الدالة على الزمان الماضي ، أو المستقبل . والمستقيمة هي الدالة على الزمان الحاضر .

والكلمة قد تكون محصلة ، وقد تكون غير محصلة . و ذلك لا يبين في لسان العرب . و ذلك أن حرف « لا » إذا قرن بالكلمة دلت في لسان العرب على السلب . و أما في سائر اللسانة فإن الكلمة الغير المحصلة [ب ٤٨ ر] ليست سلبا ، كما ليست الأسماء الغير المحصلة سؤالب .

والكلم منها وجودية ، ومنها غير وجودية . فالوجودية هي الكلمة التي تقرر باسم المحمول، فتدل على ارتباطه بالموضوع و وجوده له ، و على الزمان المحصل الذي فيه يوجد الاسم المحمول للموضوع ، كقولنا : « زيد كان عادلا » ، « زيد يكون عادلا » .

فمنى استعملت هذه الكلم روابط، لم تكن محمولات بأنفسها، وإنما تستعمل محمولة ليصتح بها حمل غيرها . و ربما استعملت محمولات بأنفسها ، فتحصل منها قضايا ، كقولنا : « زيد وجد » و « زيد كان » ، إذا عني به : حدث وجوده .

والاسم يكون موضوعاً من غير أن يحتاج في ذلك الى شيء يقرن به، ولا يكون محمولا دون أن تقرر به الكلمة الوجودية : أمّا في اللفظ ، وأمّا في الضمير . والكلمة تكون محمولة من غير أن تحتاج الى أن تقرر بشيء، ولا تكون

موضوعة دون أن يقرن بها بعض الصلات، كقولنا : الذى، و ما جرى مجراه.
و الأداة لا تكون خبرا، ولا مخبرا عنها وحدها، وانما تكون جزء المحمول ،
او جزء الموضوع.

والألفاظ المركبة انما تر كّب عن الأجناس الثلاثة التى احصيناها.
والقول: لفظ مركّب دال على جملة معنى، و جزؤه دال بذاته، لا بالعرض،
على جزء ذلك المعنى. وانما قيل فيه جزء دال على جزء ذلك المعنى ليفصل بينه و
بين اللفظ المركّب الذى يتّدل على معنى مفرد، كقولنا: «عبد الملك» الذى هو لقب
لشخص. فتان جزءه لا يدل على جزء ذلك الشخص.

وقيل [ب ٢٨ پ] فيه ان جزءه دال بذاته لا بالعرض، ليفصل بينه وبين أن يكون لقب
انسان ما «عبد الملك»، تم يكون ذلك الانسان عبد الملك من الملوكة، فيقال عليه ذلك الاسم
من جهتين ، احدهما أنه لقب له، والثانية أنه صفة ما فيه. فمن حيث هو صفة يتّدل
جزؤه على جزء المعنى، و من حيث هو لقب فليس [ح ٢٢ پ] بذاته يتّدل جزؤه
على جزء المعنى، بل بالعرض، فهو قول بذاته من جهة ما هو صفة. وأما من جهة ما
هو لقب فهو قول بالعرض، اذ قد اتفق فيه أن كان أيضا قولا.
والقول منه تام، ومنه غير تام.

والقول التام أجناسه عند كثير من القدماء خمسة: جازم، وأمر، وتضرع، و
طلبة، و نداء.

والقول الجازم هو الذى يصدق أو يكذب، و هو مركّب من محمول و
موضوع.

والأربعة الباقية لا تصدق، ولا تكذب الا بالعرض.

والأمر والتضرع والطلبة أشكالها فى العربية واحدة، و انما تختلف بحسب
القائل والمقول له. فانه اذا كان من رئيس الى رؤس كان امرا، واذا كان من رؤس الى
رئيس كان تضرعا، واذا كان من المساوى الى المساوى كان طلبية. والنداء مشترك،
و يستعمل فى الثلاثة الباقية .

و كَل واحد من تلك الثلاثة مركب من اسم و كلمة مستقبلية.

والكلمة المستقبلية في النداء، فإن العادة قد جرت فيها أن تكون مضمرة . و تلك الكلمة هي مثل : اصغ ، و اسمع ، و ما قام مقامهما، ولم يصرح بها لبيانها، وانها تكاد أن تكون واحدة لا تبدل. فكأنه انما صرح من جزءى [ب ٢٩ ر] النداء بالذى يتبدل متهما.

و كَل واحد من الباقية يقرون بالكلمة التى فيها حرف «لا» فيصير كل واحد منهما ضربين متقابلين.

أما الجازم فيصير ايجابا و سلبا، والأمر يصير امرا ونهيا. كذلك التضرع و الطلبة ، الا أن هذين ليس لكل واحد من متقابليه اسم يختصه فى اللسان العربى . فاما النداء فليست الكلمة المضمرة فيه الامقولة بما يجاب من قبل أنه ليس ينادى أحد لثلا يسمع أولا يصغى

وأما الامر والنهى فليس لهما فى اللسان العربى اسم يجمعهما، فاضطررنا الى أن نسمييهما جميعا باسم أحدهما وهو الأمر.

و القول غير التام هو كل قول أمكن أن يكون جزءاً لأحد هذه الخمسة . وقوم يزعمون أن التى ليست منها جازمة قد تكون كاذبة، أو صادقة. وزعموا انها انما تكون صادقة، متى قصدنا بالأمر أو بغيره من الاقاويل الباقية من الاربعة أن يفعل الذى يخاطب ما هو ممكن فى نفسه ، أو ممكن له أن يفعل ، وتكون كاذبة متى قصد أن يفعل ما ليس بممكن.

وليس الأمر على ما قالوا. و ذلك أن هذه، متى بقيت أشكالها على حالتها، لم تصدق ولم تكذب . ولكن هذه قد يمكن أن تبدل أشكالها الى أشكال الجازمة، فيقوم المفهوم عنها بعد التبديل مقام ما يفهم من أشكالها الأولى. فحينئذ تصير صادقة، أو كاذبة. فان قولنا: « يا زيد » ينبئ أن تقبل ، هو جازم يقوم مقام قولنا : « يا زيد ، أقبل » ، و هو أمر .

فمن قبل ذلك ظن بها أنها تصدق ، أو تكذب ، اذ كانت قوتها بوجه ما قوة الجازمة . [ب ٢٩ پ] فهي اذا لاتصدق ، ولا تكذب ، الا بالعرض ، أو بالقوة لابنيتهما ، شكلها .

وأما القول الجازم فانه صادق أو كاذب ، ببنيته وبذاته ، لا بالعرض .
والأسماء : منها مستعارة ، ومنها منقولة ، ومنها مشتركة ، ومنها ما يقال بتواطؤ ، ومنها ما يقال على الشيء بعموم وخصوص ، ومنها ما هي متباينة ، ومنها ما هي مترادفة ، ومنها ما هي مشتقة .

فالاسم الذي يقال على الشيء باستعارة ، هو أن يكون اسماً ما دالا على ذات شيء راتبا عليه دائماً من أول ما وضع ، فيلقب به في الحين بعد الحين شيء [ح ٢٣ ر] آخر لمواصلته للأول بنحو ما من أنحاء المواصلة ، أي نحو كان ، من غير أن يجعل راتبا للثاني ، دالا على ذاته .

والاسم المنقول : هو أن يؤخذ اسم مشهور كان منذ أول ما وضع دالا على ذات شيء ما ، فيجعل بعد ذلك اسماً دالا على ذات شيء آخر ، ويبقى مشتركا بين الثاني والأول في غابر الزمان . وذلك انما يكون في الأشياء التي تستبطن في الصنائع التي تنشأ ، فلا يتفق في شيء منها أن يكون قبل ذلك مشهورا عند الجمهور ، فلا يكون له عندهم اسم لأجل ذلك ، فينقل المستبطن لها اليها اسماء الأشياء المشهورة الشبيهة بها ، ويتحرى في ذلك ما هو عنده أقرب شبهاً به .

والاسم الذي يقال باشتراك : هو الذي يقال من أول ما وضع على أمور كثيرة ، من غير أن يدل على معنى واحد يعتمها ، أو اسم واحد يقال من أول ما وضع على أمور كثيرة ، وحد ككل واحد منها ، المساوية دلالة ذلك الاسم عليه ، غير حد الآخر .

والاسم الذي يقال [ب ٥٥ ر] بتواطؤ : هو الاسم الواحد الذي يقال من أول ما وضع على أشياء كثيرة ، ويدل على معنى واحد يعتمها ، أو الذي يقال على أمور كثيرة ، وحد كل منها ، المساوية دلالة ذلك الاسم عليه ، هو بعينه حد الآخر .

والفرق بين المنقول والمشارك : أن المشارك انما وقع الاشتراك فيه منذ أول ما وضع، من غير أن يكون أحدهما أسبق في الزمان بذلك الاسم. والمنقول هو الذي سبق به أحد هما في الزمان، ثم لقب به الثاني، واشترك فيه بينهما بعد ذلك .
والاسم المشارك : منه ما يقال على أشياء كثيرة بأن اتفق ذلك فيها اتفاقاً، مثل اسم العين الذي يقال على العضو الذي به يبصر، وعلى ينبوع الماء .

و منه ما يقال على شيئين لأجل مشابهة أحدهما الآخر، لافى المعنى الذى دل عليه ذلك الاسم من أحدهما، بل فى عرض متا، مثل : الانسان وتمثال الفرس، فانه يقال عليهما جميعاً : حيوان. و اسم الحيوان يدل من أحدهما على جسم متغذ حساس، و من الثانى على ان شكله شكل متغذ حساس، فتأخذها على ذلك فقط.

و منه ما يقال على أمور لها نسب متشابهة الى أشياء مختلفة، مثل : أساس الحائط، و قلب الحيوان، و طرف الطريق. فان كَل واحد منها يسمى مبداً، لأن نسبة أساس الحائط الى الحائط فى التكوّن كنسبة قلب الحيوان الى الحيوان، اذ كان كَل واحد منها أول شيء يتكوّن من الجسم الذى هو فيه.

و منه ما يقال على أمور كثيرة تنسب الى غاية واحدة، كقولنا : رجل حربى، [ب ٥٥ هـ] وفرس حربى، وسلاح حربى، وكلام حربى، ودفتر حربى. فالحرب هى الغاية من هذه. فان الرجل هو المستعد للحرب، والفرس والسلاح هما اللذان يستعملان فى الحرب، والكلام يحدث به على الحرب، والدفتر يتعلّم منه كيف الحرب؛ أو تنسب الى فاعل واحد، كقولنا : دفتر طبى، و علاج طبى، و آلة طبّية. فان الطب هو الفاعل لهذه، والمستعمل لها. أو تنسب الى شيء واحد، لا على أن ذلك الشيء غاية لها جميعاً، و لا فاعل لها جميعاً، لكن تنسب الى ذلك الشيء الواحد، نسباً مختلفة، كقولنا : عنب خمري، ولون خمري. فالخمر هو شيء واحد ينسب هذان اليه نسبتين مختلفتين. فالعنب ينسب الى الخمر على أن الخمر غايته، واللون على أنه شبيه بلون الخمر.

والاسم الذى [ح ٢٣ ب] يقال بعموم و خصوص، هو أن يكون اسما للجنس تحته انواع : و يكون ذلك الاسم بعينه لقبا لبعض أنواع ذلك الجنس، بما هو ذلك النوع.

فذلك الاسم يقال على ذلك النوع من جهتين مختلفتين : احدهما على العموم من حيث يشارك به سائر الأنواع القسمة له، اذ كان اسم الجنس يقال على جميع أنواعه؛ والثانية بخصوص، وذلك اذا استعمل لقباله، دالا على ذاته من حيث هو ذلك النوع.

والأسماء المتباينة هي الأسماء الكثيرة التى يدل ككل واحد منها على غير ما يدل عليه الآخر، أو التى يكون الحد المساوى لكل واحد منها غير الحد المساوى للآخر.

والأسماء المترادفة هي الأسماء الكثيرة التى تقال على شيء واحد، وحدده بحسب كل واحد منها واحد [ب ٥١ ر] بعينه، أو الأسماء التى يكون الحد المساوى لكل واحد منها هو بعينه حد الآخر.

والاسم المشتق هو أن يؤخذ الاسم الدال على شيء ما مجردا عن ككل ما يمكن أن يقترن به من خارج، فيغير تغييرا يدل بذلك التغيير على اقتران ذلك الشيء بموضوع لم يصرح به ما هو.

فاسمه الدال على ذاته مجردا من موضوع هو المثل الأول، واسمه المغير الدال بالتغيير على موضوع لم يصرح به هو اسمه المشتق من المثل الأول. وتغييره يكون اما بأن يغير شكله، و هو أن يبدل ترتيب بعض حروفه، أو يبدل بعض حركاته، و اما بأن يزداد فيه حروف، أو ينقص منه حروف، أو أن يغير بجميع هذه الأنحاء.

و ذلك مثل اسم القيام فانه دال على ذات القيام مجردا دون الشيء الذى فيه القيام، فغير بأن يبدل ترتيب بعض حروفه، و يغير حركات بعضها، فتبدل شكله، فصار منه قولنا : القائم، فدل على أن القيام مقترن بموضوع لم يصرح به.

وذلك أن هذه التغاير تدل في كثير من الأشياء على ما يدل عليه قولنا :
 «ذو». فإنه لا فرق بين أن تقول : «قائم»، و بين أن تقول : «ذوقيام».
 فالأسماء المستعارة لا تستعمل في شيء من العلوم، ولا في الجدل، بل في -
 الخطابة، والشعر.

والأسماء المنقولة تستعمل في العلوم وفي سائر الصنائع. وإنما تكون أسماء
 للأمور التي يختص بمعرفتها أهل الصنائع. ومتى استعمل في العلوم أمور مشهورة
 لها أسماء مشهورة، فإنه ينبغي لأهل العلوم وسائر أهل الصنائع أن يتركوا أسماءها
 [ب ٥١ پ] في صنائعهم على ما هي عليه عند الجمهور. والأسماء المنقولة كثيرا ما تستعمل
 في الصنائع التي اليها نقلت مشتركة، مثل اسم الجوهر، فإنه منقول إلى العلوم النظرية،
 ويستعمل فيها باشتراك، وكذلك الطبيعة، وكثيرا ما غيرها من الأسماء.

والتي تقال باشتراك فقد يضطر إلى استعمالها في الصنائع كلها، ومتى استعمل
 منها شيء، فينبغي أن يخص المستعمل له جميع المعاني التي تحته، ثم يعرف أنه
 إنما أراد من بينها معنى كذا وكذا، دون سائرها. فإنه إن لم يفعل ذلك، أمكن أن
 يفهم السامع غير الذي أراده القائل، فيغلط.

وكذلك ينبغي أن يفعل في الأسماء المنقولة، ثلاثا يغلط الوارد على الصناعة،
 المبتدئ لتعلمها، فيظن أنه إنما أريد بها في تلك الصناعة ما قد تعود أن يفهمه عنها
 قبل شروعه في الصناعة.

والأجناس العالية العشرة لها أسماء متباينة، وهي أسماؤها التي يخص واحد
 واحد منها واحدا واحدا من العشرة، مثل الجوهر، والكمية، والكيفية، وغير
 ذلك. ولها أسماء مترادفة يعتم كل واحد منها جميعها، وهي : الموجود، والشيء،
 والأمور، والسواحد. فإن كل واحد منها يسمى بجميع هذه الأسماء، وكل واحد
 من هذه الأسماء يقال على جميعها باشتراك، وهو من أصناف الاسم المشترك فيها
 يقال بترتيب وتناسب.

فان الموجود يقال على الجوهر أولاً ، ثم على كل واحد من سائر المقولات ، اذ كان الجوهر ، كما تقدم ، مستغنياً بنفسه في الوجود عن الأعراض ، اذ كانت الأعراض تبدل عليه ، ولا ينقص وجوده زوال ما يزول [ب ٥٢ر] عنه منها . و وجود كـل واحد من الأعراض في الجوهر ، والجوهر اذا بطل ، بطل العرض الذي قوامه به .

ثم كل ما كان من باقى المقولات وجوده في الجوهر لا بتوسط عرض آخر ، من غير أن يكون تابعا في وجوده لمقولة أخرى سبق وجودها وجوده في الجوهر ، كان أولى باسم الموجود .

ثم كل ما كان منها وجوده في الجوهر بتوسط أشياء أقل ، كان أولى باسم الموجود من الذي وجوده في الجوهر بتوسط أشياء أكثر .

وكذلك كل واحد من الأسماء التي تعمها .

وأسماء الأجناس المتباينة اذا قيل كـل واحد منها على أنواع ذلك الجنس ، وعلى أشخاص أنواعه على أنه اسم لذلك الجنس ، فانه يقال عليها بتواطؤ .

وكذلك اسم كل نوع اذا قيل على أشخاصه على أنه اسم لذلك النوع ، فانه يقال عليها بتواطؤ .

وأجناس الأعراض وأنواعها ، اذا أخذت من حيث هي في الجوهر ، أو حملت على الجوهر ، أخذت بأسمائها المشتقة . ومتى أخذ كـل واحد منها متوهمًا على انفراده ، ومحمولا على ما تحته من نوع ، أو شخص ؛ لم يؤخذ اسمه مشتقا . وذلك مثل قولنا : اللون ، فانه متى أخذ متوهمًا وحده دون موضوعه الذي هو فيه ، و دون الجوهر ، أو على أنه جنس محمول على نوعه ؛ قيل انه لون . ومتى أخذ على أنه في الجوهر ، قيل فيه انه ملّون . فيكون اللون اسمه من حيث هو على موضوع ، والملّون اسمه من حيث هو في موضوع .

واذا كانت الأعراض وجودها وقوامها أنفها في موضوعات ، وكانت أسماؤها المشتقة تدل عليهما من حيث [ب ٥٢پ] قوامها في موضوع ، وكان هذا معنى العرض فيها ؛

فبيّن أن أسماء هـا المشتقة أدل عليها ، من حيث هـى أعراض ، من أسمائها التى هـى غير مشتقة .

أما أجناس الجواهر وأنواعه ، فإن أكثرها يدل عليها بأسماء هـى مثالات أول؛ مثل : الانسان ، والفرس ، والشجرة ، والنبات ، والجسم ، والجوهر .

وفى بعضها يتّفق فى بعض الألسنة أن يكون شكله شكل اسم مشتق من غير أن يكون معناه معنى المشتق ، اذ ينقصه من شرائط المشتق أن يكون التغيير الذى فيه دالا على موضوع به قوامه ، ولم يصّرح به .

وليس شىء من أنواع الجواهر قوامه فى موضوع .
والفصول كلها ، من حيث هـى فصول ، تدل عليها الأسماء المشتقة ، كانت فصول الجواهر ، أو فصول المقولات الأخر .

والاسم المحمول فى كلّ قضية جملية ينبغى أن يكون مقولة بتواطؤ ، و كذلك الاسم الموضوع . وكذلك الكلمة ، وكل جزء من أجزاء القول .
واذا كان الموضوع فى القضية اسما مشتركا ، لم تكن القضية واحدة ، بل تكون عددها على عدّة المعانى التى يقال عليها ذلك الاسم ، فتكون تلك المعانى موضوعات كثيرة يحمل عليها محمول واحد .

واذا كان المحمول اسما مشتركا ، فإن عدد القضايا على عدد المعانى التى يقال عليها الاسم المحمول .

وكذلك ان كانا جميعا مشتركى الاسم .

والقضايا التى محمولاتها أسماء مترادفة ، فإن تلك الأسماء كلها محمول واحد ، لأن معناها كلها معنى واحد . وكذلك ان كانت موضوعاتها أسماء مترادفة ، فانه موضوع واحد . وكذلك [ب ٥٣ ر] أن كان كلّ واحد من جزئيهما أسماء مترادفة ، فانها قضية واحدة ، محمولها واحد ، وموضوعها واحد .

والقضية الحملية انما تكون واحدة ، اذا كان محمولها واحدا بالمعنى ، لا

بالاسم ، وموضوعها واحدا أيضا في المعنى ، لا في الاسم . وتكون كثيرة ، بأن تكون محمولاتها معاني كثيرة ، أو موضوعاتها معاني كثيرة .

والمعنى الواحد: اما أن يكون شخصا، واما أن يكون كلياً. والمعنى الكلّي يكون واحداً امّا بأن يكون غير منقسم في القول بأن تدل عليه لفظة مفردة، و امّا بأن يكون مركباً من معان قيّد بعضها ببعض، وتدل عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد. فإن التقييد يجعل جملتها معنى واحداً، كقولنا : «زيد كاتب مجيد»، «زيد انسان أبيض»، «الثلاثة عدد فرد»، «العدد الزوج ينقسم بقسمين متساويين» .

والمعاني التي يقيّد بعضها ببعض ضربان :

ضرب يكون بعضه لبعض بالذات، بأن يكون في طباع أحدهما أو كليهما أن يقيّد أحدهما بالآخر، كقولنا: «العدد الزوج»، «الحى الناطق»، و «المخطّ المستقيم». وذلك أن الزوج هو العدد من جهة ما هو عدد، وكذلك الناطق للحى، والمستقيم للمخط. وضرب يكون بعضه لبعض بالعرض، كقولنا : «الكاتب الأبيض» ، و «الطبيب البناء» . فإن الأبيض ليس للكاتب من جهة كتابته ، ولا البناء للطبيب من جهة طبيه ، بل اتفق ذلك اتفاقاً.

وأخرى أن يكون واحداً من المقيّدات، ما كان بعضه لبعض بالذات؛ والذي بعضه لبعض بالعرض، فهودون الأول في أن يكون واحداً.

وأى هذين الضربين كان محمول القضية [ب ٥٣ پ] كان محمولا واحداً، و كذلك ان كان موضوعا لها.

والقضية الشرطيّة تكون واحدة اذا كانت من حملتين، كلّ واحدة منها حملتيه واحدة، ور بطنا بشرطة واحدة.

واذا تبدل ترتيب أجزاء القضية في القول، فتقدم الموضوع وأخر المحمول، أو تقدم المحمول وأخر الموضوع، بعد أن يبقى الموضوع موضوعاً، والمحمول محمولاً؛ لم تتغير القضية فتصير غير الأولى؛ ولا أيضا يكون ذلك (ح ٢٤ ر) عكسها، مثل قولنا : «زيد قام» ، و «قام زيد» .

بل العكس أو القلب أن يصير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً. فان قولنا: «زيد قائم» و «قائم زيد» ليس بقلب، ولا عكس. بل القلب والعكس أن يقال: «زيد قائم»، و «القائم زيد».

والأسماء غير المحصلة ليست تبدل على السلب، بل إنما تبدل على أصناف العدم، كقولنا: «زيد لا عالم»، فانه يتبدل على ما يتبدل عليه قولنا: «زيد جاهل»، و بهذا بين في الألسنة التي تستعمل فيها الأسماء غير المحصلة. فأى عدم كان له اسم محصل، فقرن باسم ملكته حرف «لا»، فجعل منه اسماً غير محصل؛ صارت قوته قوة اسم ذلك العدم في الدلالة. كقولنا: «لا بصير»، فانه كقولنا: «أعمى». وأى عدم لم يكن له اسم، جعل اسمه الاسم غير المحصل المعمول من اسم ملكته.

والقضية التي محمولها اسم غير محصل قضية موجبة، وليست بسالبة. والفرق بينها وبين السلب، أن السلب هو أعتم صدقاً من غير المحصل. لأن السلب يشتمل على رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، وعما ليس شأنه أن يوجد فيه. والاسم غير المحصل [ب ٥٤ ر] هو رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، فان قولنا: «ليس بعالم» هو سلب، و يصدق على الحائط، وعلى الإنسان الجاهل وعلى الطفل. و قولنا: «لا عالم» مثل قولنا: «جاهل»، فانه ليس يقال في الحائط انه جاهل، فليس يقال فيه انه لا عالم.

واذا كان أيضاً لا يصدق «الجاهل» على الإنسان في كل أوقاته، و ذلك حين ما يكون طفلاً؛ لم يصدق عليه أيضاً في ذلك الوقت أنه «لا عالم».

وقد جرت العادة في الألسنة التي تستعمل فيها، في القضايا التي محمولاتها أسماء الكلام الوجودية مصترحاً بها أن يوضع حرف السلب في الشخصية والمهملة مع الكلام الوجودية، كقولنا: «زيد ليس يوجد عالماً»، و «الإنسان ليس يوجد عالماً». وإذا كانت السالبة ذات سور، وضع حرف السلب مع السور، لامع الكلمة

الوجودية، كقولنا: «ليس كَل الإنسان يَرُجِد أبيض».

وعلاوة السوالب في تلك الألسنة أن يكون حرف السلب فيما ليس فيه سور أصلا ولا جهة مع الكلم الوجودية.

و أما في ذوات الاسوار فمع السور .

فاذا لم يكن حرف السلب مع الكلم الوجودية، فيما ليس فيها سور ولا جهة، ولا مع السور أو الجهة فيما له سور أو جهة ؛ كانت القضية حينئذ عندهم موجبة ، كان محمولها اسما محصلا ، أو اسما غير محصل.

و كـل قضية كان محمولها اسما محصلا دالا على ملكة ما، فانها القضية البسيطة، و ان كان محمولها اسما محصلا دالا على عدم، سميت قضية عدمية. و ان كان محمولها [ب٥٢پ] اسما غير محصل، سميت قضية معدولة، سالبة كانت هذه كلها أو موجبة. فقولنا: «زيد يوجد عالما» موجبة بسيطة، يقابلها قولنا: «زيد ليس يوجد عالما» و هي سالبة بسيطة. وقولنا: «زيد يوجد جاهلا» موجبة عدمية، يقابلها قولنا: «زيد ليس يوجد جاهلا» و هي سالبة عدمية. وقولنا: «زيد يوجد لاعالما» موجبة معدولة، يقابلها قولنا: «زيد ليس يوجد لاعالما» ، و هي سالبة معدولة.

و يبين تناسب البسيطة والمعدولة اذا وضعت بحذاء العين في شكل ذي أربعة أضلاع. ولتكن أولا في الشخصيات :

موجبة بسيطة	سالبة بسيطة
زيد يوجد عالما	زيد ليس يوجد عالما
سالبة عدمية	موجبة عدمية
زيد ليس [ح٢٢پ] يوجد جاهلا	زيد يوجد جاهلا
سالبة معدولة	موجبة معدولة
زيد ليس يوجد لاعالما	زيد يوجد لاعالما

ولهذه القضايا وضعان : وضع على الأضلاع، و وضع على الاقطار. وينبغي أن يقايس بينها في الوضعين جميعا، و يعلم تناسبها في الصدق والكذب.

أما تناسب ما هي منها موضوعة على الضلع في عرض الصفح فانها كلها متقابلات. وقد عرفت أحوالها في الكتاب الذي قبل هذا.

و أما تناسب ما هي على الضلع في طول الصفح فان الموجبة البسيطة انما يصدق محمولها على موضوعها في وقت ما يوجد فيه المحمول فقط.

والسالبة العدمية التي تحتها تصدق على ذلك الموضوع حين ما يوجد فيه الملكة، وحين ما لا يمكن أن تكون فيه [ب٥٥ ر] تلك الملكة، فإن زيدا يصدق عليه أنه ليس بجاهل في حال علمه و هو كهل وفي حال طفولته.

فالسالبة العدمية التي تحت الموجبة البسيطة أكثر صدقا من الموجبة البسيطة. وحال السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة في الصدق، كحال السالبة العدمية منها.

فإن السالبة العدمية إذا كانت أكثر صدقا من الموجبة البسيطة؛ كانت السالبة المعدولة أيضا أكثر صدقا من الموجبة البسيطة.

والسالبة البسيطة كقولنا: «زيد ليس يوجد عالما» تصدق على زيد حين ما يكون طفلا، و حين ما يكون كهلا غير عالم.

والموجبة العدمية إنما تصدق عليه من حاله عند الكهولة إذا كان غير عالم. فالموجبة العدمية التي تحت السالبة البسيطة أخص صدقا من السالبة البسيطة. و حال الموجبة المعدولة عند السالبة البسيطة في الصدق كحال الموجبة العدمية عند السالبة البسيطة.

و أما حالها في الكذب، فإنا إذا أخذنا المحمول، وهو العالم، كاذبا على زيد في الحالين : في الطفولة والكهولة؛ فإن الموجبة البسيطة تكذب على زيد في حال كهولته، إذا كان غير عالم، و في حال طفولته.

والسالبة العدمية التي تحتها إنما تكذب على زيد في حال كهولته فقط، فتصير أخص كذبا من الموجبة البسيطة.

و حال السالبة المعدولة عند الموجبة البسيطة في الكذب أيضا هذه الحال. وكذلك متى أخذنا السالبة البسيطة كاذبة، وجدناها [ب٥٥ پ] تكذب على زيد عند كهولته فقط في الوقت الذي يصدق عليه فيه أنه عالم .

والموجبة العدمية التي تحتها تكذب عليه في الطفولة والكهولة جميعا، فتكون الموجبة العدمية أعم كذبا من السالبة البسيطة.

و حال الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة في الكذب هذه الحال.
 فاذا حال المعدولتين عند البسيطتين في الصدق والكذب كحال العدميتين
 عند البسيطتين.

و أما التي منها على القطر فان الموجبة البسيطة والموجبة العدمية ، قد
 تكذبان جميعا على الطفل. ولكن اذا كان أحدهما صادقا، كان الآخر كاذبا ضرورة.
 والسالبة البسيطة والسالبة العدمية تصدقان جميعا على الطفل، ولكن أى حين
 كذب أحدهما، صدق الآخر. لأن السالبة البسيطة ههنا ، اذا كذبت ؛ صدق
 نقيضها، فتكذب لأجل ذلك الموجبة العدمية المقاطرة لها، فتصدق اذا ضرورة
 السالبة العدمية المقابلة لها ، و يمثل هذا يتبين أن السالبة العدمية اذا كذبت ،
 صدقت السالبة البسيطة المقاطرة لها.

و حال كمال واحدة [ح ٢٥ ر] من المعدولتين عند البسيطة المقاطرة لها كحال
 العدمية التي فوقها من تلك البسيطة بعينها.

وليس حال البسيطتين عند المعدولتين كحال العدميتين عند المعدولتين، لأن
 العدميتين مساويتان للمعدولتين. والبسيطتان: أما اعتم من العدميتين، و أما أخص.
 وكذلك يكون تناسبها، اذا كانت القضايا الموضوعات متضادة، اذا أخذت على الاضلاع.
 واذا أخذت متقاطرة كانت الموجبتان [ب ٥٦ ر] منها حالهما حال ما تقدم.

و أما السالبتان فليس يلزم اذا كذبت احدهما أن تصدق الأخرى. لأن
 البسيطة منهما، لما كانت اذا كذبت، لم يلزم ضرورة أن تصدق مقابلتها، اذا كانتا
 متضادتين في المادة الممكنة، لم يلزم ما يلزم في الذي قبله، كقولنا :

كسل انسان يوجد عالما	ولا انسان واحد يوجد عالما
ولا انسان واحد يوجد جاهلا	كل انسان يوجد جاهلا
ولا انسان واحد يوجد لا عالما	كل انسان يوجد لا عالما

فيؤخذ الانسان ههنا مرة على الأطفال، و مرة على الكهول، ثم يقايس
 بينهما ؛ فيوجد الحال فيها كالحال التي وصفنا.

و اذا كانت مهمة ، كقولنا :

الانسان يوجد عالمياً	الانسان ليس يوجد عالمياً
الانسان يوجد جاهلاً	الانسان ليس يوجد جاهلاً
الانسان يوجد لا عالمياً	الانسان ليس يوجد لا عالمياً

أو كانت ما تحت المتضادتين ، كقولنا :

انسان ما يوجد عالمياً	ليس كل انسان يوجد عالمياً
ليس كل انسان يوجد جاهلاً	انسان ما يوجد جاهلاً
ليس كل انسان يوجد لا عالمياً	انسان ما يوجد لا عالمياً

فان تناسب ما على الأضلاع منها، على مثال تناسب الشخصية والمتضادة.

و أما التي على القطر ، فليس تناسبهما تناسب تلك. لأن هذه اذا كانت المتقابلات فيها مهمة وجزئية، وكانت هذه [ب٥٦] يمكن أن تصدق معاً؛ لم يمتنع أن تصدق معاً الموجبة البسيطة والموجبة العدمية اللتان على أحد القطرين. وكذلك، السالبة البسيطة والسالبة العدمية اللتان على القطر الآخر، فتكون حال كل معدولة من البسيطة التي تقاطرها هذه الحال. و أما قولنا :

كل انسان يوجد عالمياً	ليس كل انسان يوجد عالمياً
ليس كل انسان يوجد جاهلاً	كل انسان يوجد جاهلاً
ليس كل انسان يوجد لا عالمياً	كل انسان يوجد لا عالمياً

فان تناسب ما على الأضلاع منها هو مثل ما تقدم.

واما المتقاطرة منها فان الموجبة العدمية والموجبة البسيطة قد تكذبان : اما على الاطفال، و اما على الكهول، لان قوتها قوة المتضادتين في هذه المادة، وهي ممكنة. و أما اذا كان موضوعا غير موجودين ، فعند ذلك تصدق معاً السالبة البسيطة والسالبة العدمية المتقاطرتان . و لكن اذا صدقت احدى الموجبتين المتقاطرتين، أيهما اتفق؛ كذبت الأخرى لامحالة، وكانت تلك حال نقيضيهما المتقاطرتين. واذا كذبت احدى السالبتين المتقاطرتين؛ صدق نقيضهما لامحالة، وهو

احدى الموجبتين المتقاطرتين، فتكذب لأجل ذلك الموجبة المقاطرة لها، فيكون نقبضها صادقا. فلذلك اذا كذبت احدى السالبتين المتقاطرتين، صدقت الأخرى لا محالة. واذا اخذت احدهما صادقة، لم يلزم ضرورة أن تكذب الأخرى، بل يمكن أن تصدقا معا. [ح ٢٥ پ].

وقولنا : [ب ٥٧ ر]

انسان ما يوجد عالما	ولا انسان واحد يوجد عالما
ولا انسان واحد يوجد جاهلا	انسان ما يوجد جاهلا
ولا انسان واحد يوجد لا عالما	انسان ما يوجد لا عالما

تناسب ما على الأضلاع منها هو مثل ما تقدم.

وأما المتقاطرة منها، فإن الموجبتين المتقاطرتين قد تكذبان على الأطفال، و عندها يصدق نقبضاهما المتقاطران. وقد تصدق الموجبتان أيضا على الكهول، لأنهما جزئيتان، وعندها تكذب السالبتان المتقاطرتان اللتان هما نقبضتاهما. وحال كل واحدة من المعدولتين عند البسيطة المقاطرة لها، كحال العدمية التي فوق تلك المعدولة عند تلك البسيطة بعينها.

فهذه معانى الأسماء غير المحصلة في الأشياء التي لها عدم. وهذه نسبة المعدولات الى البسائط في القضايا الممكنة.

وقد تستعمل الأسماء غير المحصلة على معان هي أعتم من هذه التي ذكرناها، وذلك أنه قد يجعل معناه رفع الشيء عن موضوع، شأنه في وقت ما، أو شأن نوعه، أو شأن جنسه، أن يوجد له ذلك الشيء. وعلى هذه الجهة يقال في المرأة والصبي أنه «لاملتحي»، وفي الفرس أنه «لاناطق»، فيقام ذلك مقام عدم الشيء، وتجعل القضية التي محمولها اسم غير محصل دال على هذا المعنى موجبة معدولة أيضا، ويفرق بينها وبين السلب، بأن يجعل السلب رفع الشيء عن أى موضوع اتفق، محدودا كان أو غير محدود، موجودا كان أو غير موجود، و يجعل [ب ٥٧ پ] لفظها لفظ المعدولات

التي في القضايا الممكنة، كقولنا: «الحيوان إما ناطق وإما لاناظق» فان: «لاناظق» ليس بسلب، ولكنه اسم غير محصل. ويستعمل أيضا على جهة أعم من هذه، وهو رفع الشيء عن موضوع يؤخذ موجودا، وان لم يكن من شأن الشيء المرفوع أن يوجد في ذلك الموضوع. و يفرق بينه وبين سلب ذلك الشيء بأن يكون سلبه رفعه عن أي أمر أتفق، موجودا كان أو غير موجود.

وعلى هذه الجهة يوصف الله، عز وجل، بالأسماء غير المحصلة.

وعلى هذه الجهة قال أرسطوطاليس في السماء:

انها لا خفيفة ولا ثقيلة.

فان هذا القول ايجاب معدول، وليس بسلب.

فهذه ثلاثة معان للأسماء غير المحصلة:

فالأول معناه معنى العدم.

والثاني اعم منه: وهو رفع الشيء عن أمر موجود، شأن الشيء الذي رفع عنه أن يوجد فيه أوفى نوعه، أو في جنسه، اما باضطرار، و اما بامكان، كقولنا: «عدد الأزواج»، فانه ايجاب معدول، وهو رفع الزوج عما شأنه، أو شأن بعضه، أن يكون باضطرار زوجا.

والثالث أعم من هذا أيضا: وهو رفع الشيء عن أمر ما موجود، و ان لم يكن من شأن الشيء، أن يوجد فيه، لا في بعضه، ولا في كله، كقولنا في الاله: انه لامائت، ولا بال.

وأي أمر حمل عليه اسم غير محصل، فينبغي أن يؤخذ ذلك الأمر موجودا. وأي أمر كان موجودا، و سلب عنه شيء، كانت قوة ذلك السلب قوة ايجاب معدول. فلا فرق في العبارة عنه بين أن يجعل سلبا، أو ايجابا معدولا.

فان اتفق في أمر ما موجود أن يسلب [ب ٥٨ ر] عنه شيء، ويكون، موقعه في القول موقعاً يمنع به القول أن يصير قياسا، مثل أن يقع في مكان المقدمة الصغرى [ح ٢٦ ر]

في الشكل الأول مثلا، فإن لنا أن نغيّر ذلك، فنجعل لفظه لفظ إيجاب معدول، فيصح القياس حينئذ.

فعلى هذه الجهة متى اتفق أن سألنا عن سقراط، و هو موجود: «هل هو حكيم؟»، فكان الجواب الصادق السلب، فإن لنا أن نأخذ أن سقراط لاحكيم، و ان كان مقصد المجيب السلب، لأن قوة السلب، من الأمر الموجود قوة الإيجاب المعدول.

وان كان الجواب بحرف «لا» عن المسئلة عن سقراط: هل هو حكيم؟، وسقراط غير موجود، فليس لنا أن نجعله معدولا بأن نقول: «سقراط لاحكيم»، بل نجعله سلبا، بأن نقول: «ليس سقراط حكيما»، أو «سقراط ليس يوجد حكيما».

وهذا الذي قلناه هو بحسب المعنى المأتم، وهو أصل عظيم الغناء في العلوم، واغفاله عظيم المضرة، فينبغي أن نعلم به، ونرتاض فيه.

وفي الألفاظ، التي تؤخذ أجزاء القضايا، ألفاظ تسمى الجهات.

والجهة هي اللفظة التي تقول بمحمول القضية، فتدل على كيفية وجود محمولها

لموضوعها، وهي مثل قولنا: «ممكن»، و «ضروري»، و «محتمل»، و «ممتنع»، و «واجب»، و «قيح»، و «جميل»، و «ينبغي»، و «يجب»، و «يحتمل»، و «يمكن»، و «يمنع»، وما أشبه ذلك.

وقد يكون ذلك في الثنائية، كقولنا: «زيد ينبغي أن يتكلم»، و «زيد يمكن أن يمشي»، و «القمر باضطراب ينكسف».

وقد يكون ذلك في الثلاثية، كقولنا: «زيد ينبغي أن يكون عادلا»، «عمرو ممكن أن يصير عالما»، «القمر باضطراب يوجد منكسفا».

والقضايا التي تكون [ب ٥٨] فيها جهات تسمى ذوات الجهات. وقد تكون منها

موجبات وسوالب. والسلب انما يحدث فيها: أما في الشخصية والمهملة منها، فمتى رتب

حرف السلب مع الجهة؛ وأما في ذوات الأسوار؛ فمع السور، كقولنا: «زيد ينبغي أن يتكلم»،

سلبه المقابل له: «زيد ليس ينبغي أن يتكلم». وقولنا: «زيد ممكن أن يصير عالما»،

سلبه: «زيد ليس بممكن أن يصير عالما». و قولنا: «الإنسان يمكن أن يوجد عادلا»،
سلبه: «الإنسان ليس يمكن أن يوجد عادلا».

وأما في ذوات الأسوار فإن قولنا: «كل إنسان يمكن أن يمشي، يناقضه: «ليس
كل إنسان يمكن أن يمشي»، ويضاده: «ولا إنسان واحد يمكن أن يمشي».
وكذلك في الثلاثية: فإن قولنا: «كل إنسان يمكن أن يوجد عادلا»، يناقضه:
«ليس كل إنسان يمكن أن يوجد عادلا»، و يضاده قولنا: «ولا إنسان واحد يمكن
أن يوجد عادلا».

و قد يكون في ذوات الجهة قضايا بسيطة ومعدولات. فالموجبة البسيطة في
الشخصية والمهلة منها تكون بأن لا يرتب حرف السلب لامع المحمول، ولامع
الكلمة الوجودية، و لامع الجهة، وتحدث السالبة البسيطة بأن يرتب حرف السلب
مع الجهة فقط. وتحدث الموجبة المعدولة في الثلاثية باحد ثلاثة أنحاء: أما بأن
يرتب حرف السلب مع المحمول فقط، وأما مع الكلمة الوجودية فقط، وأما
معهما جميعا. ولا يرتب مع الجهة

ويحدث في الثنائية بأن يرتب حرف السلب مع المحمول فقط.

و أمثلة ذلك: أما في الثلاثية، فكقولنا: «زيد ينبغي أن يوجد لا عالما،
[ب ٥٩ ر] «زيد ينبغي أن لا يوجد عالما»، «زيد ينبغي أن لا يوجد لا عالما».

والثنائية، فكقولنا: «زيد ينبغي أن لا يمشي».

والسوالب المعدولة المقابلة لكل واحد من هذه الأنحاء، تحدث بأن ترتب
في كل ضرب منها حرف السلب مع الجهة.

أما في الثنائية، فإن قولنا: «زيد يمكن أن لا يمشي»، يقابله [ح ٢٦ ب]:
«زيد ليس يمكن أن لا يمشي».

وأما في الثلاثية، فقولنا: «زيد يمكن أن يوجد لا عالما»، يقابله: «زيد ليس
يمكن أن يوجد لا عالما». وقولنا: «زيد يمكن أن لا يوجد عالما»، يقابله: «زيد

ليس يمكن أن يوجد عالما. وقولنا: زيد يمكن أن لا يوجد لا عالما، يقابله: زيد ليس يمكن أن لا يوجد لا عالما.

وكذلك في القضايا المهملة ذوات الجهات .

و أما في ذوات الأسوار ، فإن الموجبة البسيطة تحدث بأن لا يقرن حرف السلب لا بالسور، ولا بالمحمول ، ولا بالكلمة الوجودية ، ولا بالجهة .

والسالبة البسيطة تحدث بأن يقرن حرف السلب بالسور فقط، كقولنا : «كل انسان يمكن أن يمشى» ، يناقضه قولنا : «ليس كل انسان يمكن أن يمشى» ، وبضاده قولنا : «ولا انسان واحد يمكن أن يمشى» . وقولنا : «كل انسان يمكن أن يوجد ماشيا ، يناقضه قولنا : «ليس كل انسان يمكن أن يوجد ماشيا» ، وبضاده قولنا : «ولا انسان واحد يمكن أن يوجد ماشيا».

والموجبة المعدولة تحدث : أما في الثنائية ذوات الأسوار، فبأن ترتب حرف السلب مع المحمول فقط ، دون السور . والسالبة تحدث بأن يرتب حرف السلب مع المحمول، ومع السور، كقولنا : «كل انسان يمكن ألا يمشى» ، يناقضه : «ليس كل انسان يمكن ألا يمشى» ، وبضاده : «ولا انسان [ب ٥٩] واحد يمكن ألا يمشى» . والموجبة المعدولة الثلاثية في ذوات الأسوار تكون على ثلاثة أنحاء ، على مثال ما سلف في المهملة والشخصية : اما بأن يكون حرف السلب مع المحمول، أو مع الكلمة الوجودية ، أو معهما جميعا.

والسالبة تحدث بأن يرتب في كّل واحد من الأنحاء حرف السلب مع السور. فان قولنا : «كل انسان يمكن أن يوجد لا عادلا» ، يناقضه قولنا : «ليس كل انسان يمكن أن يوجد لا عادلا» ، وبضاده قولنا : «ولا انسان واحد يمكن أن يوجد لا عادلا» . وقولنا : «كل انسان يمكن ألا يوجد عادلا» ، يناقضه قولنا : «ليس كل انسان يمكن ألا يوجد عادلا» ، وبضاده قولنا : «ولا انسان واحد يمكن ألا يوجد عادلا» . وقولنا : «كل انسان يمكن ألا يوجد لا عادلا» ، يناقضه قولنا : «ليس كل انسان يمكن ألا يوجد لا عادلا» ، وبضاده قولنا : «ولا انسان واحد يمكن ألا يوجد لا عادلا» .

وهذه أيضا حال القضايا التي تقرر بها جهة الاضطرار، ولا فرق بينها في شيء
الا بأن يبدل مكان الممكن قولنا باضطرار.
وكذلك الحال في سائر الجهات .

والجهات الأول ثلث : الضروري ، والممكن ، والمطلق . فإن هذه الثلث
هي التي تدل على فصول الوجود الأول .

فالضروري هو الدائم الوجود الذي لم يزل ، ولا يزال ، ولا يمكن ألا يوجد ،
ولا في وقت من الآوقات .

والممكن هو ما ليس بموجود الآن ، وينتهي في أي وقت انفق من المستقبل
أن يوجد، وألا يوجد. [ب ٤٠ ر]

والمطلق هو ما كان من طبيعة الممكن ، وحصل الآن موجودا ، بعد أن كان
ممكنا أن يوجد، وألا يوجد، وممكن أيضا ألا يوجد في المستقبل .

فالقضايا ذوات الجهات الأول ثلث : ضرورية ، ممكنة ، ومطلقة .

فالقضية التي مادتها ضرورية غير التي هي في جهتها ضرورية. فالتى
مادتها ضرورية هي التي محمولها لا يمكن أن يفارق موضوعها أصلا، ولا في وقت
من الاوقات [ح ٢٧ ر] كقولنا : « كل ثلاثة عدد فرد ».

وأما التى مادتها ممكنة، فهى التى محمولها غير موجود الآن فى موضوعها،
وينتهى فى المستقبل أن يوجد فيه، وألا يوجد، كقولنا: « زيد سيكون عالما ».

والتي جهتها ضرورية، هي التي تقرر بها لفظة الاضطرار، كيف كانت مادتها :
ضرورية كانت، أو ممكنة، كقولنا « زيد باضطرار يمشى » . فانها اضطرارية في الجهة،
ممكنة المادة، وقولنا: كل ثلاثة فهي باضطرار عدد فرد »، اضطرارى في الأمرين
جميعا: في الجهة والمادة جميعا .

وكذلك التي جهتها ممكنة هي التي تقرر بها لفظة الممكن، كيف ما كانت
مادتها. فان قولنا: « كل ثلاثة ممكن أن تكون عددا فردا »، هي ممكنة في الجهة؛

اضطرارية في المادة. و قولنا : «زيد ممكن أن يمشى» هي ممكنة في الأمرين جميعا. والمطلقة قد جرت العادة فيها أن تجعل علامتها حذف الجهات كلها، ولا يصحح فيها، لا بالامكان، ولا باضطرار. وجعلوا حذف الجهات كلها كالجهة لها. وهذا هو الذي يذهب إليه الاسكندر، و يصحح أنه رأى أرسطو طاليس [ب ٥٦] في المطلقة.

و كأن حذف الجهات كلها يدل به أنه لا اضطراري، ولا ممكن. وجعل رفع الأمرين دالا على أنه كالمتوسط بين الطرفين اللذين قد رفعاً. و هو في الحقيقة متوسط بين الممكن، و بين الضروري. فإنه قد أخذ من كل واحد منهما بقسط. و ذلك أنه قد اجتمع فيه أنه موجود بالفعل، و هو من طبيعة الممكن، اذ كان فيما تقدم ممكنا أن يوجد وألا يوجد، و هو أيضا في المستقبل ممكن ألا يوجد. فبأنه موجود بالفعل شارك الضروري، و بأنسه من طبيعة الممكن و ممكن أيضا ألا يوجد في المستقبل شارك الممكن، كقولنا : «زيد قاعد»، و «عمر و يمشى»، و «الانسان عادل»، و أشياء هذه القضايا هي

والقضية قد تكون مطلقة في مادتها، وجهتها، كقولنا، «كل انسان عادل». و قد تكون مادتها مطلقة، و جهتها ممكنة، أو اضطرارية، كقولنا فيمن هو أبيض الان أنه ممكن أن يكون أبيض، أو باضطرار هو أبيض. و قد تكون مادتها اضطرارية، ولا يصحح بها، لا باضطرار، ولا بامكان، فتكون مطلقة في جهتها، اضطرارية في مادتها: كقولنا، «كل ثلاثة فهو عدد فرد».

والمطلقة قد تسمى الوجودية. و سميت مطلقة اذ كانت لا يشترط فيها جهات أصلا. و سميت وجودية لأنها تدل على الوجود غير مشروط فيه، لا باضطرار، ولا بامكان. فالوجودية والمطلقة كاسمين مترادفين.

والموجبات والسوالب في الاضطرارية، والممكنة والبسيطة فيهما والمعدولة في الشخصية [ب ٦١ ر] والمهملة، و في ذوات الأسوار على مثال ما تقدم.

فحالة الممكن غير السالبة الممكنة . فان سالبة الممكن هي التي تسلب الامكان
و توجب الوجود، كقولنا: « كَلَّ انسان لا يمكن أن يوجد عالما ».
والسالبة الممكنة هي التي توجب الامكان وتسلب الوجود، كقولنا: كَلَّ انسان
ممکن أن لا يوجد عادلا ».

وكذلك سالبة الاضطرار غير السالبة الاضطرارية. فان سالبة الاضطرار هي
التي تسلب الاضطرار و توجب الوجود، كقولنا: « زيد ليس باضطرار يوجد
عادلا ». والسالبة الاضطرارية هي التي توجب الاضطرار و تسلب الوجود، كقولنا:
« الثلاثة باضطرار ليس توجد زوجا ».

وكل متناقضين، فانهما كما قيل يقتسمان الصدق والكذب، غير أن المتناقضين
في التي مادتها اضطرارية، وفي المطلقة التي كانت فيما سلف والتي هي الآن موجودة
تقتسمان الصدق [ح ٢٧ ب] والكذب على التحصيل في أنفسهما. فان الصادق منهما
هو أحدهما على التحصيل دون الآخر، والكاذب هو الآخر دون الأول. وكثير منها يعلم
أن الصدق في هذا الواحد مشار إليه، والكذب في الآخر مشار إليه. وكثير منها لا يعلم
أن الصدق في هذا مشار إليه دون الآخر. غير أن الذي نجهل نحن صدقه هو في
نفسه حاصل على الصدق، و ان لم نعلمه نحن ؛ وما نجهل كذبه هو حاصل في نفسه
على الكذب، و ان لم نعلمه نحن .

وأما الأمور الممكنة المستقبلية كقولنا: « زيد غدا يسير الى السوق »، و « زيد
غدا لا يسير [ب ١ ع] الى السوق » فانهما متناقضان، ويقتسمان الصدق والكذب، لكن
على غير التحصيل في أنفسهما. فانه لا يمكن أن يكون الصدق محصلا في أحدهما مشارا
إليه. والكذب في الآخر مشارا إليه، حتى لا يمكن فيما يوجد صادقا منهما أن يكون كاذبا،
و فيما يوجد كاذبا منهما أن يكون صادقا. لكن هما في أنفسهما ، كما هما عندنا ،
في عدم التحصيل.

وأما المتناقضات في الاضطرارية والمطلقة التي حصل وجودها بالفعل فيما
سلف، والتي هي موجودة الآن؛ فان التي يجهل منها ليس حالها في عدم التحصيل

فى انفسها مثل حالها عندنا. فان كثيرا من المجهولات التى صدقها على غير التحصيل عندنا، يتغير حالها عندنا، فيصير صدقها محصلا بعد أن كان عندنا غير محصل الصدق، وذلك اذا علمناها بعد الجهل، ويكون ذلك من غير أن تكون هى فى انفسها تغيرت من لا وجود الى وجود، أو تكون قد تبدلت عليها حال أخرى.

وأما الأمور الممكنة فان المتناقضات التى نجهلها منها، والتى صدقها على غير التحصيل عندنا، لاتصير أصلا، ولا فى وقت من الأوقات معلومة، ولا يتحصل عندنا أن الصدق فى هذا المشار اليه منهما دون الآخر، ما لم يتغير فيصير موجودا بالفعل بعد أن كان ممكنا. و انما يكون ممكنا ما دام معدوما. فان المتناقضة الممكنة مجهولة بالطبع، لا بالاضافة اليها.

والمتناقضة الضرورية التى نجهلها نحن، فهى مجهولة بالاضافة اليها بالطبع. فانا انما نجهل الصادق [ب ٢٤٠] منهما لعجز طابعنا عن ادراكه، وهو فى نفسه حاصل على أحد الأمرين، محصلا، معرضا للادراك، غير ممتنع من جهة أن يدرك.

وأما الممكنة، فانها مجهولة عندنا، لالعجزنا نحن عن ادراكها، بل لأنها فى طبيعتها ممتنعة عن أن تدرك. ولأن الممكن بطبعه مجهول، صرنا نسمى المتناقضات الاضطرابية المجهولة عندنا ممكنة أيضا. فانا نقول فيها ما دامت مجهولة لدينا انها ممكنة أن تكون كذا، وألا تكون، و انما نعى أنها ممكنة عندنا و فى علمنا، لا أنها فى انفسها ممكنة فى طابعها.

فلا فرق فى الاضطرابية بين قولنا: انه ممكن، و بين قولنا: انه مجهول. فان قولنا: « ممكن أن يكون كذا وألا يكون » فى أمثال هذه الأشياء معناه مجهول عندنا: هل هو كذا، أو كذا.

والامكان فى الاضطرابية انما يرتفع بعلمنا بها، من غير أن تتغير هى فى انفسها عما كانت عليه.

والامكان فى التى هى بالطبع ممكنة انما يرتفع عنها بتغيرها فى انفسها بان

تصير موجودة بعد ان كانت غير موجودة، و بأن تتغير من العدم الى الوجود، وعند ذلك تصير معرضة للعلم، ولأن يتحصل عندنا الصادق منها، و تدخل في حدد الأشياء المجهولة من الاضطرارية. فاذا علمناه، ارتفع الامكان عنها من الجهتين: من جهتهاى بتغيرها من العدم الى الوجود، و من جهتنا نحن بتغيرنا من الجهل بها الى العلم بها [ح ٢٨ ر].

و أما فى الاضطرارية فان الامكان فيها اهمما يرتفع بتغيرنا نحن من الجهل الى العلم.

فلذلك ليس ينبغي، لأجل [ب ٦٢ پ] اشتراك الاسم فى الممكن، أن يظن بما هو ممكن فى طبيعته أن هو الممكن عندنا، بمعنى أنه مجهول عندنا، كما ظن ذلك جالينوس الطبيب، على ما قاله فى كتابه الذى سماه: البرهان.

و المتناقضان فى الممكن، ان كانا يقتسمان الصدق والكذب على التحصيل فى أنفسهما؛ لزم أن يوجد ضرورة ذلك الذى هو منها صادق فى نفسه على التحصيل، وألا يوجد الآخر ضرورة، اذ كان فى نفسه كاذبا على التحصيل.

فلا يكون شئ من الأشياء فى نفسه وبطبيعته ممكنا، فترفع الأشياء الارادية، والاختيار، والأفعال الكائنة عن الروية، وأخذ الالهية فى استعجال خبر ينتظر ودفع شر يتوقع، وترفع أيضا المواتاة التى فى الأمور الطبيعية والصناعية لأن يكون الشئ بحال وألا يكون، مثل تأتى الشمع أن يلبس. فان هذا التأتى فى الشمع من نفس فطرته وطبعه لا فى وقت من المستقبل دون وقت، بل بالاضافة الى جميع الأوقات فى المستقبل. وكذلك تأتى كل ذى صناعة لأن يفعل فعل تلك الصناعة ليس بالاضافة فى المستقبل الى وقت دون وقت، بل فى كل وقت، مثل البناء والنجار والحائك والطبيب والفلاح وغيرهم.

فان صدق المتناقضان فى الممكن على التحصيل، وكذب على التحصيل؛ ارتفعت أيضا استعدادات الصنائع للأفعال الكائنة عنها، واستعدادات موضوعاتها لأن تقبل ما

تفيدها الصنائع، وترتفع أيضا استعدادات الأمور الطبيعية للشيء وضده، وأن لا يكون شيء أصلا قابلا لأي الضدين اتفق، [ب ٣٤٠] وتكون الأشياء في وقت ما متعاضية متمتعة على الله، جَل ثناؤه، حتى لا يمكنه أن يغيرها من لا وجود الى وجود، ومن وجود الى لا وجود، في كل وقت، ولا في أي وقت أراد ذلك، أن كان طباعها تجري عندهم مجرى ما تكون أوقات لا وجوده محدودة معدودة، حتى لا تتأخر بنفس طبيعته وجوده عن الوقت الذي فيه وجد، ويمتنع بطبيعته قبل ذلك من الوجود، على مثال ما يقال في الكسوفات .

وهذه الأشياء كلها محالة وغير ممكنة وشنعة .

فإذا المتناقضات في التي هي ممكنة في طبيعتها انما تقتسم الصدق والكذب لا على التحصيل في أنفسها .

والضروري يقال باشتراك الاسم على ثلاثة أنحاء :

أحدها الموجود الدائم الوجود الذي لم يزل ولا يزال ؛

والثاني : الموجود في الموضوع مـ ا د ا م موضوعه موجودا ، مثل الزرقة في العين والفظوسة في الأنف ؛

والثالث : الموجود في موضوع ، والمركوز في موضوع ، مـ ا د ا م هو موجودا ، مثل : القعود في زيد ، فإنه موجود في زيد مـ ا د ا م القعود موجودا ، أي مـ ا د ا م زيد قاعداً . وكذلك زيد الموجود مـ ا د ا م موجودا .

والاضطراري الحقيقي هو الأول .

والمطلق أيضا يقال باشتراك الاسم على هذه المعاني الثلاثة: غير أن المطلق الحقيقي هو الذي يقال على المعنيين الأخيرين ، وهو المعنى الثاني والثالث ، وهو بالجملة الموجود بالفعل مـ ا د ا م موجودا ، أو مـ ا د ا م موضوعه موجودا .

والممكن أيضا يقال باشتراك [ب ٣٤٠] الاسم على أربعة معان .

فالثلاثة منها هي التي يقال عليها الاضطراري ، والمطلق . والرابع من معاني الممكن هو ما كان غير موجود الآن ، وينتهي في أي وقت اتفق من [ح ٢٨ پ] المستقبل أن يوجد، وألا يوجد. غير أن الممكن الحقيقي هو المعنى الرابع من معانيه، تم كتاب باري ارمينياس.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

كتاب انولو طيقا الأول وهو القياس

قال ابونصر : قصدنا أن نحصي الاقاويل التي يلتمس بها تصحيح المطلوبات في جميع الصنائع الفكرية ، وتسعمل بالجملة في اثبات راي وإبطاله : ونبيّن مماذا، أولا جل ماذا ، او كيف تلتئم . وهذه الاقاويل هي التي تسمى القياسات وتسمى ايضا الدلائل عند قوم ، ونحتري في كل ذلك ايجاز القول و تسهيله و تقريره من الافهام بغاية ما يمكن .

وفصول الكتاب ثمانية عشر فصلا .

القول الاول في القضايا على الاطلاق، ومماذاتاً تلف ، وكم اصنافها، والفرق بين الشرطية منها والحماية .

الثاني القول في اصناف القضايا المحملية على الاطلاق .

الثالث القول في تعيين القضايا المتقابلة من غير المتقابلة و باى شرائط تصير متقابلة .

الرابع في كم اصناف القضايا المتقابلة .

الخامس كيف حال كل واحد من اصناف المتقابلات في الصدق والكذب و اقتسامه لها .

السادس في القضايا المنعكسة و غير المنعكسة وما معنى الانعكاس .

السابع في اصناف القضايا [ب٤٦٠] المعلومة لا عن قياس .

الذامن في تحديد القياس على الاطلاق ، وفي الذي عليه القياس والذي منه القياس ، وتمييز القياس الحملى من الشرطى .

التاسع في المقدمات الحملية المقترنة ، وعلى كم نحو تقترن ، وكم اشكال القياس .

العاشر في اقترانات كل شكل كم هي ، وكم المنتج منها .

الحادى عشر في احصاء ضروب القياسات الحملية في الشكل الاول .

الثانى عشر في احصاء المقاييس في الشكل الثانى .

الثالث عشر في احصاء ضروب المقاييس في الشكل الثالث .

الرابع عشر في احصاء ضروب المقاييس الشرطية .

الخامس عشر في قياس الخلف .

السادس عشر في قياس الاستقراء ، وكيف يرجع الى قياسات الاشكال الحملية ، وعلى اى جهة توجد فيه قوة قياسية .

السابع عشر في التمثيل والمثال والقول المثالى ، ما كان كـل واحد منها ، وعلى اى جهة توجد فيه قوة قياسية ، وكيف ترجع الى قياسات الاشكال الحملية .

الثامن عشر قول مجمل في كيفية استعمال القياس في المخاطبات وفي الكتب .

الفصل الاول في القضايا على الاطلاق

القضية والقول الجازم قول حكم فيه بشئ على شئ و خبر فيه بشئ عن شئ ، كقولنا: زيد ذاهب ، و عمرو يمشى ، و الانسان حيوان .

فالخبر يسمى المحمول و المخبر عنه يسمى الموضوع .

والمحمول قد يكون اسما ، كقولنا: الانسان حيوان ، وقد يكون كلمة ويسمى الفعل [ب٤٦] عند نحوي العرب ، كقولنا: الانسان يمشى .

و الكلم منها ما يدل على الزمان الماضى، كقولنا: زيد مشى. ومنها ما يدل على المستقبل كقولنا: زيد سيمشى، ومنها ما يدل على الحاضر، كقولنا زيد يمشى. و القضية التى محمولها اسم، ليست تدل بذاتها على ان محمولها يوجد لموضوعها فى شىء من الا زمان الثلاثة، دون ان يقرن بها الكلم التى تسمى الوجودية، وهى كان، وصار، وبصير، ووجد، وسيوجد، وهو الآن، [ح ٢٩ر] واما مقامها. فان قولنا: «زيد ابيض» ليس يدل بذاته فى اى زمان هو ابيض، دون ان نقول: زيد كان ابيض، فيدل على الماضى، اوسيكون ابيض، فيدل على المستقبل، او هو الآن ابيض، فيدل على الحاضر.

و القضية التى تدل بذاتها على ان محمولها فى موضوعها فى احد الا زمان الثلاثة، من غير ان يدخل فيها شىء من الكلم الوجودية، تسمى الثلاثية.

و التى لا تدل على شىء من الا زمان الثلاثة دون ان يدخل فيها شىء من الكلم الوجودية، تسمى الثلاثية.

و ككل قضية، فهى اما ان تكون موجبة شيئاً (شىء كقولنا: الانسان هو ابيض، و اما سالبة شيئاً عن شىء كقولنا: الانسان ليس هو ابيض.

و كل واحدة منهما اما حملية، و اما شرطية.

و الحملية كل ما حكم فيه بحكم بنات، كقولنا: الانسان حيوان و الشمس طالعة، و النهار موجود، و هذا العدد هو زوج، و هذا الوقت هو ليل. [ب ٦٥ر].

و الشرطية كل ما ضمن الحكم فيها بشرطة، و هى ضربان: متصلة و منفصلة.

فالمتصلة هى التى تتضمن بشرطتها اتصال قول بقول، و اتباعه له، كقولنا:

ان كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

و المنفصلة هى التى تتضمن بشرطتها انفصال قول عن قول، و مباينته له.

كقولنا: هذا العدد اما زوج و اما فرد، و هذا الوقت اما ليل و اما نهار.

الفصل الثاني القول في القضايا الحملية على الاطلاق

و القضايا الحملية منها ما موضوعاتها معان كلية. كقولنا الانسان حيوان،
و منها ما موضوعاتها اشخاص، كقولنا: زيد حيوان.
و المعنى الكلى هو الذى يتشابه به عدة اشياء.
و الشخص هو مالا يمكن ان يتشابه به اثنان اصلا.
و القضايا التى موضوعاتها معان كلية منها ماهى محصورة باسوار، و منها
ماهى مهيمة بلا اسوار.

فالمحصورة بلا اسوار هى التى يقرن بموضوع كل واحدة منها سور.
و هو اللفظ الذى يدل على ان المحمول حكم به على بعض الموضوع
او كـله.

و الا سوار اربعة: كـل، و لا واحد، و بعض، و ليس كل.
و المحصور بلا سوار اربعة: موجبة كلية، و سالبة كلية، و موجبة جزئية،
و سالبة جزئية.

فالموجبة الكلية هى التى يدل سورها على ان المحمول اوجب لجميع
الموضوع كقولنا: كل انسان حيوان.

و السالبة الكلية هى التى يدل سورها على ان المحمول مسلوب عن جميع
الموضوع، كقولنا: ولا انسان واحد حجر.

والموجبة الجزئية هى التى يدل سورها [ب ٤٥ پ] على ان المحمول اوجب
لبعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان.

و السالبة الجزئية هى التى يدل سورها على ان المحمول مسلوب عن بعض
الموضوع او مسلوب لا عن كـله. كقولنا: بعض الناس ليس بابيض، او ليس
كل انسان ابيض.

و السلب و الايجاب يسمّى كلّ واحد منهما كيفيّة القضائيّة، و ما يدل عليه السور من بعض او كل يسمّى كميّة القضية.

الفصل الثالث في تمييز القضايا المتقابله عن غير المتقابله و باى شرط تصير متقابله

و الموجبة والسالبة قد تكونان متقابلتين، و قد تكونان غير متقابلتين. وانما تكونان متقابلتين بان يكون المعنى الموضوع فى احدا هما هو بعينه المعنى الاخر الموضوع فى الاخرى، و المعنى المحمول فى احدهما هو بعينه المحمول فى الاخرى، و بان تكون الشريطة التى تشترط فى احدهما هو بعينه، او التى سبيلها ان تشترط فى احدهما فى اللفظ او الضمير من زمان او مكان او جزء او جهة او حال او غير ذلك، هى بعينها مشرطة ايضا فى الاخرى.

فانتهما متى تباينتا فى الموضوع، كقولنا: الانسان حيوان، و الحائط ليس بحيوان، لم تكونا متقابلتين.

و كذلك ان تباينتا فى المحمول، كقولنا: الانسان حيوان، و الا انسان ليس [ح ٢٩ ب] بحجر.

و ان كان قد اشترط فى احدهما زمان ما، ولم يكن فى الاخرى، او كان فيها زمان آخر لم تكونا متقابلتين. كقولنا: زيد كان امس عليلا، زيد ليس بعليل، او اليوم ليس بعليل.

و كذلك ان اشترط فى احدهما مكان ما، ولم يشترط فى الاخرى، او شرط فيها غير ذلك المكان، كقولنا: [ب ٤٦ ر] زيد سمح فى بيته، زيد ليس بسمح، او ليس بسمح فى السوق.

و كذلك ان اشترط فى احدهما جزء ما، ولم يشترط فى الاخرى، او

اشترط فيها غير ذلك الجزء. كقولنا: زيد عليل العين، زيد ليس بعليل، او ليس بعليل اليد.

و كذلك ان اشترطت في احد يهما جهة ما، او حال ما، ولم يشترط في الاخرى. كقولنا: زيد ما هر في الكتابة، زيد ليس بماهر في الطب.

و كذلك ان كانت في احد يهما شريطة اخرى، غير هذه في اللفظ، او في الضمير، ولم تكن في الاخرى.

وكذلك اذا كان سبيلها ان يشترط فيهما شريطة فلم يشترط، لم تكونا متقابلتين. كقولنا مثلا في خلخال مختلط من ذهب وفضة، فان سبيله ان يشترط فيه ان هذا الخلخال جزء منه او جزء كذا منه ذهب و هذا الخلخال جزوه او جزء كذا منه ليس يذهب. فاذا اطلقا ولم يقيد بشريطة في اللفظ، او في الضمير، فليل هذا الخلخال ذهب، و هذا الخلخال ليس بذهب، لم تكونا متقابلتين.

مركز بحوث ودراسات إسلامية

الفصل الرابع في القول في اصناف القضايا المتقابلة

وكل قضيتين متقابلتين اما ان تكونا شخصيتين، واما متضادتين، و اما ماتحت المتضادتين، و اما متناقضتين، و اما مهملتين.

فالشخصيتان هما اللتان موضوعهما شخص من الاشخاص. كقولنا: زيد ابيض زيد ليس بابيض.

و المتضادتان هما اللتان يقرن بموضوع كل واحدة سور كلي، كقولنا: كل انسان حيوان، ولا انسان واحد حيوان.

و اللتان تحت المتضادتين، هما اللتان يقرن بموضوع [ب ٤٤ ب] كل واحدة منهما سور جزئي. كقولنا: انسان مّا حيوان، ليس كل انسان حيوانا.

و المتناقضتان هما اللتان يقرن بموضوع احديهما سور كلى، و بالاخرى
سور جزئى. و هما ضربان:
ضرب يقرن بموضوع الموجبة منهما سور كلى، و بالسالبة سور جزئى،
كقولنا: كل انسان حيوان، ليس كل انسان حيوانا.
و ضرب يقرن بموضوع الموجبة منهما سور جزئى، و بالسالبة سور كلى،
كقولنا: انسان ما حيوان، و لا انسان واحد حيوان.
و المهملتان هما اللتان ليس و لا فى واحدة منهما سور اصلا، لا سور كلى،
و لا سور جزئى، كقولنا: الانسان حيوان والانسان ليس بحيوان.

الفصل الخامس كيف حال كل و احدة من اصناف المتقابلات فى الصدق والكذب و اقتسامه لهما

و الشخصيتان تفتسمان الصدق و الكذب دائما، و لا تصدقان معا، و لا تكذبان
معا. بل اذا صدقت احدهما، كذبت الاخرى؛ و اذا كذبت احدهما، صدقت
الاخرى.

و كذلك المتناقضتان، فانهما تفتسمان الصدق و الكذب دائما، و لا تصدقان
معا، و لا تكذبان معا. بل اذا كانت احديهما صادقة، كانت الاخرى كاذبة؛ و اذا
كانت احديهما ابهما اتفق كاذبة، كانت الاخرى صادقة.

و ذلك فى جميع الامور و المواد كانت ضرورية او ممتنعة او ممكنة و فى
ضربى المتناقضات: اما الضرورية فى الضرب الاول منهما كقولنا: كل انسان حيوان،
ليس كل انسان حيوانا. و الممتنعة، كقولنا: كل انسان حجر، ليس كل انسان حجر،
او الممكنة كقولنا كل: انسان ابيض، ليس كل [ب٦٧ع] انسان ابيض. و فى الضرب الثانى
منهما فالضرورية [ح٣٥ع] كقولنا: انسان ما حيوان، و لا انسان واحد حيوان. و الممتنعة

كقولنا: انسان ما حجر، و لا انسان واحد حجر. والممكنة كقولنا: انسان ما ابيض، ولا انسان واحد ابيض.

و اما المتضادتان فانهما تقتسمان الصدق و الكذب في الامور الضرورية، و في الممتنة، و تكذبان جميعا في الممكنة.

اما في الضرورية فكقولنا: كل انسان حيوان، و لا انسان واحد حيوان.

و اما في الممتنة فكقولنا: كل انسان حجر، و لا انسان واحد حجر.

و اما في الممكنة فكقولنا: كل انسان ابيض، و لا انسان واحد ابيض.

و اللتان تحت المتضادتين تقسمان الصدق و الكذب في الضرورية والممتنة، و تصدقان في الممكنة.

اما في الضرورية، فكقولنا: انسان ما حيوان، ليس كل انسان حيوانا. واما

في الممتنة، فكقولنا: انسان ما حجر، ليس كل انسان حجرا. واما في الممكنة، فكقولنا: انسان ما ابيض، ليس كل انسان ابيض.

و المهملتان حالهما في الصدق و الكذب حال ما تحت المتضادتين.

الفصل السادس في القضايا الممكنة وغير الممكنة وما معني الانعكاس

و القهايا ذوات الاسوار منها ما ينعكس، و منها ما لا ينعكس.

و انعكاس القضية هو ان يتبدل ترتيب جزءيها، فيصير موضوعها محمولا و

محمولها موضوعا، و تبقى كيفيتيها وصدقها محفوظين دائما في اى مادة كانت في

جميع الامور و المواد. و اذا تبدل ترتيب جزءيها، و بقيت كيفيتها محفوظة، ولم

يكن صدقها يبقى محفوظا في جميع ما هو من تلك المادة؛ سمي ذلك انقلاب

القضية لا انعكاسها.

و التي لا تنعكس منها، فهي [ب٦٧] السالبة الجزئية، وذلك انّها لا تحفظ الصدق في جميع المواد. كقولنا: حيوان مّاليس بانسان، فانه اذا انقلبت لم تحفظ الصدق، لا عند ما تبقى كميتها ولا اذا تبدلت، فانه ليس يصدق معه: لا قولنا: انسان مّاليس بحيوان ولا قولنا: ولا انسان واحد حيوان. والتي تنعكس منها ما تنعكس كهيئتها، فتبقى كميتها مع الكيفية و الصدق، و منها ما يتبدل كميتها.

فالتى تنعكس كهيئتها اثنتان.

احد يهما السالبة الكلية كقولنا: ولا انسان واحد حجر، فانها تنعكس فتصير: ولا حجر واحد انسان، فيكون دائما في جميع تلك الا مورو المواد. والثانية الموجبة الجزئية، كقولنا: حيوان ما ابيض، تنعكس فتصير ابيض مّا حيوان. و ذلك دائم في جميع الا مورو المواد. و التي تتبدل كميتها عند الانعكاس، فهي الموجبة الكلية، كقولنا: كل انسان حيوان. فان الذى يبقى صدقه محفوظا دائما في جميع المواد، قولنا: حيوان ما انسان، لا قولنا: كل حيوان انسان.

و انما صارت السالبة الكلية تنعكس كهيئتها، لانها اذا كانت صادقه؛ كان جزاؤها مفترقين غاية الافتراق، حتى لا يجتمعا في امر اصلا و لا في وقت من الاوقات؛ فاي جزء يها وجد في امر ما، لم يمكن ان يوجد فيه الاخر. لانهما ان اجتمعا في امر مّا، صار ما يوجد فيه موضوعها يوجد فيه محمولها، وذلك محال، لانه نقبض ما وضع صادقا في اول الامر من أن محمولها يوجد و لا في شىء مما يوجد فيه موضوعها.

والموجبة [ب٦٨] الجزئية ايضا، فان جزئيهالا يفرقان اصلا في شىء من ذلك البعض الذى شرط فيها، فذلك البعض هو بعض لهما جميعا، ففى ذلك البعض يحفظان الصدق عند الانعكاس في جميع المواد دائما. و اما الموجبة الكلية فامر انعكاسها بّين.

الفصل السابع في اصناف القضايا المعلومة لاعن قياس

و القضايا، منها ما يحصل [ح ٣٥ب] معرفتها لاعن قياس، ومنها ما يحصل معرفتها عن قياس.

والتي يحصل معرفتها لاعن قياس اربعة اصناف: مقبولات، و مشهورات، و محسوسات، و معقولات كَلِّيَّة اول.

فالمقبولات هي القضايا التي قبلت عن واحد مرتضى او عن جماعه مرتضين. و المشهورات هي الاراء المؤثرة عند جميع الناس، او عند اكثرهم، او عند علمائهم او عقلائهم، او عند اكثر هؤلاء من غير ان يخالفهم احد لا منهم و لا من غيرهم. والاراء المشهورة عن اهل صناعة ما او عند هذا قهم من غير ان يخالفهم احد لا منهم ولا غيرهم.

و المحسوسات هي القضايا الشخصية المدركة باحدى الحواس الخمس. والمعقولات الكَلِّيَّة الاول، كقولنا كل ثلاثة فهو عدد فرد، و كل خمسة فهي نصف العشرة، و كل ما هو جزء الجملة هو اصغر من تلك الجملة، و اشياء ذلك. و كل ما عدا هذه الاربعة من المعلومات فان معرفته انما يحصل عن القياس.

الفصل الثامن في القول في تحديد القياس على الاطلاق، و في الذي عليه القياس و الذي منه القياس، و تمييز القياس الحملى من الشرطى

و القياس قول توضع فيه اشياء اكثر من واحد اذا الفت، لزمت عنها بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها اضطررا. و اللازم عن القياس يسمى النتيجة، و يسمى

الردف. و القياس انما يؤلف على مطلوب محدود يتقدم [ب ٦٨ پ]، فيفرض
اولا، ثم يلتمس تصحيحه بالقياس.

و المطلوب هو جزء آ نقيض ارتباطا بحرف الا انفصال و قرن بهما حرف
السؤال عن الوجود.

و حرف الا انفصال حرف «او» او ما قام مقامه. و حروف السؤال عن الوجود
هو حرف «هل» و ما قام مقامه. كقولنا: هل جسم متحرك، اولى كل جسم
متحركا.

و قد يسمّى ايضا المطلوب- مسألة.

و كل مطلوب فان الصدق منحصر في احد جزئيه على غير التحصيل عندنا
في ابّهما هو، و ذلك اما في الموجبة منهما، و اما في السالبة من غير ان يكون
قد تحصل عند نافي ابّهما هو.

و القياس على ذلك المطلوب، هو الذي يفيدنا ان الصدق في احدهما على
التحصيل، و ذلك بان يلزم اضطرارا ان الصدق في الموجبة منهما و حدها دون السالبة.
او في السالبة منهما و حدها دون الموجبة.

و بيّن انّه متى كان تأليف القول تاليفا يلزم عنه احيانا موجبة كلية، و احيانا
ضدّها او نقيضها ؛ لم ندر اذا اتفقا الامور ذلك التأليف اى جزءى النقيض يتبع،
اذ لم يكن بالموجبة منهما اولى من السالبة. و ما كان كذلك من الاقوابل، فليس يفيدنا
في المطلوب علما سوى ما كان معنا قبل التأليف ، فاذا ليس بقياس .

والقياس منه حملّى ومنه شرطى.

و الحملّى ما الف عن قضايا حمليّة، و الشرطى ما الف عن قضايا شرطيّة.
و كل قضيّة جعلت جزء قياس، او اعدت لتجعل جزء قياس، فانّها بما هى جزء
له، او معدّة لان تجعل جزء له، [ب ٦٩ ع] تسمّى مقدّمة، و جزء المقدّمة يسمّى حتّدا
محمولا كان او موضوعا .

وفد تكون قضا يا كثيرة لازمة عن قياسات و هي باعيانها اجزاء قياسات اخر،
او معدة لان تجعل اجزاء قياسات اخر، فتسمى بماهي لازمة عن قياسات ما نتائج،
وبما هي اجزاء لقياسات اخر مقدمات .

الفصل التاسع في المقدمات الحملية وعلى كم نحويقترن و كم اشكال القياس

و اقل ما منه ياتلف القياس الحملى مقدمتان مقترنتان من ثلاثة حدود. و ذلك
ان المقدمتين المقترنتين هما اللتان يشتركان بجزء واحد، وتباينان بجزءين آخرين.
كقولنا: الانسان حيوان، و كل حيوان [ح ٣١ ر] حساس. فهاتان مقترنتان اشتركتا بجزء
واحد، وهو الحيوان، وتباينتتا بجزءين آخرين، وهما الانسان والحساس. فالمشتركتان
بجزء والمتباينتان بجزءين : هما من ثلاثة حدود.

والجزء المشترك في كل مقدمتين مقترنتين يسمى الحد الاوسط و الجزآن
اللذان يتباينان فيهما يسميان الطرفين .

فالذي يكون منها محمولا في المطلوب، يسمى، الطرف الاول والاعظم .
والذي يكون منهما موضوعا في المطلوب، يسمى الطرف الاخير والاصغر.
والمقدمة التي يكون احد جزئيه محمولا في المطلوب، وهو الطرف الاعظم، هي
المقدمة الكبرى. والتي يكون جزء منها موضوعا في المطلوب، تسمى الصغرى.

والحد الاوسط يرتب في المقدمتين المقترنتين على ثلاثة انحاء: و ذلك اما
ان يكون محمولا فيهما جميعا، او موضوعا فيهما جميعاً، او محمولا في احديهما
وموضوعا في الاخرى [ب ٦٩ پ].

وترتيب الحد الاوسط في المقدمتين المقترنتين، يسمى الشكل. فلذلك تكون
اشكال المقاييس الحملية ثلاثة .

فالذى يكون الحدّ الاوسط محمولا فى احد يهما ، وموضوعا فى الاخرى،
هو الشكل الاول .

والذى يكون الحدّ الاوسط محمولا فيهما جميعا هو الشكل الثانى .
والذى يكون الحدّ الاوسط موضوعا فيهما جميعا هو الشكل الثالث .

الفصل العاشر فى اقترانات كل شكل كم هي و كم المنتج منها

والمقترنتان فى كل شكل ^١ اما كالتين معا ، و ^٢ اما جزئيتان معا ، و ^٣ اما مهملتان معا ، و ^٤ اما ان تكون الكبرى جزئية والصغرى كلية ، و ^٥ اما ان تكون الكبرى جزئية والصغرى كلية ، و ^٦ اما ان تكون الكبرى كلية والصغرى مهمة ، و ^٧ اما ان تكون الكبرى كلية والصغرى جزئية ، و ^٨ اما ان تكون الكبرى جزئية والصغرى مهمة ، و ^٩ اما ان تكون الكبرى مهمة والصغرى جزئية .

وكل واحد من هذه التسعة اما ^١ ان تكونا موجبتين معا ، او ^٢ سالبتين معا ، او ^٣ تكون الكبرى موجبة والصغرى سالبة ، او ^٤ الكبرى سالبة والصغرى موجبة .

فتضاعف تلك التسعة بهذه الاربعة ، فيحصل فى كل شكل ستة وثلاثون اقترانا . فالذى من سالبتين لا ينتج فى شىء من الاشكال ، كيف ما كانت كميّتها ، ولا التى من جزئيتين ، ولا التى من مهملتين ، ولا ما كبراه جزئية و صغراه مهمة ، ولا ما كبراه مهمة و صغراه جزئية . فتصير غير المنتجة فى الاشكال كلها احدا وعشرين اقترانا فى كل شكل ،

ويخص الشكل الاول الا ينتج فيه من الخمسة عشر الباقية ما صغراه [ب ٧٥ ر] سالبة ، ولا ما كبراه جزئية او مهمة .

ويخص الثانى الا ينتج فيه منها ما مقدّماته موجبتان ، ولا ما كبراه جزئية او مهمة .

ويخص الثالث الا ينتج فيه منها ما صغراه سالبة .

ثم من بعد هذا ، نجعل المهملات فى المنتجة قوتها قوة الجزئية ، فتغنى الجزئية عنها .

فتحصل المنتجة فى الشكل الاول اربعة، وفى الشكل الثانى اربعة، وفى الشكل الثالث ستة .

فجميع القيات الحملية فى الاشكال الثلاثة اربعة عشر ضربا، وكُل واحد منها من مقدمتين مقترنتين كبرى وصغرى ، ومن ثلثة حدود اول واوسط واخير .

وارسطوطاليس اخذ مكان الاول آ، ومكان الاوسط ب، ومكان الاخير ج، لتكون هذه الحروف المعجمة مثالات تعم جميع الامور التى تتفق ان تؤخذ اجزاء المقدمات فى صناعة صناعة. ولم يأخذ بدل هذه الحروف الفاظا دالة على معان، لئلا يظن ان الذى لزم عن تأليفها، انما لزم لاجل تلك المواد التى دلت عليها الالفاظ .

الفصل الحادى عشر فى احصاء ضروب القياس فى الشكل الاول

فالاول من ضروب الشكل الاول هو ان تكون آ [ح ٣١ پ] موجودة فى كل ماهو ب، و ب موجودة فى كل ماهو ج ، ينتج آ موجودة فى كل ماهو ج .

والثانى آ موجودة فى كل ماهو ب ، و ب موجودة فى بعض ج ، ينتج آ موجودة فى بعض ج .

والثالث آ ولا فى شىء ماهو ب ، و ب موجودة فى كل ماهو ج ، ينتج آ ولا فى شىء ماهو ج .

والرابع آ ولا فى شىء ماهو ب، و ب [ب ٧٥ پ] موجودة فى بعض ج ، ينتج آ ليست فى بعض ج ، او آ ليست فى كل ج .

فهذا ترتيبها اذا ابتدئت من الطرف الاول الى الاخير.

و اما اذا ابتدئت من الاخير الى الاول على ما جرت به العادة في الاكثر، قلت في الضرب الاول: كل ماهو ج فهو ب، و كل ما هو ب فهو آ، ينتج كل ماهو ج فهو آ .

و الثاني بعض ماهو ج فهو ب، و كل ماهو ب فهو آ، ينتج بعض ما هو ج فهو آ .

والثالث كل ماهو ج فهو ب، ولا شيء مما هو ب هو آ، ينتج ولا شيء مما هو ج هو آ،

والرابع بعض ما هو ج فهو ب، ولا شيء مما هو ب، هو آ، ينتج بعض ما هو ج ليس هو آ، وليس كل ماهو ج هو آ.

فای هذين الترتيبين استعمل، جاز و بلغ فيه المقصود.

ومثال الضرب الاول من الامور و المواد: كل انسان حيوان، و كل حيوان حساس، ينتج كل انسان حساس

والثاني بعض الاجسام حيوان، و كل حيوان حساس، ينتج بعض الاجسام حساس.

والثالث كل انسان حيوان، ولا حيوان واحد حجر، ينتج ولا انسان واحد حجر.

والرابع بعض الاجسام حيوان، ولا حيوان واحد حجر، ينتج بعض الاجسام

ليس بحجر، او ليس كل جسم حجر.

و قد يمكن ان ترتب هذه باعيانها الترتيب الاول، بان يقال على هذا المثال:

الحساس على كل حيوان، والحيوان على كل انسان، ينتج الحساس على كل انسان.

الثاني الحساس على كل حيوان، والحيوان على بعض ما هو جسم، ينتج [ب ٧١ ر]

الحساس على بعض ما هو جسم.

الثالث الحجر ولا على شيء من الحيوان، و الحيوان على كل انسان، ينتج

الحجر ولا على شيء من الانسان.

الرابع الحجر ولاعلى شيء من الحيوان، والحيوان على بعض الاجسام، ينتج الحجر ليس على بعض الاجسام.

فالحد الاوسط هو الذي يسمى السبب والعلّة، لانه سبب اجتماع الطرفين، و سبب علمنا بالنتيجة. و هو الذي يقرن به، لانه وجد في جواب «لم كذا هو كذا».

فالاول من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة كلّية.

والثاني كبراه موجبة كلّية، و صغراه موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية.

والثالث كبراه سالبة كلّية، و صغراه موجبة كلّية، ينتج سالبة كلّية.

والرابع كبراه سالبة كلّية، و صغراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

وهذه الضروب الاربعة تعلم بانفسها انها قياسات، وانها منتجة من غير ان يحتاج الى ان تبين باشيء آخر انها منتجة. وكما ان في القضايا ما هو معلوم بنفسه، ومنها ما يحتاج الى ان تبين بشيء آخر غيره، كذلك في القياسات. فالقياسات البيّنة بانفسها تسمى الكاملة. وما تحتاج الى ان تبين غيرها انها قياسات، وانها منتجة تسمى غير الكاملة. وغير الكاملة، انما تبين لنا انها منتجة بان ترد الى الكاملة.

الفصل الثاني عشر في احصاء ضروب المقاييس

في الشكل الثاني

وضروب الشكل الثاني اولها ب ولا في شيء من آ، و ب في كل ج، ينتج آ ولا في شيء من ج. لان السالبة الكلّية تنعكس فتصير آ ولا في شيء من ب، و ب قد كانت في كل ج، فترجع الضرب الثالث [ب ٧١ پ] من الشكل الاول على حسب ترتيبنا في هذا الكتاب. فيتبين بذلك انه قياس، وانه ينتج آ ولا في شيء من ج [ح ٣٢ ر] والضرب الثاني هو هذا: ب في كل آ، و ب ولا في شيء من ج، ينتج آ ولا

فى شىء من ج. لان السالبة الكلية منها اذا انعكست صارت ج ولا فى شىء من ب،
وب قد كانت فى كل آ، فترجع الى ذلك الضرب بعينه من الشكل الاول. فيتبين انه
ينتج ج ولا فى شىء من آ، فتعكس هذه النتيجة، فتصير آ ولا فى شىء من ج.
و هذا الضرب يبين بعكسين: بعكس الصغرى من المقدمتين، وبالعكس النتيجة
الكائنة عن الضرب الذى اليه يرجع من الشكل الاول.

والضرب الثالث ب ولا فى شىء من آ، وب فى بعض ج، ينتج آليست فى
بعض ج، او آليست فى كل ج. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير آ ولا فى شىء
من ب، وب قد كانت فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

والضرب الرابع من الشكل الثانى ب فى كل آ، وب ليست فى بعض ج،
ينتج آليست فى بعض ج، او آليست فى كل ج. وهذا ليس يتبين بالعكس، ولكن
قد وضعت ب ليست فى بعض ج، فيتبين ان ب مسلوقة عن جميع ذلك البعض.
فلنفرض ذلك البعض مفردا على حده. وليكن ذلك حرف د، فيصير ب فى كل آ،
وب ولا فى شىء من د، فترجع الى الضرب الثانى من هذا الشكل بعينه، وقد كان تبين
ان ذلك يرجع الى الشكل الاول بان تنعكس السالبة الكلية فتصير د ولا فى شىء
من ب، وب قد كانت [ب ٧٢ ر] فى كل آ، فيتنتج د ولا فى شىء من آ، ثم تنعكس
هذه النتيجة، فتصير آ ولا فى شىء من د، ود هى بعض ج، فيكون قد انتج آليست
فى بعض ج.

فهذا الترتيب هو ان يبتدأ من الحد الاوسط، وينتهى الى الطرفين، و يكون
الطرف الاول هو المقدم فى ترتيب القول.

واما الترتيب الذى جرت به عادة الاكثر، فهو ان يقال:

اما فى الاول ولا شىء من آ هو ب، وكل ج فهو ب، ينتج ولا شىء من ج هو
آ. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل ج هو ب، ولا شىء من ب هو آ.

والثاني هو هذا: كل آ هو ب، ولا شيء من ج هو ب، ينتج ولا شيء من ج هو آ. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل آ فهو ب، ولا شيء من ب هو ج، ينتج ولا شيء من آ هو ج، ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير ولا شيء من ج هو آ.

والضرب الثالث هو هذا: ولا شيء من آ هو ب، و بعض ج هو ب، ينتج بعض ج ليس هو ب، او ليس كل ج هو آ. لان السالبة الكائنة تنعكس، فتصير بعض ج هو ب، ولا شيء من ب هو آ.

والضرب الرابع هو هذا، كل آ فهو ب، بعض ج ليس هو ب، ينتج بعض ج ليس هو آ، او ليس كل ج آ. لان ب مسلوقة عن جميع ذلك البعض من ج، و ليكن ذلك البعض د، فيصير كل آ فهو ب، ولا شيء من د هو ب.

و هذا تاليف الضرب الثاني من هذا الشكل بعينه، وقد كان تبين ان ذلك يرجع الى الشكل الاول، بان تنعكس السالبة الكلية، فتصير [ب ٧٢ پ] كل آ فهو ب، ولا شيء من ب هو د، ينتج ولا شيء من آ هو د. ثم تنعكس هذه النتيجة، و تصير ولا شيء من د هو آ، و د بعض ج ليس هو آ، فاذا بعض ج ليس هو آ.

و مثال الضرب الاول من الامور لا حجر واحد حيوان، و كل انسان هو حيوان، ينتج و لا انسان واحد حجر. لان السالبة الكائنة تنعكس، فتصير كل انسان حيوان، ولا حيوان واحد حجر.

والثاني كل فرس حيوان، ولا نبات واحد حيوان، ينتج ولا نبات واحد فرس. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل فرس حيوان، ولا نبات واحد حيوان، ينتج ولا فرس واحد نبات. ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير ولا نبات [ح ٣٢ پ] واحد فرس. و الثالث ولا حجر واحد حيوان، و بعض الاجسام حيوان، ينتج بعض الاجسام ليس بحجر، او ليس كل جسم حجرا، لان السالبة الكلية اذا انعكست، صار بعض الاجسام حيوان، ولا حيوان واحد حجر.

و الرابع كل فرس صهّال، و ليس كلّ حيوان صهّالاً، ينتج بعض الحيوان ليس بفرس، او ليس كل حيوان فرساً. من قبل انا اذا جعلنا بعض الحيوان الذى سلبناه الصهيل الانسان، مثلاً، صار معنا كل فرس صهّال، و لا انسان واحد صهّال، ينتج و لا انسان واحد فرس، على ما تقدّم بيانه، و الانسان بعض الحيوان، فاذا بعض الحيوان ليس بفرس.

و قد يمكن ان ترتب هذه المثالات الترتيب الاول ايضاً.

فالضرب الاول كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة كـلّية، فينتج [ب ٧٣ ر] سالبة كـلّية.

و الثانى كبراه موجبة كلية و صغراه سالبة كـلّية، ينتج سالبة كـلّية.

و الثالث كبراه سالبة كـلّية و صغراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

و الرابع كبراه موجبة كـلّية، و صغراه سالبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

فهذه هى المنتجة فقط فى اقترانات الشكل الثانى. و انّما يمكن ان ينتج منها ما كانت مقدّماته مختلفتى الكيفية، و امّا التى من موجبتين فلا تنتج اصلاً فى هذا الشكل.

الفصل الثالث عشر فى احصاء ضروب المقاييس فى

الشكل الثالث

و ضروب الشكل الثالث اولها هذا: آ فى كل ب، ج فى كل ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الصغرى و هى ج فى كل ب، تنعكس موجبة جزئية، فتصير آ فى كل ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول، بحسب ترتيبنا فى هذا الكتاب.

والضرب الثاني: آ ولا فى شىء من ب، ج فى كل ب، ينتج آ ليس فى بعض ج. لان الصغرى الموجبة تنعكس جزئية، فتصير معنا آ ولا فى شىء من ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

والضرب الثالث هو هذا: آ فى كل ب، ج فى بعض ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الموجبة الجزئية الصغرى، اذا انعكست جزئية، صار معنا آ فى كل ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول بحسب ترتيبنا

والضرب الرابع هو هذا: آ فى بعض ب، ج فى كل ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الكبرى الجزئية اذا انعكست، صار معنا ج فى كل ب، و ب فى بعض آ، [ب ٧٣ پ] ينتج ج فى بعض آ، ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير آ فى بعض ج.

والخامس هو هذا: آ ولا فى شىء من ب، ج فى بعض ب، ينتج آ ليست فى بعض ج. لان الصغرى الموجبة الجزئية تنعكس، فتصير معنا آ ولا فى شىء من ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

والسادس هو هذا: آ ليست فى بعض ب، ج فى كل ب، ينتج آ ليست فى بعض ج. و يرجع الى الشكل الاول لا بالعكس، لكن بان بعض ب الذى سلب عنه آ، فانهما يسلبه عن جميع البعض. فلنفرض ذلك البعض د، و ج اذا كانت فى كل ب، فهى فى كل د. فتصير معنا آ ولا فى شىء من د، و ج فى كل د، فترجع الى الضرب الثانى من هذا الشكل.

و اذا جعل ترتيبها على ما جرت به عادة الاكثر، كان معنى الاول كل ب فهو آ، كل ب فهو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الصغرى اذا انعكست صار معنا بعض ج هو ب، و كل ب فهو آ، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول بحسب ترتيبنا.

والثانى ولا فى شىء من ب هو آ، [ح ٣٣ ر] و كل ب فهو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان الصغرى الموجبة الكلية، اذا انعكست صار معنا بعض ج هو ب، ولا شىء من ب هو آ، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الثالث كل ب فهو آ، بعض ب هو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الصغرى الموجبة الجزئية اذا انعكست، صار معنا بعض ج هو ب. و كل ب فهو آ، فترجع [ب ٧٤ ر] الى الضرب الثانى من الشكل الاول على حسب ترتيبنا.

و الرابع هو هذا. بعض ب هو آ، كل ب هو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الكبرى اذا انعكست صار معنا بعض آ هو ب، و كل ب فهو ج، ينتج بعض آ هو ج. ثم تنعكس هذه النتيجة فتصير بعض ج هو آ.

و الخامس ولا شىء من ب هو آ، وبعض ب هو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان الصغرى الموجبة اذا انعكست، صار معنا بعض ج هو ب، ولا شىء من ب هو آ، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و السادس هو بعض ب ليس هو آ، و كل ب هو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان آ اذا كانت تسلب عن جميع بعض ب، فانا اذا جعلنا ذلك البعض حرف د، صار معنا: ولا شىء من د هو آ، و كل د هو ج، فترجع الى الضرب الثانى من هذا الشكل و قد تبين ان ذلك الضرب يرجع الى الرابع من الشكل الاول.

و مثال الضرب الاول من الامور. كل علم نظرى فهو متعلم، و كل علم نظرى فهو فضيلة، ينتج بعض الفضائل متعلم، او فضيلة ما متعلمة. من قبل ان الصغرى تنعكس، فتصير فضيلة ما علم نظرى، و كل علم نظرى متعلم، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول بحسب ترتيبنا.

و مثال الثانى ولا علم نظرى هو بالطبع، و كل علم نظرى فهو فضيلة، ينتج بعض الفضائل ليس بالطبع، او فضيلة ما ليس بالطبع، او ليس كل فضيلة بالطبع. لان الصغرى تنعكس، فيصير معنا فضيلة ما علم نظرى، ولا [ب ٧٤ پ] علم نظرى بالطبع، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الثالث كل انسان فهو حيوان، بعض من هو انسان هو ابيض، ينتج بعض ما هو ابيض حيوان. لان الصغرى تنعكس، فيصير معنا بعض ما هو ابيض انسان، و

كُلّ انسان حيوان، فترجع الى الضرب الثاني من الشكل الاول على حسب ترتيبنا.
و الرابع بعض الحيوان هو ابيض، كُلّ حيوان فهو جسم، ينتج بعض
الاجسام ابيض، او جسم ما ابيض. لان الكبرى الجزئية تنعكس، فيصير بعض الابيض
حيوان، وكل حيوان جسم، ينتج بعض الابيض جسم. ثم تنعكس هذه النتيجة،
فيصير بعض الاجسام ابيض، فيتبين نتيجة هذا القياس بعكسين

و الخامس و لا حيوان واحد حجر، بعض الحيوان ابيض، ينتج بعض ما هو
ابيض ليس بحجر، او ليس كل ابيض حجرا. لان الصغرى تنعكس، فتصير بعض
الابيض حيوان، ولا حيوان واحد حجر، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.
و السادس بعض الحيوان ليس با ابيض، وكل حيوان جسم، ينتج بعض
الاجسام ليس با ابيض، او جسم ما ليس با ابيض، او ليس كل جسم ابيض. من قبل
ان البعض من الحيوان الذي سلب البياض عن جميعه، اذا جعلناه الغراب مثلا،
صار معنا ولا غراب واحد ابيض، وكل غراب جسم، فيرجع الى الضرب الثاني
من هذا الشكل بعينه. و قد [ج ٣٣ پ] تبين ان ذلك يرجع بعكس الصغرى الى
الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الضرب اول من هذا الشكل من موجبتين كائيتين، ينتج موجبة جزئية
[ب ٢٧٥].

و الثاني كبراه سالبة كلية، و صفراه موجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.
و الثالث كبراه موجبة كلية، و صفراه موجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية.
و الرابع كبراه موجبة جزئية، و صفراه موجبة كلية، ينتج موجبة جزئية.
و الخامس كبراه سالبة كلية، و صفراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.
و السادس كبراه سالبة جزئية، و صفراه موجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.
فهذه جميع المقاييس الحملية.

الفصل الرابع عشر في احصاء ضروب المقاييس الشرطية

و ينبغي الآن ان نقول في المقاييس الشرطية.

و القياس الشرطى هو ايضا من مقدمتين كبراهما شرطية، و صغراهما حمائية،
يقرن بهما حرف الاستثناء، كقولنا «غيران»، و «الان»، و «لكن» وما قام مقامها
و القياس الشرطى ضربان: متصل، و منفصل.

فالمتصل ما كانت كبراه شرطية متصلة
و المنفصل ما كانت كبراه شرطية منفصلة.

و المتصل ضربان اولان، و المنفصل ثلاثة اضرب اول.

فالشرطية الاول كلها خمسة ضروب.

فالضرب الاول من المتصل: ان كان هذا المرئى انسانا، فهو حيوان، لكنه
انسان، ينتج فهو اذا حيوان، قال كبرى من مقدمتى هذا القياس قولنا: ان كان هذا
المرئى انسانا، فهو حيوان. وهى شرطية واحدة، ركبت عن قولين هما جز آها:
احد هما هذا المرئى انسان، و الثانى انه حيوان، و قرنت بالاولى منهما شريطة،
وهى «ان كان» و تضمنت اتصال الجزء الثانى، و هو انه حيوان بالجزء الاول،
و هو ان كان هذا المرئى انسانا [ب ٧٥ پ].

فالجزء الاول من الشرطية يسمى المقدم، و الثانى يسمى التالى.

وهذه الشريطة وهى «ان كان» وماشا كلها مثل «اذا» و «اذا كان» و «لو كان»
و ما قام مقام هذه، يتضمن اتصال التالى بالمقدم.

و المنفصل يتضمن بشريطته انفصال التالى عن المقدم. كقولنا: هذا العدد
اما زوج و اما فرد. فان هذه الشريطة وهى «اما» و ماجرى مجراها، تتضمن
انفصال التالى عن المقدم.

والصغرى فى الصنفين جميعا مقدمة حملية يقرن بها حرف الاستثناء، وتسمى المستثناة، وهى انما تكون ابدا احد جزئى الشرطية: اما المقدم منهما، واما التالى.

فالضرب الاول من الشرطى المتصل الذى يستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالى بعينه. كقولنا: ان كان هذا المرئى انسانا، فهو حيوان، لكنه انسان، ينتج فهو اذا حيوان.

و الضرب الثانى من الشرطى المتصل الذى يستثنى فيه مقابل التالى، فينتج مقابل المقدم، كقولنا: ان كان هذا المرئى انسانا فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان، ينتج فهو اذا ليس بانسان.

و لو استثنى فى هذا وما شا كاه مقابل المقدم، او استثنى التالى بعينه كما هو؛ لم يكن الا قتران منتجا باضطراب.

و المنفصل كبراه شرطية منفصلة، و صغراه حملية مستثناة، والشرطية منهما تألف من جزء بن متعاندين او اجزاء متعاندة، كقولنا: هذا العدد اما زوج واما فرد، و المتعاندات منها ما عناده تام، و هى التى شأنها ان تكون محدودة العدد، تستوفى كلها. و التى عنادها [ب ٧٦ ر] غير تام فهى التى ليس شأنها ان تكون محدودة العدد عندنا او تكون محدودة، ولكن لا يستوفى [ح ٣٤ ر] المتكلم جميعها.

و التى عنادها تام، منها ما هى اثنتان فقط، ومنها ما هى اكثر من اثنتين. و التى هو اثنتان فقط كقولنا: هذا العدد اما زوج واما فرد. و التى هى اكثر من اثنتين كقولنا: هذا الماء اما بارد واما خار واما فاتر.

و اما التى عنادها غير تام، فكقولنا: هذا اللون اما ابيض واما احمر واما اغبر. و التى هى غير تامة العناد، منها ما تعاندها بالطبع، كقولنا: هذا اللون اما ابيض واما اسود، ومنها ما تعاندها بالوضع، كقولنا: لا يحضر زيد، فيتكلم عمرو.

وكل شرطى منفصل كانت معانداته اثنتين فقط، وكان عمادها تاماً؛ فانه اذا استثنى ايتهما اتفق، انتج مقابل الاخر؛ و اذا استثنى مقابل ايتهما اتفق، انتج الآخر بعينه. مثال ذلك هذا العدد اما زوج و اما فرد، لكنه زوج، فهو اذا ليس بفرد. او لكنه فرد، فهو اذا ليس بزواج. او لكنه ليس بزواج، فهو اذا فرد. او لكنه ليس بفرد، فهو اذا زوج.

و اذا كانت اكثر من اثنتين، وكان عناها تاماً؛ فانه اذا استثنى احدها ايها اتفق، انتج مقابلات الباقية. كقولنا: هذا الماء اما بارد و اما حار و اما فاتر. و اذا استثنى، فقل: لكنه بارد؛ انتج انه ليس بحار ولا فاتر. و اذا استثنى مقابل اى واحد منهما اتفق، انتج الباقية من المتعاندة.

ثم كلما استثنى مقابل شيء من المتعاندات الباقية، [ب٧٦پ] انتج الباقى بعد ذلك من المتعاندات، الى ان لا يبقى الا متعاندان اثنان فقط. فحيث اذا استثنى مقابل احد الباقيين، انتج الآخر. كقولنا: هذا العدد اما اكثر و اما اقل و اما مساو، لكنه ليس باقل. فينتج فهو اذا اما مساو و اما اكثر. و اذا استثنى بعد ذلك انه ليس باكثر، انتج فهو اذا مساو.

وكذلك الحال فيما كثرت متعانداته بالغة ما بلغت.

و ان كان العناد غير تام، فان العادة قد جرت بان لا يستعمل فيها حرف «اما»، ولكن يترن بالقول ما يدل على ان المتعاندين لا يمكن ان يكونا معا. كقولنا: ليس يمكن ان يكون هذا اللون ابيض و هو اسود، زيد ليس يكون بالشام و هو بالعراق.

وكذلك ما وضعت متعاندة كقولنا: ليس يمشى زيد و يتكلم عمر.

و فى هذا الضرب انما يستثنى ايتهما اتفق، وينتج مقابل الآخر. كقولنا: زيد ليس يكون بالشام و هو بالعراق، لكنه بالعراق، ينتج فهو اذا ليس بالشام، ولكنه بالشام، ينتج فهو اذا ليس بالعراق. و اما اذا استثنى فى هذا الضرب مقابل احدهما، لم ينتج بالضرورة شيئاً.

فهذا الضرب كان القدماء يسمونه الضرب الذي يتبدى من سالب وينتهى الى سالب، اذ كان ينتج ابدا سالبا.

الفصل الخامس عشر في قياس الخلف

والقياس الحملى اذا كانت مقدمته صادقتين ظاهرا في الصدق، فانه يسمى القياس المستقيم، وينتج نتيجة صادقة اضطرارا. كقولنا: كل انسان حيوان، وكل حيوان حساس، فاذا كل انسان حساس.

و اذا [ب٧٧ر] كانت احدى مقدمتيه ايتتهما اتفق صادقة بينة الصدق، والاخرى مشكوكا فيها: لا يدري هل هي صادقة، ام كاذبة، وانتجت نتيجة ظاهرة الكذب والامتناع؛ يسمى هذا القياس قياس الخلف، ويستعمل هذا القياس في بيان صدق نقيض المقدمة المشكوك فيها.

و ذلك ان النتيجة متى كانت بينة الكذب، علم ان القياس قد انطوى فيه كذب. لانه لو لم ينطو فيه كذب اصلا، لكانت النتيجة صادقة لا محالة. فاذا كانت كاذبة فقي القياس اذا كذب. وذلك اما في مقدمتيه [ح ٣٤ ب] جميعا، او في احديهما. غير ان احدى مقدمتيه بينة الصدق، وليس يمكن ان تكون النتيجة استفادت الكذب عن الصادقة منهما، بل عن الاخر المشكوك فيها. و ما لزم عنه الكذب فهو كذب، فالمشكوك فيها اذا كاذبة، فنقيضها اذا صادق. وذلك هو الذي قصد بيانه منذ اول الامر.

فلذلك اذا اردنا ان نبين صدق قضية ما؛ فاننا نأخذ نقيضها، و نضيف اليه مقدمة صادقة، لاشك في صدقها. فاذا ائتلف منهما قياس، وانتج نتيجة كاذبة بينة الكذب و الامتناع؛ تبيّننا بذلك صدق القضية الاولى التي قصدنا بيانها.

ومثال ذلك اذا اردنا ان نبين مثلا، ان كل انسان حساس؛ نقول: ان قولنا: كل انسان حساس صادق. فان لم يسلّم لنا ذلك، فانه سيسلّم نقيضه لا محالة و هو

قولنا: ليس كل انسان حساسا، و نجعل هذا النقيض مشكوكا فيه، ونضيف اليه مقدمة لانك في صدقها، وهو قولنا [ب٧٧] كل انسان حيوان، فبأ تلف في الضرب السادس من الشكل الثالث، ليس كل انسان حساسا، و كل انسان حيوان، ينتج ليس كل حيوان حساسا. وذلك كذب ممتنع محال. فهذا المحال ليس بجوزان يكون ائزم عن قولنا: كل انسان حيوان، اذ كان صادقا. فاذا انما لزم المحال عن قولنا: ليس كل انسان حساسا، فهو اذا محال. فنقيضه الذي فرض اولا هو الصادق اذن، وذلك قولنا كل انسان حساس. وذلك ما كنا اردنا بيان صدقه.

الفصل السادس عشر في الاستقراء و كيف يرجع الى قياسات الاشكال الحملية وعلى اى جهة يوجد فيه قوة قياسية

والاستقراء هو تصفح شيء من الجزئيات الداخلة تحت امر ما كلتى لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الامر بايجاب او سلب. فاننا اذا اردنا ان نثبت حكما على امر ما كلتى او نسلبه عنه، فتصفحننا الاشياء الجزئية المعلومة التى يعتمها ذلك الامر الكلتى، فوجدنا ذلك الحكم لذلك الامر الكلتى، امافى جميع جزئياته، واما فى اكثرها؛ تبيّننا به ان ذلك الحكم موجب لذلك الامر الكلتى، امافى جميعه، و امافى اكثره. او تصفحنناها، فلم نجد ذلك الحكم ولا فى شيء من جزئياته، ووجدناه مسلوبا عن جميعها، او عن اكثرها، تبيّننا به ان ذلك الحكم مسلوب عن ذلك الكلتى.

فان تصفحننا جزئياته لنطلب الحكم فى واحد واحد منها، هو الاستقراء. ونتيجة الاستقراء، هو ايجاب ذلك الحكم لذلك الامر الكلتى، او سلبه عنه.

مثال ذلك انّا اذا اردنا ان نبين ان كل حركة ففي زمان، فتصفّحنا انواع الحركة، وهى الحركات الجزئية مثل المشى والطيران و السباحة، وغير [ب٧٨] ذلك ممّا امكنا اخذه من جزئياته، وتتبعناها، فوجدنا كل واحدة من جزئياته التى تصفّحناها فى زمان، حصل ممّا: كل حركة فى زمان.

والاستقراء قول قوته قوّة قياس فى الشكل الاول. والحد الاوسط فيه هو الاشياء الجزئية، التى تنصفّح، وهى المشى الطيران والسباحة وغير ذلك. والحد الاكبر قولنا: فى زمان، والاصغر قولنا: الحركة. وتأتلف هكذا: كل حركة فهى مشى و سباحة و طيران و غيرها، وكل مشى و سباحة و طيران و غير ذلك فى زمان؛ ينتج بحسب تأليف الضرب الاول من الشكل الاول كتل حركة فى زمان.

الفصل السابع عشر فى التمثيل والمثال والقول المثالى ما كل واحد منها، وعلى اى جهة يؤخذ فيه قوة قياسية، وكيف يرجع الى قياسات الاشكال الحملية

التمثيل انما يكون بان يؤخذ او يعلم اولا ان شيئا موجودا مرما جزئى، فينقل الانسان ذلك الشئ، من ذلك الى امرالى امرما آخر جزئى شبيه بالاول، فيحكم به عليه، اذا كان الامر ان الجزئيان يعتمدهما [ح ٣٥] المعنى التكللى الذى من جهته وجد الحكم فى ذلك الجزئى الاول، و كان وجود ذلك الحكم فى الاول اظهروا عرف، و فى الثانى اخفى.

فالاول يقال: انه مثل الثانى، و الثانى ممثل بالاول. و حكمنا فى الشئ الموجود فى الاول على الجزئى الثانى، لاجل مشابهته له، يسمى تمثيل الثانى بالاول. و القول الذى يصحّح فى الثانى ذلك الحكم الموجود فى الاول، لاجل التشابه الذى بينهما، يسمى القول المثالى.

و التمثيل هو نقلة الحكم من جزء آخر شبيه به متى كان وجوده في احدهما اعرف من وجوده في الآخر، [ب ٧٨ پ]، وكانا جميعا تحت المعنى الذى من اجله وجهته وجد الحكم للاعرف.

مثل ان يكون قد علمنا بالمشاهدة ان الحائط مثلا مكّون، اوله فاعل، ثم نجد السماء مشابهة للحائط فى انها جسم، وليكن هذا هو المعنى الكلتى الذى من اجله وجد المكّون للحائط، فيحكم على السماء ايضا انها لاجل ذلك مكوّنة و ان لها فاعلا.

فتأليف القول المثالى بما هو مثالى هكذا: الحائط مكّون، والحائط جسم، و السماء جسم، فاذا السماء مكّونة.

و هذا القول باسره قوته قوة قياس مركّب من قياسين فى الشكل الاول: احدهما ان وجودنا الحائط مكّونا و مشاهدتنا له هو الذى صحّح عندنا: ان الجسم مكّون. لان الحائط لمّا كان جزئيا للجسم، صار كالشئ الذى استقرىء فوجد فيه شئ، فحكم على كلتيه بالشئ الذى وجد فيه.

فيألف القول هكذا: الجسم هو الحائط او غيره من الجزئيات المشابهة له، و الحائط مكّون، فالجسم اذا مكّون.

ثم يؤخذ نتيجة هذا القياس و يضاف اليها، ان السماء جسم.

فيألف السماء جسم و الجسم مكّون، فاذا السماء مكّونة.

فبهذا الوجه يرجع القول المثالى الى القياس، و بما فيه من القوة القياسية

صار مقنعا.

و هو قريب من القول الاستقرائى الا ان الاستقراء، انما يكون بان يوجد الحكم فى جميع جزئيات الكلتى، او فى اكثرها. و القول المثالى يكون بجزئى واحد، يقوم هذا الجزئى الواحد والمثال، مقام جميع الجزئيات او اكثرها فى الاستقراء [ب ٧٩ ر].

الفصل الثامن عشر القول المجمل في كيفية استعمال القياس في المخاطبات و في الكتب

و هذه المقاييس التي احصيناها، ليست تستعمل ابدا على هذا التاليف الذي ذكرناه اولا، ولا ايضا يصرح بجميع المقدمات في كّل قياس، ولا بنتائج جميعه، حتّى لا يغادر منها شيء. لكن كثير اما يغيّر تاليفاتها، ويحذف كثير من مقدمات القياس، ويزاد في خلال مقدمات القياس اقاويل اخر، ربما لم تكن لها معونة في انتاج نتيجة القياس. و بهذا جرت العادة في المخاطبات و الكتب.

واي قول لم يكن تاليفه احد التاليفات التي ذكرناها، ثم زيد فيه، او نقص منه، و بّدل ترتيبه، و صيّر تاليفه احد التاليفات التي ذكرناها، و بقي المفهوم عن القول الاول على حالته قبل التغيير؛ كان ذلك القول قياسا.

واي قول ابدل مكانه احد التاليفات القياسية التي ذكرناها، و تغيّر المفهوم عن القول الاول، فصار شيئا آخر؛ فان ذلك القول ليس بقياس.

ثم ليس يتفق ابدا ان تكون مقدمات القياس الذي يستعمل معلومتين باحد تلك الوجوه الاربعة، التي قد ذكرناها، بل قد يكون مؤلفا عن مقدمتين سبيلهما اوسبيل احديهما، ان [ح ٣٥ ب] تعلم عن قياس.

و قد لا يتفق في ذلك القياس ايضا ان تكون مقدماته او احدهما معلومتين من اول الامر، لكن كثيرا ما يحتاج فيهما اوفى احد يهما الى بيانها ايضا بقياس، ويكون سبيل ذلك القياس ايضا هذا السبيل. وتلك تكون ايضا سبيل ما قبله، وكذلك

١- تقدم ذكر هذه الوجوه في الفصل السابع من هذا الكتاب اي كتاب القياس

فليرجع اليه (هامش)

ابدا الى ان ينتهى الى قياسات [ب ٧٩ پ] تؤلف عن مقدمات يعلم با حد تلك الوجوه الاربعة.

فاذا اردنا ان نبين شيئا بقياس؛ كان سبيل مقدماته ان تعلم ايضا بقياس، و كانت مقدمات ذلك القياس ايضا يحتاج الى ان تبين بمقاييس آخر، الى ان ينتهى الى مقاييس مقدماتها معلومة من اول الامر لا عن قياس اصلا. فان الوجه فى ذلك ان يبتدأ من المقاييس التى مقدماتها معلومة من اول الامر لا بقياس، و تؤخذ نتائجها و تضاف الى مقدمات آخر، و يضاف بعضها الى بعض، الى ان يوصل الى المقدمتين اللتين، اذا الفنا هما، انتج لنا القياس الكائن عنهما النتيجة المقصودة من اول الامر.

غير انا اذا صرحنا با جزاء هذه المقاييس كتلها على الكمال، طال القول، فلذلك ينبغى ان يقتصر فى اكثر من تلك المقدمات على بعضها، ويحذف منها ما كان قد انطوى فيما قد صرح به، اذا كان ظاهرا بغير الظهور، و كان القول نفسه يقتضيه، فحينئذ يصير القياس مركبا من مقاييس كثيرة، حذف بعض مقدماتها، و اقتصر على بعضها.

مثال ذلك، انا اذا اردنا مثلا ان نبين ان العالم محدث، بتوسط هذه القياسات، و هى كـل جسم فمؤلف، و كل مؤلف فمقارن لعرض لايفك منه، فاذا كل جسم فمقارن لعرض لايفك منه.

ثم نأخذ هذه النتيجة، و نضيف اليها كـل مقارن لعرض غير منك منه، فهو مقارن لمحدث لايفك منه. فيلزم عنه: ان كل جسم فهو مقارن لمحدث لايفك منه. و نأخذ هذه النتيجة، و نضيف اليها: كل مقارن [ب ٨٥ ر] لمحدث لايفك منه، فهو غير سابق للمحدث، فيلزم عنه ان كل جسم فهو غير سابق للمحدث: و نأخذ نتيجة هذا القياس الثالث، و نضيف اليها كل ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث، فيلزم عنه: ان كل جسم فوجوده مع وجود المحدث. و نأخذ هذه النتيجة و نضيف اليها: كل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لاوجود،

فيلزم عنه: ان كل جسم فوجوده بعد لا وجود.

ونضيف الى نتيجة هذا القياس الخامس كل ما وجوده بعد لا وجود ، فهو حادث الوجود ، فيلزم عنه ان كل جسم فهو حادث الوجود .

و نضيف الى نتيجة هذا القياس السادس، ان العالم جسم، فيلزم عن القياس السابع، ان العالم محدث.

غير ان هذه اذا استوفيت اجزاؤها كلها، طال القول . فينبغي ان يحذف من مقدمات هذه القياسات ما كانت نتائج لمقاييس آخر قبلها، و يقتصر على ما لم يكن منها نتائج. من قبل ان ما كان منها نتائج، فقد انطوى في التي تنتجها، ثم تردف جميع ذلك بالنتيجة الاخيرة .

مثال ذلك، كل جسم مؤلف، و كل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك منه، و كل مقارن لعرض لا ينفك منه فهو مقارن لمحدث غير منفك منه، و كل مقارن لمحدث لا ينفك منه فهو غير سابق للمحدث. و كل ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث. و كّل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجوده. [ب ٨٥ پ] و كّل ما وجوده بعد لا وجود، فهو محدث، والعالم جسم، [ح ٣٦] فاذا العالم محدث .

و امثال هذه فهي القياسات المركّبة، و قد تكون مركّبة عن مقاييس مختلفة الا جناس، مثل ان يكون بعضها شرطيا و بعضها حمليا، و بعضها خلفا، و بعضها مستقيما، و قد تكون عن قياسات مستقيمة مختلفة الاشكال.

مثال ذلك، العالم لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا. فان كان قديما فهو غير مقارن، لكنّه مقارن للحوادث من قبل انّه جسم، و الجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث، فهو خال منها، و ما هو خال منها، فليس بمؤلف، ولا يمكن ان يتحرك، و ذلك محال. فاذا العالم محدث.

فهذا القياس مركب من شرطى منفصل، ومن شرطى متصل، ومن حملى على طريق الخلف، و من حملى مستقيم.

و قد يكون القول مركبا من استقراء و قياس. و ذلك ان يلتمس انسان بيان مطلوب بقياس فى الشكل الاول، فتكون صغرى مقدمتى القياس بيّنة، و كبراهما و هى التى سبيلها ان تكون ابدا كلية، لتفيد ضرورة لزوم النتيجة غير بيّنة انّها كلية، فيروم تصحيح كليتها بان يستقرى جزئيات موضوعاتها، و هو الحد الاوسط. ثم يضيفها الى الصغرى، و ينتج النتيجة التى قد قصد بيانها من اول الامر

مثل ان يكون المطلوب هل آ فى كل ج ام لا، فيلتمس بيان ذلك بان كل ج فهو ب، و كل ب فهو آ. فنجد قولنا: كل، ج هو ب بيّنا، وقولنا: ب هو آ غير [ب ٨١] بين، فيروم تصحيحه بان نستقرى الاشياء التى توصف بحد ب. و ليكن ذلك مثلا ده ز طى، فنجد آ فى كل واحدة من هذه، فنرى انّه قد صحّ به وجود آ فى كل ب، فنضيف الى ذلك كل ج فهو ب، و ينتج كل ج هو آ.

مثال ذلك، ان يكون المطلوب هل النحل يتولد من ذكوره و اناثه ام لا؟ فلتمس بيان ذلك، فنجد ان النحل حيوان، و كل حيوان فانه تولد من ذكوره و اناثه، فنجد قولنا «كُل نحل حيوان» بيّنا، و قولنا «كل حيوان تولد من ذكوره و اناثه» غير بيّنة. فنستقرى اصناف الحيوان مثل الانسان والفرس و البقر و الغنم و الحمام و الكلب، فنجد كُُل واحد منها يتولد من ذكر و انثى، فنحكم لذلك ان كُُل حيوان فهو يتولد من ذكر و انثى، و نضيف الى ذلك كل نحل حيوان، و ينتج ان كُُل نحل فهو يتولد من ذكر و انثى.

فهذا هو القول المركب من استقراء و قياس، و فيه خلل. و ذلك ان الذى يلتمس تصحيح المقدمة التكميلية الكبرى باستقراء ما تحت موضوعها. فانه ان كان لا يتصحّح جميع ما تحته، وبقى هنالك شيء يوصف بحد ب، ولم نعلم هل يوجد فيه آ اولا، ولم نتيقن انه استوفى كل ما يوصف بحد آ ب؛ لم يصحّ له ما هو ب، فهو آ، فتبقى القضية غير معلومة التكميلية.

و ان كان قد تصفّح جميع ما يوصف بحدّ ب، فهل دخل ج في جملة ما تصفّح ام لا. فان كان لم يدخل، فقد بقي شيء مما يوصف بحد ب لا [ح ٨١ ب] ندري هل يوصف بحدّ آ ام لا؟ فلا يصح ان كل ما هو ب هو آ، اذ كان ج هو ب، و ج لا ندري ان كان وصف بحدّ آ ام لا.

و ان كان قد تصفّح، فعلم عند ما تصفّح ان ج هو آ، فقد علم ان كل ج هو آ، من قبل صحّة القياس الذي التمسنا به صحّة ذلك المطلوب بعينه، فلاحاجة بنا الى القياس فيه.

و ان اخذنا بعد ذلك كل ب هو آ، و اضفنا اليه كل ج هو ب، لنتّج منه كل ج هو آ، نكون قد استعملنا [ح ٣٦ ب] قولنا: ج هو آ في تصحيح قولنا. ثم استعملنا ذلك القول في تصحيح ج هو آ، فصححنا الا ظهر بالا خفي، و ذلك غير ممكن ان يصح به مجهول، و استعملنا الشيء في بيان نفسه، و جعلنا البيان دورا، و ذلك فضل لا يحتاج اليه، و ممتنع و غير ممكن ان يبيّن به شيء خفي. فاذا القول المركب من قياس و استقراء يرام به تصحيح كلّية المقدمة الكبرى التي بها ضرورة يفاد لزوم النتيجة في ذلك القياس قول مختل، لا يلزم عنه كلّية المقدمة الكبرى، ولا يلزم عن هذا القول شيء باضطرار.

و قد يستعمل احيا زافى امثال هذه الا مكنة التمثيل مكان الاستقراء، فيصير القول مركبا من تمثيل و قياس. و هو ان يستعمل واحد مما تحت ب مثل د وحدها. فاذا وجد آ في كل د، راي انّه قد صحّ وجود آ في كل ما هو ب. فاذا كان ذلك لا يصحّ بالا استقراء، فهو بالحق لا يصحّ بالتمثيل.

و قد يستعمل التمثيل في تصحيح المطلوب، مثل ان يكون المطلوب هل كلّ ج هو آ، او لا، فيلتمس تصحيحه بان يكون قد عرفنا اولا وجود آ في كل د، و نجد حدّ ج نظيرا [ب ٨٢ ر] و شبيها بحدّ د، في معنى كلّى يشتركان فيه.

وليس ينتفع في ذلك ان يكون حد ج شبيها بحد د، باى معنى متا اتفق متا يشتركان فيه. فانه اذا اتفق ان كان حدّ ج يشابه حدّ د في معان كثيرة، و ليس ايّها

اتَّفَق هو الذي ينتفع به في تصحيح وجود آ في ج ، بل بان يكون ذلك المعنى الكلاسي هو الذي من جهته يوجد آ في ج ، فينبغي ان نصحيح ايّما هو . فاذا وجد ذلك؛ صار هو الحد الاوسط الذي وضع بين آ و بين ج ، فيكون آ في ذلك المعنى الكلاسي ، وذلك المعنى الكلاسي في ج .

غير انه ان كان انّما يبين ان آ في ذلك المعنى مهملا من غير سور كلي ، لم يؤمن ان يكون آ انّما يوجد في بعض ذلك المعنى لا في كلّيه ، ولا يؤمن ان يكون ج د اخلا في ذلك المعنى تحت بعضه الذي لا يوجد فيه آ . فاذا امكن ذلك ، لم يلزم ضرورة ان يكون آ في ج .

فاذا ان كان مزمعا ان يوجد باضطرار آ في ج ، فينبغي ان يكون آ في كل ذلك المعنى ، حتّى ان كان ج تحت ذلك المعنى ، لزم اضطرار ان يكون آ في ج . فينبغي ان نصحيح اذا وجود آ في كل ذلك المعنى .

وابكن ذلك المعنى ب ، فانه بين ان ليس يصحّ ذلك بان يكون قد علم وجود آ في د الذي هو جزئي تحت ذلك المعنى . ولا اذا استقرئت نظائر د ، التي هي ايضا تحت ذلك على ما قلنا .

فاذا التمثيل وحسده ليس يصحّ به اضطرارا وجود آ في ج ، ولا ان رُفد بالاستقراء ، على انه ان رُفد باستقراء ، سقط تصحيح التمثيل [ب ٨٢ پ] . فصار الاستقراء وحده هو المصحح ، فلا يكون مرفدا ، بل يكون الناطق والمتكلم قد فرض التمثيل ، وانتقل عنه الى الاستقراء .

و ان صحّ ذلك بقياس من القياسات المذكورة فيما تقدّم ، سقط التمثيل والاستقراء . فصار التصحيح اذلك القياس وحده ، فيصير المصحح لوجود آ في ج قياسا ، ولم يكن للتمثيل هناك غناء اصلا ، ولا للاستقراء .

وقوم من هولاء لما احتسوا بالخلل اللاحق عن الاستقراء ، عند اعتبارهم الحد الاوسط والعلة ، وعند تصحيح كلابية المقدمة الكبرى في القول المثالي الذي ارفد

بالاستقراء؛ اطّرحوا الاستقراء، ورفدوا القول للمثالي، بان نظروا الى الشيء الذى به يكون مشابهة الثانى للاول. فان كان اذا ارتفع، رفع المحكم بارتفاعه؛ جعلوه علة لوجود المحكم، وصيّروا به المقدمة الكبرى كلتية. فاذا وجدوا بعد ذلك شيئاً تحت الـ مرادى جعلوه علة، حكموا فيه بذلك المحكم.

وفى هذا خلل ايضا. و ذلك ان الشيء الذى بارتفاعه يرتفع المحكم عن الـ مر ليس يلزم اذا وجد فى شيء ما ان يوجد المحكم مثل الحيوان والانسان. [ح ٣٧ ر] فان الحيوان اذا ارتفع عن هذا المرئى، ارتفع ان يكون انسانا. واذا حيوان، لم يلزم ضرورة ان يكون انسانا. فاذا ولا بد بهذا الوجه تصحّح المقدمة الكبرى، ولا العلة.

وان رام انسان ما تصحيح وجود آ فى ذلك المعنى، بان يكون ذلك المعنى اذا وجد فى د، وجد فيه ايضا آ، لم ينتفع به [ب ٨٣ ر] فى ان يلزم عنه ضرورة وجود آ فى ج، دون ان يكون ذلك المعنى حيث وجد وفى اى وقت وجد، وجد ايضا آ. حتّى اذا كان ج تحت ذلك المعنى، لزم ضرورة ان يوجد فيه اولا، لم يؤمن ان يكون آ موجودة فى ذلك المعنى من حيث يوجد ذلك المعنى فى د فقط، فيصير آ موجودة فى بعض ما يوصف بذلك المعنى، لا فى كلة، فلا يلزم ضرورة ان يوجد فى ج على ما قلنا.

فاذا كان ذلك المعنى حيث وجد، وفى اى وقت وجد، وجد ايضا آ، لم يكن بين هذا وبين قولنا كّل ما يوصف بذلك المعنى فهو آ فرق، الا فى اللفظ فقط. فان كان قد علم ان ذلك كذلك؛ كان ذلك مقدّمة كلتية حصلت معرفتها عن قياس، ولم يكن للاستقراء والتمثيل فيها معونة اسلا. وان كان انما علم عن قياس آخر، كان الغناء لذلك القياس وحده.

وان رام تصحيح ذلك بان يكون ذلك المعنى اذا وجد فى د، وجد فيه آ؛ واذا ارتفع عن د، ارتفع عنه آ؛ لم ينتفع به ايضا، دون ان يكون حيث ما وجد وفى اى وقت وجد، وجد آ؛ ومن حيث ارتفع ر فى اى وقت ارتفع، ارتفع آ على ما قلنا.

فإذا كان بهذه الحال ، كان وجود آ في ذلك المعنى كلياً ومساوياً له في الحمل و منعكسا عليه، و يكون كـل ما يوصف بذلك المعنى فهو آ ، و كـل ما هو آ فهو موصوف بذلك المعنى، ولزم به اضطراراً وجود آ في كل ج ، فيحصل القياس عن مقدمتين [٨٣ ب] الكبرى منهما موجبة كلية منعكسة في الحمل .

والانعكاس في المقدمة الكبرى فضل لا يحتاج إليه في ان تكون نتيجة ضرورية للزوم ، بل يجتزأ في ذلك ان تكون آ موجودة في كل ذلك المعنى الذي هو ب، وان لم ينعكس وذلك ان انعكاسه ليس يزيد في اضطرارية لزوم ما يلزم عنه. وهذه الحال من وجود آ في ذلك المعنى، اذ كان قد علم لا بقياس اصلاً ، او عن قياس آخر، لم يكن للتمثيل ولا للاستقراء معونه في تصحيح ذلك .

فقد تبين ان التمثيل والاستقراء غير نافعين في امثال هذه الامكنة ، و انه ليس ينبغي ان يستعمل في المطلوبات التي قصد الناظر فيها ان يحصل له اليقين منها. بل ان استعمل ، فانما ينبغي ان يستعمل فيما يجتزأ فيه بمادون اليقين من الظنون و الاقتاعات . والتمثيل هو بذاته مفتح ، والاستقراء ابلغ منه. [ح ٣٧ ر س ٢١] [ب ٨٣ پ س ١١].

كتاب القياس الصغير، المختصر الصغير
في كيفية القياس، المختصرا لصغير
في المنطق على طريقة المتكلمين
ابواب الكتاب



- ا القول الاول في القضايا على الاطلاق ممّا اذا يأتلف وكم اصنافها.
- ب القول الثاني في القضايا المتقابلة باى شرط تتقابل، وكم اصنافها وكيف حالها من الصدق والكذب .
- ج القول الثالث كم اصناف القضايا التي يحصل التصديق بها لاعن قياس.
- د القول الرابع في المقاييس الجزميّة وكم اصنافها ومن ماذا يأتلف وكيف يأتلف.
- ه القول الخامس في اصول المقاييس الشرطية. ومن ما اذا يأتلف وكيف يأتلف.
- و القول السادس في قياس المخلف من ماذا يأتلف وكيف يأتلف.
- ز القول السابع في القياسات المركبة.
- ح القول الثامن في الاستقراء كيف يكون، وكيف يرجع الى القياس، وفي اى شىء ينتفع به، وفي اى شىء لا ينتفع به.

ط القول التاسع فى الاستدلال بالشاهد على الغائب كيف يكون، و من ما ذا
يأتلف، وكيف يرجع الى القياس، وبأى شىء يصحح حتى يصير ضرورياً
لا يمكن مقاومة، وفى اى حال يمكن مقاومته.

ي القول العاشر فى المقاييس الفقهية التى يذكرها ارسطاطاليس فى آخر
كتابه فى القياس وكم اصنافها وماهى.
فهذه جملة ابواب الكتاب بعد الصدور.

وهذا الكتاب عمل وقصده ان يشعر الناس كيف يردون القياس الذى يستعملونه
فى الجدل وفى الفقه الى القياسات المنطقية، [و] كيف يصححون قياساً قياساً من مقاييسهم
و حججهم و دلائلهم حتى يصير صحيحة فى صناعة المنطق لا يمكن ان يعاند، ولا
يطعن عليها من جهة صورها وتاليقها، ولذلك جعل امثلة كلها او اكثرها جدلية فقهية.

كتاب ابي نصر محمد بن محمد الفارابى الذى خرج فيه ادلة المتكلمين وقياسات الفقهاء الى القياسات المنطقية على مذاهب القدماء.

قال ابو نصر: قصدنا فى كتابنا هذا أن نبين اولا كيف القياس، وكيف الاستدلال،
و بأى شىء تستنبط المجهولات المطلوب معرفتها، وكم أصناف القياس، وكيف
يلتم كل واحد منها، و من أى شىء يلتزم؛ ونجعل القوانين التى نثبتها هاهنا باعبارها
الاشياء التى افادناها ارسطوطاليس فى صناعة المنطق، ونتحرى أن تكون العبارة
عنها فى اكثر ذلك بالفاظ مشهورة عند اهل اللسان العربى، ونستعمل فى ايضاح تلك
الاشياء امثلة مشهورة عند اهل زماننا.

فان ارسطوطاليس لمّا اثبت تلك الاشياء من كتبه، جعل العبارة عنها بالالفاظ المعتادة عند اهل لسانه، واستعمل امثلة كانت مشهورة متداولة عند اهل زمانه. فلمّا كانت عادة اهل هذا اللسان في العبارة غير عادة اهل تلك البلدان، وأمثلة اهل هذا الزمان المشهورة عندهم غير الامثلة المشهورة عند اولئك؛ صارت الاشياء التي قصد ارسطوطاليس بيانها بتلك الامثلة غير بيّنة، ولا مفهومة عند اهل زماننا، حتى ظن اناس كثير من اهل هذا الزمان بكتبه من المنطق أنّها لا جدوى لها، و كانت تطرح. و لمّا قصدنا نحن ايضاح تلك القوانين، استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظّار من أهل زماننا. فأنّه ليس اقتفاء ارسطوطاليس في شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارة و أمثلة بأعيانها، حتى يكون اقتفاؤنا له على حسب ما يظهر من فعله، فان ذلك من فعل من هو غيبي.

بل اقتفاؤه أن نحتذى حذوه على حسب مقصوده بذلك الفعل . و ليس مقصوده بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر المتعلّم على معرفتها أنفسها فقط ، ولا أن يتطرق الى تفهّم ما في كتبه بتلك الأمثلة والألفاظ، وان يقتصر المتعلّم على معرفتها فقط وحدها دون غيرها. لكن مقصوده تعريف الناس تلك القوانين، بالأمور التي يتفق أن تكون أعرف عندهم.

كما أنّه ليس الاقتداء به أن نجعل العبارة عنها لأهل لساننا بألفاظ اليونانيين، و ان كان هو حيث ألّفها عبّر عنها باليونانية. لكن الاقتفاء به ايضاح ما في كتبه لأهل كل لسان بألفاظهم المعتادة.

كذلك ليس الاقتداء به في الأمثلة أن تقتصر على ما أورده منها فقط، لكن اقتفاء اثره في ذلك أن يوضح ما في كتبه من القوانين لأهل كل صناعة، و لأهل كل علم، وللنظار في كل زمان بالأمثلة المعتادة عندهم، فذلك رأينا أن نطرح من أمثلته التي أوردها ما لم تجربه عادة نظّار أهل زماننا، ونستعمل المشهور عندهم، ونقتصر في كتابنا هذا على الضروري من أمر القياس على الاطلاق، ونوجز القول فيه، ونسهّله بغاية ما نقدر عليه، وليكن مبدأ ذلك هذا.

الباب الاول فى القضايا على الاطلاق من ماذا تأتلف وكم اصنافها

المقدمة والقضية قول حكم فيه بشىء على شىء، مثل قولنا: زيد ذاهب، وعمر منطلق، والانسان يمشى. فان زيدا حكم عليه بالذهاب، ووصف به، واخبر به عنه، فزيد موصوف بالذهاب و محكوم عليه به، والذهاب هو الشىء الذى حكم به. على زيد.

والخبر قد تكون اسماً، مثل قولنا: زيد انسان، وقد تكون فعلاً، مثل قولنا: زيد يمشى. فمن الفعل ما يدل على الزمان الماضى، مثل قولنا: زيد يمشى، ومنه ما يدل على المستقبل، مثل قولنا: زيد يمشى، ومنه ما يدل على الحاضر. ولفظ الفعل الدال على الحاضر فى اللسان العربى هو على بنية لفظ المستقبل بعينه، وهو قولنا زيد يمشى. واذا اردنا أن نصرف المقدمة التى صفتها اسم فى الأزمنة الثلاثة، أدخلنا فى المقدمة «كان» او «يكون» او «وجد» او «يوجد» او «هو الآن» او ما جرى مجراها او قام مقامها، فقلنا: «زيد كان ذاهباً»، فزيد هو الآن «ذاهب».

وقوم يسمون المقدمات التى يدخل فيها «كان» و«يكون» وما جرى مجراها المقدمات الثلاثية، ومالم تدخل فيها هذه يسمونها الثنائية. والصفة فلتسم المحمول، والموصوف الموضوع. وينبغى أن تعلم أن المحمولات والموضوعات فى الحقيقة هى معانى الأسماء والأفعال، لا الأسماء والأفعال. غير أنّه لما كان قد يعسر فى أول الأمر تفهمها فى المعانى، اقيمت ألفاظها مقامها، فأخذت كأنّها هى المحمولات او الموضوعات.

وكل قضية فهى امّا أن يثبت فيها شىء لشىء، مثل قولنا: عمرو منطلق، واما أن ينفى فيها شىء عن شىء، كقولنا: زيد ليس بمنطلق.

وكل واحدة من هاتين أما جزمية، وأما شرطية. فالجزمية مابت فيها الحكم، وجزم عليه اثباتاً كان أو نفياً، مثل قولنا: زيد يمشى، عمرو ليس يمشى. والشرطية كل ما ضمن الحكم فيها بشرطية الشرطية. والشرطية أمّا أن تتضمن اتصال شيء، كقولنا ان طلعت الشمس، كان نهاراً. فان هذا الحرف وما جرى مجراه مثل: اذا وكلّما، يتضمن كون النهار بطلوع الشمس ويوجب اتصاله به اواما أن يتضمن انفصال شيء عن شيء ومباينته له، مثل قولنا: هذا الوقت امّا ليل و اما نهار. فان حرف «اما» وما جرى مجراه مثل «أو»، يدل على مباينة الليل والنهار. والمقدمات الحملية منها ما موضوعه أمر عام كلي، كقولنا: الانسان حيوان؛ ومنها ما موضوعه بعض الأعيان، كقولنا: زيد أبيض.

والعام، هو الذي به تشابه عدة أعيان، والعين هو الذي لا يمكن أن يقع به تشابه بين اثنين أصلاً، مثل زيد وعمرو. وكذلك المحمولات قد تكون أموراً عامة، كقولنا: زيد انسان، فان الانسان أمر عام محمول على زيد، وقد تكون أعياناً، مثل قولنا: هذا الجالس هو زيد.

والمقدمة التي موضوعها أمر عام، منها ما يضاف الى موضوعها ما يدل على أن الحكم على بعضه او كله، وذلك في النفي والاثبات جميعاً.

والتي تضاف اليها هي قولنا: «كل» و «ما» او «بعض» و «لا واحد» و «ليس كل». وهذه الحروف تسمى الأسوار. فقولنا: «كل» يستعمل في الاثبات على الجميع، و «بعض» او «ما» في الاثبات لبعض، و «لا واحد» تستعمل في النفي عن الجميع، و «ليس كل» تستعمل في النفي عن البعض.

أمّا الموجب الذي يضاف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد اثبت لجميعه، فكقولنا: كل انسان حيوان. وهذا يسمى الموجب العام.

والذي أضيف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد اثبت لبعضه،

فكقولنا: انسان ما أبيض، او بعض ما هو انسان أبيض. وهذه و مما أشبهما تسمى الموجبات الخاصة.

وأما السالب الذي أضيف الى موضوعه ما يدل على ان المحمول قد نفى عن جميعه، فكقولنا: ولا انسان واحد طائر، وهذه تسمى السالبة.

و أما السالب الذي يضاف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد نفى عن بعضه، فكقولنا: ليس كل انسان أبيض، او بعض الناس ليس بأبيض، وانسان ما ليس بأبيض، وتسمى هذه السالبة الجزئية .

الباب الثانى فى القضايا المتقابلة



الايجاب والسلب، قد يكونان متقابلين، وقد يكونان غير متقابلين. والايجاب والسلب انما يكونان متقابلين اذا اجتمعت فيهما شرايط. وهى أن يكون موضوعهما واحداً بعينه، وكذلك المحمول. وأن يكون الزمان الذى أثبت فيه المحمول للموضوع هو بعينه الزمان الذى فيه نفى المحمول عن الموضوع، وأن تكون الحال التى بها يوجد الموضوع موضوعاً للمحمول فى الايجاب هى بعينها الحال التى بها يوجد الموضوع فى السلب، والحال التى يوجد بها المحمول محمولاً على الموضوع فى الاثبات هى بعينها الحال التى بها يوجد فى النفى.

فهذه خمس شرايط، ان نقص منها واحدة، لم يكن الايجاب والسلب متقابلين، و معنى متقابلين ألا يجتمعان معاً. والشرايط الباقية التى يظن أنها زائدة على هذه، فهى داخله فى جملة ما عددناه .

و ذلك مثل قولنا: زيد الكاتب كان أمس عليل العين، فقد أثبت الحكم بالعليل على زيد، وهو مأخوذ بحال و فى زمان ماض محصل. فسلبه المقابل له ليس أن يقال: زيد ليس بعليل، لكن أن يقال: زيد الكاتب كان لم يكن أمس عليل العين. وكذلك

متى قلنا : الزنجى أبيض الاسنان؛ فسلبه المقابل له أن يقال: الزنجى ليس بأبيض الاسنان، ليس أن يقال: الزنجى ليس بأبيض.
فهذه هي الشرايط التي بها يصير الایجاب والسلب متقابلين.
والمقدمات المتقابلة أصناف :

منها ما موضوعاتها أعيان، مثل قولنا زيد أبيض، و زيد ليس بأبيض، وتسمى المتقابلات العيانية . وهذان يقتسمان الصدق والكذب دائماً و في جميع الأمور، وهو أنه اذا صدق أحد هما، أيها كان، وفي أى أمر كان، كذب الآخر، ولا يجتمعان معاً لا على صدق واحد ولا على كذب واحد.

و منها ما موضوعاتها أمور عامية، وتسمى المتقابلات العامية فمن هذه ما يضاف الى موضوع كلا المتقابلين سور يدل على أن الحكم عام لجميع الموضوع، ويسمیان المتضادين. كقولنا: كل انسان حيوان، ولا انسان واحد حيوان. وهذا يقتسمان الصدق والكذب أحياناً : وذلك في المادة الضرورية والممتنعة، مثل قولنا كل انسان حيوان ولا انسان واحد حيوان، كل انسان يطير، ولا انسان واحد يطير. ويكذبان أحياناً، و ذلك في المادة الممكنة، مثل قولنا: كل انسان أبيض، ولا انسان واحد أبيض.
و منها ما يقرن بموضوع كلا المتقابلين سور خاص يدل على أن الحكم على بعض الموضوع. مثل قولنا: انسان ما أبيض، ليس كل انسان أبيض. وهذان يسمیان ماتحت المتضادين، و هذان يقتسمان الصدق والكذب أحياناً. و ذلك في الضرورى والممتنعة. مثل قولنا: انسان ما حيوان، ليس كل انسان حيواناً، انسان ما يطير، ليس كل انسان يطير. و يصدقان أحياناً، و ذلك في الممكنة. مثل قولنا: انسان ما أبيض، ليس كل انسان أبيض.

و منها ما يقرن بموضوع أحد المتقابلين سور عام، و بالآخر سور خاص. و هذان يسمیان المتناقضين. فمن المتناقضين ما يقرن فيه السور العام بموضوع الایجاب، والخاص بموضوع السلب. مثل قولنا: كل انسان حيوان، ليس كل انسان حيواناً.

ومنها ما يقرن فيه بموضوع الإيجاب سور خاص، و بموضوع السلب سور عام. كقولنا: انسان مّا حيوان، ولا انسان واحد حيوان و هذان الصنفان من أصناف المتقابلات يقسمان الصدق والكذب دائماً و في كل الامور.

و منها ما لا يقرن بموضوع واحد من المتقابلين سور أصلاً. كقولنا: الانسان حيوان، ليس الانسان حيواناً. وهذان يسميان المهملين، وحالهما في الصدق والكذب حال ماتحت المتضادين.

الباب الثالث في اصناف القضايا التي يحصل التصديق بها

والمقدمات منها ما هي معلومة الوجود، و منها ما ليست معلومة الوجود. والمعلومة الوجود هو التي حصل لنا التصديق بها أنها كذا او ليست كذا؛ وغير المعلومة هي التي لم يحصل لنا بها المعرفة: لا أنها كذا، ولا انها ليست كذا. والمعلومة قد تكون معلومة عن قياس، و قد تحصل لا عن قياس. والتي يحصل لنا معرفتها والتصديق بها لا عن قياس، فهي اربعة أصناف: مقبولة ومشهورة ومحسوسة ومعقولة بالطبع.

فالمقبولة هي كل ما كانت ذائعة عند الناس كلهم، او أكثرهم، او عند علمائهم وعقلائهم، او عند أكثر هؤلاء، من غير أن يخالفهم أحد. والمشهورة عند أهل صناعة ما او عند حذاق أهل تلك الصناعة من غير أن يخالفهم أحد لا منهم ولا من سواهم. والمحسوسة ما قبلت عن شهادة الحس مثل ان الشمس منيرة والليل مظلم. والمعقولة بالطبع هي المقدمات الكلية التي يجد الانسان نفسه كالمفطور على العلم اليقين بها من أول نشؤه، ولا يدري كيف حصل له. مثل قولنا: كل ثلاثة فهي عدد فرد، وكل أربعة فهي عدد زوج.

و ما عدا هذه الاربعة فانتها كلّها انما تحصل معرفتها عن قياس .
والقياس قول مؤلف عن مقدمات توضع اذا ألّفت، لزم عنها بانفسها لاسبب
غيرها شيء آخر غير ها اضطراباً . و ما حصلت معرفته بقياس فأنه يسمّى النتيجة
والردف .

والقياس قد يؤلف عن مقدمات علمت باحد هذه الوجوه الاربعة ، وقد
يؤلف عن مقدمات هي نتائج قياسات اخر، ترجع مقدماتها الى علم بأحد تلك
الوجوه الاربعة . و أقل ما منه تألف القياس مقدمتان تشتركان بجزء واحد .

والمقاييس قد تؤلف عن مقدمات شرطية، و عن مقدمات جزئية .

والمقاييس الجزئية اربعة عشر قياساً :

فأولها يأتلف هكذا، و هو أن نفرض أن هاتين المقدمتين معلومتان عندنا بأحد
تلك الوجوه الاربعة: كل جسم (ج) مؤلف (ب)، وكل مؤلف (ب) محدث، فيلزم
عنه لا محالة أن كل جسم محدث. وهذا هو القياس الاول، و قد ألف عن مقدمتين
عامتين موجبتين، وهما كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث. وفيهما جزء مشترك
و هو المؤلف. فان المؤلف مشترك في المقدمتين جميعاً، و هو محمول في أحدهما
وموضوع في الآخر والجزء المشترك في القياس يسمى الحد الاوسط، والجزآن الآخران
ان يسميان طرفي القياس. والمقدمة التي يوجد فيها الحد الاوسط فيها محمولاً
لها فهي المقدمة الصغرى، والتي يوجد فيها الحد الاوسط موضوعاً فيها فهي
الكبرى.

القياس الثاني كل جسم (ج) مؤلف (ب)، ولا مؤلف (ب) واحد أزلى، فيلزم
عن ذلك ولا جسم واحد أزلى. والحد الاوسط المؤلف. وهذا القياس ألف عن
مقدمتين صغريهما موجبة عامة، وكبراهما سالبة عامة، والنتيجة سالبة عامة

القياس الثالث موجود (ج) ما مؤلف (ب)، وكل مؤلف محدث، فيلزم عنه
موجود (ج) ما محدث. وهذا القياس من مقدمتين صغريهما موجبة خاصة، وكبراهما
موجبة عامة، والحد الاوسط فيهما مؤلف، ونتيجته موجبة خاصة.

القياس الرابع موجود (ج) م مؤلف، ولا مؤلف واحد أزلي، فيلزم عنه موجود (ج) م ليس بأزلي، وليس كل موجود أزلياً. وهذا عن مقدمتين صغريهما موجبة خاصة، وكبراهما سالبة عامة، ونتيجته سالبة خاصة.

ويتبين في هذه المقاييس الأربعة أن الحد الأوسط فيها موضوع لأحد الطرفين، ومحمول على الآخر. والمقاييس التي يؤلف ويرتب الحد الأوسط فيها بين الطرفين، هذا الترتيب، تسمى مقاييس الشكل الأول. وهذه المقاييس الأربعة بيّنة بأنفسها أنها تنتج النتائج التي ذكرت، وما كانت هذه سبيله من المقاييس فهي المقاييس الكاملة، وما عدا هذه فليس يتبين فيها بأنفسها أن التي تفرض نتائج لها لازمة عنها، لكن انما يتبين بردها ورجوعها الى هذه الأربعة الكاملة، مثال ذلك:

القياس الخامس كل جسم مؤلف، ولا أزلي واحد مؤلف (ب)، فيلزم عنه ولا جسم (ج) واحد أزلي. والمشارك في مقدمتي هذا القياس المؤلف، وهو محمول على الطرفين الباقيين، والمقدمة الصغرى هاهنا هي التي موضوعها موضوع النتيجة، وهي قولنا: كل جسم مؤلف، والكبرى هي التي موضوعها محمول النتيجة، وهي قولنا: ولا أزلي واحد مؤلف.

وما كان من المقاييس يرتب فيه الحد الأوسط هذا الترتيب، وهو أن يكون محمولاً على الطرفين، يسمى مقاييس الشكل الثاني. والمقدمة الكبرى في هذا القياس هي سالبة عامة، والصغرى موجبة عامة.

وهذا القياس ليس يبين من نفسه أن الذي يفرض نتيجة له لازمة عنه كما يفرض، لكن يحتاج الى أن يبين بشيء آخر أن اللازم عنه هو الذي يفرض.

و بيان ذلك أن قولنا: ولا أزلي واحد مؤلف، قد انطوى فيه قولنا: ولا مؤلف واحد أزلي، و تلك حال كل سالبة عامة. مثل قولنا: ولا إنسان واحد يطير، فأنه قد انطوى فيه: ولا طائر واحد إنسان. فأى هاتين قلنا، فقد قلنا الأخرى؛ وأيتهما صحت، صحت الأخرى.

لان السالبة العامة تصح بصحة عكسها. ومتى لم يصح عكسها. لم تصح هي.
فانما متى سلبنا شيئاً عن كل امر ما، فقد سلبنا ايضاً ذلك الامر عن كل ذلك الشيء.
فانته وان كان ولا انسان يطير، فلا ينبغي أن يكون شيء مما يطير انساناً. لانه
ان كان شيء مما يطير انساناً، فذلك الشيء هو انسان يطير، فلا يمكن اذن أن يصدق
قولنا: ولا انسان واحد يطير، اذا كان في جملة ما يطير انسان. فمتى أردنا أن يصح
لنا و لا انسان واحد يطير، فلا ينبغي اذن أن يكون شيء مما يطير انساناً. فاذا اذا قلنا
أحدهما، فكأننا قد قلنا الآخر.

وكذلك قولنا: ولا أزلي واحد مؤلف، فاننا اذا قلناه، فقد قلنا ولا مؤلف
واحد أزلي، و قد كان لنا كل جسم مؤلف.

فاذن تأليف القياس الخامس قد انطوى فيه تأليف القياس الثاني. ففوة هذا
التأليف قوة ذلك التأليف، فيلزم عن هذا ما لزم عن ذلك بعينه.

القياس السادس، وهو الثاني من الشكل الثاني، ولا جسم (ج) واحد منفك
(ب) من حدث، وكل أزلي منفك (ب) من الحدث، فاذن ولا جسم (ج) واحد
أزلي.

وهذا القياس مؤلف عن مقدمتين صغريهما سالبة عامة، وكبراهما موجبة
عامة، و ينتج سالبة عامة. من قبل أننا حيث قلنا: ولا جسم واحد منفك من حدث،
فقد انطوى فيه ولا منفك واحد من حدث هو جسم، و قد كان لنا كل أزلي منفك
من حدث، فيحصل من ذلك تأليف القياس الثاني، فيلزم عنه ولا أزلي واحد جسم.
فاذا لزم هذا؛ فقد لزم أيضا عكسه، و هو ولا جسم واحد أزلي.

القياس السابع و هو الثالث من الثاني هو موجود (ج) ما مؤلف، (ب) ولا
أزلي واحد مؤلف (ب)، فاذن موجود (ج) ما ليس بأزلي.

وهذا القياس من مقدمتين صغريهما موجبة خاصة، وكبراهما سالبة عامة،
وينتج سالبة خاصة. من قبل أنه اذا فرض ولا أزلي واحد مؤلف، فقد انطوى فيه

ولامؤلف واحد أزلّي، وقد كان لنا موجود مامؤلف، فيرجع هذا الى تأليف القياس الرابع، فيلزم عنه ما لزم عن الرابع، وهو موجود ما ليس بأزلّي

القياس الثامن وهو الرابع من الثاني، موجود (ج) ما ليس بجسم (ب)، وكل متحرك جسم (ب)، فاذن ليس كل موجود متحركاً. وهذا القياس من مقدمتين صغراهما سالبة خاصة، وكبراهما موجبة عامة، وينتج سالبة خاصة.

من قبل أنه اذا كان موجود ما ليس بجسم، فقد حصل معنا بعض الموجودات ليس بجسم. وظاهر أن الجسم مسلوب عن جميع ذلك البعض من الموجودات. واذا حصلنا ذاك البعض باسمه الخاص، و كان ذلك مثلاً السواد؛ حصل معنا ولاسواد واحد متحرك جسم، وقد كان لنا كل متحرك جسم، فيرجع الى تأليف القياس السادس.

وقد تبين في هذا القياس أنه قد انطوى فيه الثاني، فيلزم اذن: ولاسواد واحد متحرك، والسواد بعض الموجودات، فبعض الموجودات ليس بمتحرك، وليس كل موجود يتحرك، وذلك هو الذي كنا فرضناه نتيجة الثامن.

فقد تبين أن الثامن يرجع الى الثاني بتوسط السادس بينهما. والطريق الذي به رددنا الثامن الى الثاني، تسمى افتراضاً.

والطريق الذي به رددنا سائر تلك الآخر هو طريق العكس.

وهذه الاربعة هي جميع اصناف مقاييس الشكل الثاني.

القياس التاسع و هو الاول من الثالث، كل متحرك (ب) محدث، و كل متحرك (ب) جسم (ج)، فيلزم عنه بعض ما هو محدث جسم، وهذا يأتلف من مقدمتين صغراهما موجبة عامة، وكذلك الكبرى. والحد الاوسط فيها المتحرك، وهو موضوع الطرفين، والطرف الاكبر الجسم، والاصغر المحدث.

وكل قياس كان الحد الاوسط فيه موضوعاً للطرفين جميعاً، فهو يسمى قياس

الشكل الثالث.

وهذا القياس هو أول قياسات هذا الشكل، وينتج موجبة خاصة من قبل ان قولنا: كل متحرك كحدث، قد انطوى فيه بعض المحدثات متحرك ك، من قبل أننا ان أردنا أن يصح لنا كـ متحرك ك حدث، فينبغي أن يكون في المحدثات شيء ما متحرك ك. فاما ان لم يكن في المحدثات شيء متحرك ك، حصل ولا محدث واحد متحرك ك.

وهذه سالبة عامة، ينطوى فيها عكسها. وعكسها: ولا متحرك ك واحد محدث، وقد كان لنا كـ متحرك ك محدث. فاذن ان لم يكن في المحدثات شيء يتحرك، لم يكن كـ متحرك ك محدث. فاذن ان صح أن كـ متحرك ك محدث؛ انطوى فيه ضرورة أن يكون محدث ما متحركاً. وليس يلزم ضرورة أن يكون كل محدث متحركاً، والا كان الموجب العام يلزم عكسه العام. فيلزم اذ كان كـ انسان حيواناً، ان يكون كـ حيوان انساناً، و ذلك كذب.

فاذن الموجبة العامة انما ينطوى فيها بالضرورة عكسها الخاص فقط، لا عكسها العام. فاذن قد انطوى في قولنا: كل متحرك محدث، قولنا: محدث ما متحرك، وقد كان لنا كـ متحرك ك جسم، فيرجع التاسع الى القياس الثالث، فينتج ما ينتجه ذلك، وهو قولنا: محدث ما جسم.

القياس العاشر وهو الثاني من الثالث: كل أزلي فاعل، ولا ازلي واحد جسم، فيلزم عنه ليس كل فاعل جسماً.

وهذا من مقدمتين صفرا هما موجبة عامة، وكبراهما سالبة عامة، و ينتج سالبة خاصة. من قبل أن قولنا: كـ أزلي فاعل، انطوى فيه فاعل ما أزلي، وقد كان معنا ولا أزلي واحد جسم، فيرجع الى القياس الرابع، فيلزم عن هذا ما يلزم عن ذلك، وهو أن بعض الفاعلين ليس بجسم، فليس اذن كـ فاعل جسماً.

القياس الحادي عشر وهو الثالث من الشكل الثالث: جسم (ب) ما فاعل، وكـ جسم (ب) مؤلف (ج)، يلزم عنه فاعل (ج) ما مؤلف.

وهذا القياس مؤلف عن مقدمتين: كبراهما موجبة عامة، وصغراها موجبة خاصة، وينتج موجبة خاصة. من قبل أن قولنا: جسم مفاعل، ينطوي فيه ففاعل ما جسم. فأنه ان صح لنا أن جسماً ما ففاعل، لزم أن يكون شيء من الفاعلين جسماً. لأنه ان لم يكن في الفاعلين ما هو جسم، حصل ولا فاعل واحد جسم.

وهذه سالبة عامة، وينطوي فيها ولا جسم واحد فاعل، ولا يصح أن يكون جسم مفاعلاً. فأذن ان صح جسم ما ففاعل، صح فاعل ما جسم، وقد كان لنا: كل جسم مؤلف، فيرجع الى القياس الثالث، فيلزم عنه اذن فاعل ما مؤلف، وذلك هو الذي كنّا فرضناه نتيجة الحادى عشر.

القياس الثانى عشر، وهو الرابع من الشكل الثالث: كل جسم محدث، وجسم (ب) ما متحرك، فيلزم عنه محدث (ج) ما متحرك.

وهذا التاليف كبراه موجبة خاصة، وصغراه موجبة عامة، وينتج موجبة خاصة. من أن قولنا: جسم ما متحرك ينطوي فيه متحرك ما جسم، وقد كان لنا كل جسم محدث. فقد رجع الى القياس الثالث، ويلزم عنه متحرك ما محدث وينطوي في هذا محدث ما متحرك، وهو الذى كنّا فرضناه نتيجة الثانى عشر.

القياس الثالث عشر وهو الضرب الخامس من الشكل الثالث: جسم مفاعل، وجسم واحد أزلى، ويلزم عنه ليس كل فاعل (ج) ازلياً. وكبرى هذا القياس سالبة عامة، وصغراه موجبة خاصة، وينتج سالبة خاصة. من قبل أن قولنا، جسم ما فاعل ينطوي فيه قولنا: فاعل ما جسم، وقد كان لنا ولا جسم واحد ازلى، فيرجع الى القياس الرابع، فيلزم عنه اذن ليس كل فاعل ازلياً،

القياس الرابع عشر وهو الضرب السادس من الثالث: كل جسم (ب) محدث، وجسم (ب) ما ليس بمتحرك، يلزم عنه محدث (ج) ما ليس بمتحرك. فكبرى هذا القياس من سالبة خاصة وصغراه موجبة عامة، ونتيجته سالبة خاصة. من قبل أننا اذا فرضنا جسماً ما ليس بمتحرك، حصل بعض الاجسام ليس بمتحرك. وبيّن أن جميع ذلك البعض

ليس بمتحرك، ولا من ذلك البعض شيء متحرك. فإذا حصلنا ذلك البعض، و كان مثلاً الجبل، صار ولا جبل واحد متحرك. ولأن معنا: كل جسم محدث، والجبل جسم، فيحصل لنا كل جبل محدث، ولا جبل واحد متحرك، فيرجع الى القياس العاشر، فيلزم عنه محدث ما ليس بمتحرك، وهو الذي فرضناه نتيجة الرابع عشر.

الباب الخامس في المتقاييس الشرطية

وهذه جميع القياسات الجزمية، فننقل في القياسات الشرطية. وكل قياس شرطى بسيط، فإنه يؤلف أيضاً عن مقدمتين كبراهما شرطية وصغراهما جزمية. وهو أيضاً على ضربين: متصل ومنفصل. فالأول منهما يسمى الشرطى المتصل، وهو صنفان: أحدهما هذا ان كان العالم محدثاً، فله صانع، لكن العالم محدث، فيلزم عنه: العالم له صانع. والكبرى. من مقدمتى هذا القياس قولنا: ان كان العالم محدثاً، فله صانع، وهى الشرطية منهما.

وهى مقدمة واحدة، ركبت عن قولين: أحدهما العالم محدث، والآخر العالم له صانع، وقرنت باحدهما شريطة، وهى قولنا: ان كان، فتضمنت الشرطية اتصال القول الثانى بالأول. فإن هذا الحرف يدل على اتصال قولنا: له صانع، بقولنا: العالم محدث. وكذلك ساير الحروف التى تجرى مجرى هذه، مثل: اذا كان وكلمتا ومتى ما وأشباهها.

فالأول يسمى المقدم، وهو قولنا: ان كان العالم محدثاً، والثانى يسمى التالى، وهو قولنا: العالم له صانع. فالشرطية تركب عن جزئين أحدهما مقدم، والآخر التالى.

والصغرى من المقدمتين هى جزمية قرن بها حرف الاستثناء. وهى بعينها أحد جزئى المقدمة الكبرى فى القياس الشرطى، وتسمى المستثناة. وقد يستثنى

المقدم، و قد يستثنى التالى، غير أن القياس الأول من المقاييس الشرطية انما يستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالى بعينه،

وليس انما تألف الشرطية عن موجبتين فقط، بل عن سالبتين أيضا، مثل قولنا: ان لم تطلع الشمس، لم يكن نهار؛ وعن موجبة و سالبة، كقولنا: ان لم يكن الليل موجودا، كان النهار موجودا.

وقد يكون المقدم أقاويل كثيرة، كقولنا: ان كان الجسم غير متناه، وكان يتحرك، وكانت حركته حركة مستقيمة، وكانت الحركة المستقيمة انما تكون فى مسافة اعظم قدرا من بعد المتحرك، وكانت المسافة بعدا، وكان البعد غير مفارق؛ فخارج مالا متناه جسم آخر. فالمقدم فى هذا الشرطى أقاويل كثيرة، والتالى قول واحد.

فاما الصنف الثانى من الشرطى المتصل، فهو هذا: ان كان الاله ليس بواحد، فالعالم ليس بمنظم، لكن العالم منتظم، فينتج أن الاله واحد. وهذا القياس ليس يخالف الأول فى المقدمة الكبرى، وانما يخالفه فى المقدمة المستثناة. فانه متى استثنى فى الشرطى المتصل الجزء المقدم بعينه، حدث الشرطى الأول. فاذا استثنى مقابل التالى؛ حدث الشرطى الثانى، وينتج مقابل المقدم.

وقد يكون التالى فى هذا القياس الثانى أقاويل متعاندة. مثال ذلك: ان كان الجسم غير المتناهى موجودا، فهو اما بسيط واما مركب. لكن الجسم غير المتناهى لا بسيط ولا مركب، فليس الجسم غير المتناهى موجودا.

والثانى من القياسات الشرطية يسمى الشرطى المنفصل، وأصناف هذه كثيرة: منها العالم اما قديم واما محدث، لكن العالم محدث، فيلزم ان العالم ليس بقديم. والشريطة هاهنا قولنا: اما ما جرى مجراه، وهى تدل على عناد أحد الأمرين للآخر، ومباينته له، وانفصاله عنه.

فالمقدم من جزى المقدمة الشرطية هو أيتهما اتفق من هذين، أن قدم فى القول، وأيتهما قدم، جاز. فاننا ان قلنا: العالم اما محدث واما قديم، كان المقدم قولنا: العالم محدث؛ و ان قدما الآخر، كان هو المقدم. وجزأ الشرطية هاهنا يكونان

أبدا متعاندين. وكذلك ان كانت أجزاؤها أكثر من اثنتين، فانتها تكون ايضا متعاندة.
فالمتعانديات التي تفرض، أمّا ان تكون اثنتين فقط، مثل قولنا: العام اما قديم
او محدث، وأمّا أن تكون أكثر من اثنتين، مثل قولنا: زيد اما أسود وأمّا أحمر.
وكّل واحد من هذين اما تام العناد، وأمّا ناقص العناد.

فالتام العناد ما استوفيت فيه المتعانديات كلّها، كانت اثنتين او أكثر كقولنا:
العالم أمّا قديم وأمّا محدث. وكقولنا: هذا الماء أمّا حار وأمّا بارد وأمّا فاتر.
و أمّا الناقص العناد، فهو الذي لم تستوف فيه المتعانديات كلّها. كقولنا:
زيد أمّا بالعراق وأمّا بالشام، و زيد أمّا أبيض وأمّا أسود وأمّا أحمر.
وكل شرطى منفصل، كانت معانداه اثنتين فقط، وكان عنادهما تاماً؛ فانه اذا استثنى
أيّها اتفق، انتج مقابل الآخر؛ واذا استثنى مقابل أيّها اتفق، انتج الآخر بعينه. مثال
ذلك هذا العدد أمّا زوج وأمّا فرد، لكنه زوج فهو اذن ليس بفرد، او انه فرد فاذن
ليس بزواج، او انه ليس بزواج فهو اذن فرد، او انه ليس بفرد فهو اذن زوج.
و اذا كان أكثر من اثنتين، وكان عنادهما تاماً؛ فانه اذا استثنى أحدها، انتج
مقابلات الباقية. مثل قولنا: هذا العدد أمّا اكثر وما اقل وأمّا مساو. لكنه مساو، فهو
اذن لا أكثر واقل. واذا استثنى مقابلات اثنتين منها، انتج الباقية مثال ذلك: هذا العدد
أمّا كثر وأمّا أقل. وأمّا مساو لكنه لا أقل ولا أكثر، فهو اذن مساو.

وكذلك الحال فيما كانت متعاندياته أكثر من ثلاثة بالغة ما بلغت. واذا استثنى
مقابل أحدها، انتج الباقية على ما فرضت. فانه متى استثنى أن هذا العدد ليس
بمساو، انتج أنه اما أكثر وأمّا أقل. ثم كلمّا استثنى من الباقية مقابل أحدها، انتج
الباقية كما فرضت، الى أن يبقى اثنان، فحينئذ اذا استثنى مقابل أحد هما، انتج
وجود الآخر.

واذا كان العناد غير تام؛ فانه اذا استثنى أيّهما اتفق، لزم مقابل الآخر؛ واذا استثنى
مقابل أحدهما، لم يلزم بالضرورة شيء لا التالى ولا مقابل الثانى. مثال ذلك زيد

بالعراق او بالشام او بالحجاز. لكنّه بالعراق، فهو اذن ليس بالشام ولا بالحجاز. و
اذا استثنى انه ليس بالعراق، لم يلزم ضرورة أن يكون بالشام او بالحجاز، ولا انه
ليس بهما. اللهم الا أن يبيّن او يفرض انه ليس يخلوا أصلا من أحد هذه، وانه قد
خلا من سايرها، فحينئذ يكون سبيله سبيل ما عناده تمام.

والسقدمة الكبرى الشرطيّة التي متعانداتها غير تامّة، فالاجود أن يقال: ليس
يكون زيد بالعراق و يكون بالشام او بالحجاز، ثمّ يستثنى انه بالعراق.
فهذه هي اصول القياسات الشرطيّة، وتلك التي عددنا هافي كتابنا الاوسط.
و باقى أصنافها ترجع الى هذه. ولئن قل في قياس الخلف،

الباب السادس في قياس الخلف

فالقياس الجزميّ، اذا كانت مقدّمناه صادقتين ظاهرتي الصدق، فانه
يسمّى القياس المستقيم، وينتج نتيجة صادقة لا محالة. مثال ذلك كل جسم مؤلف،
و كل مؤلف محدث، فاذن كل جسم محدث. و اذا كانت احدى مقدمتيه أيّهما
انتمت صادقة بيّنة الصدق، والاخرى مشكوكا فيها لاندرى دلّ هي صادقة أم
كاذبة، ونتيجته ظاهرة الكذب؛ يسمّى هذا القياس قياس الخلف، ويبيّن بهذا صدق
نقيض المقدّمّة المشكوك فيها من مقدّمتي القياس، ويجعل هي نتيجة القياس.
مثال ذلك العالم أزلّى، ولا أزلّى واحد مؤلف، فينتج أن العالم ليس بمؤلف،
و ذلك كاذب بيّن الكذب. فقد انطوى اذن في القياس كذب، غير أن احدى مقدمتيه
صادقة بيّنة الصدق، و هي ولا أزلّى واحد مؤلف. والكذب انما حصل في النتيجة
عن المقدّمّة الاخرى. وما حصل عنه الكذب فهو كاذب، فاذن قولنا: العالم أزلّى كذب،
فنتقيضه اذن صادق، وهو قولنا: العالم ليس بأزلّى. و هذه هي النتيجة المستفادة بقياس
الخلف.

فاذا أردنا أن ننتج شيأ بقياس الخلف، فانتا نفرض ما تريد أن ننتجه، وليكن ذلك قولنا: العالم ليس بأزلي، ونأخذ نقيضه، وهو العالم أزلي، ونضيف اليه مقدمة أخرى صادقة بيّنة الصديق ممّا اذا يتلف اليها، صار مجموعهما قياسا، وهو: ولا أزلي واحد مؤلف، فينتج أن العالم ليس بمؤلف. ونجد النتيجة كاذبة ظاهرة الكذب، فيلزم عن ذلك أن العالم ليس بأزلي.

فهذه هي القياسات البسيطة كلّها، ولنقل الان في القياسات المركبة

الباب السابع في القياسات المركبة

وهذه المقاييس التي أحصيناها ليست انما تستعمل أبدا على التأليف الذي ذكرناه، ولا أيضا يصحّح بأجزاء كل قياس و نتائجها على الكمال حتّى لا يغا درمنها شيء، لكن تبدل تأليفاته كثيرا، ويحدّف كثير من أجزائه، و يزداد في خلال ذلك أشياء ربمّا لم تكن لها معونة في انتاج النتيجة.

و بهذا جرت العادة في المخاطبات، و في الكتب.

وأى قول لم يكن تأليفه أحد التأليفات التي ذكرناها، ثم زيد فيه، او نقص منه، و بدل ترتيبه، و صيّر تأليفه احد التأليفات التي ذكرناها، و بقى المفهوم عن القول الاول على حالته قبل التغيّر؛ فان القول الاول قياس.

وأى قول أبدل مكانه أحد التأليفات التي ذكرناها، وتغيّر المفهوم عن القول الاول، و صار المفهوم بالثاني غير المفهوم بالاول؛ فان الاول ليس بقياس.

و ليس يتفق أبدا أن تكون مقدمتا القياس الذي يؤلّفه معلومتين بأحد تلك الوجوه الأربعة، بل قد يؤلف عن مقدمتين سبيلهما او سبيل احدهما ان تعلم عن قياس. وقد لا يتفق في ذلك القياس أن يكون مقدمته او احدهما، معلومتين من أول الأمر؛ لكن كثيرا ما يحتاج فيهما او في احدهما الى بيانها أيضا بقياس. ثم كذلك

أبدأ، الى أن ينتهى الى قياس بؤلف عن مقدمات تعلم من أول أمرها بأحد تلك الوجوه الأربعة .

فاذا أردنا أن نبين شيأ بقياس كان سبيل مقدماته أن تعلم أيضا بقياس، وكانت مقدمات ذلك القياس يحتاج الى أن يبين بقياسات، الى أن ينتهى فى آخر ذلك الى قياسات مقدماتها معلومة من أول الأمر؛ فان السبيل فى ذلك أن يبتدى من المقاييس التى مقدماتها معلومة من أول الأمر، وتؤخذ نتائجها، وتضاف مقدمات آخر، او يضاف بعضها الى بعض، ثم تؤخذ نتائج هذه، وتضاف الى مقدمات آخر، او يضاف بعضها الى بعض الى أن ينتهى الى مقدمتين، اذا ألتفاهما، حصل لنا القياس الكاين عنهما النتيجة المقصودة من أول الأمر .

غير أننا اذا صرحنا بأجزاء هذا القياس وأجزاء القياسات كلها على الكمال، طال القول، فلذلك نقتصر فى أكثر ذلك من تلك المقدمات على بعضها، ونحذف منها ما قد انطوى فيما قد صرح به، او كان ظاهرا بين الظهور، او كان القول نفسه يقتضيه . مثل ان يقال: فلان حنت، فيعلم أنه حلف . ومثل أن يقال ان المال قد وزن، فيعلم أنه بميزان . فحينئذ يصير القياس مركبا من قياسات كثيرة، نحذف بعضها او بعض أجزائها، واقتصر على بعضها .

مثال ما قد صرح بأجزائه كلها، اننا أردنا مثلا أن نبين أن العالم محدث بتوسط هذه القياسات، وهى كتل جسم مؤلف، وكتل مؤلف فمقارن لعرض لايفك منه فاذن كتل جسم فمقارن لعرض لايفك منه . ثم نأخذ هذه النتيجة ؛ و نضيف اليها كتل مقارن لعرض لايفك منه، فهو مقارن لمحدث لايفك منه، فيلزم عنه أن كتل جسم فهو مقارن لمحدث لايفك منه . و نأخذ هذه النتيجة، ونضيف اليها كل مقارن لمحدث لايفك منه فهو غير سابق للمحدث، فيلزم من ذلك أن كتل جسم فهو غير سابق للمحدث . و نأخذ نتيجة هذا القياس الثالث و نضيف اليها كتل ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث، فيلزم أن كتل جسم فوجوده مع وجود المحدث . و نأخذ هذه النتيجة، و نضيف اليها كتل ما وجوده مع وجود المحدث

فوجوده بعد لاوجوده، فيلزم أن كُتِلَ جسم وجوده بعد لاوجوده. ونضيف إلى نتيجة هذا القياس الخامس كُتِلَ ما وجوده بعد لاوجوده فهو حادث الوجود، فيلزم أن كُتِلَ جسم فهو حادث الوجود. ونضيف إلى نتيجة هذا القياس السادس أن العالم جسم، فيلزم عن القياس السابع أن العالم محدث.

غير أن هذه إذا استوفيت أجزاؤها كلها، طال القول، فينبغي أن نحذف من مقدمات هذه القياسات ما كانت نتائج لمقاييس قبلها، و تقتصر على ما لم يكن منها نتائج، من قبل أن ما كان منها نتائج فقد انطوى في التي انتجته، ثم نردف جميع ذلك بالنتيجة الأخيرة.

مثال ذلك كُتِلَ جسم مؤلف، وكُتِلَ مؤلف فمقارن لعرض لاينفك منه، وكل مقارن لعرض غير منفك منه فهو مقارن لمحدث غير منفك منه. وكُتِلَ مقارن لمحدث غير منفك منه فهو غير سابق للمحدث. وكُتِلَ ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث. وكُتِلَ ما وجوده مع وجود المحدث، فوجوده بعد لاوجوده. وكُتِلَ ما وجوده بعد لاوجوده، فهو محدث، والعالم جسم، فاذن العالم محدث.

وأمثال هذه فهي القياسات المركبة. وقد تكون مركبة عن مقاييس مختلفة الاجناس، مثل أن يكون بعضها جزئيا، وبعضها شرطيا، وبعضها خلفيا، وبعضها مستقيما، وقد تكون عن قياسات مستقيمة مختلفة الاشكال.

مثال ذلك العالم لا يخلو من أن يكون أمّا قديما او محدثا. فان كان قديما، فهو ليس بمقارن للحوادث. لكنه مقارن للحوادث، من قبل أنه جسم، والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث، فهو خال منها، وما هو خال منها، فليس بمؤلف، ولا يمكن أن يتحرك، و ذلك محال، فاذن العالم محدث.

فهذا القياس مركب من شرطى منفصل، ومن شرطى متصل، ومن جزمى على طريق الخلف، و من جزمى مستقيم.

الباب الثامن في الاستقراء.

ولنقل في الاستقراء.

فالاستقراء هو تصفّح أشياء داخلة تحت أمر ما، ليتبيّن صحة حكم ما حكم على ذلك الأمر بنفى أو إثبات. فإذا أردنا أن نثبت شيئاً لأمر أو نفيه عنه، فتصفّحنا الأشياء التي يعمّها ذلك الأمر، فوجدنا ذلك الشيء لجميعها أو أكثرها، فبيّنا بذلك وجود الشيء لذلك الأمر، أو تصفّحناها، فلم نجد ذلك الشيء ولا في واحد منها؛ فبيّنا بذلك أن ذلك الشيء غير موجود لذلك الأمر. فإن تصفّحنا هو الاستقراء، و نتيجة الاستقراء هو إيجاب ذلك الشيء للأمر أو نفيه عنه.

مثال ذلك أننا إذا أردنا أن نبيّن أن كـّـل حركة ففي زمان، فتصفّحنا أنواع الحركات، وهي المشي والطيران والسباحة و سائرهما، فوجدنا كـّـل واحد منها في زمان، فحصل لنا أن كـّـل حركة ففي زمان.

والاستقراء قول قوته قوّة قياس في الشكل الاول، والحدّ الاوسط فيه هو الأشياء التي تتصفّح، وهي المشي والطيران والسباحة، والاكثر قولنا: في زمان. فيأثلف هكذا: كـّـل حركة فهي مشي و طيران و سباحة و غير ذلك من أصنافه، و المشي والطيران و غير ذلك فهي في زمان، فاذن كـّـل حركة ففي زمان.

وكذلك إذا أراد انسان أن يبيّن أن كـّـل فاعل جسم، فتصفّح أنواع الفاعلين مثل البناء والخيّاط والأسكاف و سائر ذلك، فوجدنا كـّـل واحد من هذه جسماء، فحكم بعد ذلك أن كـّـل فاعل جسم؛ فانا نكون قد بيّناه باستقراء و يأثلف هكذا: كـّـل فاعل فهو بناء و خيّاط و أسكاف و سائر أصناف الفاعلين، و كـّـل بناء و خيّاط و غير ذلك جسم، فاذن كـّـل فاعل جسم. و معلوم أنه ليس يمكن ان يحكم بعد التصفّح أن كـّـل فاعل جسم، مالم يتصفّح جميع أصناف الفاعلين، حتى لا يغادر منها شيء.

فانه ان بقى منها شيء لم يتصفّح، او شيء لم يعلم هل هو جسم اولا؛ لم يمكن أن يحكم على كّل فاعل أنه جسم.

والاستقراء منه تمام ومنه غير تمام والنام. هو أن يتصفّح جميع أصناف الاشياء الداخلة تحت موضوع المقدمة التي يقصد بيانها باستقراء، والناقص هو تصفّح أكثر أصناف تلك الاشياء. وما يبيّن بالاستقراء، فقد يقصد الى بيانه ليقتصر على معرفته فقط، وقد يقصد الى بيانه ليستعمل مقدمة في قياس يقصد به بيان شيء آخر للموضوع الذي تصفّحنا تحتته. مثل انّا اذا أردنا أن نبيّن أن كّل حركة في زمان، نتصفّح أصناف الحركات، لنضيف الى ذلك أن كّل ما هو في زمان فمحدث، لينتج من ذلك أن كّل حركة فمحدثة.

والاستقراء نافع جداً في بيان ما اذا استعمل في قياس، استعمل على هذه الجهة. و هو أن نجعل ما يبيّن وجوده في الحركة بالاستقراء، و هو كونها في زمان، حداً أوسط يبيّن به وجود شيء آخر للحركة، مثل أن كّل حركة محدثة.

و قد يقصد الى بيان الشيء بالاستقراء، ليستعمل ذلك الشيء مقدّمة في قياس يقصد به اثبات محمول المقدّمة لبعض الاشياء الداخلة تحت موضوعها. مثل أن يبيّن بالاستقراء أن كّل حركة ففي زمان، ليستعمل هذا في تبيّن أن السباحة مثلاً في زمان، حتى تألف القياس هكذا: كّل حركة ففي زمان، فالسباحة حركة، فهي اذن في زمان. والاستقراء اذا استعمل لتبيّن به أن كّل حركة في زمان، ليصحّح بذلك أن بعض أنواع الحركة مثل السباحة او أي شيء ما أتفق ممّا هو تحت الحركة، فلا يخاوا ذلك النوع من أن يكون قد تصفّح عند ما قصد أن يبيّن أن كّل حركة في زمان، أولم يتصفّح. فان كان لم يتصفّح، او تصفّح ولم نعلم هل هو في زمان او لا؛ فقد بقيت السباحة غير معلومة الحال، و هي حركة. فليس يمكننا اذن أن نحكم أن كّل حركة ففي زمان، فاذا لم نعلم: أن كّل حركة في زمان، لم يمكن أن نعلم اذا كانت السباحة حركة انها في زمان اوليست في زمان، اذا كانت كانت السباحة غير داخلة من الحركة تحت البعض الذي هو في زمان. وان كنّا قد تصفّحنا وعلم

أنه في زمان، فظاهر أنّنا تصفحناه قبل علمنا أن كلّ حركة فقي زمان، فليست بنا حاجة بعد ذلك الى أن نبيّن أن السباحة في زمان. و ان رمناتبيين ذلك؛ فظاهر أنّنا نروم أن نبيّن الشيء بأمر بينناه بذلك الشيء بعينه، ونروم تبين الشيء الذي هو أعرف عندنا بالذي هو أخفى كثيرا.

فقد تبين أن الاستقراء لا يمكن أن يصحّح به شيء، ليستعمل مقدمة في قياس يقصد به اثبات محمولها لبعض الأشياء التي تحت موضوعها، او نفيه عنه. فذلك ليس يمكن ان يبيّن ان الله، عزوجل، جسم، بقولنا: ان الله فاعل، وكل فاعل جسم، متى كان قولنا: كلّ فاعل جسم انما يبيّن باستقراء أصناف الفاعلين.

فقد تبين كيف يرجع الاستقراء الى القياس، وأين ينتفع به، وأين لا ينتفع به.

الباب التاسع في الاستدلال بالشاهد على الغائب

وينبغي أن نقول الآن في النقلة بالحكم المحسوس في أمر ما، أو المعلوم فيه بوجه آخر، الى أمر غير محسوس الحكم، من غير أن يكون ذلك الأمر الآخر تحت الأمر الأول، وهو الذي يسمّيه أهل زماننا من الفقهاء والمتكلمين الاستدلال بالشاهد على الغائب.

وجهة هذه النقلة هو أن نعلم بالحس أن أمرا بحال ما، أو أن شيئا موجود للأمر ما، فينقل الذهن تلك الحال أو الشيء من تلك الأمر الى أمر آخر شبيه به، فيحكم به عليه. وذلك أن تحس بعض الأجسام مثل الحيوان مثلا محدثا، فينقل الذهن الحدوث من الحيوان [ب ٨٤ ر] والنبات، فيحكم على السماء والكواكب أنّها محدثة.

وانما يمكن أن ينتقل من الحيوان الى السماء، فيحكم عليها بالحدوث الذي أحس في الحيوان، متى كان بين الحيوان وبين السماء تشابه ما، وليس أي تشابه اتفق، لكن التشابه بالشيء [ح ٣٧ پ] الذي من جهته وصف الحيوان بالمحدث.

وذلك أن يتشابه الحيوان والسماء بأمر يصحّ الحكم بالحدوث على جميع ذلك الأمر، مثل المقارنة للحوادث مثلاً. فإن الحيوان متى علم بالحس أنه محدث، وكان مشابهاً للسماء في مقارنة الحوادث له، وكان الحكم بالحدوث يصحّ على كل مقارن للحوادث؛ صحّت النقلة بالحدوث من الحيوان الى السماء.

فانه متى لم يصحّ الحكم على كلّ مقارن للحوادث أنه محدث، وكانت السماء تقارن الحوادث؛ لم يمكن النقلة من الحيوان الى السماء. من قبل أنه يمكن أن يكون الحدوث موجوداً لمقارن الحوادث مقيّداً بحال تخرج به السماء عن مشابهة الحيوان في الأمر الذي به وجد الحدوث للحيوان. لان الحدوث انما يكون موجوداً للحيوان، حينئذ لمقارنة الحوادث ضرباً ما من المقارنة، لا يوجد ذلك الضرب من المقارنة من السماء. فاذا كان كذلك، لم يمكن أن تقع النقلة أصلاً.

ومتى لم يبين أن كلّ مقارن للحوادث محدث، بل انما حصل عندنا عن الانتقال أن المقارن للحوادث محدث، فانتقل منتقلاً بالحكم من الحيوان الى السماء. فقد انتقل الى ما يمكن أن يكون مشابهاً للحيوان، لا في الشيء الذي من جهته وجد الحدوث له، فلا تكون النقلة في الحقيقة [ب ٨٤] صحيحة، و لكن يظن انها في الظاهر صحيحة.

فاذا ان كان مزمعاً أن تصحّ النقلة، فينبغي أن يكون الأمر الذي به يتشابهان، بحيث يصحّ الحكم على جميعه بالحدوث، حتى يكون كلّ مقارن للحوادث محدثاً. و اذا كانت السماء مشابهة للحيوان في المقارنة للحوادث، لزم ضرورة أن تكون السماء محدثة. فتصير قوة تأليف قياس في الشكل الأول، و هو أن السماء مقارنة للحوادث، وكلّ مقارن للحوادث محدث، فالسماء اذن محدثة.

والنقلة من الشاهد الى الغائب على أحد وجهين: أحدهما على طريق التركيب والآخر على طريق التحليل.

والتحليل هو أن يجعل مبداء التامّل من الغائب، و التركيب أن تجعل مبداء من الشاهد. واذا أردنا أن نستدل على الغائب بالشاهد بطريق التحليل، فينبغي أن نعلم

الحكم الذي يطلب في الغائب، ثم ننظر في أي محسوس يوجد ذلك الحكم . فإذا علمنا المحسوس الذي فيه ذلك الحكم، أخذنا عند ذلك الأمور التي بها يشابه الغائب ذلك المحسوس . ثم ننظر أي امر من تلك الأمور، يصح على جميعه الحكم المشاهد في المحسوس . فإذا وجدنا ذلك الأمر، انتقل بالضرورة الحكم من المحسوس المشاهد الى الغائب . فإذا الاستدلال بالشاهد على الغائب بهذا الطريق، فوته قوة مسألة تطلب، فيوجد قياسها الناتج لها في الشكل الأول.

و اذا أردنا أن نستدل بالشاهد على غائب ما بطريق التركيب؛ نظرنا في المحسوس الذي شوهد فيه حكم ما ، وأخذنا الأمور الاخر الموجودة في ذلك المحسوس، ثم نظرنا [ب ٨٥ ر] أي امر من تلك الأمور يصح ذلك الحكم على جميعه . فإذا حصل ذلك معنا، ثم وجدنا شيئاً غير معلوم الحكم داخلاً تحت ذلك الأمر؛ لزم ضرورة أن ينتقل اليه الحكم الذي كان قد صح لنا على المحسوس . فهذا النحو أيضاً فوته قوة قياس في الشكل الأول.

و الامر الذي في جميعه يصح الحكم بسميته أهل زماننا العلة، و هو الحد الأوسط.

وصحة الحكم على أمر ما من التي شابه بها الغائب الشاهد، قد نعلم في كثير من الاشياء بانفسها لا بقياس ولا بفكر ولا تأمل أصلاً، على ما نلما تعلم المقدمات الاول بأحد تلك الوجوه البيّنة. و ما لم تكن صحته معلومة بنفسها، احتيج في تبينه الى شيء آخر. و قد يمكن ذلك بوجوه.

منها أن يصح ذلك بقياس يؤلف على أحد الانحاء التي ذكرناها فيما تقدّم، امّا جزمي و امّا شرطى.

و منها أن نتصفح أنواع ذلك الامر. فان وجد الحكم في جميع ما تحته، صح الحكم على جميع ذلك الامر. و ان لم يوجد ولا في شيء منها، صح انه غير موجود في شيء من ذلك الامر. وان كان انما يبيّن في بعض أنواعه أن الحكم

غير صحيح عليه؛ بطل أن يكون على جميعه، وصارت المقدمة جزئية.

وأيما كان ما يصحّح بهذا الطريق، انّما يصحّح لينقل الحكم الذي يصحّح على جميع ذلك الامر، الى بعض ما تحته، صار هذا الطريق غير نافع في الاستدلال بالشاهد على الغائب. لان الذي اليه ينقل الحكم، ان كان أحدا تصفّح، فوجد فيه ذلك الحكم؛ فقد علم [ب ٨٥ پ] حكمه بنفسه، من غير أن ينتقل اليه، و من قبل أن نعلم وجوده للامر الذي به شابه الغائب المحسوس، فليست بنا حاجة اذن الى أن ننقل اليه. و ان كان لم يتصفّح، او تصفّح ولم يعلم هل ذلك الحكم محمول عليه أم لا؛ لم يعلم صحّة الحكم على جميع ذلك الامر. فاذا لم يصحّح ذلك، لم تصحّح النقلة الى الغائب، على ما قبل في الاستقراء. فقد تبين أنه لا يمكن أن يصحّح بهذا الطريق، وجود الحكم لجميع الامر الذي يوجد علته.

و اما متى فرض الحكم موجوداً في كلا ذلك الامر، أمكن بهذا الطريق، ابطال الحكم العام.

وهذا الطريق هو الذي يسمّيه أهل زماننا اجراء حكم العلة في المعلومات، ويعنون بالمعلومات الاشياء التي تدخل تحت الامر الذي يفرض علة. والحكم الذي يفرض علة، والحكم الذي اوجبه العلة، هو الذي يطلب تصحيحه في جميع ذلك الامر، او الذي فرض موجوداً لجميعه. و طرد ذلك الحكم أو أجراؤه في المعلومات هو تصفّحه في واحد واحد من الاشياء التي تحت الامر المفروض علة. فقد تبين أن طرد ما توجبه العلة من الحكم من المعلومات، ليس ينفع به في تصحيح الحكم للعلة المفروضة، لكن انّما ينفع به في الابطال فقط.

مثال ذلك أن انسانا ان أراد أن يبيّن أن العالم مكون عن مادة سبقته، و أخذ في بيان ذلك أنه رأى الحائط يحدث عن مادة، و أن الحيوان يحدث عن مادة، و السماء مشابهة للحيوان في أنّهما جسم؛ فانه ان أراد أن يسدل بهذا الشاهد على الغائب الذي أراد تصحيح هذا الحكم عليه بسبب هذا [ب ٨٦ ر] التشابه، و هو أنّهما جسم؛ فينبغي أن يبيّن أولاً أن الجسميّة التي بها شابهت السماء الحيوان، هي

التي من جهتها وجد الحيوان حادثاً عن مادة، وذلك أن يصحح أن كَلَّ جسم فهو محدث عن مادة تتقدمه.

فإن أراد أن يصحح ذلك بأن ينصفح أصناف الأجسام، حتى ياتي على كلها، لم يمكنه ذلك دون أن ينصفح معها السماء أيضاً. فإذا لم يمكنه ذلك، لم يصح له أن كَلَّ جسم فهو محدث عن مادة. فإذا لم يصح ذلك، لم يمكن أن يبين أن السماء إذ كانت جسماً، فهي حادثه عن مادة.

وأما الإبطال فإنه يكتفى فيه بهذا الطريق وحده، وذلك أن يعتقد معتقد أن كَلَّ تغير فهو من شيء إلى شيء، فيتصفح أنواع التغيرات، فيجد الكون تغيراً من لا شيء إلى شيء، والفساد تغيراً من شيء إلى لا شيء، فيبطل بذلك أن يكون كَلَّ تغير فهو من شيء إلى شيء. من قبل أن الكون تغير، وليس من شيء إلى شيء، فيألف في الشكل الثالث، وهو أن كَلَّ كون فهو تغير، ولا كون واحد هو من شيء إلى شيء، فإذا ليس كَلَّ تغير فهو من شيء إلى شيء.

وقد يمكن أن يصحح ذلك بوجه آخر، وهو أن ننظر في الأمور التي بها شابه المحسوس الغائب، أو في سائر الأمور التي يوصف بها المحسوس، سوى ذلك الحكم، أيها إذا وجد منها في أي شيء كان وجد الحكم.

مثال ذلك أن ننظر في المقارنة للحوادث، إن كان إذا وجد في أي شيء كان و حيث كان، وجد الحدوث؛ فإنه [ب ٨٦ پ] إذا كان كذلك، كان كَلَّ مقارن للحوادث محدثاً فإنه لا فرق بين أن يقال: حيثما وجدت المقارنة للحوادث وجد الحدوث، وبين أن يقال: أي شيء وصف بالمقارنة للحوادث وصف أيضاً بالحدوث. وهذا أن يقال: كَلَّ مقارن للحوادث محدث.

فإذا صح بهذا الطريق؛ صح الاستدلال بالشاهد على الغائب، ولم يمكن أن يعاند أصلاً. وإذا اقتصر فيه على أنه إذا وجد في ذلك المحسوس فقط، وجد الحكم؛ لم يلزم ضرورة إذا وجد في الغائب، أن يوجد له الحكم. لأنه إنما صح لنا

أنّه انمّا يتبعه الحكم، اذا وجد فى ذلك المحسوس فقط لا غيره. وكذلك أن كان انمّا صحّ أنّه اذا وجد فى المحسوس، وجد الحكم، من غير أن يعلم انه حيث وجد، وجد الحكم. فانه ان كان كذلك؛ أمكن أن يكون خاصاً بالمحسوس، ونحن لانعلم، او مقيّدا بحال تخص أموراً لا يدخل معها الغائب، فلا تصحّ النقلة.

فقد بينّا كيف يمكن تصحيحه بهذا الطريق، وكيف لا يمكن.

وأما تصحيحه بأن ينظر: هل اذا ارتفع رفع الحكم أولاً، فانه ضعيف جداً. من قبل أن الشئ اذا ارتفع، فرفع بارتفاعه الحكم؛ لم يلزم ضرورة اذا وجد ذلك الشئ أن يوجد الحكم، بل يلزم عكس ذلك، وهو أنّه اذا وجد الحكم، وجد الشئ. مثال ذلك أن الحيوان اذا ارتفع عن شئ، ارتفع عن ذلك الشئ أن يكون انساناً. وليس يلزم اذا وجد الحيوان، أن يوجد الانسان، لكن الامر بالعكس، وهوان الانسان اذا وجد، لزم ضرورة أن يوجد الحيوان.

[ب ٨٧ ر] فلذلك ليس ينبغى أن يصحّ وجود الحكم لكلّ ذلك الشئ، بان يكون الحكم مرتفعاً بارتفاع الشئ. لكن متى أردنا أن يصحّ بطريق الارتفاع؛ فينبغى أن ننظر هل اذا ارتفع الحكم، ارتفع الشئ أم لا. فان الشئ اذا كان يرتفع بارتفاع الحكم، لزم ضرورة اذا وجد الشئ أن يوجد الحكم. وليس يقتصر على هذا فقط دون أن نصحّ أن الحكم من حيث ارتفع الشئ، فحينئذ يلزم ضرورة أن يكون الشئ حيث ما وجد، وجد الحكم.

و نبيّن أن الامر كما قلنا من القياس الشرطى الذى يستثنى فيه مقابل التالى، فان ارتفاع الحكم ليس هو غير أن يسلب الحكم عن الامر، وكذلك ارتفاع الشئ. فاذا جعلنا ارتفاع الحكم مكان المقدم، و ارتفاع الشئ مكان التالى، ثم استثنينا مقابل ارتفاع الشئ، و هو يقوم مقام استثناء مقابل التالى؛ لزم ضرورة مقابل ما أقيم مقام المقدم، و هو وجود الحكم.

فلذلك اذا أردنا أن يصحّ لنا أن كلّ فاعل جسم، نظرنا: ان كان الجسم اذا

ارتفع، ارتفع الفاعل. فاذا كان كذلك، لزم أن يكون كـّال فاعل جسماء. من قبل أنه اذا كان المفروض أن ما ليس بجسم فهو ليس بفاعل، لزم ضرورة أن يكون جسماء. فاذا ان كان فاعلاً، فهو جسم.

فبهذا النحو ينبغي أن يستعمل هذا الطريق في تصحيح وجود الحكم للامر الثاني يفرض علّة، ونتحرى أن نجعل الحكم من حيث ارتفع، ارتفع الشيء. فأمّا ان لم يصحّح أن الجسم اذا ارتفع من [ب ٨٧ پ] حيث كان، ارتفع الفاعل؛ لم يلزم ضرورة أن يكون كـّال فاعل جسماء. وكذلك ان كان الفاعل اذا ارتفع من حيث كان، ارتفع الجسم؛ لم يلزم أن يكون كـّال فاعل جسماء، لكن يلزم أن يكون كـّال جسم فاعلاً. وان لم يصحّح لاهذا ولا ذاك؛ لم يلزم لا أن كل فاعل جسم، ولا أن كـّال جسم فاعل. وأمّا تصحيحه بطريق الوجود والارتفاع معاً، فانه فضل، من قبل أن الشيء اذا كان يرتفع، فيرتفع الحكم، ويوجد، فيوجد الحكم؛ يلزم عن الاول أن يكون الحكم ذا وجد وجد الشيء، ويلزم عن الثاني أن الحكم اذا ارتفع، رفع الشيء. فيلزم أن يوصف الشيء بالحكم. والحكم بالشيء بمنزلة ما أن الصهال اذا ارتفع، رفع الفرس، فيصير كـّال واحد منهما منعكساً على الاخر في الحمل، وخاصة به، وليس يحتاج في القياس الى ما يحمل هذا الحمل.

فان المقدمة متى كانت غير منعكسة؛ فان القياس يلتزم مثل ما يلتزم بالمنعكس. من قبل انّا اذا أردنا أن نبيّن أن العالم محدث من قبل أنه جسم، فانما ينبغي أن يصحّح لنا وجود الحدوث لكـّال جسم. من قبل انّا انما نريد أن نصحّح الحدوث لبعض ما يدخل تحت الجسم. وانما كنّا نحتاج الى أن نصحّح وجود الجسميّة لكـّال محدث، لو كنّا نقصد اثبات الجسميّة لبعض الاشياء الداخلة تحت المحدث. فاذا انما نحتاج الى أن نصحّح أن كـّال جسم محدث، وكـّال محدث جسم، متى كنّا نريد أن نصحّح الحدوث لبعض ما هو داخل تحت الجسم، والجسميّة لبعض ما هو تحت المحدث معاً.

فأما ان كنا انما قصدنا أن نثبت الحدوث لبعض ما هو داخل تحت الجسم فقط، فأنما ينبغي أن نصحح أن كَلَّ جسم محدث.

ولو اتفق عند تصحيحنا [ب ٨٨ ر] أن كَلَّ جسم محدث، أن يصحَّح مع ذلك أن كَلَّ محدث جسم؛ فليس انما يصحَّح لنا أن كَلَّ جسم محدث بصحة عكسه، لأنه قد تبين أن الموجبة العامة ليس يصحَّح بصحتها عكسها العام، لكن عكسها الخاص. ولا انما الجسم يصير علّة لوجود الحدوث، اذا انعكس على المحدث، لأن حاجتنا الى أن يكون الجسم علّة انما هي ليصحَّح به وجود الحدوث لبعض ما تحت الجسم، ويكتفى من ذلك أن يصحَّح الحدوث على كَلَّ جسم.

فأذلك صار تصحيحنا المقدمّة العامة التي بها تمكن النقلة بحكم الشاهد الى الغائب، بطريق الوجود و الارتفاع معاً فضلاً، بل نكتفى في تصحيحه أن يوجد الحكم بوجود الشيء الذي يفرض علّة حيث كان، و في أي أمر كان، على ما قلناه . و ينبغي أن نفحص وننظر في المحسوس، اذا شاهدنا فيه أمراً، و صحَّح وجود ذلك الأمر لجميع أمر ما شابه به المحسوس الغائب ، حتى أمكنت النقلة بالحكم من المحسوس الشاهد الى الغائب، هل لذلك المحسوس غناء ، او نفع في علم صحة وجود الأمر المشاهد في المحسوس للأمر الذي يفرض علّة، او انما يصحَّح وجود الحكم لجميع الأمر الذي يفرض علّة بوجه آخر، من غير أن يكون للأمر المحسوس فيه الحكم غناء في تصحيح الحكم لّما فرض علّة. فان في كلا الوجهين موضع قول. فنقول: ان كان له غناء فهو بأحد وجهين: امّا أن يجعل المحسوس نفسه حداً أوسط، و يؤلّف في الشكل الثالث.

مثال ذلك هذا البناء فاعل، وهو جسم، فيلزم عن ذلك أن يكون الفاعل جسماً، غير أنه لا يلزم ضرورة أن [ب ٨٨ پ] كَلَّ فاعل جسم، لكن فاعل ما جسم. ولما كانت المهملات ربما سومح فيها، فتؤخذ كأنها ذوات أسوار عامة؛ صارت النتائج المهمة يظن بها أننا بمنزلة ذوات أسوار عامة، ولا سيما متى كانت

العبارة عن المهملات بالالف واللام . مثل أن يقال: الفاعل جسم، فان الألف واللام فيها توهم أن كـل فاعل جسم، اذا كانت الألف واللام قد يستعمل كثيرا بدل قولنا: كـل.

فبهذه الجهة وعلى هذا النحو و بهذا المقدار يمكن أن يكون للمحسوس غناء فى تصحيح وجود الحكم للامر الذى يفرض علتة، و هو أن ينتج ماهو فى الحقيقة جزئى خاص، و يتسامح فيها، و تؤخذ النتيجة مهمة، فتستعمل فى العبارة عنها الالف واللام، فتوهم عموم الحكم على كـل الامر الذى يفرض علتة.

والوجه الآخر أن يجعل المحسوس حداً أوسط فى الشكل الأول. مثال ذلك اننا اذا أردنا أن نصحح أن كـل فاعل جسم، نظرنا فى الاشياء التى تحت الفاعل، و هو الخياط والبناء، فنجد كـل واحد منهما جسماً، فنظن أنه يلزم عن ذلك أن كـل فاعل جسم. من قبل أن الخياط او البناء يصير متوسطاً بين الفاعل و بين الجسم، على مثال ما يصير أنواع الفاعلين حداً أوسط فى الاستقراء . فيؤلف هكذا: الفاعل بناء او خياط او اسكاف او غير ذلك، والبناء والخياط والاسكاف اجسام، فالفاعل جسم. فيقوم ما ذكرنا فى الفاعلين مقام ساير الفاعلين، لو تصفح كلهم او أكثرهم، فكأنه اجتزأ مما تصفح من أنواع الفاعلين بالواحد او الاثنين فقط، واقيم ذلك مقام الجميع او الاكثر، فسومح فى العموم، و عبر عنه بالاهمال. فقيل: الفاعل هو الخياط والبناء والاسكاف والنجار، و كـل هؤلاء جسم، فالفاعل اذن جسم. فوجب الامر [ب ٨٩] ان يكون النتيجة مهمة، واستعمل الالف واللام فى النتيجة، فواهم الالف واللام ان كـل فاعل جسم، فنولط بذلك. فعلى هذين النحويين يمكن أن يكون للمحسوس غناء فى تصحيح الحكم على الامر الذى يفرض علتة.

فهذه هى الانحاء التى جرت العادة استعمالها فى تصحيح المقدمة التى بها يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب.

الباب العاشر فى المقاييس الفقهية

ونقل الآن فى المبادئ الخاصة بالصنایع التى تلتئم عن المقبولات
الاولى.

وهذه المبادئ هى التى تأتلف منها الاقوال التى يسميها أرسطوطاليس المقاييس
الفقهية التى يذكرها فى آخر كتابه المعروف بأناطوطيقى الاولى، ويقول: انها ترجع
الى القياسات التى أحصاها فى أول ذلك كتاب.

وهذا قوله نصّاً: وليس فقط المقاييس الجدلية والبرهانية تكون بالاشكال التى
قيمت، لكن والمقاييس الخطبية والفقهية.

وهذه المبادئ أربعة:

فمنها الكلّى المفروض على أنه كلّى.

ومنها الكلّى الذى أبدل بدل الجزئى المقصود.

ومنها الجزئى المبدل بدل الكلّى المقصود.

ومنها المثال.

أمّا الكلّى المفروض كلّىاً، فانه مقدمة مقبولة كلية ينقل منها الحكم الى
الشئ الذى يصحّ أنه داخل تحت موضوع تلك المقدمة. مثال ذلك كّل خمر
محترّم. فهذه هى مقدمة كلية مقبولة. فمتى صحّ فى شئ ما أنه خمر، حكم عليه
بالتحريم. وهذه النقلة هى بقياس مؤتلف فى الشكل الاول، و هو أن كّل خمر محترّم،
وهذا الذى فى الاناء خمر، [ب ٨٩ پ] فاذن الذى فى الاناء محترّم.

وهذه المقبولات منها ما يقع العبارة عنه بقول جازم، مثل كّل مسكر حرام. و
منها ما يقع العبارة عنه بساير الاقوال الاخر التى قواها قوى الجازمة، مثل الاذن
والمع والحث والكف والامرو والنهى، مثل قوله، عزّ وجلّ: واجتنبوا قول الزور،

و قوله، تعالى: فاغسلو وجوهكم وايديكم، واذا قلتم فاعدلوا، وأوفوا بالعقود. فمتى حصلت عندنا مقبولات عبر عنها بأقويل غير جازمة، فأردنا أن نستعملها مقدمات في مقاييس، فينبغي أن نبدل مكانها أقاويل جازمة. مثال ذلك اذا قيل لنا: تجنبوا الخمر، و أردنا ان نستعمل هذا القول جزء قياس، فينبغي أن نبدل مكانه قولنا: كل خمر متجنب، او ينبغى أن تتجنب.

وموضوعات هذه المقدمات و محمولاتها، قد يعبر عنها بالاسماء التي يقال بتواطوء، وقد يعبر عنها بالاسماء التي يقال باشتراك. والاسم الذي يقال بتواطوء هو الذي يعم أشياء كثيرة، ويبدل على معنى واحد يعمتها. والاسم المشترك هو الذي يعم أشياء كثيرة، ولا يبدل على معنى واحد يعمتها.

والمقبولات انما تكون مقدماتها كلية متى كانت العبارة عن موضوعاتها و محمولاتها بأسماء يقال بتواطوء. وأما ما عبر عنها بأسماء مشتركة، فهي يظن بها أنها كلية و ليست كلية في الحقيقة.

وأما الكلّي المبدل بـ **الجزئي** المقصود، فهو مقدمة مقبولة كلية تبدل مكان مقدمة أخص منها، فانه قد يكون مقصد القائل جزئياً ما، فينطق بالكلّي العام لذلك [بـ ٩٠] الجزئي ومقصده الجزئي. فان الانسان قديرة قول: ليس في الأصدقاء خير، ولا في الأولاد خير، وانما يعنى بعضهم. مثل كذبت قوم نوح المرسلين، يعنى بعضهم وحده.

فاذا اتفق أن حصل معنا مقبول كلّي، و علمنا أنه قصد به بعض جزئياته، و علمنا أي جزء قصد؛ أخذنا ذلك الجزء. فان كان أيضاً ذلك الجزء عاماً لأشياء أخرى، استعمل على مثال ما يستعمل الكلّي الذي ذكرناه. فاي شيء صح دخوله تحت هذا الكلّي الأخص، نقل اليه الحكم الذي حكم به على ذلك الأخص.

مثال ذلك من المقبولات التي لدينا: السارق ينبغى أن تقطع يده، و قد أبدل هذا مكان بعض من يسرق، و هو السارق ربع دينار مثلاً، فيأخذ السارق بهذه الصفة محكوماً عليه بقطع اليد، فيحصل مقدمة كلية. فاذا صح أن زيد سارق، وهو بهذه الصفة؛ لزم أن يقطع يده. وهذا أيضاً قياس مؤلف في الشكل الأول.

وكثير من الكلّيات التي توجد مكان جزئيات، قد يوقع على الجزئيات التي قصدت بها أي جزئيات هي من أول الأمر لا بتأمل، وكثير منها تخفى من أول الأمر، فلا يعلم هل أبدل بدل جزئي أم لا. وما علم أنّه أبدل بدل جزئي، فكثيراً ما تخفى ذلك الجزئي، فلا يعلم أي شيء هو. فمتى خفي، فينبغي أن ترام معرفته بقياس يؤلف على الأنحاء التي قلناها. فإذا بان لنا ذلك الجزئي بقياس؛ حصلت معنا مقدمة كليّة، فنستعملها حيثنّذ على مثال ما تستعمل سائر الكلّيات.

وأما [ب ٩٥] ابدال الجزئي بدل الكلّي، فهو أن يكون القول يقصده أمر ما، فيبدل بعض جزئيات ذلك الأمر بدل الأمر، ويعمل على أن ما لحق ذلك الجزئي، فهو لاحق لكلّيّة. مثل قولنا: فلان لا يظلم ولا في وزن حبة، يعني ولا في شيء يسير. فتبدل بعض الأشياء اليسيرة، وهو وزن حبة، بدل اليسير على الإطلاق. وقد يكون القول في الحركة، فنجعل القول في الشيء الذي هو نوع من أنواع الحركة، ونعمل على أن اللاحق للشيء الذي هو نوع لاحق لكل حركة.

وعلى هذا المثال متى انتق في المقبولات أمر ما حكم عليه بحكم، وكان مأخوذاً بدل كلّي ما، وعلمنا ذلك الكلّي أي كلّي هو؛ جعلنا ذلك الحكم لاحقاً لذلك الكلّي، فنحصل معنا مقدمة عامّة، فنستعمل المقدمات التي تقبل من أول أمرها على العموم، مثل الصنفين اللذين ذكرناهما.

مثال ذلك من المقبولات التي لدينا، أنّه حرم علينا أن نقول للوالدين: أف، ولم يقصد به تحريم هذا القول وحده، ولكن قصد به تحريم كلّي هذا القول، وهو التبرم بالوالدين. وإذا علمنا أنّه قصد به هذا الكلّي؛ حصلت معنا مقدمة كليّة، وهو أن التبرم بالوالدين حرام. فإذا تبين في شيء ما أنّه تبرم بالوالدين، حكم عليه أنّه حرام. فيألف هذا القياس في الشكل الأول.

ومتى حصل عندنا أمر حكم عليه بحكم، ولم نعلم هل أبدل بدل كلّي، أو لم يبدل أصلاً، وانّما قصد هو في نفسه بالحكم لا كليّة، أو علمنا أنّه قد أبدل [ب ٩١]

مكان كلّي ما، وكانت له كليّات كثيرة، ولم نعلم أيّها أريد بالأمر المبدل؛ لم يكن لنا أن ننقل حكم ذلك الأمر الى ما ليس تحت ذلك الأمر، بل انّما ننقل الحكم الى الجزئيات التي تحته فقط.

ومتى علمنا أنّه أبداً بدل كلّي ما، وعلمنا أي كلّي هو؛ نقلنا ذلك الحكم الى أمر آخر مشترك للأمر الأول في ذلك الكلّي.

فأمّا كيف لنا أن نعلم هل أبداً هذا الأمر مكان الكلّي أم لا، وإن كان أبداً، فأيّما هو الكلّي الذي أقيم هذا مقامه؛ فانه ربّما علم هذا بنفسه، لا بتأمّل. وما لم يعلم بنفسه، فينبغي أن تروا معرفته بقياس يؤلّف على أحد الأنحاء التي ذكرناها فيما سلف، أو نستعمل فيه الطرق التي ذكرناها في الاستدلال بالشاهد على الغائب. وانّما يبيّن لنا الكلّي الذي يبدل الجزئي مكانه، اذا صحّ ذلك الحكم على جميع كلّي ما من كليّات ذلك الجزئي، مثل ما في الاستدلال بالشاهد على الغائب. وأوثق الوجوه التي يمكن أن يصحّح بها أمر هذا الكلّي، هو أن يصحّ لنا ذلك بأحد مقاييس الأشكال التي ذكرناها.

وأما تصحيحه بطريق التصفّح، فالحال فيه ها هنا كالحال في الاستدلال بالشاهد على الغائب. و ذلك أن نعمد الى الأمر الذي حكم عليه بحكم ما، فنأخذ كليّات الأمر، ثمّ نتصفّح جزئيات كل كلّي منها. فأي كلّي وجد في جميع جزئياته ذلك الحكم؛ علمنا أن ذلك الكلّي هو الذي قصد بذلك الأمر، وأن ذلك الأمر انّما أبداً مكان هذا الكلّي. فظاهر انّا اذا فعلنا ذلك، فقد علمنا صحّة [ب ٩١ پ]. ذلك الحكم على ما تحت ذلك الكلّي قبل علمنا صحّة الحكم على ذلك الكلّي.

فإن كنّا انّما قصدنا الى تصحيح ذلك الحكم على ذلك الكلّي، لنعلم صحّة ذلك الحكم على بعض ما تحت ذلك الكلّي؛ فيبيّن انّا اذا فعلنا هذا الفعل، أنّه لا حاجة بنا بعد ذلك الى أن ننقل ذلك الحكم من ذلك الكلّي الى شيء مما تحته، اذ كنّا قد علمنا صحّة ذلك الحكم على كل واحد ممّا تحت ذلك الكلّي، قبل علمنا

بصحته على ذلك الكلّي.

فإن كنّا حيث تصفّحنا جزئيات واحد واحد منها، لم يبيّن لنا بالتصفّح صحة ذلك الحكم على شيء من جزئيات كلّي أصلاً، ولا بان لنا أيّها مسلوقة عنه، فيبيّن أنّه لا يمكننا أن نحكم بذلك الحكم على شيء تلك الكلّيات، لا أنّه كذا ولا أنّه ليس كذا. وإن كنّا حيث تصفّحناها، وجدنا من جزئيات كلّي ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم، تبيّن بذلك أن ذلك الحكم ليس على جميع ذلك الكلّي.

فقد تبيّن أن هذا الطريق غير نافع في تصحيح الكلّي، ونافع جداً في إبطاله. فأنّه متى ظن ظان بكلّي ما أنّه هو الذي أبدل مكانه أمر جزئي حكم عليه بحكم، فتصفّحنا ما تحت ذلك الكلّي، فوجدنا من جزئياته ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم؛ ابتلف من ذلك صنف هو قياس في الشكل الثالث، ولزم عنه ما يبطل به عموم ذلك الحكم، وقد بيّنا هذا في باب الاستدلال بالشاهد على الغائب. وهذا الطريق هاهنا مثل أجراء الحكم الذي أوجبه العلة في المعلومات.

وأما سائر الأنحاء التي يمكن أن يصحّح بها أمر الكلّي، مثل الوجود و الارتفاع وغير ذلك، فقد بيّنا أمرها في ذلك الباب [ب ٩٢ ر] أيضاً. مثال ذلك في المقبولات التي لدينا، أن بيع البرّ على التفاضل في العدد حرام، فينبغي أن نعلم هل قصد بهذا الحكم البرّ وحده، أو انما أبدل بدل كليّته، وهو المأكول أو المكيّل، أو كليّ له آخر وأقيم مقامه. وإن كان المقصد انّما كان المأكول أو كليّ له آخر، فنطق بجزئيّة، وقصد بما نطق به من ذلك كليّته، ولننزل انّا قد علمنا: انه أبدل بدل كليّته، غير أنّه إذا كانت للبرّ كليّات كثيرة مثل ما أنّه ما كول او مكيّل، ولم نعلم أي هذه أبدل مكانه البرّ، هل المكيّل او المأكول أو غير ذلك؛ لم يمكننا أن ننقل التحريم الا الى ما تحت البرّ من أصنافه فقط.

وأما كيف لنا أن نعلم هل أبدل البرّ مكان كليّ من كليّاته، أو أي كليّ أبدل مكانه؛ فإنّا في كثير من أمثال هذه الأشياء نعلم ذلك بنفسه، من غير تأمل، انّه انّما قصد به كليّته. مثل ما علمنا في قول الله، عزّ وجل: ان الله لا يظلم مثقال ذرة. و امّا ما لم

يعلم بنفسه، مثل ما في البئر، فينبغي أن يرام تحصيله بقياس يؤلف عن أحد تلك الأنحاء التي ذكرناها.

وإنما يبين لنا الكلّي الذي أبدل مكانه البئر، متى صحّ الحكم على بعض كلياته أن التحريم واقع على جميعه، مثل الماكول أو المكيل. فأنه متى صحّ أن كل ماكول محترم فيه التفاضل، وكل مكيل كذلك؛ صحّ أن الكلّي الذي أبدل مكانه البئر، هو الماكول أو المكيل. فإذا صحّ ذلك بطريق التصفّح؛ كان هكذا، وهوانًا نأخذ كليات أكبر، وهو الماكول مثلاً أو المكيل، ثم نتصفّح أنواع المكيل وأنواع الماكول، فأى هذين صحّ فى أنواعه التحريم، [ب ٩٢ پ] ثم كان ذلك هو الكلّي الذي أبدل مكانه.

ولننزل أنه صحّ فى أنواع المكيل. فإذا كان ذلك، فقد علمنا صحة التحريم على كل نوع من أنواع المكيل قبل علمنا بالمكيل أنه محترم، فقد علمنا إذا الآن أن الأرز محترم، من قبل علمنا أن كل مكيل محترم فيه التفاضل، وذلك عند تصفّحنا له. فإن كنّا انّما نريد تصحيح التحريم على المكيل، لنعلم صحة الحكم على بعض ما تحت المكيل، وهو الأرز مثلاً؛ فلا حاجة بنا إلى أن ننقل التحريم من المكيل إلى الأرز، إذ كنّا قد علمنا صحة التحريم على الأرز، قبل علمنا بتحريم المكيل.

وإن كنّا لم نتصفّح الأرز فيما تصفّحناه من أنواع المكيل، فقد بقى الأرز غير معلوم الحكم، فلا يمكننا أن نقول كـل مكيل، محترم التفاضل فيه. إذ كان فى المكيل ما لم يتصفّح، فيعلم هل هو محترم أم لا.

وإن كنّا حيث تصفّحناه، لم نعلم هل جميع أنواعه محترمة أم لا، لم يمكننا أن نحكم عليه: لا أن كـل مكيل محترم، ولا أنه ليس بمحترم، و نتوقف إلى أن يستبين لنا ذلك.

ولكن إن وضع واضح أن كـل مكيل محترم، فتصفّحنا أنواع المكيل، فوجدنا من أنواعه ما هو غير محترم مثل الجص مثلاً؛ بطل أن يكون كـل مكيل

محترماً، وإبتلف قياسه في الشكل الثالث، و هو أن الجتص مكيل، والجتص ليس بمحترم، فاذا ليس كّل مكيل محترماً التفاضل فيه.

فقد تبيّن أن هذا الطريق ليس بنافع في التصحيح، ونافع في الأبطال. غير أن الأمر في هذه الاشياء هو ما قاله أرسطو طاليس:

انه ليس ينبغي أن يطلب الاستقصاء في كّل شيء، على مثال واحد، لكن يكون استقصاءنا في كّل شيء بحسب ما دته وعلى قدر ما يحتمله من الاستقصاء، المّادة الموضوعية له. و ينبغي أن يبلغ في استقصاء كّل مّادة الى مقدار [ب ٩٣ ر] الكفاية منها. و ليس يمكن في كّل شيء أن يبلغ فيه اليقين التام، ولكن يكتفى في كثير من الأمر أن يقتصر من معرفته على مادون اليقين.

وارسطوطاليس نفسه يقول: ان طلب الاستقصاء في كّل شيء على مثال واحد هو من فعل غير محتك في أداء البراهين في كّل شيء.

وقد يعرض في استقصاء الاقوال في كّل شيء على مثال واحد ما يعرض في استقصاء الأفعال في المعاملات والمعاملات الانسانية. فان ذلك مذموم، و كانه فساد في بعضها، بمنزلة ما يقال: ان الاستقصاء فرقة، فانه قد يلحق عن الاستقصاء ههنا ضد ما قصدنا به. وكذلك الاستقصاء في أمر القياس، فانه قد يلحق عنه ضد ما قصد بالقياس، والقياس انما يقصد به التبيين و ازالة الشك والحيرة.

فاذا استقصى أمر القياس في بعض الأمور، بأكثر من الكفاية فيه، عرض منه ألا تبيّن الشيء فيه اصلاً. و بقوة الاشياء، التي لا يستعمل المسامحة في معارفها، بل يستقصى فيها، ولا يقتصر فيها على مادون اليقين، بل انما شانها أن يبلغ فيها اليقين التام، فهي غير نافعة. (حاشية: يعني غير نافعة في المعاملات التي يقع في الاسواق).

وأما التي تستعمل فيها المسامحة في المعرفة وترك الاستقصاء، فهي نافعة جداً في صناعة الفقه، وكثير من ساير الصنایع، فشأنها ان تستعمل في معارفها مسامحات كثيرة.

وينبغي أن لا يتعدى بهذه الأشياء هذه الصنایع. فانّھا اذا استعملت فیھا، نفعت جداً. واذا تعدى بها الى غيرها؛ فهي امّا أن لا يبلغ بها المقصود أصلاً، و امّا ان یصار منها كما قلنا الى ضد المقصود.

ولهذا السبب صار طریق التصفیح ممّا قد یكتفى به فی تصحیح الكلّی فی أمثال هذه الصنایع، اذا تصفّح أكثر الأشياء التي تحت الكلّی. وليس هذا فقط، بل اذا تصفّحت الأشياء التي تحت الكلّی، ولم یوجد الحكم ممتنعاً فی شیء منها، فانّّه قد [ب ٩٣ پ] تجتزأ به أيضاً فی التصحیح.

وكذلك اذا تصفّح منها القليل أمّا واحداً او اثنين، وكسذلك سایر الوجوه التي تؤخذ فی تصحیح الكلّی مثل طریق الوجود والارتفاع و غیر ذلك، ینتفع بها فی أمثال هذه الصنایع منفعة عظيمة. و ان أخذت غیر مستقصاة، وعسى الواجب فیها أن تؤخذ غیر مستقصاة على التمام، كما قد يلزم ذلك فی كثير من العلوم.

وامّا المثال. فهو أخذ أمرين متشابهين یحكم على أحدهما بحكم من جهة ما هو موصوف بالشیء الذي شابه به الأمر الآخر، ویسکت عن ذلك الآخر، فالذي علم حكمه منهما مثال لما لم یعلم، فینقل الحكم الذي حكم به علیه الى الشبيه الآخر. وانّما یعلم أن الحكم الذي حكم به على أحدهما، هو حكم علیه من جهة الشیء الذي به تشابهها؛ اذا تبین لنا صحّة ذلك الحكم على ذلك الشیء الذي به تشابهها، حتّى یكون ذلك الأمر الذي صرح بحكمه، كأنه أبداً بدل الشیء الذي به تشابهها.

فالمثال یكاد یكون قریباً من الأمر الجزئی الذي أقيم مقام الكلّی، و یعلم صحّة الحكم على الشیء الذي به تشابهها بالوجه الذي علم به الكلّی الذي أقيم الجزئی مقامه. واذا صحّ ذلك، حصلت مقدمة کلیّة. واذا تبین فی شیء ما أنّه داخل تحت موضوع تلك المقدمة، انتقل الحكم الذي كان حكم به على المثال الى ذلك الشیء، وایتف قیاسه فی الشكل الأول.

والمثال الذي ذكرناه فی الباب الذي قبل هذا، قد یصلح بعینه أن یكون هاتماً.

فان البر انما يكون مثالا للأرز، متى صح أن التحريم انما حكم عليه من جهة الشيء الذي به شابه الأرز البر، وهو المأكول والمكيل. وانما يبين لنا الشيء الذي من جهته حكم بذلك [ب ٩٤ ر] عليه، متى صح في كل مأكول أو في كل مكيل أنه محرم، وتصحيح ذلك يكون بالجهات التي بها يستخرج الكلّي الذي أبدل مكانه الجزئي، وبذلك الأنحاء بأعيانها.

وينبغي أن يسامح في تصحيح الكلّي في هذه الصنایع بعض المسامحة، والا لم يبلغ به المقصود.

والأمر الذي به شابه المثال الأمر الآخر، قد يمكن أن يتصور بالذهن وحده دون المثال، حتى يحصل من ذلك ومن الحكم الذي حكم به على المثال مقدمة كاليّة. فاذا تبين في شيء أنه تحت موضوع تلك المقدمة، نقل حكم المثال الى ذلك الشيء. وما كان هكذا، فإنه ليس يظن فيه أن النقلة انما كانت من المثال الى شبيهه. ولا يظن أن للمثال في النقلة الى شبيهه غناء، بل انما يجعل الغناء للمقدمة الكليّة التي انتقلت من الحكم، والأمر الذي به كان التشابه فقط. ولا يظن أيضا أن لصحة الحكم على المثال غناء في تصحيح ذلك الحكم على الأمر الذي به شابه المثال الشيء الآخر. وقد يمكن أن يوجد الأمر الذي به وقع التشابه غير منتزع من المثال، ولا مفردا عنه، بل انما يتصور بالذهن مقترنا الى المثال، حتى تكون صحة الحكم على الشيء الذي وقع به التشابه، وهو مقترن بالمثال. فاذا كان كذلك؛ لم تحصل بالفعل مقدمة كاليّة على الاطلاق، لكن تكون مقيّدة بالمثال الذي هو جزئي. غير أن قوّة هذه المقدمة تكون قوّة كليّة، فتصح النقلة بسبب ذلك الى الأمور التي تحت الشيء الذي به وقع الاشتباه، فيظن بهذه النقلة أنها من المثال الى شبيهه، وأنها [ب ٩٤ پ] من جزئي الى جزئي، لا من كلي الى جزئي، على مثال ما عليه الأمر في القياس، فلذلك يظن بالتمثيل أنه ليس بقياس.

ولذلك قال أرسطوطاليس في المثال شيء لا ككل الى جزء، ولا كجزء الى

كل، لكن كجزء الى جزء، و النقلة في المثال ليست هي نقلة من جزئى على الاطلاق بلا كلى، ولا أيضا في كلى على الاطلاق بلا جزئى، لكن من جزئى مقرون بكلى، أو كلى مقترن بجزئى. فلهذا السبب صار هذا الجزئى كالكلى، وهذا الكلى كالجزئى. فمن هاهنا تبين أن أرسطوطاليس ليس يرى أن المقدمة الكلية إذا أفردت دون المثال، ثم انتقل منها الى ما تحت موضوع المقدمة ؛ كانت النقلة مثالية، بل انما يرى أن التمثيل والنقلة المثالية هو الصنف الثانى الذى لخصناه نحن، ويرى أن ذلك هو قياس على الاطلاق، وأن هذا ليس بقياس، لكن قوته قوة قياس. وهذا الصنف هو الذى يوجد فيه للمثال غناء فى النقلة، من قبل أنه يبين فيه أولا بالمثال صحة الحكم على الأمر الذى به شابه المثال غيره، فيصير ذلك الأمر واسطة بين الحكم وبين الشيء الذى هو شبيه المثال.

وامّا كيف يكون غناء المثال فى صحة الحكم على الأمر الذى به وقع التشابه، فذلك بأحد الوجهين اللذين ذكرناهما فى الاستدلال بالشاهد على الغائب، و ذلك امّا بايتلافه فى الشكل الثالث، واما بايتلافه فى الشكل الأول.

ويشبه أن يكون أرسطوطاليس يرى أن غناؤه [ب ٩٥ ر] بايتلافه فى الشكل الأول.

وكثيرا ما تكون النقلة من المثال الى الشبيه، بتوسط شبه لا ينطق به، لكن انما ينطق بالمثال، وبالذى اليه انتقل، وكثيرا ما ينطق عن الثلاثة كلها.

والأمر فى الاستقراء، و فيما أحصيناه بعده على ما يقوله أرسطوطاليس، أنه لا ينبغي أن يبلغ فى استقصاء الكلى الذى هو ملاك الأمر فيها هذا المبلغ كله، بل يقتصر من كل واحد منها على المقدار الذى يعطيه من المعارف. من قبل أن الصنابع التى تستعمل هذه الأقاويل، شأنها أن يسامح فيما يفيد من المعارف مسامحة كثيرة. فاذا استقصينا أمرها هذا الاستقصاء ؛ كان ذلك فى مقدار الكفاية فيها، فيسقط الانتفاع بها.

فقد تبين أن أبين المبادئ في هذه الصنایع هو المبدأ الكلّي، وأن المبادئ
الأخر إنّما يمكن أن يستنبط بها المطالب، ويستفاد بها حكم ما هو غير معلوم الحكم
من أول الأمر، متى رجعت إلى المبادئ الكلّية، أو كانت قوتها قوة الكلّية.
فقد ظهر كيف ترجع الأقاويل التي سمّاها أرسطوطاليس المقاييس الفقهيّة
إلى مقاييس الأشكال الجزميّة.

فهذا منتهى غرضنا بالذي قصدناه هاهنا، وليكن هذا الموضوع آخر كتابنا هذا.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

كتاب الامكنة المغلطة

التي فيها يغلط الناظر في كمال ما يلتمس تعرفه

وهو ثلاثة فصول



الفصل في صدر الكتاب

الفصل ب في احصاء الامكنة المغلطة من الالفاظ

الفصل ج في احصاء الامكنة المغلطة من المعاني

الفصل الاول فى صدر الكتاب قال ابو نصر :

واذ قلنا فى القياس ماهو، وكيف هو وكم صنفاهو، ومماذا يلتزم، وتلتزم معرفة كل صنف منها، وكيف يلتزم، وبيننا كيف لنا ان نجد قياس كل مطلوب نلتزم معرفته، وكيف نستنبطه، و اى سبيل نسلك، حتى نقع على معرفة ما كنا طلبنا معرفته، ومن اى امكنة نبتدى فى السلوك الى المطلوب بالقياس، وكيف نسلك وبأى آلة، وكم عددها، ومن كم موضع يمكننا ان نثبت الشئ ونبطله؛ فينبغى الآن ان يقول فى الامكنة التى فيها يغلط الناظر فى الشئ، وفى الامور التى شأنها ان [ب ١٦ ب] تزيل الذهن عن الصواب، من كل ما يطلب ادراكه، وتخيّل الباطل بصورة الحق، وتلبس على الانسان موضع الباطل فيما يقصد علمه، فيقع فيه من حيث لا يشعر.

وهذه باعيانها هى التى يمكن الانسان ان يغاوط من يخاطبه، حتى ان كان مطالبا وملزما، او هم بها انه طلب وتسلم، من غير ان يكون طالب و تسلم، وبها يوهم انه الزم وعاند، من غير ان يكون عاند فى الحقيقة، وان كان مجيبا او محاميا او دافعا، او هم بها انه سلم من غير ان يكون سلم، او دافع، من غير ان يكون قد دافع فى الحقيقة.

فانتها اذا تبينّت لنا، لم يخف علينا كيف الوجه في التحرز منها عند النظر: اما فيما بيننا وبين انفسنا، واما فيما بيننا وبين غيرنا.

فقول: ان المغلطات منها ما يمكن ان يكون قياسا او جزء قياس، ومنها ما لا يمكن ان يكون قياسا ولا جزء قياس، لكنها احوال للانسان، وتوطئات في ذهنه، وهيئات له، وملكات تزيله عن الصواب الى الخطاء. مثل محبة الراي ما او البغضة له، وغير ذلك مما يجري مجرى هذين. وهذه وما اشبهها، فليس يمكن ان يكون مقاييس ولا اجزاء مقاييس. ونحن فمقصودنا ان نتكلم ههنا من المغلطات فيما يمكن ان يكون قياسا او جزء قياس، وتلك الآخر فاليق الامكنة بها كتاب الملاغة والشعر. والمغلطات التي يمكن ان يكون مقاييس او اجزاء مقاييس، منها الفاظ ومنها معان.

الفصل الثاني في احصاء الامكنة المغلطة من الالفاظ

[ب ١١٧ ر]

والالفاظ المغلطة منها الاسم المشترك، ومنها المشكك. وقد تقدم فيما سلف من قولنا في الفرق بينهما.

والاسم ههنا يعنى به كل لفظ دال كان كلمة او حرفا او غير ذلك. ومنها الاسم المنقول؛ وهو الاسم الذي جرت العادة فيه من اول الامر ان يكون دالا على معنى، ثم يجعل بعد ذلك دالا ايضا على معنى آخر ويشترك فيه بين الثانى وبين الاول. و ذلك مثل لفظ الجنس، ولفظ النوع، والجوهر والعرض، والصلوة والركوع و السجود، وما اشبه ذلك.

والفرق بين المنقول والمشارك او المشكك، ان المشارك او المشكك هو الذى يشترك فيه شيان او اكثر من، غير ان يكون دلالة احدهما اسبق فى الزمان من دلالة على الآخر. والمنقول هو المشارك الذى دلالة على احد الامرين اسبق فى الزمان

من دلالة على الآخر.

منها الاسم المستعار:

والالفاظ التي يقال على الشيء مجازا او المستعار هو لفظ مشترك بوجه ما، غير ان الفرق بينه وبين غيره [ح ٥٣ ر] من المشتركات او المنقولات ان المشتركة والمنقولة تستعمل مشتركة على انها اسماء في الحقيقة لتلك التي تشارك فيها. والمستعارة تستعمل في الدلالة على المعنى الذي له استعير على انه في الحقيقة اسم لشيء آخر. وهذه كلها قد يغلط الانسان عند تفهم الشيء، حتى يفهم بدل الشيء المقصود الامر المشترك له في الاسم. وقد يسوهم ان الامرين جميعا شيء واحد يفهم حتى لا يظن انه لا فرق بين ان يؤخذ ذلك، او يؤخذ هذا، او يجعل الذهن بحيث لا يستقر على معنى واحد [١٧ ب] محصل، بل انما يأخذ اي شيء اتفق مما يقع عليه ذلك الاسم.

مثال ذلك ان البقل ارفع من الارض، وما كان ارفع شيء فهو اعظم منه، فالبقل اعظم من الارض فالاشتراك ههنا في العظم والرفعة. ومثال المشكك ان الشر ينتفع به، والذي ينتفع به خير، فالشر اذن خير. فان قولنا: الشر ينتفع به، والخير، يقال على انحاء كثيرة بطريق التشكيك. وكذلك قول من قال: ماسوى الموجود فهو لا موجود، و اشباه ذلك من الاقاويل.

وكذلك قول زينب ان المكان في شيء، وما فيه الشيء فهو مكان، فالمكان اذن في مكان.

وقولنا «في» يقال على انحاء كثيرة بطريق التشكيك. وكذلك «له». ومثال ذلك قول من قال: ابنك هو لك، وما هو لك فهو ملك لك، فابنك اذن مملوك لك. فان قولنا «لك» لفظ مشكك.

وكك قول زينب: لا يمكن ان يتكّن شيء عن غير موجود، والالزم ان يكون غير الموجود موجودا. فانه اخذ قولنا «عن» دالة على معنى واحد، وهو

في الحقيقة يبدل على معاني كثيرة.

ومنها انه يبدل على «بعد» كقولنا: كان الصبح عن غيم، ويدل على الفاعل، كقولنا: كانت الضربة عن شتمه. ويبدل على المادة، كقولنا: ان السرير عن خشب. كذلك من ظن ان بذرا الذكر هو مادة للحيوان، من قبل ان الحيوان انما يتكون عن بذرا الذكر.

فقولنا: «عن» يقال على انحاء كثيرة. فلذلك صارت هذه الاقاويل مغلطات. ومثال المستعار ما يقوله فلاطن [ب ١١٨ ر] في المادة انها ام و انها انثى، و بسميها الحاضنة، و يسمى صورة الذكر، وان الانثى تشتاق الذكر، و يسمى ما ليس بموجود او غير الموجود السو فسطائي، واشباه هذه الاسامي.

وكذلك قول من قال في الشريعة: انها مكيال الافعال.

ومنها الالفاظ المتباينة المشتركة في الابنية و وزن اللفظ فقط، مثل قولنا في اللسان العربي: خلق الله. فانه لما كان وزنه وزن الالفاظ الدالة على ان يفعل ذلك، او هم ذلك.

وكذلك قول القايل اللهم انت رجاءنا، فان وزن قولنا الرجاء في اللسان العربي وزن قولنا الذهاب، و ما اشبه ذلك من الالفاظ التي يدل على ان يفعل وان ينقل. وكذلك الالفاظ التي اوزانها اوزان الجمع توهم الكثرة، مثل قولنا في اللسان العربي: قميص اخلاق.

وكذلك ما كانت بنيته بنية ما كان يبدل على الاناث، او هم في الشيء انه انثى، مثل قولنا: طلحة والخليفة، وما اشبه ذلك.

وكك في شيء شيء، مما يتفق في لسان لسان مما يجانس هذا الضرب في اصناف الامور.

ومنها القول المشترك التركيب المتواطى الاجزاء، مثل قولنا: ما قال زيد: انه كذا، فهو كما قاله. و قال زيد: ان هذا حجر، فزيد اذن هو حجر. وما علمه الانسان،

فهو ما علمه، والانسان يعلم الثور، فالانسان اذن هو ثور. فان الاشتراك في هذه الاقوال هو في تركيبها وترتيبها فقط. فان قولنا «فهو» متى رتب في هذا [ب ١٨٨] الموضوع امكن ان يرجع على العالم وعلى المعلوم، فلذلك صارت [ح ٥٣] امثال هذا التركيبات مغلطة.

و منها تغيير لفظ الى لفظ، فانه متى كان الشيء يعبر عنه بلفظتين، فقد يظن انه لافرق بين ان يعبر عنه بهذا، او بذلك، فيبدل كل واحد منهما مكان الاخر. فاذا كان في احد اللفظتين ايهام شيء زائد على ما يوهمه اللفظ الآخر؛ كان ذلك سببا للغلط والمغالطة.

مثل تغييرنا الخمر الى الصهباء، فان الصهباء يوهم غير ما يوهمه الخمر، و ان كانا مترادفين. وكذلك السيف والصمصام والرداء والثوب. وكذلك تغيير الانسان الى الناظر الى فوق. وتغيير قول الى اسم، مثل تغيير الناظر الى فوق الى الانسان. وتغيير قول الى قول، مثل تغيير الناظر الى فوق الى الحيوان المشاء. فاذا الفت هذه، وكانت الاقوال بحسب اسماء آخر؛ كانت مغلطة لامحالة.

و منها تغيير تركيب الى افراد، مثل قولنا: الخمسة هو مجموع زوج وفرد، فهو زوج وفرد؛ فاذن الخمسة زوج، فاذن ما هو فرد فهو زوج.

ومنها تغيير افراد الى تركيب، و ذلك ان يكون لفظ اذا ركب مع لفظ، دل على شيء؛ فاذا ركب مع غيره تغيرت دلالاته، فيسامح فيؤخذ مع هدامة، ومع ذلك مرة. وذلك مثل قولنا: بصير فانه اذا ركب الى العينين فتيل: فلان بصير بعينه، دل على [ب ١٩٨] شيء. فاذا قيل: بصير بالطب، دل على جودة المعرفة بالطب. فاذا اتفق ان كان انسان ما بصير بعينه، وطببيا سيء المعرفة بالطب. فقيل انه طبيب بصير، او هم بذلك انه بصير بالطب.

ومنها تغيير الشكل. وهذا انما يغلط في المكتوبات خاصة. وذلك في الحروف التي يختلف دلالاتها بتغيير النقط والتشكيلات. مثل قوله تعالى: عذابي اصيب به من

اشاء ومن اساء وهذا صراط على مستقيم، وهذا صراط على مستقيم.
ومنها تغيير الاعراب. مثل قولنا: لا يقتل قرشى صبوا، فان اللام من قولنا لا يقتل
متى رفعت دل على معنى، و اذا جازمت دل على معنى آخر. و مثل ما قيل في قوله:
فامسحوا برؤوسكم وارجلكم.

ومنها تغيير التصارييف. مثل قولنا: ليس بإمكان يفعل، وليس بممكن ان يفعل.
ومنها تغيير اجزاء القول. مثل قولنا بالواجب ليس يفعل، و ليس بالواجب
يفعل.

ومنها تغيير الاحوال المضافة الى القول، وهي الاحوال الحاضرة التي بحسبها
يخرج قول القائل، فيكون المفهمة للمعنى المقصود ليس الالفاظ وحدها، لكن تلك
الاحوال معها. فاذا افردت الالفاظ دون تلك الاحوال، تغيرت دلالتها.

ومنها تغيير الاصوات المقترنة بالقول والاشارات التي تدل على الشئ مع القول.
فاذا غيرت او حذفت، تغيرت دلالة القول.

ومنها تغيير سحنة القايل المضافة الى القول. مثل ان يكون وجه القائل وجه
من قد رغب او فرح، او ان يكون شيمته عند القول شيمة من قد احقه انفعال.

ومنها تغيير مقاطع القول [ب ١١٩] وامكنة الوقوف فيه. مثل قولنا الذي يبصر
الانسان يبصر، اذا غير وقيل: هكذي: الذي يبصر الانسان، يبصر، ثم اضيف اليه
قولنا: والانسان يبصر الحجر، لزم عنه في الظاهر ان الحجر يبصر.

فهذه هي جميع ما يمكن ان تغلظ الناظر من الالفاظ، فقد عددناها.

وقد يمكن ان يقسم قسمة اخرى يظن بها انها اخرى ان يكون قسمة صناعية،
فان قسمتنا هذه انما جرت مجرى ما بعد [ح ٥٤] و يقصد تفهيمها باي جهة كانت.
فالقسمة التي يظن انها اخرى ان يكون صناعية هي هذه، وهي ان الالفاظ المنطقة
هي اما مشتركة واما مفيرة.

والمشتركة منها مفردة، ومنها مركبة.

والمفردة منها ماهى مشتركة فى انفسها، ومنها ماهى مشتركة فى ابنيتها.
والمشتركة فى انفسها منها ما يقال باتفاق، ومنها ماهو مشكك، ومنها مستعار، و
منها منقول. وقد قلنا فى الفرق ما بين هذه الاصناف، وفى مثالاتها. والمشاركة فى
ابنيتها و وزن اللفظ، وقد قلنا فيه ايضا وفى مثالاته.
والمركبة هى التى تشترك فى تركيبها وفى ترتيب اجزائها، وقد قلنا فى
هذه ايضا.

والالفاظ المغيّرة منها ما تغيّر فى انفسها، ومنها ما تغيّر فى احوالها. والمغيّرة
فى انفسها منها ما تغير باسرها، ويبدل مكانها لفظ آخر. وذلك اما اسم بدل اسم، او قول
بدل قول او اسم. و ذلك مثل تغير الرداء الى الثوب، والانسان الى الناظر الى فوق.
ومنها ما تغير ترتيب بعض اجزائها، وما تغير بعض تصاريفها. مثل قولنا ليس
بامكان يفعل وليس [ب ١٢٥] بممكن. ومنها ما يغير اعرابها، وقد ذكرنا مثالاته.
ومنها ما يغير بعض اجزائها الاصلية حتى تصير الاصلية الفاظا اخرى. مثال ذلك
فى اللسان العربى ذو الايدى وذو الايدى ومثل الجمل والجمل واشباه ذلك.
ومنها ما تغير مصروفاتها الراتبة التى لها مثل الحمل والجمل والهوى والهواء.
والمغيّرة باحوالها، منها المغيّرة باحوالها التى فيها، ومنها المغيّرة باحوالها
الخارجة عنها.

فالمغيّرة باحوالها التى فيها، منها المغيّرة من افراد الى تركيب، ومن تركيب
الى تركيب. والمغيرة من صوت يوهم فيه شيئا الى صوت يوهم شيئا آخر. و ذلك
مثل خفض الصوت او رفعه او تثقيله او ترقيقه كما ذلك فى الخطيبات من الاقاول.
ومنها المغيرة المقاطع وامكنة الوقوف عليه فيه، ومنها المغيرة الترتيب، وقد قلنا
فى هذه وفى مثالاتها.

والمغيّرة باحوالها الخارجة عنها، منها المغيّرة فقط كتابتها واشكالها، ومنها
المغيرة هيئة القائل وسحنته فى وقت القول. فان هيئة القائل و سحنة وجهه فى وقت

القول وفعله وشيئته وفعله واشارته توهم معنى دلالة القول بحال. و اذا جرد القول دون تلك، تغيّرت دلالته.

و منها المغيرة بالاحوال الخارجة من القابل. وهذه اما حال مشاهدة لمن يخاطب بالقول، و اما حال خارجة منها مشاهدة ينضاف كل واحد منها الى القول، فيفهم المعنى بتول ما. و اذا افرد القول دون تلك الحال، تغيّرت دلالته. فهذه اقسام ما يغلط من الالفاظ.

الفصل [ب ١٢٠ پ] الثالث احصاء الامكنة المغلطة من المعاني

والمغلطات منها التي يقابل بالعرض، وهي التي تتفق مقارنتها للشيء من غير ان يكون شأن كل واحد منها وفي طباعه ان يقترب الى الآخر. مثل ان يعرض حيوان ما ان يذبح، فيموت، ويبطل بمطار في ذلك الوقت. فان ذلك الحيوان يوصف بهذه المحمولات الثلاث، وهو انه مذبوح وميت ومطور، وتوصف هذه الثلاثة بعضها ببعض. فحملنا الميت على المذبح ليس بالعرض، ولاحملنا المذبح على الميت. و اما حملنا المطور على الميت، فهو بالعرض، وكك حملنا اياه على المذبح، و كذلك حملنا ذلك الامرين على المطور.

فما كان [ح ٥٤ پ] من المحمولات على الشيء يحمل بهذا النحو، فانه يقال عليه بالعرض.

و قد جرت عادتنا ان نسمى المحمول الذي ليس بالعرض المجهول بالذات. و ذلك مثل حمل الميت على المذبح، وما اشبه ذلك.

فالمحمولات التي يحمل بعضها على بعض بطريق العرض، انما يصير محمولة بطريق العرض عندما يتفق اجتماعها ان يكون محمولة على شيء واحد. فحينئذ يصير حمل بعضها على بعض بطريق العرض. و ذلك ما مثل ما يتفق في شيء واحد ان يكون انسانا و

ابيض وان يبنى وان يعالج وان يكتب. فانا قد نصف الابيض انه يبنى، لكن لا من جهة ما هو ابيض. وكذلك نقول: ان البناء يكتب، لكن ليس من جهة انه بناء، لكن حملنا الكتابة على البناء بطريق العرض. وكذلك حملنا [١٢١] : المعالجة على الكاتب، هو بطريق العرض، من قبل انه قد اتفق في شيء واحد ان كان كاتباً وطبيباً. فحملنا العلاج عليه اما من جهة ما هو طبيب فهو بالذات، واما من طريق ما هو كاتب فبالعرض، وكذلك سائر ما يتفق ان يجتمع فيحمل على شيء واحد.

وما بالعرض فهو مغلط على انحاء كثيرة :

منها انه يعوق الذهن عن فهم الشيء، فيسبق الى الذهن قبل الشيء، حتى يظن به انه هو الذي قصد تفهيمه من اول الامر، فيتصور الانسان بدل الشيء المقصود للامر الذي له هو بالعرض. وذلك مثل الامور العرضية التي توجد في تحديدات الاشياء. مثل ان يقال في تحديد كسوف القمر: انه حال للقمر مفترضة للناس، او انه حاله التي لا يقع للقايم فيه عند تبديره وهو فوق الارض ظل، وفي اشباه هذه.

ومنها انه يغلط في تركيب الاشياء التي يقال فرادى على شيء واحد، فيتوهم انها تتركب فيغلط. مثل قول القائل: هذا ابن ماحق، و هو لك، فهو اذن لك. وهذه متى قبلت فرادى صدقت، واذا اجتمعت كذبت، من قبل ان حملها، بعضها على بعض، بالعرض.

ومنها انها يغلط في اللزام، فيوهم فيما ليس بلزام عن القول انه لازم. مثل قولنا: زيد انسان، و زيد ليس بعمر، وعمر وانسان، فاذن من هو انسان ليس بانسان، او ان غير الانسان بسبب انه عرض لما لم يكن زيدا ان كان انسانا، فان زيدا ليس بعمر، لا من جهة ما هو وانسان. و مثل قولنا: الانسان حيوان، والحيوان جنس، فالانسان [ب ١٢١] اذن جنس. و ذلك كذب من قبل انه عرض لما هو صفة الانسان ان كان جنساً، فلذلك لزم عنه كذب.

وكثيرا ما يلزم شيء عن قول، و يكون اللزام بحال يوجد له بالعرض، فيظن

انه انما لزم عن القول بتلك الحال. مثل ما ظن فروطاغورس: ان قولنا: الانسان يمشى، ومن يمشى فهو حيوان، يلزم عنه بالضرورة ان الانسان حيوان^١ لكن ليس يلزم انه بالضرورة حيوان، وان كان قد اتفق في قولنا: الانسان حيوان، انه لازم عن قياس آخر وضروري^٢، من قبل ان ضروريته ليس بسبب كونه لازما عن قياس. وكك متى لزم صادق عن مقدمات كاذبة، فليس كون اللازم صادقا من جهة ماهو لازم عن مقدمات كاذبة. فلذلك لزوم الصادق عن مقدمات كاذبة هو لزوم الصادق بالعرض. من قبل انه عرض لشيء واحد ان كان لازما وصادقا. واما لزوم الصادق عن مقدمات صادقة، فهو لزوم بالذات، وكذلك ما يعرض بالعرض.

وقد يغلط في الاسباب حتى يظن انها اسباب لها لما هي له بالعرض. مثل ما قيل: تدبير ديمستانس كان سببا لكل شر، لان الحرب نشأت بعد ذلك. ومثل ما قال بعض الناس: ان الجرذ ان قد اعانته على عدونا لما قرضت اوتار قسيهم. ومثل ما جعل انكساغورس السبب في ان ما نهاية له غير متحركة، لانه لا يحويه شيء غيره، فهو لذلك [ج ٥٥ ر] يدعم نفسه، ولا يتحرك. والمقصود معرفته وسببه في كل امر هو الشيء الذاتي [ب ١٢٢ ر] وباشياء ذاتية. وكذلك صار يخطر ببال ذي صناعة ولا ببال ذي علم المحمولات بالعرض، على ما تحتوي عليه صناعته او علمه.

فانه ليس يخطر ببال النجّار من السرير ما قد يتفق له من احوال. مثل ان يكون تحت السماء، او ان يكون في العالم، او ان يجلس عليه انسان صالح او طالح. ومتى اتفق ان كان السابق الى معرفة انسان ما في علم من العلوم امر بالعرض، ولم يشعر انه بالعرض، فاخذه على انه ذاتي، وكان ما اخذ غير ممكن، او كان ذاتيا وممكنا بالعرض؛ لزم ضرورة ان يعتقد فيما هو كذا انه ليس كذا، او في ما ليس كذا انه كذا. كما ظن

١- ان يلزم عند ان الانسان بالضرورة حيوان. فهذا القول يلزم عند الانسان حيوان (كس)

٢- كس: قياس وضروري.

برمانيدس وزينن انّه لا يمكن ان يتكون شيء من قبل انّه ان تكون، فهو اما عن موجود، اما غير موجود. وليس يمكن ان يحدث موجود عن موجود، لانّه ان كان من قبل الحدوث حاصلا على الوجود، فلم يحدث اذا شيء لم يكن موجودا، فاذا لم يحدث شيء. ولا ايضا يمكن ان يحدث عن غير موجود لانّه يلزم ان يكون ماهو غير موجود يصير موجودا، وغير الموجود يصير مادة لما هو موجود. فيكون غير الموجود حين ماهو غير موجود موجودا. وهذا اما غلط فيه من قبل ان قولنا: «عن» يدل على معينين.

احدهما ما يدل عليه قولنا: بعد.

والثاني الموضوع والمادة. وذلك في مثل قولنا الابريق هو عن النحاس، و الباب عن خشب. وقولنا «عن» يدل ههنا على المادة.

والمعنى الثاني مثل قولنا: كان الصبح [ب ١٢٢ پ] عن غيم، والفجر عن الليل، يعنى به بعد الليل؛ وعن قليل يندم، اى بعد قليل. وقولنا: عن شيء، عنيّا به المادة. فقولنا: في الموجود انه يحدث عن غير موجود على ان غير الموجود مادة تتغير، فيحصل عنه موجود حادث ممكن بالعرض، وغيره ممكن بالذات.

وكذلك، متى فهم من قولنا: «عن» ما يفهم من قولنا «بعد»؛ صار قولنا حدوث موجود عن موجود اذا عني به بعد موجود ممكنا بالعرض، وغير ممكن بالذات. فاولئك لما لم يخطر ببالهم امكانه بالعرض، و امتناعه بالذات، فاحذوا ما بالعرض مكان ما بالذات، وكان ذلك ممتمعا، ظنّوا فيما هو ممكن انه ممتنع.

وكلك، اذا اتفق اوسبق الانسان معرفة ماهو ذاتى بالحقيقة، ولم يخطر بباله ماهو بالعرض، وكان ماهو له بالعرض صادقا عليه، مثل صدق الذاتى، وكان يلزم عن ماهوله بالعرض غير ما يلزم عما هو له ذاتى فى الحقيقة؛ لزم فيمن حاله هذه الحال اما الحيرة، واما زوال عن اعتقاده الاول واما ضعفه.

ولهذا السبب صار كثير من اصحاب العلوم ينقطعون فى ايدى من ليس من

اهل ذلك العلم. من قبل ان من ليس هو من اهل العلم بالشىء ، انما يلقي اهل العلم به الاشياء العرضية الصادقة على الاشياء، التى شمل عليها تلك العلوم.

والاشياء العرضية التى للشىء يلزم فيه خلاف ما يلزم الذاتية. فاذا كان صاحب ذلك العلم عرف الامر بالشىء الذاتى انه بحال ما، وما كان بالعرض يلزم انه بغير تلك الحال، ولم [ب١٢٣ر] يكن هذه متميزة عنه، فيلقى به؛ انقطع.

ومنها اللاحق للشىء، وذلك ان يوحد امر بالشىء و يعلم وجوده له اما بالحدس او بغيره، ثم يرى ذلك الامر بعينه موجودا فى شىء آخر، فيظن عند ذلك ان الشىء الثانى هو الشىء الاول، و ان احدهما محمول على الآخر.

مثال ذلك انا اذ اراينا الصفرة لازمة العسل و موجودة له، ثم راينا الصفرة فى المرة؛ ظننا على المكان انها عسل.

و من هذه المواضع يغلط الحسن فى اشياء كثيرة: من ذلك انا اذ اراينا زيدا متعمما بسواد ، ثم راينا انسانا آخر قد اقبل متعمما بسواد، حسبنا على المكان ان المقبل زيد. والسبب فى ذلك ان الامر متى لحق شيئا، او هم ان الشىء [ج٥٥پ] لا حق للامر و محمول عليه، فينعكس فى الحمل، فيصير اللاحق علامة للشىء.

مثال ذلك الصفرة الموجودة للعسل. فان العسل لما كان اصفر، او هم ان الاصفر عسل ، فصارت الصفرة علامة له. فاذا راينا بعد ذلك شيئا اصفر، وقد تقدم لنا ان الاصفر عسل؛ لزم حينئذ بحسب ظننا ان ذلك الشىء عسل. وكذلك اذا راينا زيدا متعمما بسواد؛ او هم ذلك انعكاس الحمل، فحصل فى انفسنا ان المتعمم بسواد هو زيد. فاذا كان هذا المقبل متعمما بسواد، لزم عندنا ان يكون زيدا.

والغلط فى هذا وما جاسه، هو انه لحق زيدا ان كان متعمما بسواد، فاوهم بذلك ان المتعمم بسواد هو زيد. وكذلك الحامل من الحيوان يلحقه ان يعظم بطنه، فيوهم ذلك ان ما عظم بطنه من الحيوان هو حامل، [ب١٢٣پ] فيصير عظم البطن علامة للحمل. فاذا حصلت هذه العلامة، صح حينئذ عكس نقضها، وهوان ما ليس بحامل ليس بعظيم البطن بحسب الظن لافى الحقيقة.

ولهذا السبب ، صرنا اذا صَحَّح لنا شيء، ظننا ان عكس نقيض عكسه صادق معه. فيرى ان العسل اذا كان اصفرا، فانعكس في نفوسنا، فصار الاصفر عسلا، فيلزم عن هذا نقيض عكسه، و هو ان ما ليس بعسل فليس هو باصفر. من قبل انا حين راينا العسل اصفر، فانعكس في نفوسنا، فصار الاصفر عسلا، فيلزم في هذا نقيض عكسه، وهو ان ما ليس بعسل فليس هو اصفر. وكذلك يلزم متى راينا العسل اصفر، ان يكون ما ليس باصفر ليس هو عسل، وهذا هو عكس نقيضه.

وكذلك ان كان العدل مقبول القول، فمن ليس بعدل فغير مقبول القول. فاللاحق يغلط بنحوين من التخليط :

احدهما انه يوهم عكسه في الحمل.

والثاني انه يوهم صدق عكس نقيضه.

فالنحو الاول يلتزم منه القياسات البلاغية التي يسمى قياسات العلامة.

مثال ذلك: زيد يتزين، فهو اذن فاسق، وعمر ويدور بالليل، فهو اذن لص.

ومن هذا الموضع قد يظن بالافتراء الكائن عن الموجبتين في الشكل الثاني انه ينتج. وهذا هو سبب لاغالبية كثيرة في الصنائع و في العلوم و في المخاطبات المتبدلة.

من ذلك ما ظن قوم ان العروق غير الضاربة منشأها من الكبد، من قبل ان اطرافها التي تلى الكبد اغلظ. والسبب في [ب ١٢٤ ر] هذا الغلط ان ترى الاشجار والنبات ما يلي منشأها اغلظ، فيحصل معنا ان منشأ ما نبت يليه اغلظ الاجزاء، فيوهم ذلك الانعكاس، فيصر ما يليه اغلظ الاجزاء فهو منشأ الشيء. ثم يوجد الكبد يليه اغلظ اجزاء العروق غير الضاربة، فيحكم ان الكبد منشأها. وكذلك قول من قال: منبت العصب من الدماغ، لانها مغروزة فيه، من قبل ان النابت من شيء يلحقه ان يكون متغرزاً فيه، ظن بالمتغرز في الشيء انه نابت منه. والعصب لما كان متغرزاً في الدماغ، لزم ان يكون نابتاً منه.

والنحو الثانى من تغليب اللاحق هو سبب ايضا لاغاليط كثيرة. من ذلك ما قاله بعض آل فوئاغورس: ان كل موجود فهو فى مكان، اذ كان مالميس بموجود ليس هو فى مكان. وسبب هذا الغلط ان مالميس بموجود، لمآلم يكن فى مكان، اوهم الانعكاس. فيحصل ان كل مالميس فى مكان فليس هو موجود، وعكس نقيض هذا ان كل موجود فهو فى مكان. وكذلك قول مالميس ان كان الموجود تكون، فله مبدء. غير انه لم يتكّنون، فليس له اذن مبدء. فانه لما صبح ان كل متكّنون، فله مبدء، [ح ٥٦] اوهم ان ماله مبدء فهو متكّنون. وعكس نقيض هذا ان مالم يتكّنون فليس له مبدء. ومنها المقصورات على شىء ما امّا على مكان، و امّا على حال ما، وبالجمله ما كان منسوباً الى شىء ما اى شىء كان. فان هذه تغلط، فيوهم انها قد يكون على الاطلاق. مثل قولنا او ميرس موجود شاعراً، فهو اذن موجود، و زيد غير موجود عمروا، فزيد اذن غير موجود. وما قد سلف [ب ١٢٢] فهو موجود الان متوهماً، فهو اذن يوجد الان. والمذبوح حيوان ميت، فهو اذن حى، فال ميت اذا حى. وكذلك الموجود للبعض، فانه يوهم انه موجود للشىء على الاطلاق. مثل ما بين بعض الناس ان بعض الكواكب، لما كان كرى الشكل، كان كل كوكب كرى الشكل. ولتحل هذا الموضع الى الموضع الاخير من المواضع التى ذكرناها فيما سلف. ومن ههنا قد يظن ان اقتران الموجبتين فى الشكل الثانى ينتج على الاطلاق، اذ كان قد انتج احيانا.

ومنها المطلقات، فانها قديوهم انها قد تقيّد بكّل ما يمكن ان يتارنها من المحمولات. فاذا قيدت؛ لزم عنها امّا كذب، و اما فضل وهذيان وتكرير.

مثال ما يلزم عنه كذب، قولنا: هذا ابن، وهولك، فهو اذن ابن لك.

ومثال الفضل، قولنا: زيد انسان، وزيد انسان ابيض، فاذن زيد انسان انسان

ابيض. وقولنا زيد انسان، وزيد حيوان، فاذن زيد انسان حيوان. وذلك كله فضل وتكرير.

و ينبغي ان نقول في المطلقات التي يصدق كل واحد منها بانفراده، واذا قيل على الشيء باطلاق، و اذا قيد بعضها ببعض، صدقت ايضا.

فاقول انها هي المطلقات التي اذا وصف بعضها ببعض، لم يكن حمل بعضها على بعض حملا بالعرض. فان المطلقات متى كانت كذلك، فقيد بعضها ببعض؛ صدق الحمل. مثل قولنا زيد حيوان و زيد ذورجلين، و زيد ماش، فاذن زيد حيوان ماش ذورجلين.

ومتى كانت المطلقات يوصف بعضها ببعض على طريق [ب١٢٥] العرض، امكن ان يكذب. فلذلك صدق على هذا المشار اليه انه ابن، و هوك، ولم يصدق عليه انه ابن لك.

غير ان المطلقات التي يصدق تقييدها دائما، قد يوجد منها ما يلحقه تكرير و فضل. والموضع الذي لا يلحقه فيه التكرير والفضل هي المطلقات التي لا ينحصر احدها في الآخر، ولا يكون احدهما هو الآخر. وكون احدهما هو الآخر ان يكون المعنى المفهوم من لفظ احد المطلقين هو بعينه، المعنى المفهوم من المطلق الآخر. وذلك في مثل قولنا: زيد انسان، وزيد انسان صالح، فان المفهوم من الانسان في القولين جميعا شيء واحد، فتقيد هذين احدهما بالآخر فضل و هذيان.

وكذلك تقيد الاسماء المترادفة، والذي ينحصر بعضها في بعض، فهي التي احدهما جزء الآخر.

مثل قولنا زيد انسان و زيد حيوان، فاذن زيد انسان حيوان. وذلك فضل من قبل ان الحيوان جزء حد الانسان. وكذلك قولنا: زيد رجل، و زيد انسان، فزيد رجل انسان. وذلك فضل، من قبل ان الانسان جزء حد الرجل. وعلى هذا المثال، فان كان جزء حد جزء حده، وان بعد، مثل زيد رجل جسم. فان الجسم جزء حد جزء حد الرجل. فلذلك ينبغي ان يجتمع في المطلقات التي هي مزمنة ان تصدق اذا قيدت، وان لا يلحقها تكرير، شريطان: و هما ان يحمل بعضها على بعض لا بالعرض، و ان

لا ينحصر أحدهما في الآخر. وذلك مثل قولنا: زيد حَيٌّ وزيد [ب ١٢٥ پ] مشاء
ذو رجلين، فاذا [ح ٥٦ پ] زيد حي مشاء ذو جين.

وقد يظن بقولنا هذا: انه يلحقه تكرير، بسبب اننا متى فرضنا الانسان ماشياً،
لزم ان يكون حيواناً. فيظن بالحيوان انه انحصر في الماشي. ولزوم الشيء عن الشيء
ليس هو انحصاراً فيه، اللهم الا ان يسمى انساناً كل لزوم انحصاراً.
فان الشيء يلزم الشيء باحد وجوهين :

احد هما مثل لزوم اللبن عن وجود الحائط، وذلك لسزوم جزء الشيء عن
وضع جملته، فان اللبن منحصر في الحائط.
والثاني لزوم الحائط عن وجود السقف، وهذا لزوم شيء عن شيء خارج
عن جملته.

فالنحو الاول من هذين هو لزوم المنحصر في الجملة عن وضع الجملة عما
هو منحصر فيه.

والنحو الثاني ليس كذلك.

فلزوم الحيوان عن الماشي هو بالنحو الثاني، ولزوم الحساس او الجسم
للحيوان هو بالنحو الاول. فلذلك صار قولنا: الانسان حيوان ماش ليس فيه فضل، و
قولنا: الانسان جسم حساس حيوان ماش لحقه الفضل والتكرير.

وينبغي الان ان نبين اي المحمولات المقيدة اذا افردت وحملتها على الشيء
باطلاق صدقت، و انتها اذا افردت كذبت.

فنقول: ان المقيّد بشيء ماصنفان:

أحدهما المقيّد الذي يطلق، وينحصر فيه مقابل الآخر، امّا سلبه، و امّا الذي
قوّته قوّة سلبه. مثل قولنا: هذا المشار اليه انسان ميّت او حيوان ميت.

والثاني ما ليس ينحصر فيه مقابل الآخر. مثل قولنا: الانسان حيوان ماش و
امرء القيس موجود شاعراً.

والشيء المقيّد الذي إذا اطلق، انحصر فيه مقابل الآخر، على ضربين:
احدهما ان يكون اسمه من اول الامر الى على مقابل الآخر، مثل قولنا:
هذا هو حيوان ميّت.

والثاني ان لا يظهر من لفظه من اول الامر مقابل الآخر، لكن اذا ابدل مكان
اسمه القول الذي بحسب ذلك الاسم، فكان المقابل جزء حدد، او جزء القول الذي
بحسب اسمه. مثل قولنا: هذا المشار اليه انسان ميّت، اذا اطلقناه، فقلنا: هذا انسان.
فالقول الذي بحسب الاسم، الانسان حيوان ناطق.

والذي لا ينحصر في احدهما مقابل الآخر صنفان:

احدهما ان يكون المقيّد انما حمل بسبب الآخر المقيّد به، ليصح به حمل
ذلك الآخر. مثل قولنا: امرء القيس موجود شاعرا، و زيدا صاحب لهو.
والثاني ان يكون حمل لا بسبب الآخر مثل قولنا: هذا حيوان ماش او
رجل صالح.

فما كان من المقيدات بالشيء ليس ينحصر فيه مقابل الشيء الآخر باحد ذينك
الوجهين، ولا كان حماه بسبب ذلك الشيء؛ فانه اذا افرد، صدق. وما كان اذا افرد،
انحصر فيه مقابل الآخر، فانه اذا قيد، صدق؛ واذا افرد، كذب. وكذلك ما كان انما
يحمل بسبب شيء آخر، ليصح حمل الآخر؛ فانه اذا قيد، صدق؛ و اذا افرد، كذب.
ومنها ان تؤخذ المسئلة المنظورة فيها، وهي في الحقيقة مقدمات كثيرة، على
انها مسئلة واحدة. و يغلط هذا الموضع خاصة في الموضع الذي يلحقه حكمان
متقابلان في حالين مختلفين فيؤخذ على الاطلاق.

مثل قولنا هذا الطين ماء و تراب، او ليس كذلك، و هل هذا وهذا كلاهما
انسان، و هل العشرة تسعة [ب١٢٦] و واحد اولاً. وهذا الموضع هو احد ما يؤلف
التشكيك السوفسطائي الذي سيقال فيه من بعد، و شكوك زين في الحركة تا تلف
من هذا الموضع.

منها مسألة الانصاف، وهو ان المتنقل اذا قطع مسافة مّا، فظاهر انه قطع نصف تلك المسافة قبل ان يقطع كلّها. وكذلك قطع نصف نصفها قبل ان يقطع تمام نصفها. و اذا كان الجسم ينقسم انصافا غير متناهية، لزم ان يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمان متناه. وذلك محال.

وانّما لزم من قبل ان المسافة تكون غير متناهية باحد جهتين: اما في الطول [ح ٢٥٨] واما في القسمة، وكذلك الزمان. والمتحرك لا يمكن ان يقطع مسافة غير متناهية في الطول في زمان متناه في الطول، ولا ان يقطع مسافة متناهية في الطول في زمان غير متناه في الطول، ولا ان يقطع مسافة غير متناهية بالقسمة في زمان متناه بالقسمة، وكذلك بالعكس.

ولما اخذ المسافة غير متناهية بالقسمة، و اخذ الزمان متاهيا في الطول؛ غلط واوهم ان تناهى الزمان من جهة لا تناهى المسافة. ولو كان هذا متناهيا من جهة مّا، وذلك غير متناه من تلك الجهة بعينها؛ للزم في الحقيقة محال. و ترك تلخيص عدم المتناهي في المسافة، والمتناهي في الزمان، بدوهم المتناهي في الزمان، ولاتناهي في المسافة من جهة واحدة فيغلطه. فاذا قسمت الجهات التي بها تكون المسافة متناهية او غير متناهية، وكذلك الزمان؛ وجب حينئذ المتحرك قد قطع امّا مسافة متناهية في زمان [ب ٢٧٢] متناه؛ او غير متناهية في زمان غير متناه، وليس واحدا منهما محالا. وكذلك قياس برماندس : كل ماسوى الموجود فهو لا موجود، وكل ما هو لا موجود فليس هو شيئا.

ومنها ان لا تؤخذ المقدمات المتقابلة متقابلة على الحقيقة. وذلك ان لا يستوفى فيها شرائط التقابل التي عدت فيما سلف. فانه لما كانت المتقابلة هي التي اذا كان الموضوع او المحمول او كلاهما في احد المتقابلين بحال ما، او في زمان ما، او متسويين، او احدهما في الايجاب الى شيء مّا؛ كانا جميعا في السلب بتلك الحال بعينها. فاذا كانا او احدهما في الايجاب بحال، ثم لم يوجد او احدهما في السلب بتلك الحال، او بتلك الجهة، او في ذلك الجزء من الجسم؛ كان ذلك سببا للغلط.

و ذلك في موضعين :

احدهما فيما يقصد بيانه بقياس الخلف. وذلك ان الذي يقصد بيانه بهذا القياس بفرض اولاً، ثم يؤخذ نقيضه، ويضاف اليه مقدمة اخرى، لاشك في صدقها. واذا لزم عنها مالا شك فيه انه محال؛ يبين انه لم يلزم هو عما هو منها ظاهر الصدق، و انه انما لزم عن الاخر. وما لزم عنه الكذب، فهو كاذب، فنقيضه اذن لامحالة صادق. واذا فرضنا ما نريد تبيينه بهذا القياس، ثم لم نستقص في اخذ مقابله، واخذنا ما ليس بمقابل له في الحقيقة، و اضعنا اليه مقدمة صادقة، ولزم محال؛ كان المحال لازماً عما ليس بمقابل له في الحقيقة. واذا صرنا بعد ذلك الى المفروض اولاً، صرنا الى ما يمكن ان يكون كذباً مع كذب النقيض الذي اخذناه، فيعتقد حينئذ [ب١٢٧ب] صدق ما يمكن ان يكون كاذباً .

والثاني عند التوبيخ، وذلك ان قصد المعاندين يلزم نقيض ما يتسلمه اولاً. فاذا تسلم قولاً، ثم الف القياس، و انتج منه ما ليس هو بالحقيقة نقيضاً للتسليم اولاً؛ ظن فيما ليس بتوبيخ انه توبيخ.

مثال ذلك هل الذي يعرف الشيء انه كذا هو عارف به، والذي لا يعرف انه كذا ليس هو عارف به، و انت تعرف زيدا انه زيد، ولا تعرف انه نحوي؛ فانت اذن تعرفه بعينه ولا تعرفه.

ومنها المصادرة على المطلوب الاول، و هو ان يؤخذ المطلوب بعينه جزء القياس الذي يرام به بيان ذلك المطلوب. وهو صنفان :

احدهما في اثبات الموضوع الاول.

والثاني في ابطاله.

والذي يؤخذ في اثباته، منه ما يكون موضوع المطلوب هو الحد الاوسط، وهو بعينه ايضاً الطرف الثاني من القياس. ومنه ان يكون المحمول هو الحد الاوسط، و هو الطرف الثاني من القياس. واما اذا اخذت اجزاء القياس، ظننت ثلاثتها شيئاً

واحدا. فان جزئي المطلوب لامحالة يكونان شيئا واحدا بعينه، وليس يمتنع ان يؤخذ ذلك، وان يفرض بسبب الاسماء المترادفة، فيظن فيما لم [ح ٧٥ پ] يتبين انه يتبين. وليس يمكن ان يبلغ الغباوة بالسائل، والقحة بالمخاطب، ان يأخذ الشيء المطلوب بعينه و من كل جهاته جزء القياس على المطلوب.

لكن انما يمكن ان يغلط الناظر و يغالط المخاطب، متى كان بين المطلوب و بين الذي يؤخذ جزء قياس عليه خلاف مّا بمقدار ما لا يوقع في الحقيقة بينهما تباينا في ذواتهما، او يكون بينهما خلاف، فوقع في الحقيقة تباينا، لكن يكون ذلك بحسب الظن، [ب ١٢٨ ر] وبخلاف ما يوقع التباين في الماهية في الحقيقة ولا يوقع ذلك في الظن، فلا يعد تباينا، فيكون ذلك الخلاف كانه لم يوقع بينهما في ذواتهما اصلا.

اما الخلاف الذي لا يوقع في الحقيقة تباينا في ذوات الاشياء وماهياتها، بل لعزل في الظن، فهي خلافاتها في الاسماء فقط.

و اما الخلاف الذي يوقع بينهما تباين المهية في الحقيقة، ولا يوقع ذلك في الظن، فهي الخلافات بين الاشياء التي يظن انه لا فرق بينهما. مثل الكتلى والجزوى والمتشابهات او المتلازمة والجملة و اجزائها، متى كانت حال بعضها من بعض ظاهرة بانفسها على ما قلنا في ماسلف. فانها اذا كانت كذلك، لم يظن ان بينهما خلافا، وقصدا كشيء واحد.

وذلك مثل ما في اللوازم، فانه يرى انه لا فرق بين ان العالم كرى او ذو شكل مّا، و بين ان يقال فيه انه متناه. ولا فرق بين ان يعتقد: ان العالم كرى وغير كرى، وبين ان يعتقد انه متناه وغير متناه معا، وبين ان يعتقد انه غير متناه، و انه يتحرك بجملته. فان قولنا: يتحرك بجملته مناقض لقولنا: انه غير متناه. وكذلك قولنا: غير متناه مناقض لاعتقادنا: انه كرى. فانه من جمع بين هذين الاعتقادين، كان في نهاية الغباوة.

واما ابطاله فهو على وجهين:

احدهما ان يؤخذ نقيض المطلوب الاول، ويرام اثبات هذا النقيض [ب ١٢٨] بان يؤخذ هو بعينه احد جزئي القياس من غير ان يؤخذ الجزء الثاني المطلوب نفسه، لكن يضاف اليه مقدمة اخرى. والحال في ذلك كالحال في اثبات المطلوب الاول. والثاني ان يضاف المطلوب الاول الى نقيضه، فيلزم عنه شيء كاذب لامحالة، فيظن بذلك ان المطلوب الاول قد بطل. من قبل ان القياس يتألف من متناقضين، واحدهما كاذب لامحالة.

مثل قولنا: ان كل علم ظن، وليس كل علم ظنا، فلزم من ذلك: انه ليس كل علم علما، غير انه قتل ما يصرح بالمتناقضين معا، لكن يؤخذ احدهما نقيضين ويضاف اليه ما بعد هو والنقيض الاخر شيئا واحدا على الانحاء التي قلنا. مثل قولنا: ولا علم واحد ظن، والطب ظن. فقولنا: والطب ظن لا فرق بينه وبين قولنا بعض العلوم ظن، فيلزم بذلك ان الطب ليس بعلم. وقد يلزم الشيء نقيضه احيا كما مثل قول من قال: ليس شيء مدركا، يلزمه ان يكون ههنا شيء مدرك. ومثل قول من قال: كل شيء يتحرك، فيلزمه انه ليس كل شيء يتحرك، اذا كان اعتقاده هذا صادقا في ذلك دائما، غير ان الشيء انما يلزم نقيضه بالعرض لا بالذات.

فاذن المصادرة على المطلوب صنفان:

احدهما المصادرة على الموضوع الاول الذي يرام بيانه. والثاني المصادرة على مقابل الموضوع الاول الذي يرام بيانه.

والبيان الدائر هو [ب ١٢٩ ر] جزء من المصادرة على المطلوب الاول الذي يرام اثباته. وذلك قد يكون في التصور وفي التصديق، والمصادرة على الموضوع الاول قد يكون فيما يقصد به ايقاع التصديق، وقد يكون فيما يقصد به ايقاع التصور، ويكون بعضها في الحقيقة، وبعضها في الظن. والذي في الحقيقة هو اضافة: منها ابدال الاسم مكان اسم. [ح ٥٨ ر] مثل ان اللذة خير، من قبل انها فرح، والشجاعة، محموددة، لانها نجدة؛ والعدل مؤثر، لانه انصاف.

ومنها ان يبدل قول مكان اسم، مثل ان الشجاعة مؤثرة لانها تهاون بالمفزعات؛
والعدالة مؤثرة، لانها ملكة تقسط الشيء باستحقاق، وعكس ذلك.
ومنها ان يبدل قول مكان قول. مثل ان قوة القلب مؤثرة لانها تهاون بالمفزعات.
وكلا هذين يدلان على الشجاعة.
والذى فى الظن اصناف:

منها ان يؤخذ كلا الشئين فى بيان الشيء. مثل ان يكون الموضوع الاول
ان علم الاضداد واحد، فيأخذ فى بيانه ان المتقابلات علمها واحد، فيظن انه اخذ
المطلوب الاول.

ومنها ان تؤخذ جزئيات الشيء فى بيان الشيء. مثل ما ان اراد ان يبين ان
العلم بالاضداد واحد، واخذ فى بيانه جزئيات الاضداد. مثل ان الزوج والفرد يحتوى
عليهما علم واحد. وكذلك ساير الجزئيات اضداد.

ومنها ان يؤخذ فى بيان الشيء لازم الشيء. او الذى عنه [ب ١٢٩ پ] يلزم الشيء.
وابين ما يعبد من هذا فى المصادرات على المطلوب هو اخذ الشيء فى بيان عكسه.
مثل ما اراد ان يبين انه ولا قطر واحد مشترك للضلع، فاخذ ولا ضلع واحد مشترك
للقطر، وكذلك ساير المتلازمات الظاهرة.

وينبغى ان يعلم ان هذه المواضع الخمسة ليست فى الحقيقة مصادرات على
المطلوب الاول، لكن الاول والثانى والثالث بيانات قياسات برهانية، والرابع استقراء
او تمثيل، والخامس يدخل كثير منها فى البيانات الظاهرة، لكن يظن بهذه متى كانت
بالحال التى وضعناها من الظهور انّها مصادرات على المطلوب.

ومما يعبد فى المصادرة على المطلوب ان يكون شيء مركب يقصد بيانه، فتؤخذ
اجزائه فى بيانه. مثل انه ان اراد ان يبين ان الطب علم الاشياء الصحية والمرضية،
واخذ قولنا ان الطب علم الاشياء الصحية على حiale، وقولنا انه علم الاشياء المرضية
على حiale، وهذا ايضا ليس هو مصادرة على المطلوب فى الحقيقة، لكن فى الظن.

واما فى التصور، فمثل قول من حد الحركة بانها زوال الجسم، وان الزمان مدة

تعدّها الحركة. فانه اخذ الحركة في تحديد الحركة، فان الزوال هو رديف الحركة،
والمدة رديفة الزمان. وكذلك ما جانس هذان الحدود.

وبيان الدور هو جزء من المصادرة على المطلوب الاول.

و اما في التصديق، فمثل ان يبيّن ان القمر كرى بسبب استدارة ضوئه. فنقول:
ان القمر هو مستدير الضوء، وما كان مستدير الضوء [ب ١٣٥ ر] فهو كرى، فالقمر اذن كرى.
ثم نبين استدارة ضوئه بكونه يكثر ويقل، فنقول: القمر هو كرى، وكل ما هو كرى فان الضوء
مستدير فيه.

وامّا في التصوّر، فمثل ان الشمس كو ككب يطلع نهارا. فساذا حددنا النهار؛
اخذنا في حده الشمس، فقلنا: انه زمان ما بين طلوع الشمس الى غروبها.

وامّا المصادرة على مقابل المطلوب؛ فان المتقابلات التي تؤخذ ههنا، لما
كانت ثلاثة، وهي الموجبة والسالبة والمتضادة والعدم والملكية، ولم يكن يستعمل
المصادرة على ما هو ظاهر من اول الامر انه مقابل المطلوب، اكن انما يصادر على ما قد
يخفى من اول الامر انه مقابل له.

وكانت الجهات التي بها يخفى هي الجهات التي ذكرناها، وهي خمسة اجناس:
جهة الالفاظ المترادفة، وجهة الجزئي والكلّي، وجهة المتلازمة، وجهة التركيب
والتقسيم، وجهة المتشابهات؛ لزم ان يكون اجناس المصادرة على ما يمكن ان يخفى
انه مقابل المطلوب خمسة عشر جنسا.

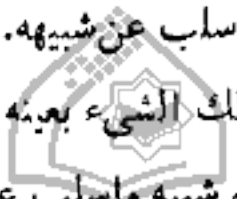
ومثالات ذلك في الموجبة والسالبة:

اما مثال الجنس الاول، فتقولنا: العدل نافع، والانصاف غير نافع. وينقسم
[ح ٥٨ پ] هذا الجنس بحسب اصناف ابدال الالفاظ بعضها مكان بعض، مثل ان العدل و
التقسيط على الاستحقاق غير نافع. وسائر ما يبقى من اصنافه، مثل ان قوة القلب غير نافعة،
والتهاون بالمفرعات نافع. ومثال الجنس الثاني ان يوضع ان علم المتقابلات واحد،
ثم يراد ان [ب ١٣٥ پ] يتسلّم ان العلم بالصحة والمرض ليس بواحد.

و مثال الثالث ان يفرض ان العالم غير متناه ، ثم يتسلم انه مستدير، او انه يمكن ان يتحرك بحملته.

ومثال الرابع ان يفرض ان السماء لا ثقيلة ولا خفيفة، ثم يصادر على ان الذي يرى منقضة بالليل انها كواكب تسقط، او ان الكواكب حارة او باردة، او ان كسوف الشمس هو انطفائها، واشباه ذلك . و يرتقى الى هذه الاصناف قول من يقول: ان ههنا عظما لا ينقسم، وجسما لا يتجزى، او غير مؤلف. مثل ما كان يقول دوروس الملقب بافروسن. وكذلك قول من قال: ان النقطة لا تنقسم، وانها داخلة تحت مقولة الكم، وكذلك في المتقابلين الباقيين.

و مثال الخامس ان السمع يدرك بمصير مسموعه اليه، والبصر لا يدرك بمصير مبصره اليه، فقد اوجب السمع ماسلب عن شبيهه. وهو وشبيهه يقالان كشيء واحد، فكانه اوجب له شيء وسلبه عنه ذلك الشيء بعينه. اذ كان ماسلب هو ايضا شبيهه ما اوجب، كما ان الذي اوجب له هو شبيهه ماسلب عنه.

ومثالاته في المتضادة:  مركز تحقيق كينيز علوم إسلامي

امّا مثال الجنس الاول فالعدل نافع، والانصاف ضار.

ومثال الجنس الثاني المتضادات علمها واحد، والعلم والجهل علمهما كثير، وان المتضادات علمها واحد، والمتقابلات علمها كثير.

و مثال الجنس الثالث العالم متصل الاجزاء، والعالم فيه خلأ، فان الخلأ يلزم عنه [ب ١٣١] ضد المتصل. فانه ان كان فيما بينه خلأ، لزم ان يكون اجزاء منفصلة. ومثال الجنس الرابع، ان يوضع ان العالم ازالي، ثم يؤخذ ان الحيوان مكّنون والحجارة والمعدنيات مكّنونة، و ان التي تنقّض هي كواكب تسقط، فيحكم على اجزاء العالم بضد ما حكم به على العالم.

ومثال الجنس الخامس، ان يقال: الحس للمحسوسات مثل العقل للمعقولات، ثم يقال: العقل يصير اقوى اذا كان معقوله اقوى اثرافيه، والحس يصير اضعف كلما كان محسوسه اقوى اثرافيه. مثل الاشياء الشديدة اللمعان، فانّها تضعف البصر، والا-

صوات الشديدة القاصفة تضعف السمع ، والا رائح القويّة جداً تضعف حسّ الشّم ، والأشياء الكثيرة المرارة تضعف حسّ المذاق ، والملموسات القسويّة مثل الحارة والباردة المفرطة تضعف حسّ اللمس .

ومثالاته في العدم والمكّه :

أمّا في الجنس الأول ، فإن يؤخذ ان العادل الكامل العدالة يسعد بكماله فيها ، و ان المنصف الكامل النصفة يشقى بكماله فيها .

وأمّا الجنس الثاني ، فهو مثل ان الخير يسعد لخيريته ، والعادل يشقى بعدله ، فان الخير كملّي العادل .

و مثال الثالث ، زيد فقير ، زيد حسن المروءة ، فان حسن المروءة يلزم عنه ان يكون موسراً .

و مثال الرابع ، ان يقال اهل مدينة السلام كلهم مترفون او مغنجون ، ثم تعدد منهم بعد ذلك اشدائهم ، ومن [ب ١٣١ ب] يصبر منهم على الشدايد صبراً حسناً ، فيكون قد حكم على جملتهم بعدم ما حكم به على اجزائهم .

ومثال الخامس ان الحس من المحسوسات مثل العقل من المعقولات ، ثم نجعل [ح ٥٩ ر] العقل بصيب ابدأ في حكمه على المعقولات ، والحس يغلط احياناً في حكمه على المحسوس . كما اذا كان الانسان في زورق يجرى به ، فانه يرى الشّط ومافيه متحركاً الى خلاف الجهة التي يتحرك اليها في الزورق . و بالجملة اذا كان المطلوب شيئاً ، و جزء القياس شيء قوته قوة نقيض المطلوب .

ومنها ان يؤخذ ما ليس بسبب للزوم النتيجة على انه سبب له ، و ذلك في المستقيم والخلف جميعاً . أمّا في المستقيم ، فهو على وجوه :

منها ان يكون القول منتجاً لما فرض مطلوباً ولا لشيء آخر غيره ، ولا اذا ترك على حالته ، ولا اذا غير بزيادة شيء على جملته ، او بنقصان شيء من جملته ، و ان تكون مقدماته مع ذلك كاذبة ، اما جميعها او معظمها ، او يكون غير مشهورة . و

هذا انّما يكون متى جمع الفساد في الصورة والمادة جميعا. وهو ان يكون شكله شكل مالميس بمنتج، وينتصب مقدماته كاذبة او غير مصدق بها: لا بانّها مشهورة، ولا بانّها مقبولة، ولا بانّها محسوسة، او حاصلة عن الحس، وهذا مثل مالميسس: ان كان الموجود يكتّون، فله مبدء؛ غير انّه لم يتكتّون، فليس له اذن مبدء، فلذلك كان الموجود واحدا و غير متناه. ويسمى ما كان هكذا القول الوخيم [ب ١٣٢ ر].

ومنها ان ينتج، لكن لا ينتج المطلوب الاول. مثل قياس برمانيدس: كل مالمسوى الموجود فهو لامر جود، و ما هو لا موجود فليس هو شيئا، فالموجود اذن واحد . فان هذا القول لا ينتج هذا المطلوب، لكن انما ينتج ان ما سوى الموجود ليس هو شيئا .

ومنها ان ينتج المطلوب بالقول ايس اولاً، لكن ينتج ثانياً، مثل قول من رام ان يبين ان اجزاء الجوهر جوهر. فان قال يبطلان ما هو جوهر لا يبطل الجوهر، وبطلان اجزاء الجوهر يبطل الجوهر، ثم اردف ذلك بان قال: ان اجزاء الجوهر جوهر. و هذا ليس ينتج عن هذا القول من اول الامر، لكن انما ينتج ان اجزاء الجوهر ليس هي جوهر، ثم يلزم ذلك انّه جوهر،

ومنها ان ينتج المطلوب لكن بالعرض، فمن ذلك المقدمات الكاذبة التي ينتج الصادقة. ومن ذلك ان يؤخذ الحد الاوسط عرضا لسبب في القياس الذي يؤدي به سبب الامر المطلوب. مثل بيان من يبين ان الارض لا تتحرك الى شيء من الجهات، من قبل انه ليس في العالم مكان فارغ اليه يتحرك الارض، اذ كانت امكنة العالم استقرار فيها ساير اجزاء العالم.

ومن ذلك ان ينتج شيء في جنس من المعلوم بما ليس من ذلك الجنس. مثل ان يبين امر هندسى بمقدمات غير مجانسه للهندسة. مثال ذلك ان مجموع المثلث اى ضلعين كانا اعظم من الثالث، من قبل ان المسافة التي يقطع في زمان اطول بحركة متساوية [ب ١٣٢ پ] هي اطول. والحركة على ضلعى المثلث اذا كانت مساوية

للحركة على الضلع الثالث قطع بهما مجموع الضلعين، أي ضلعين كانا، في زمان أطول،
فمجموعهما اذن اعظم. فقد تبين هذا بمقدمات طبيعية.

و منها ان يقصد انتاج المطلوب بحال، ويؤخذ اجزاء القياس في الحال التي
ينتج بها المطلوب، لا بتلك الحال، ولا سيما متى كانت هذه الحال ليس من شأنها
ان يصترح بها عند تاليف القياس. مثل ما بين فروطا غورس ان الانسان حيوان
بالضرورة، من قبل انه يتصرف و يمشى في حوائجه.

ومن اصناف اخذ ما ليس بسبب على انه سبب ان يطرح بعض مقدمات [ح ٥٩ ب]
القياس ليوهم انه انما حذفها لظهورها، ويكون سبب اطراحها في الحقيقة كذبها،
او انها ليست من شأنها ان يصدق بها. فان العادة قد جرت ان يحذف من اجزاء القياس
اظهرها تحريبا للاختصار. مثل ان الوحدة غير منقسمة، من قبل ان كل كم فهو اما
متصل و اما منفصل؛ والوحدة ليست متصلة ولا منفصلة، فالوحدة اذن ليست منقسمة.
فان هذه ليست تلزم عن هذا القول وحده، لكن عن اشياء آخرى حذفت،
وهي ان الوحدة ليست كمًا، وهي نتيجة هذا القول. ويضاف اليها ان كل منقسم
فهو كم، فيلزم حينئذ ان الوحدة ليست منقسمة. وما حذف ههنا فانما حذف
لظهوره.

وما كان هكذا، فليس يدخل في باب اخذ ما ليس بسبب على انه سبب. لكن
الذي يدخل في باب اخذ ما ليس بسبب على انه سبب، [ب ١٣٣ ر] هو ما حذف لئلا ينكشف
عوارده لو صرح به. مثل ما عمله افيقورس، حيث ما اراد ان يبين ان الموت ليس هوشينا
بحسب ما هو عندنا، و لاهو هو على حسب ما يظنه و يتخيله. لان ما انحل فهو بلا
حس، و ما هو بلا حس فليس هوشينا بحسب ما هو عندنا، فالموت اذن ليس هو
بحسب ما عندنا.

وهذه لم تنتج من هذا القول وحده، لكن انما ينتج عن هذا ان ما انحل
فهو ليس بحسب ما عندنا، وليس يكفي بهذا وحده. لكن اذا صح هذا غير تصريحه،

فيقال : فان كان كذلك، فما ينحل ليس هو بحسب ما عندنا، اذ كان ما ينحل لا يحس. و اذ هو كذلك، فان ما ينحل هو غير محسوس. والموت هو ان ينحل، فالموت اذن غير محسوس، فليس هو بحسب ما عندنا، فالموت اذن هو ليس ما بحسب عندنا. فلذلك لا ينبغي ان يفزع، اذ كان ليس هو هايلا في الحقيقة كما هو عندنا و بحسب ظننا. وهذه التي حذفنا فاكثرها كاذبة و غير مشهورة، مثل قوله: ان ما ينحل لا يحس. فان هذا كاذب، من قبل ان الذي لا يحس هو ماتم انحلاله، ولذلك صار قوله: فان ما ينحل هو غير محسوس، كاذبا. فان كان الموت هو ان ينحل، فليس الموت اذن غير محسوس، فلذلك لا يلزم الا يكون مفزعا ولا هايلا.

فلذلك صارت المقدمات التي اخذت اولا ليست سببا للنتيجة، و اخذت على انها سبب. و قد يفعل هذا كثيرا في البلاغة والخطب، مثال ذلك «زيد لص، لانه يد و رب الليل».

ومنها ان يؤخذ في القول ما ليس يتفمع به اصلا في بيان المطلوب، و ذلك يمكن ان يؤخذ من اقويل اهل الاطباء والهدر، و قد يعد من هذا الباب في الجدل خاصة [ب ١٣٣ پ] ان يكون المقدمات غير مشهورة او غير مقبولة عند السامع، وهي في الحقيقة صادقة، غير انها ليس يسهل بيانها في الوقت الحاضر. فهذه اصنافه في القياس المستقيم.

و اما في الخلف فهو صنفان :

احدهما الايتصل المحال بالموضوع اصلا، مثل ان القطر غير مشارك للضلع. فان لم يكن كذلك، فليكن مشاركا. وكل متحرك، فانه يقطع نصف المسافة قبل ان يقطع جميعها. و اذا كانت انصاف المسافة بلا نهاية، لزم ان يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمان متناه. وذلك محال. فاذا القطر غير مشارك للضلع.

والثاني ان يتصل بين المحال و بين الموضوع، ويكون المحال لازما من دون الموضوع. وذلك ان يرفع [ح ٥٦ ر] الموضوع، ويطرح من بين اجزاء القياس، فيبقى

المحال لازما عن الـ اجزاء الباقية. و اذا كان ذلك كذلك، كان المحال لازما من دون الموضوع. فلا يتبين حينئذ ان الموضوع محال.

مثال ذلك ان النفس والحياة ليسا شيئا واحدا بعينه. و ان لم يكن كذلك، فليكن النفس والحياة شيئا واحدا بعينه. والكون مضاد للفساد. فان كان كذلك، ففساد ما يصاده كون ما. والموت فساد ما، وهو مضاد للحياة، فاذا الحياة تكون. فان كان كذلك، و ما يصاده كون ما، و الموت فساد ما، و هو مضاد للحياة؛ فاذن الحياة تكون. فان كان كذلك، فان يحيى الانسان هو ان يتكون، وما يتكون فهو غير موجود. وانما يحيى ما هو موجود، فالوجود اذن هو غير موجود، وذلك محال. فاذن ليست النفس والحياة [ب١٣٤ر] شيئا واحدا بعينه.

ولان الحياة تتكرر فى القول مرارا كثيرة، فقد يعرض ان يتصل بين المحال و بين جزء ما من الموضوع، فيظن لذلك ان المحال عرض من هذا القول، على ان الموضوع هو احدا جزاء ما من جملة لزم المحال. وليس كذلك فى الحقيقة، لان الموضوع لو رفع من هذا القول، لكان هذا المحال بعينه سيلزم لامحالة فى باقى اجزاء القول. فاذن انما لزم المحال من اجزاء القول دون الموضوع، فاذن لم يلزم عنه محال يبين فيه كذبه، فاذن الموضوع غير بيتن الصدق. فهذه اصناف اخذ ما ليس بسبب على انه سبب.

ومنها النقلة الى ما يمكن ان يبدل مكان الشئ و يقام مقامه، اما لفظ، و اما شبيه، و اما كلّي، و اما جزئى، و اما لوازم متقدمة او متأخرة، و اما مقارنة، و اما مقابلات، و اما خياله فى النفس، و اما امثلة المحسوس. فان كلّ واحد من هذه له اشياء تخصّه فى نفسه. فاذا اقيم مقام الشئ، ولم يحتفظ بما يخصّه عليه وحده؛ ظنّ بالذى يخصّه انه موجود للشئ الذى اقيم مقامه. مثل من يعتقد كثرة الالهة لكثرة اسماء الله، تعالى. ومثل من يعتقد ان الانسان مسموع، اذ كان اللفظ الدال عليه مسموعا.

والنقلة الى الشبيه مثل مناقضة انكسا غورس لمن يقول بوجود الخلاء ان يغمز على الزقاق المفوخة.

والنقلة الى الكلتى هو ان يكون القول فى الانسان، فنقل الى الحيوان.
والنقلة الى الجزئى ان ينقل من القول فى [ب١٣٤پ] الحيوان الى القول فى الانسان .

واما المتلازمة فنحو: اذا وجد الانسان ، وجد الحيوان، فيقيم الحيوان مقام الانسان، والحيوان جنس، فالانسان جنس.

واما المتأخر، فنحو لزوم النهار عن وجود الشمس.
واما المتقابلات، فنحو ان يلزم ان البياض والسواد ان لاوسط بينهما، من جهة ان الزوج والفرد لاوسط بينهما .

و اما المقارن فمثل قول القايل : الزمان اهلكه . فان المهلك ليس هو الزمان، ولكن مقارن له.

واما خيالات الاشياء فى النفس، فانها تغلط من قبل ان كثيرا من الاشياء فى كثير من الاوقات انما يتصور بصورة شىء ما آخر. فمن هذه مالا يمكن او يعسر ان يتصور بصورته الخاصة. مثل تصور ناما قبل العالم، فانه من ساعتنا يقع فى انفسنا زمان قبله بلانهاية. ومثل تصورنا ما خارج العالم، فانه من ساعة ذلك يقع فى انفسنا: اما خلاء بلانهاية او جسم بلانهاية.

فمن هنالك ظن ذييمقراطيس وكثير من القدماء : ان العلم بالزمان لم يزل، و انه غير متناه، من الامور الظاهرة البينة. وكذلك ظن ذييمقراطيس ولوقبس ان خلاء بلانهاية خارج العالم، والزموا من ذلك ان عوالم بلانهاية خارج هذا العالم.
ومن ههنا ظن كثير من الناس بالهواء انه خلاء، وان ما فى الاناء من الهواء بعد [ح.ع.ب] فقط مفارق.

ومن هذه ما يمكن ان تتخيل انحاء من التخيلات على حسب الحاجة اليه كل حين. فاذا لم يتحملك الانسان فى انحاء تخيلاتها، وكان انما حصل له منها [ب١٣٥ر] نحو

واحد فقط، وكان ذلك النحو يوهم فيه اشياء ليست موجودة له في الحقيقة؛ كان ذلك مبدء الغلط.

ومن ههنا ظن انباز قليس وغيره من القدماء بالشعاعات انها اجسام. و ظن كثير من الناس بالظلمات والاضلال انها اعظام واجسام.

و اما مثالاته المحسوسة، فان الغلط انما يعرف منها اكثر ذلك في الاشياء التي يستعمل في تفهيمها نحو التعليم الذي يسمى النصب بهذا العين.

مثال ذلك في الهندسة ان كل ضلعين من اضلاع المثلث اصغر من الثالث. فلنخط قوسين من دايرتين متساوتين متماستين، وليكونا قوسى (آ ب) و (ج د)، و ليتما ساعلى نقطه ه، وليكن مركز كل واحد من دايرتي هاتين القوسين نقطتى ط و ح، ولنصل بين المراكزين بخط ح ي ك ط، ونخرج من نقطه ه الى مركزى ح، ط خطى ه ج وه ط. فاقول مثلث ه ح ط مجموع ضلعي ه ح وه ط منه اصغر من ح ط الذي هو ضلعه الثالث.

مركز تقيت كميونر علوم رسدي

برهان ذلك ان خط ح ه مساو لخط ط ه ، لانهما خرجا من مركزى دائرتين متساويتين الى محيطهما، وخط ح ي مساو لخط ح ه ، لانهما خرجا من مركز دائرة الى محيطها و ط ك مساو لخط ط ه ، لانهما خرجا من مركز دائرة الى محيطها. فمجموع ح ه و ه ط مساويان لمجموع ح ي و ط د . فاذا زدنا على ح ي و كط ، خط ي ك ، حصل خط ط ح ، بسا سره اعظم من مجموع ط ه و ه ح . فقد استبان ان [ب١٣٥] مجموع ضلعي المثلث اصغر من الضلع الثالث. و ذلك ما اردنا ان نبين .

فهذه جميع المواضع التى يمكن ان يغلط منها فى الشيء . و وجه الغلط فى ذلك ان مركز الدائرتين التى القسى قطع منهما ، وضعت فى غير الامكنة التى سبيلها ان توضع ، واخرج الخط المستقيم من احد المركزين الى الاخر على غير طريق اخراجه، من قبل ان الخط المستقيم الذى يصل بين مركزى دائرتين متماستين انما يجوز على موضع التماس.

وهذه المواضع ليست تغلط كل انسان، وانما تغلط من كان به نقص. والنقص بالجملة هو الا يعرف القياس واصنافه، ولا المقدمات على الجهة التى حددناها، او ان يعرفه لا باجزاء حده على التمام، او ان ينقصه احدى تلك القوى الاربع التى عددناها فيما سلف اوجميعها، او ان تكون تلك القوى باسرها ناقصة.

اما النقص الذى هو الجهل بالقياس، فهو يلحق بترك الارتياض بصناعة المنطق. واما نقصان القوى الاربع كلها او بعضها، فذلك قد يكون باهمال الانسان نفسه، وترك تامله الامور، امّا لعائق ضرورى اولتوان. وقد لا يمتنع ان يكون فى الانسان من اول بنيته ضعف عن تميز ما بين العلوم لا بقياس، وبين ما سبيله ان يطلب بقياس. وضعفه عن تميز ما بين الاصناف الثلاثة التى هى اصناف المعلومات لا بقياس، فانه يكسب الانسان الحيرة، ويجعل كل شيء الا الشاذ مشكوكا فيه عنده. ومن كان بهذه المنزلة لم يمكنه تصحيح شيء اصلا، لا عند نفسه ولا عند غيره. وضعف [ب١٣٦ر]

الانسان عن اخذ التشابه والوصل بين الاشياء يكسبه الضعف عن استنباط الاشياء،
لانه لا يمكن من كان بهذه الحال ان يتخطى ذهنه من شيء الى شيء اصلا. وكذلك
ضعفه عن الالفاظ [ح ٦١ ر] وضعفه عن اخذ التباين بين الاشياء.

والذي يغلط هذه المواضع ممن نقصه بعض هذه القوى خاصة، هو من كان
تنقصه القوة على تباينات ما بين الاشياء، والقوة على تميز ما بين دلالات الالفاظ.
ومن اتفقت له القوة على اخذ التشابه وضعف عن الباقية، صار لا محالة تام الغلط
ومتحير في الامور، وصارت آراءه آراء افروطا غورس. واذا كان مخاطبا كانت مخاطباته
كلها سوفسطائية، وكانت قوته في السوفسطائية على حسب قوته على التشابه،
وضعفه عن الباقية.

ومن ضعف عن التشابه وقوى على التباين، اكسبه ذلك بهيمية مّا. ومن ضعف
مع ذلك عن دلالات الالفاظ، كان اتم بهيمية.
وكثير من الناس يلحقهم الضعف عن ان يحبسوا بآواها مهم تجانس ما بين الاشياء
بسبب افراط النسيان الذي بهم. فانهم ينسون ما يحصل في اذهانهم عن الحواس و عن
الالفاظ اولا واولا، ويرد الثاني بعد امتحان الاول، ويكون كانه هو المحسوس اولا
و وحده .

والتشابه بين شيئين انما تحصل معرفته اذا كان الشئان جميعا حاضرين
اما للحواس، و اما للذهن. ويشبه ان يبين اخرا، اذا تؤمل انه ليس كـل انسان يصلح
للعلوم، ولا كل انسان كذلك [ب ١٣٦ پ].

فمتى عرفنا القياس، وقوينا على تباين ما بين الاشياء؛ لم يقع علينا غلط، اذا
تأملنا؛ ولا مغالطة، اذا خوطبنا.

كمل كتاب الا مكنة المغلطة، والحمد لله حق حمده .

كتاب التحليل

وينبغي ان نقول الان: كيف نجد قياس كل مطلوب يفرض، في اى صناعة كانت، ومن اين يكتسب، ومن اى الاشياء نأخذ مقدمات كل قياس يلتبس لمطلوب.

والسبيل الى ذلك اولا هو بمعرفة المواضع . وهى المقدمات الكلية التى تستعمل جزئياتها مقدمات كبرى فى قياس، وفى صناعة صناعة.

فان كّل واحد من المواضع يشتمل على مقدمات جزئية كثيرة، يستعمل بعضها فى الجدل، وبعضها فى الخطابة، وبعضها فى العلوم، وبعضها فى غير ذلك من الصنابع الفكرية .

والمقدمات الجزئية التى تحت المواضع : منها ما موضوعاتها موضوعات المواضع باعيانها، ومحمولاتها جزئيات محمولات المواضع . ومنها ما موضوعاتها جزئيات موضوعات المواضع، ومحمولاتها جزئيات محمولاتها.

واذا صارت المواضع عند ناعتيدة ؛ حللنا المطلوب المفروض الى كل واحد من النقيضين اللذين فيه، وجعلنا كّل واحد منهما على حياله وضعا نلتمس : امّا اثباته بان نتجه هو بعينه ، او ابطاله بان نتج مقابله . ثم نحل الوضع الى محموله و الى موضوعه، ونجعل جميعا بهذاء اذ هاننا كّل واحد على حياله . ثم نستقرىء الوضع الذى يفرضه كل واحد من المواضع، حتّى نأتى على كل ما عند نامنها.

فاذا وجدنا فى الوضع المفروض او فى اجزائه شيئا موصوفا ببعض المواضع

التي عذنا [ب٩٤ر]، فقد وجدنا قياسه الذي نثبت به او نبطله.

(١) فمن تلك المواضع، المواضع الماخوذة بطريق التقسيم:

منها ان نقسم موضوع المطلوب ان كان جنسا الى انواعه القريبة منه، ثم ننأمل هل نجد محمول المطلوب في جميعها، او نجده مسلوبا عن جميعها، او نجده في بعض ومسلوبا عن بعض.

فان لم يتبين لنا ذلك في انواعه القريبة منه؛ قسمنا كل واحد من تلك الانواع ايضا، ان كانت تحتمل القسمة، ثم هكذا الى ان نتهى الاخيرة الى التي لا تنقسم الا الى الاشخاص. فان وجدنا محمول المطلوب في جميعها، تبين انه موجود في كل موضوعه؛ و ان تبين انه مسلوب عن جميعها، تبين انه مسلوب عن كل موضوعه. فقد يمكن ان يكون تاليف هذين على طريق الاستقراء، وقد يمكن ان يؤلفا على طريق القياس الشرطي المتصل.

فانه ان كان تبين انه موجود في جميع انواعه؛ جعلنا وجوده في انواعه هو المقدم، ووجوده في موضوعه هو التالي؛ ثم استثنينا المقدم بعينه، فينتج التالي بعينه.

وان شئنا؛ وضعنا المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، و جعلناه المقدم، ونجعل التالي سلبه عن جميع انواع الموضوع، ثم نستثنى مقابل التالي، وهو ان نوجب المحمول لجميع انواعه، وهو الذي كان تبين، فينتج مقابل المقدم، و [ح٤٣ر] هو ايجاب المحمول لجميع الموضوع.

و ان كان تبين انه مسلوب عن جميع انواعه، جازان يجعل ايضا تاليفه على طريق الاستقراء.

فان جعلناه على طريق [ب٩٦] الشرطى المتصل؛ فان شئنا، جعلنا سلبه عن جميع انواعه هو المقدم، وسلبه عن الموضوع هو التالى، ثم استثنينا المقدم. وان شئنا، جعلنا ايجاب المحمول للموضوع هو المقدم، وايجابه لانواع الموضوع هو التالى، ونستثنى سلبه عن جميع انواعه، وهو مقابل التالى، فينتج مقابل المقدم. و ان كان يتبين انه موجود لبعض انواعه، اختلف عنه فى الشكل الثالث قياس ينتج وجود المحمول لبعض الموضوع، و كان الحد الاوسط هو النوع الموجود فيه المحمول فقط.

وكذلك ان كان تبين سلب المحمول عن بعض انواعه؛ انتج ايضا فى الشكل الثالث سلب المحمول عن بعض الموضوع، و كان الحد الاوسط فيه النوع الذى تبين ان المحمول مسلوب عنه.

وقد يمكن ان يجعل ذلك على طريق الخلف، وهو ان نأخذ المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، ونضيف الى ذلك وجود الموضوع لنوعه، فيلزم عن ذلك ان يكون المحمول مسلوبا عن جميع ذلك النوع. و ذلك محال، فاذا المحمول موجود لبعض الموضوع.

فان اردنا ان نتيج سلب المحمول عن بعض الموضوع؛ اخذنا المحمول موجودا لجميع الموضوع، و اضفنا الى ذلك وجود الموضوع لذلك النوع الذى كان قد تبين سلب المحمول عنه، فيلزم من ذلك وجود المحمول فى كل ذلك النوع، و ذلك محال، فاذا المحمول مسلوب عن بعض الموضوع.

وان كان انما يتبين [ب٩٧] وجود المحمول فى اكثر انواعه، ولم يتبين امره فى الباقي هل هو موجود، ام ليس بموجود؛ لم نجعل هذه كلية فى العلوم. و اما فى صناعة الجدل و عند المخاطبة الجدلية، فينبغى ان توضع القضية كلية، الا ان يعاند الخصم، و يبين بقياس ما ان المحمول مسلوب عن شىء شىء من الباقي. و اما ان يعاند الخصم، و يمنع كليتها، فليس له ذلك. لان من ضروب

المقدمات الجدلية، المقدمة التي تكون صحيحة في اكثر الامور، من غير ان يكون عنادها ظاهرا في الباقي.

ومنها ان ننظر في محمول المطلوب: ان كان جنسا، هل هو محمول على موضوعه، و هو مشتق، ام هو محمول عليه، و هو مثال اول. فان كان محمولا عليه، و هو مشتق؛ فاننا نقسمه الى انواعه، ثم ننظر: فان كان شيء من انواعه موجودا في الموضوع باسمه المشتق؛ لزم ان يكون محمول المطلوب موجودا في موضوعه، وائتلف ذلك في الشكل الاول، وكان الحد الاوسط هو نوع محمول المطلوب.

و ان كانت انواع المحمول المشتقة اسماؤها كلها مسلوبة عن الموضوع؛ لزم ان يكون المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، و يائتلف ذلك في الشرطي المتصل، و يكون المقدم ايجاب المحمول الموضوع، و التالي ايجاب انواعه للموضوع، على طريق الانفصال والقسم، ويستثنى سلب الانواع كلها عن الموضوع.

مركز تجميع الكتب العربية

مثال ذلك ما استعمله ارسطو طاليس في تبينه ان النفس لا تتحرك. فانه قال: ان كانت النفس تتحرك، فهي تتحرك بنوع ما من انواع الحركة. و ذلك [ب ٩٧] انها اما ان تستحيل او تنمى او تنقل، لكنّها لا تستحيل ولا تنمى ولا تنقل، فهي اذا ليست تتحرك.

وكذلك ان قسم المحمول بفصوله المقومة لانواعه، ثم لم يوجد شيء من تلك الفصول لموضوع المطلوب بوجه من الوجوه، لاعلى انه مشتق، ولا على انه مثال اول؛ لزم من ذلك سلب المحمول عن جميع الموضوع.

وكذلك ان اخذت خواص انواع المحمول، ثم وجدت كلها [ح ٤٣] مسلوبة عن الموضوع.

وكذلك ان اخذت الاعراض اللازمة لنوع نوع من انواع المحمول التي لا يخلو منها شيء من تلك الانواع، ثم وجدت كلها مسلوبة عن الموضوع.

و يأثلف جميع هذه فى الشرطيّة المتصلة، ويكون المقدم فيها. وجود المحمول لموضوع المطلوب، والتالى يكون قولاً اجزاؤه متعاندة، قرن بها حرف الانفصال، ويستثنى برفع جميع المتعاندات عن الموضوع.

مثال ذلك ان كانت النفس عدداً، فهى اما زوج و اما فرد، لكنها لازوج و لا فرد، فالنفس اذا ليست بعدد. وان كان الجسم غير المتناهى موجوداً، فهو امّا بسيط و امّا مركّب. لكنّه لا يمكن ان يكون لا بسيطاً ولا مركّباً، فالجسم غير المتناهى اذا غير موجود.

فالبسيط والمركب متقابلان لازمان لجميع الموجودات لا يخلو موجود من احدهما. و فى جميع هذه ينبغى ان يحتفظ، فانه ان كان شىء من انواع المحمول، او من فصوله القاسمة، او من خواص انواعه، او من اعراض انواعه اللازمة له مسلوباً عن الموضوع، من حيث هو [ب ٢٩٨] مدلول عليه باسميه جميعاً باسمه المشتق وغير المشتق؛ فيلزم عند ذلك ان المحمول مسلوب عن الموضوع من جميع الوجوه.

فامّا ان كان انّما يتبيّن ان شيئاً منها مسلوب عن الموضوع بوجه من احد هذين الوجهين فقط؛ فانه انّما يقال: ان المحمول مسلوب عن الموضوع بذلك الوجه فقط، لامن جميع الوجوه. و ذلك ان النفس ان كانت لاتستحيل ولا تنمى ولا تنتقل، فانه يلزم عن ذلك انها ليست تتحرك، ولا يلزم انها ليست حركة. وكذلك ان تبين انها لا زوج و لا فرد، فانهما تبين انها ليست عدداً، لا انها ليست معدودة. وعلى هذا المثال ان تبين ان شيئاً ما من انواع المحمول يوجد فى الموضوع بوجه واحد فقط من هذين الوجهين، فانهما يلزم ان يكون المحمول موجوداً له بالوجه الذى وجد نوعه له. فان كان نوعه محمولاً على الموضوع باسمه المشتق، لزم ان يكون المحمول للموضوع باسمه المشتق. وان كان نوعه موجوداً للموضوع، و هو مثال اول؛ لزم ان يكون المحمول للموضوع باسمه، وهو مثال اول.

و اما اذا كان النوع موجوداً للموضوع بوجه ما من الوجهين، و جعل المحمول موجوداً للموضوع بوجه آخر؛ او كان النوع مسلوباً عنه بوجه ما من

الوجهين، و جعل المحمول مسلوبا عنه بوجه آخر؛ فان الموضوع يكون سوفسطائيا خبيثا .

و ان لم يتحفظ في هذه المواضع بمالخصناه، صارت مواضع مغلطة.
وان كان الموضوع او المحمول في هذه الهواضع اشما مشتركا ، [ب ٩٨ پ]
وقسم الى معانيه، و اقيمت تلك المعاني مقام انواعه؛ صارت المواضع كلها سو-
فسطائية، ولم ينتفع بها، لافى العلوم ولا فى الجدل.

(٢) و منها المواضع الماخوذة

بطريق التركيب.

و ذلك ان نأخذ جنس الموضوع، او فصله المقوم له، او خاصته، او عرضاله
غير مقارن، ثم ننظر هل يوجد محموله فى جميع شىء من هذه: فان كان يوجد له،
لزم ضرورة ان يوجد المحمول فى الموضوع، و ائتلف ذلك فى احد الضربين
الموجبين من الشكل الاول. و ان كان المحمول مسلوبا عن جميع شىء من كل
واحد منها؛ لزم ان يسلب المحمول من الموضوع، و ائتلف ذلك فى احد الضربين
السالبين من الشكل الاول.

امّا اذا كان الحد الاوسط جنس الموضوع، او فصله المقوم له، او خاصته؛
فان الموجب منها تألف فى الموجب الكلتى من الشكل الاول، والسالب [ح ٤٤ ر]
فى الضرب الكلتى السالب منه .

و ان كان الحد الاوسط عرضا لازما للموضوع، وكان مع ذلك كلتيا فيه؛
كان القياس فى احد الضربين الكلتين: امّا الموجب و امّا السالب.

و ان لم يكن ذلك العرض كلتيا؛ كان القياس فى احد الضربين الجزئيين
من الشكل الاول: امّا الموجب و اما السالب.

وايضا فائنا نأخذ جنس المحمول، اوفصله المقوم له، اوخاصته، فان وجدنا شيئا من هذه مسلوبا عن جميع الموضوع؛ لزم ان يسلب المحمول عن الموضوع، وائتلف ذلك في الضرب الثاني من الشكل الثاني، وكان الحد الاوسط احد الاشياء الثلاثة الموجودة [ب ٩٩ ر] في المحمول.

و نأخذ ايضا اعراض المحمول، وانتخير منها ماكان لازما للمحمول، فان كان مع ذلك كلياته، وكان مسلوبا عن جميع الموضوع؛ كان ايضا المحمول مسلوبا عن جميع الاول الموضوع، و ائتلف ذلك ايضا في الضرب الثاني من الشكل الثاني.

و ان كان العرض اللازم موجودا في بعض المحمول، و مسلوبا عن جميع الموضوع؛ لم يأتلف منه قياس على المطلوب، لان الكبرى تكون جزئية في الشكل الثاني، و شرط الشكل الثاني والاول ان تكون الكبرى فيهما كلية. و اما اذا كان العرض اللازم للمحمول كلياته، وكان مسلوبا عن بعض الموضوع؛ ائتلف على المطلوب قياس في الضرب الرابع من الشكل الثاني، و انتج سلب المحمول عن بعض الموضوع.

و ان كان شيء من هذه موجودا في الموضوع، وكان جنسا للمحمول، او عرضا كلياته؛ لم يأتلف منه قياس اصلا، لانه يحصل من كل واحد منهما اقتران من موجبتين في الشكل الثاني.

و ان كان ذلك خاصة للمحمول، او فصلا مقوماله خاصاته؛ لم يلزم من نفس التأليف شيء باضطرار. لكن لما كانت الخاصة والفصل المساوي انعكاسان على الموضوع، رجع الاقتران الى الضرب الاول من الشكل الاول، فانتج.

(٣) ومنها المواضع الماخوذة بطريق التحديد.

و ذلك ان نحّد الموضوع، ثم ننظر هل نجد محمول المطلوب في حّدّه :
فان وجدناه؛ لزم ضرورة ان يوجد المحمول في جميع الموضوع، ويبيّن انه يأتلف
في الضرب الاول من الشكل الاول. وان وجدناه مسلوبا [ب ٩٩ ب] عن حّدّه؛ لزم
ضرورة ان يسلب عن جميع الموضوع، و ائتلف في الشكل الاول.

فان لم يتبيّن ذلك من حّد الموضوع، حللنا حّدّه الى كّل واحد من اجزائه،
و اخذنا حّد كل واحد منها، ثم نظرنا هل نجد المحمول في كل واحد من حدود
اجزاء حده، او في مجموعها : فان وجدناه في كل واحد منها، او في مجموعها؛ لزم
وجود المحمول الموضوع.

وكذلك ان وجدناه مسلوبا عن كّل واحد منها، او عن مجموعها؛ لزم ان
يسلب المحمول عن الموضوع، و ائتلف جميع هذه في الشكل الاول.

و ايضا فانا نأخذ حّد المحمول، ثم ننظر هل نجده في الموضوع؟ فان
وجدناه؛ الفّناه في الشكل الاول، بان نعكس المحمول على حّدّه، فيلزم عنه وجود
المحمول في الموضوع. و ان وجدنا حّد المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع؛
الفّناه في الضرب الثاني، من الشكل الثاني فينتج سلب المحمول عن الموضوع. وان لم
يتبيّن ذلك من حّد المحمول، اخذنا حّد كّل واحد من اجزاء حّدّه على مثال ما
عملنا في اجزاء حّد الموضوع.

و حال الرسم في جميع هذه حال الحّد.

(٢) ومنها المواضع المأخوذة من اللوازم.

[ح ٤٤ ب] و هي مواضع الوجود والارتفاع. وذلك ان ننظر في كل واحد من الوضعين، و نتأمل ما الشيء الذي يوجد الوضع بوجوده، او ما الشيء الذي يوجد بوجود الوضع. فاي هذين صادفناه، اخذناه. فان كان الذي صادفناه هو الشيء الذي يوجد الوضع بوجوده؛ جعلنا ذلك الشيء هو المقدم، والوضع هو التالي، ونستثنى بالمقدم [ب ١٥٥ ر]، فينتج الوضع كما هو بعينه موجبا كان او سالبا، وكان في الضرب الاول من الشرطية المتصلة.

وان كان الذي وجدناه هو الشيء الذي يوجد بوجود الوضع؛ جعلنا ذلك الوضع هو المقدم، والشيء المصادف هو التالي، و نستثنى بمقابل التالي، و هو مقابل الشيء الذي صادفناه، فنتج مقابل الوضع، و هو الجزء الاخر المقرون به في المطلوب.

و ايضا ننظر ما الشيء الذي يرتفع ذلك الوضع بارتفاعه، و ما الشيء الذي يرتفع بارتفاع الوضع: فان صادفنا الشيء الذي اذا ارتفع رفع الوضع؛ جعلنا ارتفاعه هو المقدم، و اردفناه بارتفاع الوضع، ثم استثنينا بالمقدم، فيرتفع الوضع؛ فان كان موجبا، صار سالبا؛ و ان كان سالبا، صار موجبا. و بالجملة فتكون النتيجة مقابل ذلك الامر، فيبطل به ذلك الامر.

وهذا الموضع يستعمل في ابطال كل قضية توضع.

فان كنّا انما صادفنا الشيء الذي يرتفع بارتفاع القضية التي وضعناها؛ جعلنا ارتفاع القضية هو المقدم، و ارتفاع الشيء هو التالي. ثم نستثنى بمقابل التالي، فينتج وجود الوضع، فيكون الموضع الذي تقدم لا بطل الوضع، وهذا لا يثباته. وقد تستعمل مواضع الوجود والارتفاع في الاوضاع على جهة اخرى، وهو ان ننظر في موضوع الوضع: فان كان اذا اوجد في شيء ما، وجد المحمول في ذلك

الشيء بوجوده؛ اخذ المحمول موجودا في كل موضوع الوضع.

وهذا الموضوع ان اخذ على هذه الصفة فقط، كان مختلا. لانه قد يجوز [ب ١٥٥ پ]

ان يكون المحمول يوجد في ذلك الشيء بوجود الموضوع فيه بالعرض، او ان يكون وجوده تابعا لوجود الموضوع في ذلك الشيء خاصة، فلا يلزم ضرورة لاجل ذلك ان يكون موجودا في جميع موضوع الوضع. ولكن ان كان الموضوع اذا وجد في اي شيء اتفق، وجد المحمول بوجود الموضوع؛ لزم ان يكون المحمول موجودا في جميع الموضوع.

واؤكد من ذلك ان يكون اذا وجد الموضوع في اي شيء كان، و في اي وقت كان؛ كان المحمول موجودا فيه. فانه ليس انما يكون المحمول حينئذ في جميع الموضوع فقط، بل ويكون ضروريا فيه ايضا.

فانه لافرق بين ان نقول: اي شيء ما وجد فيه الموضوع، وجد فيه المحمول؛ وبين ان نقول: كل ما يوجد فيه الموضوع، يوجد فيه المحمول. وهذا قولنا الذي نعتبره عن القضية الكلية، وصار الموضوع نفسه هو الوضع المطلوب نفسه.

فان بان لنا في قضية ما او وضع، انه بهذه الصفة بنفسه، لا عن قياس؛ فليس علمنا له بان استنبطناه بهذا الوضع، ولا بموضع من المواضع اصلا. وان كان انما تبين بقياس ما ماخوذ عن موضع آخر؛ فذلك الموضوع هو الذي صححه عندنا، لا هذا الموضوع. ولذلك صار هذا القول ليس بموضع اصلا، اذ كان انما تخالف القضية الكلية المطلوب، والوضع في اللفظ فقط.

والموضع ينبغي ان يكون كليا لمقدمة تستعمل [ج ٤٥ ر] في الوضع، لا ان يكون الوضع بعينه في المعنى واللفظ، ولا ان يكون ايضا هو الوضع بالمعنى، و مخالفا [ب ١٥١ ر] له في اللفظ، ولكن كليا تحته الوضع.

وان كان الموضوع انما يخالف الوضع باحد هذين، كان سوفسطائيا خبيثا. و ايضا فينبغي ان ننظر اذا ارتفع الموضوع عن شيء ما، فارتفع المحمول بارتفاعه؛ فانه اذا كان كذلك، يظن: انه اذا وجد الموضوع، وجد المحمول، فيظن

لذلك انه يلزم ان يكون المحمول فى كل الموضوع.

وهذا الموضوع مختل جدا، وهو سوفسطائى، وقد يستعمل فى الخطابة.

فانه ايس اذا ارتفع امر بارتفاع شىء ما، يلزم ضرورة ان يوجد الامر بوجود ذلك الشىء. و ذلك لان الانسان يرتفع عند هذا الشخص المرئى بارتفاع الحيوان عنه. واذا وجد حيوانا، لم يلزم ضرورة ان يكون انسانا. ومن استعمل هذا الموضوع المختل، فانه انما يستثنى مقابل المقدم، وينتج مقابل التالى، وهو لا يشعر. وهذا الموضوع يظن به انه تستنبط به اسباب الاشياء. وذلك انه يظن ان الامر اذا ارتفع، فارفع بارتفاعه شىء آخر: ان وجود ذلك الامر هو سبب لوجود ذلك الشىء الاخر.

على مثال ما يرى جالينوس الطبيب يستعمل ذلك كثيرا فى ما يشاهده فى اعضاء الانسان بالتشريح، فيجعله اسبابا لاشياء اخر لم يشاهدها، بان يستعمل هذا الموضوع. مثل قوله: اذا قطعنا العصب القلائى بطل الصوت او الحركة والحس. فاذا وجود ذلك العصب هو سبب لوجود الصوت او الحركة او الحس، و لا يشعر انه استثنى مقابل المقدم، وانتج مقابل التالى.

وآخرون يظنون ان الامر اذا وجد ووجد بوجوده شىء آخر، انه هو السبب فى وجود ذلك الشىء الاخر. [ب ١٥١ پ] وهذا ايضا يلحق كثيرا من الاسباب.

ولكن ليس كل ما كان هكذا، فهو سبب. ويبيّن ذلك من ان الانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة. والانسان ليس بسبب لوجود الحيوان. وربما جرى الامر بالعكس. فان اللازم عن الشىء ربما كان سببا لوجود ذلك الشىء، مثل المبنى والبانى والمكتوب والكاتب. فان المكتوب يلزم عنه ان يوجد الكاتب، وليس المكتوب سببا لوجود الكاتب، بل الكاتب سبب لوجود المكتوب.

و اذا تركّب الوجود والارتفاع معا من جانب واحد، بان يكون الامر اذا وجد، وجد بوجوده شىء آخر، واذا ارتفع، ارتفع بارتفاعه ذلك الشىء الاخر؛ كان الموضوع قوى الاقناع، واستعمل فى اشياء كثيرة:

منها ان كثيرا من الناس يستعملونه في استنباط اسباب الاشياء. فانهم يرون ان الامر الذي بوجوده يوجد شيء آخر وبارتفاعه يرتفع ذلك الشيء، انه سبب لوجوده ذلك الشيء.

وآخرون يستعملونه في استنباط الاحوال والصفات التي من جهةها يوجد شيء لشيء. فانه اذا كان محمول يحمل على شيء ما، وكان لذلك الشيء اوصاف كثيرة، واردنا ان نستنبط وصفه الذي من جهةه يوجد ذلك المحمول لذلك الشيء، حتى يكون ذلك الوصف هو الذي له، اولا يوجد ذلك الامر، ولاجله يوجد اكل ما وصف بذلك الوصف؛ فانا ننظر ايما من تلك الاوصاف، اذا ارتفع عن الشيء، ارتفع عنه الامر المحمول؛ واذا وجد فيه، وجد له الامر المحمول؛ فنجعل ذلك الوصف [ح ٤٥ پ] من بين سائر الاوصاف هو الذي [ب ١٥ ر] له، اولا يوجد الامر المحمول.

وهذا الموضع بعينه فقد استعمله ارسطوطاليس في عدة امكنة:

منها في كتاب المقولات في باب المضاف، عند ما اراد ان يعطى قانونا يستنبط به الامر الذي اليه تقع الاضافة معادلة.

واستعمله في كتاب البرهان عند ما اراد ان يبين باي طريق يعلم الشيء الذي عليه يحمل المحمول اولا. مثل انه اذا كان مثلث في بسيط نحاس احمر، فان ذلك البسيط هو احمر، و هو بسيط و هو نحاس وهو شكل وهو مثلث، وتوجد زواياه مساوية لقائمتين. واردنا ان نعلم اي هذه الاوصاف تحمل عليه اولا مساواة الزوايا لقائمتين. فانا نستنبط ذلك بان نرفع انه احمر، وانه نحاس، و تبقى الاوصاف الاخر، فلا يرتفع عنه مساواة الزوايا لقائمتين. واذا رفعنا عنه انه بسيط، وانه شكل، ارتفع عنه ذلك. ولكن ليس اذا وجد شكلا او بسيطا، وجد له مساواة الزوايا لقائمتين. ولكن اذا رفع عنه انه مثلث، ارتفع عنه ذلك. واذا وجد مثلثا، وجدت زواياه مساوية لقائمتين. فالمثلث اذا هو الذي له اولا توجد مساواة الزوايا لقائمتين.

و كل شيء سواه وجد له هذا المحمول، فانهما وجد له لاجل انه مثلث.

وقوم استعملوهذا الموضوع في تصحيح كَلْبِيَّة المقدمة التي تمطى ضرورية القياس. و تلك هي الكبرى من الشكل الاول، وخاصة في القول المركب من قياس واستقراء، او في القول المركب من قياس ومثال. فانهم يجعلون علامة الحد الاوسط، وان الطرف [ب ١٠٢ پ] الاعظم يحمل عليه حملا كَلْبِيًّا، بان يكون الامر الذي يوجد حثدا اوسط، اذا ارتفع، ارتفع المحمول؛ واذا وجد، وجد المحمول. وقوم يجعلون المحمول الذي حاله من شيء ما هذه الحال، هو جوهر ذلك الشيء او الدال على جوهره وانبيته.

فنقول نحن الان: اما ان السبب الذي هو بالفعل، ودائما سبب لشيء ما؛ يلحقه ضرورة ان يكون اذا ارتفع، ارتفع الشيء؛ واذا وجد، وجد الشيء. فذلك يبين. و اما ان يكون كَل ما اذا ارتفع، رفع الشيء؛ واذا وجد، وجد الشيء؛ سببا لذلك الشيء؛ فليس يصح، من قبل انته ليس يجب عن هذا الشيء اكثر من انتهما يتكافآن في لزوم الوجود.

و ذلك يبين من اننا اذا جعلنا ارتفاع الامر هو المقدم، و ارتفاع الشيء هو التالي، فاننا اذا استثنينا بمقابل ارتفاع الشيء و هو وجوده، لزم من ذلك وجود الامر، وقد كنّا وضعنا ان الامر اذا وجد، وجد الشيء؛ فيكون الامر والشيء اى واحد منهما وجد، وجد الآخر؛ فتكونان متكافئين في لزوم الوجود، وليس يلزم ضرورة ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر.

من ذلك ان الضعف والنصف حالهما هذه الحال. و ذلك ان النصف اذا ارتفع، ارتفع الضعف، و اذا وجد، وجد الضعف. وليس ولا واحد منهما سببا لوجود الآخر. وهذا شيء؛ قد قاله ارسطو طاليس نصا في كتاب المقولات في باب «معا».

و اذا كانت هذه الحال في قضية؛ صار محمولها منعكسا على موضوعها في الحمل، وخاصة بالموضوع. واما ان يكون المحمول [ب ١٠٣ ر] يوجد للموضوع

اولا، فليس يلزم بهذه الشريطة فقط، من قبل انّه لا يمتنع ان يكون للشئ الواحد خواص كثيرة.

مثل الضحك والقابل للعلم للانسان. فاي هذين ارتفع، ارتفع الاخر؛ و اي هذين وجد، وجد الاخر. وليس حمل الضحك [ح ٤٦] على القابل للعلم بحمل اول. وكذلك المثلث له خواص كثيرة. فلو ارتفع واحدة من خواص المثلث ايها اتفق، لارتفعت الباقية، وليس حمل بعضها على بعض بحمل اول. وبهذا ايضا يتبين ان الذي حاله هذه الحال من المحمولات، ليس دائما يدل على جوهر الشئ. فان مساواة الزوايا لقائمتين، لا يدل على جوهر المثلث، وحالها منه هذه الحال.

وامّا ان يستعمل في تصحيح كليّة المقدمة الكبرى في الشكل الاول، فانه فضل. لان هذا انما يجعل المحمول مساويا للحد الاوسط في الحمل، وليس يحتاج في تصحيح المقدمة الكبرى الى شئ اكثر من ان يكون المحمول محمولا على جميع الحد الاوسط. فان هذا هو الذي يعطى القياس ان تلزم عنه النتيجة اضطرارا، وليس يحتاج في ذلك الى ان يكون الحد الاوسط مع ذلك معمولا على الطرف الاول.

(٥) ومنها المواضع الماخوذة من المتقابلات.

و ذلك ان في المتقابلات انحاء من لزوم بعض لبعض، الا انّه على خلاف ما عليه لزوم الاشياء التي تسمى لوازم.

فاللوازم في المتقابلات ضربان: ضرب يلزم لزوما مقلوبا، وضرب يلزم على استقامة. فاللزوم المقلوب هو لزوم وجود الشئ لارتفاع شئ آخر. فان المتقابلين لما كان لا يمكن اجتماعهما معافى موضوع واحد، [ب ١٠٣] صار اللزوم فيه على

عكس ما عليه اللازم في اللوازم. والذي في اللوازم هو ان يلزم الوجود الوجود، و الارتفاع الارتفاع. وفي المتقابلات ، انّما يلزم الوجود الارتفاع، والارتفاع الوجود .

واللزم في المتقابلات على استقامة، هو ان يلزم المتقابل مقابله.

واللزم المقلوب، قد يؤخذ اخذا كليّاً، ويؤخذ اخذا جزئياً.

فالخذ الكلي هو ان ينظر في الوضع ما الشيء الذي يوجد بارتفاع الوضع و ما الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع وما الشيء، الذي يوجد الوضع بارتفاعه، وما الشيء الذي يرتفع الوضع بوجوده.

اما الذي يوجد بارتفاع الوضع، فهو يستعمل لاثباته، فيجعل المقدم رفع الوضع، والتالي وجود ذلك الشيء الذي يوجد بارتفاع الوضع، فيستثنى برفع التالي، فيلزم وجود الوضع.

واما الشيء الذي بارتفاعه يوجد الوضع، فهو ايضا مثبتته، فنجعل المقدم ارتفاع ذلك الشيء، ووجود الوضع هو التالي، ونستثنى المقدم.

واما الشيء، الذي يرتفع الوضع بوجوده، وهو مبطل له، فالعقد هو وجود ذلك الشيء، والتالي هو رفع الوضع، ونستثنى المقدم. واما الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع، فهو ايضا مبطل. فالعقد وجود الوضع، والتالي هو ارتفاع ذلك الشيء، و يستثنى مقابل التالي.

وايضا ننظر ان كان موضوع الوضع اذا وجد، ارتفاع المحمول؛ او كان اذا ارتفع، وجد المحمول؛ فان المحمول في تينك الحالين مملوك عن الموضوع .

واذا اردنا [ب١٥٤ر] ان نجعله كليّاً، فينبغي ان يكون موضوع الوضع في اي شيء ما وجد، ارتفاع المحمول عنه، او عن اي شيء ما ارتفع، وجد المحمول فيه، وحينئذ يكون كليّاً.

وهذا في المتقابلات نظير ما سلف في اللوازم، من ان الموضوع اذا وجد في

شيء، وجد فيه المحمول؛ وإذا اخذت جزئية، كان النظر في كل واحد من اصناف المتقابلات الاربعة .

منها ان ينظر في نقيض الوضع، فان كان كاذبا، ثبت الوضع؛ و ان كان صادقا، بطل الوضع.

و اذا نظر في القول [ح ٤٦ب] المضاد له؛ فانه ان كان صادقا، بطل الوضع؛ و ان كان كاذبا، لم يلزم ضرورة ان يثبت الوضع، اذ كان المتضادان قد يمكن ان يكونا كاذبين .

والنظر في النقيض هو للاثبات والابطال، والنظر في المضاد هو للابطال فقط. والنظر الجزئي في الاضداد هو ان ينظر في الوضع، ان كان لمحموله ضد، ولم يكن بينهما متوسط، وكان ضده محموله موجودا في موضوعه؛ لسزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع؛ وان كان ضده غير موجود في الموضوع، لزم ان يكون المحمول موجودا في الموضوع. وهذا الموضع للاثبات والابطال جميعا.

و اذا كان بينه و بين ضده متوسط، فان ضده، اذا وجد في موضوعه؛ لزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع؛ واما اذا لم يوجد ضده في الموضوع، لم يلزم ضرورة ان يوجد المحمول في الموضوع.

فهذا الموضع انما هو لاحد الامرين فقط. وننظر : فان كان ضد الموضوع موجودا في المحمول و في كلة؛ لزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع. وايضا فانه ان كان الوضع ان شيئا ما قابل لامر ما، فانه [ب ١٥٤ب] ان كان للامر - ضده، فينبغي ان ننظر: هل ذلك الموضوع قابل لضد ذلك الامر؛ فان كان قابلا له، كان ايضا قابلا للامر، و ذلك ان القابل للضدين واحد؛ وان كان الموضوع غير قابل لضد الامر، فليس يمكن ان يكون قابلا للامر.

مثل ان يضع واحد ان الجزء الشهواني من النفس يجور، فان كان قابلا للجور،

فهو أيضا قابل للعدل، وليس يقبل العدل الا الجزء الناطق من النفس فقط. فاذا لم يكن قابلا للعدل، فليس بقابل للجور.

وحال العدم والملكة في هذا الباب كحال الضدين. و ذلك ان القابل للعدم، هو القابل للملكة المقابلة له. مثل ان يضع واضع ان الجزء الشهواني من النفس بجهل. فانه ان كان قابلا للجهل، فهو ايضا قابل للعلم. لكنه غير قابل للعلم، فليس بقابل للجهل.

و ايضا ينبغي ان ننظر ان كان محمول الوضع، اذا اخذ في موضوعه، تبع ذلك ان توجد الاضداد معا من جهة واحدة في الموضوع. فانه ان كان هكذا، لزم ان لا يوجد محموله في موضوعه. ونجعل المقدم وجود المحمول في الموضوع، والتالي وجود الاضداد معا، ويستثنى بمقابل التالي.

وكذلك ان كان يلزم ان توجد اضافة المتقابلات معا في موضوع واحد من جهة واحدة. مثل ان يصدق المتناقضان معا، وان يوجد العدم والملكة معافي شيء واحد من جهة واحدة.  مركز تحقيقات كليات علوم

وكذلك ان يوجد المضافان معافي موضوع واحد من جهة واحدة. و ننظر في العدم والملكة ايضا، ونجعل حالهما حال الضدين اللذين ليس [ب ١٠٥] بينهما متوسط، و ينبغي ان نجعل ما تدل عليه الاسماء غير محصلة جاريا مجرى العدم. و ذلك ان موضوع الملكة والعدم موضوع واحد، والقابل لهما لا يخلوان يكون فيه احدهما. و ينبغي ان نجعل القابل للعدم هو القابل القريب، مثل الكهل الذي هو قابل للعلم والجهل، والطفل ايضا هو قابل للجهل والعلم، الا انه قابل بعيد، وبعد مدة وبعد تغير الى سن وحال اخرى.

و اما المضافان فان مجراهما في هذا الباب مجرى الضدين اللذين بينهما متوسط. و ذلك ان الموضوع اذا كان فيه احد المضافين، لم يمكن فيه وجود مقابل الاخر من الجهة التي وجد فيها الاول.

فان زيدا ان كان ابنا لعمره، لم يمكن ان يكون اباه. وان لم يكن ابنا لعمره، لم يلزم ضرورة ان يكون اباه. على مثال ما اذا كان الشيء ابيض، لم يمكن ان يكون اسود؛ واذا لم يكن ابيض، فليس ضرورة يكون اسود.

وايضا اذا كان محمول الوضع اذا اخذ في موضوعه؛ تبع ذلك نقيض الوضع، فان المحمول غير موجود في الموضوع. وكذلك اذا [ح ٤٧ر] وضع وضع ما، لزم عن ذلك الوضع القول المناقض له. وذلك مثل قول القائل: كل شيء يتغير، فانه يلزم عنه ان يكون قوله هذا هنا رايه يتغير ايضا، فيصير كذبا، فان كان رايه هذا لا يتغير؛ لزمه نقيض الوضع، و هو انه ليس كل شيء يتغير.

وكذلك قول من قال: كل قول فهو كاذب، يلزم عنه ان يكون هذا القول كاذبا ايضا. وان لم يكن كذبا، فليس كل قول كذبا.

وكقول القائل كل قول [ب ٥٥هـ ا] ظن، وكل شيء محسوس. وكذلك ما شا كل هذا من الاوضاع

ومن هذا الموضوع ناقض افلاطون افروطاغورس في قواه: ولا شيء مدرك، اذ قال: ان كان ولا شيء مدرك، فشيء ما مدرك.

واما لزوم المتقابلات على استقامة، فهو ان يكون كل واحد من المتقابلين لازما عن الآخر، ويكون ذلك على احد وجهين: اما من جانب واحد، و اما على خلاف من جانبيين.

فالذي من جانب واحد، هو ان يكون موضوع القول الثاني مقابل موضوع القول الاول الذي عنه لزم، ومحموله مقابل محمول الاول.

والذي على خلاف من جانبيين، ان يكون موضوع الثاني مقابل محمول الاول، ومحموله مقابل موضوعه. فاولها الوضع الساخوذ من الموجبة والسالبة على

الاستقامة^۱ [ح ۴۷ ر س ۱۰] [ح ۴۷ پ س ۵ از پائین] من جانب واحد. و هو ان ينظر في الوضع فان كان موجبا، و كان محموله مسلوبا عما يسلب عنه موضوعه؛ ثبت ان محمول الوضع موجود لما يوجد له موضوعه. و ان كان سالبا، و كان محموله موجودا لما يوجد له الموضوع؛ صَحَّ الوضع ايضا. فان المحمول ان كان موجودا لما يوجد له الموضوع، لزم ان يكون المحمول مسلوبا عما يسلب عنه الموضوع. وبالعكس ايضا ان كان سلب المحمول لاحقا لما سلب عنه الموضوع، كان ايجاب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع. مثل انّه ان كان [ح ۴۸ ر] العادل خيرا، فمن ليس بعادل فليس بخير. و ان كان ليس بماذا ليس بشر، فالملذ شر. و كذلك ان كان سلب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، كان ايجابه لاحقا [ب ۱۰۶ ر] لما يسلب عنه الموضوع. وبالعكس ان كان ايجاب المحمول لاحقا لما يسلب عنه الموضوع، كان سلبه لاحقا لما يوجب له الموضوع. كقولنا: ان كان ماهو لذيق ليس بخير، فما ليس بلذيق هو خير. و ان كان ما ليس هو على طريق العدل محمودا، فما هو على طريق العدل ليس بمحمود. وهذه المواضع كلها مختلفة. لان كلّ انسان حيوان، و ليس كل ما ليس بانسان فليس بحيوان. و اشياء اخر كثيرة غير هذه.

و من هذه المواضع قول ما ليس: ان كان المتكون له مبدأ، فما لم يتكون فليس له مبدأ. و قول من قال ان كان ما ليس بموجود ليس في مكان، فكل ماهو موجود في مكان؛ و ان كان ما ليس بموجود، فليس بجسم، فكل موجود جسم.

و منها الماخوذة على خلاف و من جانبين، و هو انّه ان كان ايجاب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، كان سلب الموضوع لاحقا لما يسلب عنه المحمول.

۱- در اینجا در «ح» (۴۷ ر س ۱۰-۴۷ پ س ۵ پائین) میان دو واژه «الاستقامة» و «من جانب» بندی آمده که از العبارة است (ص ۹۳-۹۶) از «لجميع هذا الانحاء» تا «ان كان» که باید در گک ۲۳ پ س ۱۲ گذارده شود. در چاپ بیروت ص ۱۱۱-۱۱۳ این افزوده نادانسته در متن گذارده شده و در نیافته اند که از کجاست (ج ۱: ۱۴۲-۱۴۶).

كقولنا: ان كان كَلَّ انسان حيوانا، فكَلَّ ما ليس بحيوان ليس بانسان. وكذلك ان كان سلب المحمول لاحقا لما سلب عنه الموضوع، فايجاب الموضوع لاحقا لما يوجب له المحمول. كقولنا: ان كان ما ليس بجسم ليس بتحرك، فكل ما يتحرك جسم. وان كان ما ليس بموجود فليس في مكان، فكل ماهو في مكان فهو موجود.

وهذا هو الذي يسمى عكس النقيض، وهو موضع برهاني.

وايضا ان كان سلب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، فسلب الموضوع لاحقا لما يوجب له المحمول. كقولنا: ان كان كل ماهو طائر فليس بانسان، [ب ٤٥٥ أ] فكذلك ماهو انسان فليس بطائر. وهذا هو ان هوالسالب الكلية تنعكس كهيئتها. وان كان ايجاب المحمول لاحقا لما سلب عنه الموضوع، فايجاب الموضوع لاحقا لما سلب عنه المحمول. مثال ذلك قول من قال: ان كان ما ليس يفسد متكونا، فما ليس بمتكون فهو يفسد.



مركز تحقيقات كينوتير علمي

(٤) ومنها مواضع الازداد.

منها الضد في الضد المأخوذ على استقامة، ومن جانب واحد. كقولنا: ان كان الاذى شرا، فاللذة خير؛ ان كان الشقاء بالرديلة، فالسعادة بالفضيلة.

ومنها الضد في الضد المأخوذ من جانبين على خلاف. كقولنا: ان كان المريض ردى السحنة، فالذى هو جيد السحنة صحيح. و ان كان الصبي الطويل ينبغي ان يعد رجلا، فالرجل القصير ينبغي يعد صبيا.

وهذه نافعة في الاثبات والابطال. فانّا اذا اردنا ان نثبت نظرنّا: هل المحمول له ضد، فان كان ضد المحمول في ضد الموضوع، لزم ان يكون المحمول في الموضوع؛ وان كان ضد المحمول مساويا عن ضد الموضوع، كان المحمول مساويا عن الموضوع.

و ان لم يكن ذلك يتيّنا، وكان كون ضد الموضوع في ضد المحمول هو
البيّن؛ اخذنا على الخلاف، فالزمن ان المحمول موجود في الموضوع.
و ان كان ايضا البيّن سلب ضد الموضوع عن ضد المحمول، الزمن عنه سلب
المحمول عن الموضوع.

وينبغي ان نتحرى الاظهر من كلّ واحد منهما عند السامع، فنستعمله. فان كان
الذي على الاستقامة هو الاظهر [ب ١٠٧ ر] والا شهر، اخذناه. وان كان الذي على
الخلاف اظهر، استعملناه. فان مواضع الضد لا يخلو المشهور منها من احد هذين:
[ح ٤٨ پ] اما ان يكون على الاستقامة، واما ان يكون على الخلاف.
وهذا المواضع ايضا مختلفة، الا ان لها اقناعا مشهورا.

والمواضع المأخوذة من العدم والملكية، فان المشهورة منها هي التي على
الاستقامة و من جانب واحد. فان موضوع المطلوب ان كان ملكة، وكان محموله
كذلك، ثم كان عدم الموضوع يلحقه عدم المحمول؛ فالمحمول موجود للموضوع.
وايضا ان كان عدم المحمول مسلوبا عن عدم الموضوع، فالمحمول غير موجود
للموضوع.

مثال ذلك ان كان البصر علما، فالعمى جهل. غير ان العمى ليس بجهل،
فالبصر ليس بعلم. غير ان هذه المواضع كثيرة الاختلاف. وذلك ان المبصر ان كان
حيّا، فليس يلزم ان يكون الا عمى ميتا. و ان كان اليقظان حيّا، فليس يلزم ان يكون
النائم ميتا.

فانه لما كان قد يوجد شيء واحد يحمل على الملكية، وعلى عدمها؛ لم يلزم
ضرورة اذا حملت الملكية على ملكة ان يحمل عدمها على عدمها. لكن ينبغي ان
يستعمل من هذه المواضع ما كان منها مقنعا، و ما كان عناده منها غير يتيّن عند السامع.
وكذلك المواضع المأخوذة من المضافات، فان المشهورات منها كلّها من
جانب واحد. و ذلك ان موضوع المطلوب ان كان مضافا، ومحموله ايضا كذلك،

ثم كان ما اليه يضاف المحمول موجودا فيما اليه يضاف الموضوع؛ لزم ان يكون [ب١٥٧] المحمول موجودا في الموضوع. و ان كان ما اليه يضاف المحمول مسلوبا عما اليه يضاف الموضوع؛ فالمحمول مسلوب عن الموضوع، فهو يصلح للاثبات والابطال.

كقولنا: ان كان الابن مرؤسا، فالاب رئيس. وان كان الرئيس هو الذي يستخدم، فالمرؤس هو الذي يستخدم. والظالم ان لم يكن هو الافضل، فالمظلوم ليس بالاحسن.

(٧) ومنها الموضع الماخوذة من اللوازم والمتقابلات التي تؤخذ من الاراء و الاخلاق والسير.

و ذلك ان الشيثين اللذين شأنهما ان يجتمعا في رأى واحد، و اعتقاد واحد، او خلق واحد، او سيرة واحدة؛ يجعلان متلازمين.

والشيثان اللذان شأنهما ان يفرقا، ولا يجتمعا اصلا في رأى واحد، ولا خلق واحد، ولا سيرة واحدة، بل يكون شأنهما ان يوجد ايدا في اعتقادين متعاندين، او خاتمين متعاندين او سيرتين متعاندين؛ يجعلان متعاندين.

واللذان ليس شأنهما ان يجتمعا ضرورة في اعتقاد واحد، او خلق واحد، او سيرة واحدة، غير متلازمين، و يجعل امرهما كيفها اتفق؛ وهما اللذان لا يلزم ضرورة اذا علم الانسان احدهما، ان يكون قد علم الاخر ضرورة؛ ولا اذا اعتقد احدهما، ان يكون مع اعتقاده ذلك الشيء يلزم ان يعتقد الاخر ضرورة، بل قد نعلم احد هما ولا نعلم الاخر، و نعتقد احد هما ولا نعتقد الاخر، بل يجرى امرهما كيف اتفق؛ فمن تلك الاشياء القضايا المتعاندة المؤتلفة عن الاضداد، بان تكون موضوعاتها اضدادا [ب١٠٨ ر] ومحمولاتها اضدادا.

مثل ان يكون الموضوعات مثلا العدل والجور، والمحمولات الخير والشر، ويؤلف بان يجعل الضد ان على الضدين معا، والضم ان على كل واحد منهما، وكل واحد منها على الضدين معا، فيصير كل واحد من الثلاثة على ضربين فتصير الازدواجات الحادثة عنه ستة.

وينبغي ان نتبع الاضداد [ح ٢٩] و نقرن بينهما، و نجعل ازدواجاتها الستة بحذاء العين، ونتفقد ما شأنها ان تجمع في رأى واحد، او خلق واحد، او سيرة واحدة. مثال ذلك: الاول العدل خير، والجور شر.

الثاني العدل شر، والجور خير.

الثالث العدل خير، والعدل شر.

الرابع الجور خير، والجور شر.

الخامس العدل خير، والجور خير.

السادس العدل شر، والجور شر.

فالا و لان لا يتعاندان لانهما في رأى واحد وخلق واحد وسيرة واحدة، وهي سيرة الخير الفاضل. فان الذى يرى ان العدل خير، يرى مع ذلك ان الجور شر. والذى سيرته اثار العدل على انه خير، سيرته اطرارح الجور على انه شر. ولذلك يجعلان متلازمان.

وكذلك الازدواج الثانى، فانهما ايضا في رأى واحد وسيرة واحدة وهي سيرة الشرير الردى. فان الذى يرى ان العدل شر و انه ضار، يرى ان الجور خير، وانه نافع. والذى سيرته ان يستعمل الجور، فسيرته ان يطرح العدل. فلذلك هما ايضا متلازمان.

والثالث لا يجتمعان اصلا في اعتقاد ولا في سيرة واحدة، بل في راين متعاندتين، وسيرتين [ب ١٥٨] متعاندتين، فلذلك يجعلان متعاندتين. وكذلك الرابع والخامس والسادس.

وكذلك اذا اخذنا الصديق والعدو والاساءة والاحسان، وهو المثال الذي استعمله ارسطو طاليس، كان:

الاول الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه
الثاني الصديق ينبغي ان يساء اليه	والعدو ينبغي ان يحسن اليه
الثالث الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والصديق ينبغي ان يساء اليه
الرابع العدو ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه
الخامس الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يحسن اليه
السادس الصديق ينبغي ان يساء اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه

فالاول لا تعاند فيه، ولا الثاني. والباقية ففي كل واحد منهما تعاند.

ولكن كثيرا ما يتفق ان تكون المشهورات قد تتغير عما كانت عليه لما يشرع من السنن المكتوبة في الملل الحادثة في الوقت بعد الوقت.

فان قولنا: العدو ينبغي ان يحسن اليه مؤثر عند كثير من اهل الملل، والعدو ينبغي ان يساء اليه مطروح عندهم. فيكون قولنا: الصديق ينبغي ان يحسن اليه، والعدو ينبغي ان يحسن اليه، ليسا متعاندين عند هؤلاء.

وكذلك قولنا: الصديق ينبغي ان يساء اليه، والعدو ينبغي ان يساء اليه؛ قد يمكن ان يكونا من خلق واحد، ومن راي واحد. اذ كان كثير من الاشرار يؤثروا. واما الاحسان اليهما، فليس بمتنع ان يجتمعا في راي واحد، اذا كان ذلك راي انسان سليم النفس، الا انه يرى ان الاحسان [ب ١٥٩ ر] الى العدو دون الاحسان الى الصديق.

وكذلك الذي يرى الاساءة اليهما جميعا، يرى ان الاساءة الى الصديق دون الاساءة الى العدو.

ولذلك يصير الاول ليسا متلازمين ضرورة. وكذلك الثاني، لان قولنا: العدو ينبغي ان يساء اليه مطروح عند قوم، والاحسان الى العدو مؤثر عندهم. فتبقى

المتعاندات التي تجتمع على تعاندها الاحسان الى الصديق والاساءة اليه، والاحسان الى العدو والاساءة اليه . و تصير الباقية غير متعاندة.

و اما في المثال الاول فان الاول و [ح٤٩ب] الثاني يكونان غير متعاندين و الباقية متعاندة .

و اذا اخذنا اللذة والاذى والخير والشر، كان:

الاول اللذة خير والاذى شر.

الثاني اللذة شر والاذى خير .

الثالث اللذة خير و اللذة شر .

الرابع الاذى خير و الاذى شر.

الخامس اللذة خير والاذى خير.

السادس اللذة شر والاذى شر.

ولكن هاهنا قوم ايضا يرون ان الاذى خير، وانه لا ينبغي ان يهرب منه؛ وان انذاة شر، و ينبغي ان تجتنب. ولكن ليس ما يرونه من ذلك ما يجدونه في انفسهم بطباعهم، ولا بما عليه الامر في المشهور. ولكن بما شرع لهم في ملتهم .

فالاول عند هؤلاء من رأى من ليس بفاضل و من خلقه، والثاني عندهم من رأى الفاضل، وتكون الباقية عندهم متعاندة.

وكذلك لو اخذنا الحياة والموت والخير والشر، لكان:

الاول الحياة خير والموت شر.

الثاني الحياة شر والموت خير.

الثالث [ب١٥٩ب] الحياة خير والحياة شر.

الرابع الموت خير والموت شر.

الخامس الحياة خير والموت خير.

السادس الحياة شر والموت شر.

فان قوما يرون ان الموت خير، و انه لا ينبغي ان يهرب منه، ويرون ذلك على وجوه مختلفة .

فبعضهم يرى ذلك بما شرع لهم في ملتهم، و بعضهم يرى ذلك عند حال و في وقت.

و كل ذلك مخالف للمشهور، ولما يجده الانسان في نفسه و في طباعه من محبة الحياة و كراهة الموت.

وينبغي ان يميز في هذه وما شاكلها ايما منها يجتمع في خلق واحد، و راي واحد، او سيرة واحدة؛ وايما منها متعاندة: امّا عند الجميع، و امّا عند طائفة منّا، فيستعمل المشهور منها في الجدل، و ما عند طائفة دون طائفة عند ما يقصد اقناع اولئك فقط .

وايضا ليس يمتنع ان يوجد لواحد منها متعاندان كما هو موجود في المثال الاول. فان قولنا: العدل خير يعانده قولنا: العدل شر؛ وايضا قولنا : الجور خير. و كذلك قولنا : الجور شر، يعانده قولنا : الجور خير، و قولنا : العدل شر. وايضا فان قولنا : العدل شر يعانده قولنا : العدل خير، والجور شر.

فاذا اتفق ان كان لشيء واحد معاندان، فينبغي ان يؤخذ من معانديه ما كان انفع في اثباته وابطاله، بان يكون اشدهما عنادا وابينهما واشهرهما امّا عند الجميع و اما عند من يخاطبه.

وقد تستعمل هذه المواضع في غير المتقابلات، مثل قول من قال: ان المحركة [ب ١١٥] غير مفارقة للزمان. لانّا ان لم تسوهم حركة، لم تنوهم الزمان. ومثل قول من يقول : ان البياض لا يلزم الابيض ضرورة، لان قوما يعتقدون وجود الابيض، ولا يعترفون بوجود البياض . و من هذا الجنس قول من يقول من القدماء : ان خارج العالم شيئا مالا نهاية له ، اذ كنا بالضرورة اذا توهمنا نهاية العالم من جانب خارجه، توهمنا معها خلا او جسما بلا نهاية. ومن اراد ان يستعمل امثال هذه المواضع،

فينبغي ان يتبع الآراء والاخلاق والسير، و يأخذ منها امثال هذه المواضع. غير ان هذه المواضع كلها مختلفة، لانها تجعل الموجودات تابعة للاعتقادات فيها، و نجعل اعتقادات الانسان في الموجودات دلائل ماعليه الامور في انفسها.

و من هذا الجنس قول من يرى ان الموجودات مضطربة متناقضة لاضطراب الآراء فيها و تناقضها. و من هذا الجنس رأى افروطاغورس في الامور. ولذلك يرى ان الانسان عيار ومكيال تعتبر به الاشياء، و ان فطرها و طبائعها على حسب ما يراه الانسان فيها، والناس اجمعون فيها.

(٨) ومنها المواضع الماخوذة من النظائر

والتصارييف.

[ح ٥٠ ر]

[ح ٥٠ ر] وهى بالجملة تعابير اشكال اللفظة الواحدة الدالة على التباير اللاحقة لمعنى تلك اللفظة. وذلك ان اللفظة الواحدة قد تغير، فتجعل لها اشكال مختلفة يدل كل شكل منها على شىء مما لحق معناها، مثل الصحة. فانه قد تغير فيقال : صحيح و مصحح و منصحح [ب ١١٠] و مصتح. ويقال صتح ويصح واشباه هذا من الاشكال. فهذه كلها تسمى نظائر وتصارييف، وهى بالجملة الالفاظ التى بينها الاصليّة واحدة، واشكالها مختلفة، تدل باختلاف اشكالها على انحاء الاختلافات التى تلحق المعنى الواحد. فما كان منها يدل على موضوع المعنى وهى المشتقة، فان ارسطو - طاليس يسميها فى كتاب الجدل النظائر. وما كان منها يدل على جهاته فقط، فانه يسميها التصارييف. كقولنا : معنى طبيّ وعلاج طبيّ، نعنى به على مذهب الطبّ او على جهة الطّب، او على مجرى الطّب. فإى لفظة غيرت تغييراً ما، وكان يدل من معنى تلك اللفظة على احد هذه الانحاء الثلاثة، فان ارسطو طاليس يسمي ذلك التغيير تصريفاً .

فان كثيرا من الامم مثل الفرس واليونانيين وغيرهم يغيرون اللفظة الواحدة تغييرات معروفة عندهم بعلامات في لسانهم، يدلون بها من معنى تلك اللفظة على احد هذه الثلاثة الانحاء.

وليس في اللسان العربي شيء من هذه. لكنهم يعبرون عن هذه المعاني بالافاظ التي هي عندهم دالة بانفرادها عليها. فانهم اذا ارادوا ان يقولوا في شيء انه على مذهب الطّيب، لم يشتقوا لها اسما في لفظه الطّيب، بل قالوا على مذهب الطّيب. ولا اذا ارادوا ان يقولوا: فعل فلان كذا على جهة الخيرية وعلى جهة الفضيلة، يشتقون لذلك الشيء اسما من الخيرا ومن الفضيلة، بل يقولون على جهة الخيرا وعلى جهة الفضيلة. فلذلك لا يمكن ان يوجد في العربية مواضع مأخوذة من جهة التصارييف [ب ١١١ ر] من جهة تغيير اللفظة الواحدة، لكن بان يقال على جهة كذا او مذهب كذا او على مجرى كذا.

و اما المواضع المأخوذة من النظائر، فانها يمكن ان تؤخذ من تغيير الالفاظ، فانه متى كان محمول المطلب له نظير، و موضوعه له نظير، وكان نظير المحمول موجودا لنظير الموضوع؛ فان المحمول موجود للموضوع. و ان كان نظير المحمول غير موجود لنظير الموضوع، فان المحمول مساوب عن الموضوع. و كذلك ان كان تصريف المحمول موجودا لتصريف الموضوع، فان المحمول موجود للموضوع؛ وان كان غير موجود له، كان المحمول غير موجود للموضوع.

مثال النظائر وهي المشتقة؛ فليكن الوضع ان العدل فضيلة، فانه ان كان العادل فاضلا، فان العدل فضيلة؛ و ان لم يكن العادل فاضلا، فالعدل ليس بفضيلة.

وكذلك في التصارييف، فانه ان كان ما هو على جهة العدل هو على جهة الفضيلة، فالعدل فضيلة؛ و ان لم يكن ما هو على جهة العدل هو على جهة الفضيلة، فالعدل ليس هو بفضيلة.

وكذلك، ان كانت الاوضاع هي النظائر والتصارييف، وكانت المثالات الاول

التي غيرت هي الا بين؛ بيئناها من مثالاتها الاول. فانه لو كان المطلوب هل العادل فاضل، فانا نثبت من ان العادل فضيلة، او نبطله من ان العادل ليس بفضيلة. وان كان الوضع هو هل ما هو على جهة العدل هو على جهة الفضيلة؛ [ب ١١١] نثبت من ان العادل فضيلة، او نبطله من ان العادل ليس بفضيلة.

و[ح ٥٥] ايضا فانا نبين التصارييف من النظائر، والنظائر من التصارييف، و نتحرى ان نبين الاخفى من احد الجنسين بالا بين منهما.

مثال ذلك ان كان العادل فاضلا، فما يجرى على جهة العدل فهو يجرى على جهة الفضيلة. وعلى قلب ذلك: ان كان ما يجرى على جهة العدل، فهو يجرى على جهة الفضيلة، فالعادل فاضل. وايضا فان الشيء ان كان قد يضاد شيئا آخر، فان تصارييف ذلك الشيء و نظائره تضاد تصارييف ذلك الشيء الاخر ونظائره. وكما ان ننظر هل ضد المحمول في ضد الموضوع، كذلك ننظر هل ضد تصريف المحمول في ضد تصريف الموضوع. فانا كما اننا ننظر فيما تقدم: ان كان العادل علما، فالجور جهل؛ كذلك ننظر ههنا: ان كان ما يجرى على جهة العدل يجرى على جهة العلم، فما يجرى على جهة الجور يجرى على جهة الجهل؛ وأن كان العادل عالما، فالجائر جاهل.

(٩) ومنها المواضع الماخوذ من التشابه.

و هو ان ننظر فان كان لموضوع المطلوب شبيه، وكان المحمول موجودا في ذلك الشبيه؛ لزم من ذلك ان يكون المحمول موجودا في موضوع المطلوب. وان كان غير موجود في شبيه الموضوع، لزم ذلك ان يكون غير موجود في الموضوع. وينبغي ان اردنا ان نجعل هذا الموضوع [ب ١١٢] اشد ضرورة، ان يكون الامر الذي يكون التشابه بينهما هو الامر الذي من جهته ولاجله وجد المحمول في ذلك الشبيه، وان يكون

وجود المحمول للشبيه اعرف من وجوده لموضوع المطلوب.

و أمّا من اين يعلم ان ذلك الامر هو الذى من جهته وجد المحمول للشبيه ، فانّا ربما بيّنا ذلك باستقراء اشباه له كثيرة. و ربّما بيّنا ذلك بمواضع الوجود و الارتفاع، بان ننظر: فان كان الامر الذى به تشابهها، اذا وجد فى الشبيه، وجد المحمول؛ واذا ارتفع عنه، ارتفع المحمول؛ تبيّن ان ذلك الامر هو العلة لوجود ذلك المحمول .

و ان اردنا ان نرقّبه عن هذه المرتبة الى ما فوقها فى وثاقة البيان بان نصحّح وجود المحمول للامر الذى من جهته وجد المحمول لشبيه الموضوع تصحيحاً كليّاً على التمام، بان يكون ذلك بيّناً بنفسه، او برهان، ان ذلك الامر حيث وجد ، و فى اى وقت وجد، وجد المحمول، و ان كل ما يقال عليه الامر يوجد له المحمول؛ خرج عن ان يكون وجود المحمول لموضوع المطلوب، قد صحح بطريق التشابه. بل انما يكون قد صحح بقياس وبرهان، و استغنى عن شبيهه، ولم يكن لشبيهه غناء اصلاً فى تصحيحه.

فمنى اردنا ان يكون للشبيه وحده غناء فى تصحيح ذلك الوضع؛ لم نتعقّبه اصلاً بشيء آخر، الا انه يصير كثير الاختلاف جدّاً. و ان تعقّبناه بشيء آخر؛ لم يكن ما صحّح انما صحّح بالشبيه وحده، بل به وبشء آخر.

فان كان ذلك الاخر هو الاستقراء؛ كان القول مركباً من مثال واستقراء، ويكون انما صحّح ذلك [ب ١١٢ پ] بالاستقراء، دون الشبيه. و ان كان ارفد بشيء آخر غير الاستقراء، مثل الوجود والارتفاع، او غير ذلك من المواضع؛ فانما يكون تصحيح المطلوب بذلك الموضوع.

وشبيه موضوع المطلوب يكون على ضربين: اما ان يكون شيء واحد يوجد للموضوع ولشبيهه، فيتشابهان به، مثل البياض الذى [ح ٥١ ر] يوجد للثلج والاسفيداج؛ و اما بالمناسبة كقولنا: البصر فى العين مثل العقل فى النفس، وحال اللمس من الملاموسات

كحال حس البصر من المبصرات، والملك من المدينة مثل الاله من العالم.
وكما ان الملك ينبغي ان يكون واحدا، كذلك الاله ينبغي ان يكون واحدا.
وكما ان الملوك اذا كانوا كثيرا، تفرقت الكلمة، واضطربت امور المدينة؛ كذلك
لو كانت الالهة كثيرة؛ لاضطرب امر العالم .

ومن ذلك قول من قال حال اجزاء المدينة كحال اجزاء النفس من النفس،
وكحال اعضاء البدن من البدن. و اعضاء البدن مرتبطة بعضها ببعض ، فيجب من ذلك
ان تكون اجزاء المدينة مرتبطة بعضها ببعض. وكما ان شيئا من الاعضاء اذا فسد،
فينبغي ان يبادر بعلاجه، حتى لا يتادى فسادُه الى سائر الاعضاء؛ كذلك اذا فسد شيء
من اجزاء المدينة، ينبغي ان يصلح ويزال ذلك الفساد، حتى لا يتادى الى سائر اجزائها،
وما شا كل هذا من الكلام.

وقد يكون التشابه في اشكال الالفاظ، فيوهم ذلك تشابها في المعنى. كما ان
قائلًا لو قال: لما كان حال السمع عند المسموع، كحال الابصار عند [ب ١٣ ر] المبصر؛
كان السمع يلتئم بان يرد علينا شيء من خارج، لابان يخرج من اسماعنا شيء
الى المسموع؛ كذلك الابصار يلتئم بان يرد علينا من المبصر شيء، لابان يخرج من
ابصارنا شيء الى المبصر.

فعانده آخر بان قال: ليس السمع مثل الابصار، لان الابصار للمبصر مثل الـ
كرام المكرم. فكما ان الاكرام هو ان يكون منّا الى المكرم شيء لابان يكون شيء
من المكرم اليّا؛ كذلك الابصار هو ان يكون منّا الى المبصر شيء لابان يكون منه
اليّا، بل السامع مثل القابل: كما ان القابل يكون قابلا لشيء يكون من غيره اليه،
كذلك السامع انما يكون سامعا لشيء قد كان من غيره اليه.

فان الاول قد استعمل التشابه في المعنى، والثاني و هو المعاند استعمل التشابه
في اللفظ فقط. فانه ليس بين الابصار وبين الاكرام، ولا بين المبصر ولا بين المكرم
تشابه اصلا، الا في اشكال الفاظها بالعربية فقط. ولا ايضا بين السامع والقابل تشابه
الا في شكل اللفظ فقط،

واستعمال التشابه في اشكال الالفاظ فقط هو موضع سوفسطائى، وفيه خبط
مّا، وينبغي ان يجتنب في الجدل، واستعمال التشابه على هذا الطريق في الجملة ينبغي
ان يجتنب في العلوم اصلا.

(١٠) ومنها المواضع الماخوذة من التفاضل والتساوى .

اما من التفاضل فاربعة مواضع :

احدها ان ينظر في محمول السوضع، فان كان وجوده اكثر في الشيء الذي
يوجد فيه موضوعه اكثر، وكان ابداً يتردد فيما يتردد فيه [ب ١١٣ پ] موضوعه، فانه
موجود للموضوع؛ و ان كان وجوده اقل في الشيء الذي يوجد فيه موضوعه اكثر،
وكان ابداً ينقص في الشيء الذي يتردد فيه موضوعه، فانه غير موجود في الموضوع.
وانما يكون هذا ابداً فيما كان محموله و موضوعه يقبلان الاكثر والاقل، مثل ان
يكون الوضع ان اللذة خير، وهذان يقبلان الاكثر والاقل. فان كان كل ما هو اكثر
لذة فهو اكثر خيراً، فاللذة خير. وان كان كل ما هو اكثر لذة فهو اقل او احرى ان لا يكون
خيراً، فان اللذة ليست بخير. وينبغي في هذا الموضوع ان يجعل التردد والتناقض
في المحمول من جهة تناقص او تزايد في الموضوع. فحينئذ تصير احرى ان لاتعاند.

والثاني من مقايسة [ح ٥١ ب] الواحد الى الاثنين، وهو ان ننظر في محمول الوضع،
فان كان وجوده في شيء آخر اقل، وفي موضوع المطلوب اكثر، او كان لا وجوده في
شيء ما احرى من لا وجوده في موضوع المطلوب، ثم كان موجوداً في ذلك الاخر؛
فانه موجود في موضوع المطلوب.

واذا كان وجود في ذلك الشيء اكثر، وفي موضوع الوضع اقل، وكان وجوده
في ذلك الشيء احرى من وجوده في موضوع المطلوب، ثم كان غير موجود في ذلك

الشيء؛ فهو غير موجود في موضوع المطلوب. لانه اذا كان امر ما او محمول ما ينسب الى شيئين، وكان لا وجوده في احدهما اخرى من لا وجوده في الاخر، ثم كان موجودا فيما هو اخرى^١ الا يكون موجودا له؛ فبالحري ان يكون [ب ١١٤ ر] موجودا فيما وجوده فيه اخرى.

وان كان وجوده في احدهما اخرى من وجوده في الاخر، ثم كان غير موجود فيما وجوده فيه اخرى؛ فبالحري ان يكون غير موجود فيما هو اخرى ان لا يكون موجودا فيه.

والثالث من مقايضة اثنين الى واحد وهو ان ينظر: فان كان محمول ما آخر وجوده في موضوع المطلوب اقل من وجود محمول المطلوب في موضوعه بعينه، او ان كان محمول ما آخر لا وجوده في موضوع المطلوب اخرى من لا وجود محموله في موضوعه، ثم كان ذلك الشيء موجودا في موضوع المطلوب؛ فان محموله موجود في موضوعه.

وان كان وجود الشيء في موضوع المطلوب اكثر من وجود محموله فيه، او كان وجوده فيه اخرى من وجود محمول المطلوب في موضوعه، ثم كان ذلك الشيء غير موجود في موضوع المطلوب؛ كان محموله غير موجود فيه ايضا، من قبل انه اذا كان شيئا او محمولا ينسب الى امر ما واحد، وكان وجود احدهما في ذلك الامر اقل من وجود الاخر فيه، او كان لا وجود احدهما في ذلك الامر اكثر واخرى من لا وجود الاخرى فيه، ثم كان يوجد فيه ما هو اخرى بان لا يوجد فيه؛ فبالحري ان يوجد فيه ما وجوده فيه اخرى.

وان كان وجود احدهما في ذلك الامر اخرى من وجود الاخر فيه، ثم كان ما وجوده فيه اخرى غير موجود فيه؛ فبالحري ان لا يوجد فيه ما هو اخرى ان لا يوجد له، مثل

١ - ٥١ ب: وان كان وجوده في احدهما اخرى ان لا يكون موجودا في ما يجري ان يكون موجود في ما هو وجوده فيه اقل من وجوده في الاخرى، ثم كان غير موجود فيما وجوده فيه اخرى، فبالحري ان يكون غير موجودا في ما هو اخرى ان يكون موجودا فيه.

الجرعة [ب١١٤] والفهم للشجاع ومثل العدل ومحبة الناس للعفيف.

والرابع من مقايضة اثنين الى اثنين، وهو ان ننظر: فان كان محمول ما آخر وجوده في امر ما آخر اقل من وجود محمول المطلوب في موضوعه، او كان لا وجود محمول ما آخر اخرى من لا وجود محمول المطلوب في موضوعه، وكان ذلك المحمول موجودا في ذلك الامر؛ فان محمول المطلوب موجود في موضوعه.

وان كان محمول ما آخر وجوده في امر ما آخر اكثر من وجود محمول المطلوب في موضوعه، او كان وجود ذلك المحمول في امر ما آخر اخرى من وجود محمول المطلوب في موضوعه، ثم كان ذلك المحمول غير موجود في ذلك الامر؛ فان محمول المطلوب غير موجود في موضوعه.

من قبل انه اذا كان شيان منسويين الى امرين، وكان لا وجود احد الشئيين في احد الامرين اخرى من لا وجود الشيء الاخر في الامر الاخر، ثم كان الشيء الذي هو اخرى ان لا يوجد في الامر الذي ينسب اليه موجودا فيه؛ فالشيء الذي هو اخرى ان يوجد في الامر الذي ينسب اليه يكون موجودا فيه.

وان كان وجود احد الشئيين في احد الامرين اخرى من وجود الشيء الاخر في الامر الاخر، ثم كان الشيء الذي هو اخرى ان يوجد في الامر الذي ينسب اليه غير موجود فيه؛ فالشيء الذي هو اخرى ان لا يوجد في الامر الذي ينسب [ح٥٢] اخرى ان يكون غير موجود فيه.

فان اخذ في جميع هذه انه يظن انه يوجد، او يظن انه لا يوجد، او يعلم، حتى يكون حاله في الاثنين اللذين ينسبان الى شيء واحد [ب١١٥] بالازيد والا- نقص في الظن او في العلم، حتى يكون احدهما يعلم او يظن اكثر مما يعلم او يظن الاخر، حتى يكون التفاضل في العلم او الظن؛ كانت الحال فيها مثل الحال في تفاضلها في الوجود.

مثل انه اذا كان شيء يقال على امرين، وكان ظننا بوجود ذلك الشيء في احدهما ازيد او انقص من ظننا بوجوده في الامر الاخر، فانه ان كان ما يظن به انه

اخرى ان يوجد لاحدهما لا يوجد له؛ فبالحتم ان لا يوجد للشئ الذى يظن به ان وجوده فيه اقل.

وان كان ما الا خلق به ان يظن به انه دون فى الوجود موجودا له، فبالحتم ان يكون موجودا لما هو اخرى ان يظن انه موجود له.

واذا كان شيان يقالان على واحد، فانه ان كان ما يظن به انه اقل فى الوجود يوجد؛ فالذى هو اخرى ان يظن به الوجود يوجد ايضا، وكذلك ان كان ما يظن به انه اخرى ان يوجد لا يوجد، فان الذى دونه فى ذلك اخرى ان لا يوجد.

واذا كان شيان يقالان على شيئين، فانه ان كان ما يظن به انه اخرى ان يوجد لاحدهما لا يوجد له؛ فالأخرى بالباقي ان لا يوجد للباقي؛ وان كان ما يظن به انه اقل وجودا، او انه اخرى بان لا يوجد يوجد للآخر؛ فان الباقي يوجد للباقي.

والمواضع الماخوذة فى التساوى ثلثة على عدة المواضع الأخيرة من مواضع التفاضل، كان ذلك فى الحقيقة او فى الظن. فانه ان كان شئ ما ينسب الى امرين، او يظن انه يوجد لهما على السواء وعلى مثال واحد؛ فانه ان كان [ب ١٥ أ] لا يوجد لاحدهما، فهو غير موجود للآخر؛ وان كان موجودا لاحدهما، فهو موجود للآخر.

وان كان شيان يقالان على واحد، او يظن انهما له على مثال واحد وعلى السواء، ثم كان احدهما غير موجود فيه؛ فالآخر غير موجود فيه ايضا. فان كان احدهما موجودا فيه، فالآخر موجود فيه ايضا.

واذا كان شيان يقالان على امرين، او يظن بهما انهما فى امرين على مثال واحد؛ فان كان احدهما لا يوجد لاحد الامرين، فان الباقي لا يوجد للامر الباقي؛ وان كان احد الشئين يوجد لاحد الامرين، فان الشئ الباقي يوجد للامر الباقي.

(١١) ومنها المواضع الماخوذة من الزيادة والنقصان.

وهو ان ينظر في موضوع المطلوب. فان كان اذا زيد على شيء ما جعل محموله موجودا في ذلك الشيء، فان محموله موجود في موضوعه. وايضا فانه ان كان محموله في شيء ما، ثم كنّا اذا زدنا موضوعه على ذلك الشيء بعينه، جعل محموله في ذلك الشيء ازيد واكثر مما كان قبل ذلك؛ كان محموله موجودا في موضوعه. وايضا فانه اذا كان محموله يوجد في موضوعه اكثر منه في شيء آخر او اقل منه، فانه موجود ايضا على الاطلاق، من غير ان يقال انه فيه بالاكثر والاقل. وايضا فانه اذا كان محموله موجودا في موضوعه بشريطة ما، فانه موجود فيه على الاطلاق. وذلك انه ليس يكون موجودا فيه بشريطة الا وهو موجود فيه، لان ما [ب ١١٤ ر] ليس بموجود في شيء من الموضوع، فليس يقال: انه يوجد فيه بشريطة. فاذا يلزم بحسب عكس النقيض ان يكون ماهو موجود فيه بشريطة، موجودا فيه على الاطلاق. وكذلك ما لا يوجد في شيء منه، فليس يمكن ان يقال: انه فيه بالاكثر والاقل. فاذا ما يقال فيه: بالاكثر والاكتر، فهو موجود فيه على الاطلاق، غير ان هذا الموضوع كثير الاختلاف، وهو مع ذلك [ح ٥٣ پ] سوفسطائي، وفيه خبث ما.

كمل كتاب التحليل
والحمد لله حق حمده

كتاب البرهان



الاول في صدر الكتاب يتكلم في علوم برهان

الثاني القول في اصناف البراهين

الثالث القول في اصناف الحدود

الرابع في كيفية استعمال البراهين والحدود في الصناعات النظرية

الخامس في اصناف المخاطبات البرهانية

الفصل الاول في صدر الكتاب

واذ قلنا في الاشياء التي بها نصل في الجملة الى كل مطلوب نقصد تعرفه، و في التي تزيل ذهن المتأمل عما قصد معرفته و تغلظه؛ فلنقل الان في الامور الخاصة، التي بها يحصل صنف صنف في اصناف المعارف

و المعارف صنفان تصور و تصديق، وكل واحد في هذين اماتم و اما انقص. وقد لخص فيما تقدم امر ما نصل به الى كل واحد في هذين الصنفين على الاطلاق. ولما كانت الامور التي بها تحصل لنا المعارف التامة غير التي تحصل بها المعارف التي هي انقص، وكانت الاقاول التي يلخص بها امر هذه على الاطلاق غير كافية في الوقوف على ما يخص الاتم، و ما يخص الانقص؛ راينا ان نردف ما سلف بتلخيص ما يخص المعارف التامة و المعارف التي هي انقص، و نبتدى في هذين بتبيين ما يخص المعارف التامة.

فالتصديق التام هو اليقين، والتصور التام هو تصور الشيء بما يلخص ذاته بنحو ما يخصه، و ذلك ان يتصور الشيء بما يدل عليه حده. [ب ١٣٧ ر]

ونبتدى من هذين بتلخيص ما يخص التصديق التام، فنقول: ان التصديق في الجملة هو ان يعتقد الانسان في امر حكم عليه بحكم انه في وجوده خارج الذهن على ما هو معتقد في الذهن. والصادق هو ان يكون الامر خارج الذهن، على ما يعتقد فيه بالذهن.

فالتصديق قد يكون بما هو صادق في الحقيقة وبما هو كاذب. والتصديق منه يقين ومنه مقارب لليقين، ومنه التصديق الذي يسمى سكون النفس الى الشيء و هو بعد التصديقات عن اليقين. والتصديق بالكاذب، فلا يقع فيه يقين اصلا، بل انما يمكن اليقين في التصديق بما هو صادق.

واليقين هو [ح ١٦٥] ان نعتقد في الصادق الذي حصل التصديق به انه لا يمكن اصلا ان يكون وجود ما نعتقد في ذلك الامر بخلاف ما نعتقد، ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا انه لا يمكن غيره، حتى يكون بحيث اذا اخذ اعتقادا ما في اعتقاده الاول كان عنده انه لا يمكن غيره، وذلك الى غير نهاية

وماليس بيقين فهو ان نعتقد في ما حصل التصديق به انه يمكن، اولا يمنع ان يكون في وجوده بخلاف ما نعتقد فيه. والمقارب من هذا اليقين، اما ان لا يشعر بمعانده او يشعر به، ويكون ما يشعر به بلغ من خفائه الى مقدار ما لا ينطق عنه، او الذي يعسر عنده.

وسكون النفس هو التصديق بما يشعر بمعانده، ويمكن ان ينطق عنه. وسكون النفس ايضا يتفاضل بحسب قوة معانده [ب ١٣٧]

وضعفه. والتصديق المقارب لليقين هو التصديق الجدلي، وسكون النفس الى الشيء هو التصديق البلاغي

والامور المصدق بها التصديق المقارب لليقين، هي اما المشهورات وما جرى مجراها، واما اللازم عن قياسات الفت عن مقدمات مشهورة، واما اللازم عن الاستقراء الذي لا يتيقن فيه استيفاء الجزئيات التي تصفحت.

والتي تسكن اليها النفس هي اما المقبولات، واما اللازم عن قياس التّف عن مقبولات، واما اللازم عن قياس الف من مقدمات ممكنة، وقد يقع ذلك ايضا عن امور آخر قد عُدّناها حيث بينا المخاطبات البلاغية.

والمشهورات والمقبولات جميعا انما يقع التصديق بها في الجملة عن الشهادة، غير ان المشهور هو ما يشهد به الجميع او الاكثر او من يجري مجراهم.

والمقبول هو ما شهد به واحد او جماعة مقبولون عند واحد او جماعة فقط.

وليس واحد من هذين يوقع اليقين، الا ان الثقة بما يتواطؤ عليه شهادة

الجميع اولا اكثر اقوى واكثر، مما يشهد به واحد او جماعة اقل. غير انه قد يتفق ان يكون فيما قبل عن الشهادات امر هو في الحقيقة صادق، فيتفق فيه اليقين بالعرض .

فيظن لذلك كثير من الناس ان الشهادات بذواتها توقع اليقين، لا بالعرض. وقوم اخرون كانهم شعروا بالشهادات انها لا توقع اليقين، وظنوا فيما وقع به منها اليقين انه بامر الالهى، [ب ١٣٨ ر]

وخاصة فيما سبيله ان بوقع سكون النفس. ولنقل الان في اليقين، وفيما يحصل عنه اليقين، فنقول: ان اليقين منه ضرورى، ومنه غير ضرورى.

فاليقين الضرورى هو ان يعتقد فيما لا يمكن ان يكون في وجوده بخلاف ما هو عليه انه لا يمكن ان يكون بخلاف ما اعتقدا صلا، ولا في حين ما.

وغير الضرورى هو ما كان يقينا في وقت ما فقط. اما الضرورى فانه لا يمكن ان يتبدل فيصير كاذبا، بل يوجد دائما على ما هو حاصل في الذهن من سلب وحده او ايجاب وحده .

و اما غير الضرورى فانه يمكن ان يتبدل فيصير كاذبا من غير نقص يحدث في الذهن .

واليقين الضرورى انما يمكن ان يحصل في الامور الدائمة الوجود ، مثل ان الكل اعظم من الجزء، فان هذا الامر لا يمكن ان يتبدل.

و اما غير الضرورى فانما يحصل في المتقلة المتبدلة الوجود، مثل اليقين بانك قائم وان زيدا في الدار و اشباه ذلك.

والضرورى هو الذى مقابله [ح ٦٢ ر] ممتنع في الوجود. فمقابل اليقين غير-الضرورى كاذب ممكن الوجود، ومقابل الضرورى كاذب ممتنع الوجود، فاذن الكاذب منه محال، ومنه ما ليس بمحال.

واليقين الضروري والوجود الضروري ينعكسان في اللزوم . فان ما يتيقن يقينا ضرورياً فهو ضروري الوجود، و ما هو ضروري الوجود فاليقين التام به يقين ضروري .

ولنترك المنظر ههنا في اليقين غير الضروري . [ب ١٣٨ پ]

فاليقين الضروري قد يحصل عن قياس وقد يحصل لاعن قياس . وما يحصل منه عن قياس فهو حاصل امّا بالذات و امّا بالعرض .

ولنترك ايضا النظر فيما يوقع اليقين الضروري بالعرض، مثال ذلك ان الانسان يمشى، و من يمشى فهو حيوان، فالانسان اذاً حيوان .

واليقين الضروري الحاصل عن قياس لا بالعرض فانما يحصل عن مقدمتين قديتين بهما ايضا يقينا ضرورياً . و ذلك اما لاعن قياس من اول امرهما، و اما ان يرجع بالتحليل الى مقدمات حصل بها اليقين الضروري لاعن قياس . والمقدمات التي تيقن بها هذا اليقين اما كلية و اما جزئية .

ولنجعل نظرنان من هذه في الكليات و جدها، لانها هي التي تستعمل في العلوم اكثر ذلك، ولان النظر في الكليات قد ينظم الجزئيات .

الفصل الثاني القول في البرهان وفي اصنافه

فالمقدمات الكلية التي بها يحصل اليقين الضروري لاعن قياس صنفان: احدهما الحاصل بالطباع،

والثاني الحاصل بالتجربة .

والحاصل بالطباع هو الذي حصل لنا اليقين به من غير ان نعلم من اين حصل ولا كيف حصل ، ومن غير ان نكون شعرنا في وقت من الاوقات انا كنا جاهلين به، ولا ان نكون قد تشوقنا معرفته ، ولا جعلناه مطلوباً اصلاً في وقت من الاوقات، بل نجد

انفسنا كانها فطرت عليه من اول كوننا، وكأنه غريزى لنا لم نخل منه.
وهذه تسمى المقدمات الاول الطبيعية للانسان، و تسمى المبادئ الاول و
ليست بنا حاجة [ب ١٣٩ ر]
فى هذا الكتاب الى ان نعرف كيف حصلت، وفى اين حصلت. لان جهلنا بجهة
حصولها ليس يزيل اليقين بها، ولا ينقصه، ولا يعوقنا على ان نؤلف عنها قياسا يوقع
لنا اليقين باللازم عنها .
والجهة التى منها حصلت هذه المعارف الاول هى احد المطلوبات فى العلوم
والفلسفة .

وظاهرانا انما نصل الى اليقين بجهة وقوعها عن قياسات تولف عن امثال
هذه المقدمات. فان كانت هذه لا تصح او تعرف من اين وقف المعرفة بها، وكيف
وقعت لم يمكن ان نستعملها فى تبين شىء اصلا. و جهات وقوعها ان كانت لا تعرف
الا بهذه، وهذه لا يمكن ان تستعمل فى بيانها، لزم ان لا يوصل الى معرفة شىء اصلا.
ولذلك غلط من الزم النظر فى جهات حصول هذه المقدمات فى المنطق.
بل انما ينبغى ان يبلغ من معرفتها فى هذه الصناعة ان توصف وترسم وتعدد صناتها، وتعرف
جهة استعمالها اجزاء مقاييس، وتبين كيف يرتقى اليها سائر المعارف.

وقد اختلف آراء الناس فى جهات وقوعها، غير انه ليست بنا حاجة عند
استعمالنا اياها [ح ٢٦٥ پ] الى ان ندرى كيف حصلت، ومن اين حصلت. الا انه يظهر فى
حل هذه المقدمات الكليات ان اعيانها محسوسة. ولذلك قال قوم: انها حاصلة عن الحس.
وقد يتبين ههنا انها وان كانت حاصلة عن الحس فليس فى الحس وحده كفاية فى
حصولها على التمام . من قبل اننا ان كنا نقتصر منها على مقدار ما احسنناه و
نحن انما [ب ١٣٩ پ].

احسننا من اعيانها اعيانا محدودة العدد؛ لزم ان يكون ما يحصل لنا منها
مقدمات جزئية لأكلية، ونحن نجدها قد حصت كليات، حتى صرنا نحكم على
موضوعات هذه المقدمات حكما عاما، يشتمل على ما احسنناه وما لم نحسه. فمن

ذلك يتبين ان للنفس فعلا ما في المحسوسات از يدمن احساسنا لها.

واذ كان تبين ذلك يعسرفى هذا الموضع، فلنخل عنه، ولنقتصر منها على المقدار الذى يختص بنا من امرها، ثم لانبالى كيف ادر كت، وهل ادراك النفس لها ادراك يخصها من غير ان نحس بجزئياتها . او انما تحصل لنا معرفتها متى تقدم لنا الاحساس بجزئياتها .

والحاصلة بالتجربة هي المقدمات الكلية التى تيقن بها هذا التيقن عن تعمدنا للاحساس بجزئياتها، اما قليل منها واما كثير . فان التجربة هي ان نتصفح جزئيات المقدمات الكلية، ونامل محمولها فى واحد واحد منها، ونتبعه فى جميعها او فى اكثرها، الى ان يحصل لنا اليقين الضرورى، فان ذلك الحكم حكم على جميع ذلك النوع.

وهى شبيهة الاستقراء، غير ان الفرق بينها وبين الاستقراء ان الاستقراء هو ما لم يحصل عنه اليقين الضرورى بالحكم الكلى، والتجربة هي ما يحصل عنها اليقين بالحكم الكلى.

وكثير من الناس يتدلون كل واحد فى هذين الاسمين بدل الاخر، الا اننا نحن لانبالى كيف جرت العبارة عن هذين المعنيين. و نبيّن ههنا ايضا ان النفس ليست تقتصر فى هذه على مقدار ما يتصفح منها، بل تحكم بعد التصفح بحكم عام يشمل ما قد تصفح [ب ١٤٠ ر] ومالم يتصفح.

و اما من اين يحصل لنا بعقب هذا التصفح هذا الحكم العام، فذلك كما قلنا ينبغى ان يبرجأ امره، اذ لم يكن فى معرفته غناء فى اليقين الكائن به، ولا الجهل به يزيل اليقين بالمقدمات او ينقصه او يعوقنا عن استعمالها .

ولنسم هذه المقدمات اوائل اليقين . ولنقل الان فى المعارف التى تحصل عن المقدمات الاول التى تيقن بها هذا اليقين.

فاقول ان اسم العلم كما قلنا فيما تقدم، يقع فى الجملة على معين: احد هما التصديق والثانى التصور.

والنصديق منه يقين، ومنه ما ليس بيقين. واليقين منه ضروري ومنه غير ضروري.
و ظاهر ان اسم العلم يقع على اليقين الضروري اكثر من وقوعه على ما ليس بيقين،
او الذي هو يقين وليس بالضروري، وليست ذلك العلم اليقيني.
والعلوم اليقينية ثلثة :

احدها اليقين بوجود الشيء.

والثاني اليقين بسبب وجود الشيء فقط، وقوم يسمون هذا العلم علم لم الشيء.
والثالث اليقين بهما جميعا.

والمطلوبات بالمبادئ اليقينية انما يطلب الوقوف عليها باحده هذه الانحاء الثلاثة
من الطلب. ونجعل الغاية من الطلب احده هذه الانحاء الثلاثة من العلوم. وبيّن ان الذي يطلب
الوقوف على سببه [ح ٣٤] وحده، يلزم ضرورة ان يكون العلم بوجوده قد تقدّم لنا.
واحرى ما سمّي من هذه الثلاثة العلم اليقيني، ما اجتمع فيه اليقين بالوجود والسبب جميعا.
فالمقاييس [ب ١٤] المؤتلفة عن مقدمات تيقن بها اليقين الضروري تنقسم
اذ ثلثة اصناف :

احدهما يفيد بذاته معرفه وجود الشيء فقط.

والثاني يفيد بذاته معرفة السبب فقط.

والثالث يفيد بذاته الامرين جميعا.

والقياس الذي يؤلف ليوقف به على سبب وجود الشيء فقط، انما يؤلف على
ما قد تقدمت معرفة وجوده، اما بما تعرف به الاوائل، واما عن قياس يفيد علم الوجود
فقط.

والقياس الذي يؤلف عن مقدمات تيقن بها يقينا ضروريا، وافاد احده هذه
الاصناف الثلاثة، فهو الذي يسمى البرهان، فالبرهان اذن ثلثة اصناف:

احدها برهان الوجود .

وهو الذي يسمى برهان ان الشيء.

والثاني برهان لم الشئ. والثالث البرهان الذي يجمع الأمرين جميعاً، وهذا هو البرهان على الإطلاق. واليقين بالوجود والسبب معا يسمى على الإطلاق العلم البرهاني.

فالبرهان على الإطلاق هو القياس اليقيني الذي يفيد بذاته لا بالعرض، وجود الشئ وسبب وجوده معا.

وكل برهان فهو سبب للعلم المستفاد منه، غير أنه ليس كله يفيد العلم بسبب وجود الشئ.

فلنقل أولاً في البرهان، على الإطلاق، وهو الذي يفيد الوجود والسبب جميعاً. والأسباب أربعة: مادة الشئ وما يعد في المادة ومعها، وحد الشئ وأجزاء حده وما يعد في الحدود ومعها، والفاعل وما يعد معه، والغاية وما يعد معها.

وكل واحد من هذه إما قريب، وإما بعيد، [ب ١٤١ ر] وإما بالذات، وإما بالعرض، وإما اعم، وإما اختص، وإما بالقوة، وإما بالفعل.

وما كان في المقاييس يفيد علم السبب الذي هو سبب بالعرض فليس هو داخل في البراهين أصلاً، اللهم إلا أن يسمى البرهان بالعرض. وما عداه مما يفيدنا سائر اصناف الأسباب، فكلها براهين. وما كان من البراهين يفيد السبب الذاتي القريب الاخص الذي بالفعل، فهو الذي ينبغي أن يسمى باسم البرهان أكثر من غيره.

والمطلوبات على القصد الأول بالبراهين التي تفيد الأسباب، هي هذه. وبين أن كل واحد من هذه الأسباب يرتب من أجزاء القياس في موضع الحد الأوسط. فإي قياس أخذ حده الأوسط صنفاماً من اصناف الأسباب، كان الذي يفيد من العلم بالنتيجة هو العلم بذلك السبب من اسبابه فقط، كان ذلك سبباً بعيداً وقريباً، أو غير ذلك من الأسباب التي لخصنا.

والمعلومة بالبراهين إما كلية وإما جزئية. ولما كان النظر فيما ينتج الكليات يشتمل على ما ينتج الجزئيات، لزم أن يعرف أولاً ما ينتج من البراهين النتائج الكلية.

فظاهر ان البراهين التي تنتج نتائج كليلية ينبغي ان تكون مقدماتها كليلية. ولنقل الان في احوال اجزاء البراهين بعضها من بعض، وكيف ينبغي ان تكون، وكذلك احوال اجزاء النتائج. ولما كانت النتائج التي يحصل فيها اليقين الضروري ضرورة الوجود، لزم ان تكون مقدمات المقاييس التي تنتجها بالذات مقدمات ضرورة الوجود.

والمقدمات الضرورية منها حملية ومنها وضعيّة وكذلك المسائل. و الحملية الضرورية [ب ١٤١ پ، ح ٤٣ پ] هي التي محمولاتها ضرورية لموضوعاتها. والوضعية الضرورية هي التي لوازم المقدم فيها لوازم ضرورية. وكل مسألة وضعية فقد يمكن ان تجعل حملية.

والمسائل الوضعية هي مثل قولنا: اذا ساوى ضلعان من مثلث ضلعين من مثلث آخر، كل ضلع لنظيره، وكانت زاويتاهما اللتان تحيط الاضلاع المتناظرة متساويتين؛ فان ذينك المثلثين متساويان، واشباه هذه المسائل. ومثل قولنا ان كان الجسم المتحرك على استدارة غير متناه، فان الخطوط التي تخرج من مركزه تمر الى غير نهاية، فان الابعاد التي بين تلك الخطوط ابعاد غير متناهية، واشباه ذلك.

وكل واحدة من هذه الوضعيات قد يمكن ان تجعل حملية ولا فرق بينها، اخذت حملية او شرطية.

وما يطلب وجوده، فهو اما ان يطلب وجوده على الاطلاق، واما ان يطلب وجوده بحال ما. وما يطلب وجوده باطلاق، فهو ما يدل عليه لفظ مفرد، او ما يقوم مقام المفرد. وذلك انما يمكن ان يبين بقياس شرطية فقط. وما يطلب وجوده بحال ما، فهو يمكن ان يبين بالحملية والشرطية معا. وكل امر فرض وطلب وجوده على الاطلاق، واوردنا بيانه بقياس حملية، فانا نبذل مكانه قولاً يشرحه، ويبينه حينئذ.

والضرورة ههنا نعى بها الضرورية الذاتية، فانه يظن انه ليس كل ضرورة ذاتية. فلذلك ينبغي ان نلخص الذاتية: اما في الشرطية فاللوازم الذاتية، واما في الحملية

فالمحمولات الذاتية . [ب ١٤٢ر].

والمحمولات الذاتية صنفان:

احد هما الذى هو جوهر موضوعاتها و طباعها ان يحمل عليها هذه المحمولات .
وذلك مثل قولنا: كـتـل انسان حيوان، واشباه ذلك.

والصنف الثانى هو الذى جوهره و طباعه ان يوجد فى موضوعاته، وهذه تسمى
الاعراض الذاتية، مثل وجود الحركة والسكون فى الاجسام الطبيعية. والـتى فى طباع
موضوعاتها ان يحمل عليها محمولها، فان محمولاتها اما حدود، مثل قولنا: الانسان
حيوان ناطق، والدائرة شكل مسطح بحال كذا، واما اجزاء حدود. واجزاء الحدود اما
جنس قريب او بعيد او ما يجرى مجراه، واما فصل قريب او بعيد او ما يجرى مجراه.
فاما الجنس القريب، فمثل قولنا: الدائرة شكل مسطح، والبعيد مثل قولنا:
الدائرة شكل او انها عظم ما. واما ما يجرى مجرى الجنس فمثل قولنا الانسان
ذو لحم وعظم.

واما الفصل القريب، فمثل قولنا: الدائرة يحيط بها خط واحد، والفصل البعيد
مثل قولنا: الدائرة يحيط بها خط واحد. وما يجرى مجرى الفصل مثل قولنا: فى القلب
انه ينبوع الحرارة العريضة .

والاعراض الذاتية صنفان:

احدهما المحمولات التى تؤخذ موضوعاتها اجزاء حدودها، لاعلى انها اجناس لها،
لكن على ان تقام مقام الفصول، مثل الضحك فى الانسان.

والصنف الثانى التى تؤخذ اجناس موضوعاتها فى حدودها، لاعلى انها
اجناس لها، مثل قولنا: كل عد فرد ضرب فى عدد [ب ١٤٢پ].

زوج، فالمجتمع منه زوج. وكـتـل واحد من صنفى الذاتية التى تحمل على موضوعاتها
حملاً كلياً، اما اول واما غير اول.

والمحمول الاول هو الذى لا يمكن أن يوجد محمولاً على جنس موضوعه

حملاً كلياً، مثل قولنا في المثلث أن زواياه مساوية لقائمتين، فإن هذا هو محمول على المثلث حملاً أولاً، [ح ٤٦٤] من قبل أنه ليس يمكن أن يحمل حملاً كلياً على جنس المثلث، فإنه لا يصدق أن نقول: كل شكل مسطح يحيط به أكثر من واحد مستقيم، فزواياه مساوية لقائمتين.

والمحمول غير الأول هو الذي يوجد لجنس موضوعه وجوداً كلياً، مثل حملنا مساواة الزوايا لقائمتين على المتساوي الساقين، أو على المختلف الأضلاع. والمحمول الأول منه ما هو خاص بالموضوع، ومنه ما ليس به خاص بالموضوع. فالذي ليس به خاص بالموضوع، مثل أن كل خط وقع على خطين مستقيمين، فيصير الزاويتين اللتين في جهة واحدة مساويتين لقائمتين، فإن ذين الخطين متوازيان. فإن التوازي يحمل على هذين الخطين وعلى الخطين اللذين يقع عليهما خط مستقيم، فيصير الزاوية الخارجة مساوية للداخلية التي تقابلها، والتوازي محمول عليها حملاً أولاً. وإذا كان المحمول الأول هو هذا، فقد يسهل أن تعلم أي صنف من أصناف الذاتية هي محمولة على موضوعاتها حملاً أولاً، وأنها ليست بأول وأبها [ب ١٤٣] خاص بموضوعه، وأنها ليس به خاص. فإن الحد هو لا محالة هو محمول أول وخاص، والجنس القريب هو محمول أول وليس به خاص.

والفصل القريب قد يمكن أن يكون خاصاً بالموضوع. وأما جنس الجنس والفصل المقوم للجنس وما كان فوقه، فإنها ليست بأول. وأما جنس الفصل المقوم فإنه إن لم يكن جنساً له ولجنسه معاً، فقد يمكن أن يكون محمولاً أولاً. وكذلك الفصل المقوم لفصل الشيء. وأما الأعراض الذاتية، فمنها ما هو محمول أول، ومنها ما ليس كذلك.

وأما ما هو دائماً خاص بالموضوع من الذاتية، فالحد. فإن الحد خاص بموضوعه. وكذلك يشبه أن تكون الفصول الأخيرة وما كان من الأعراض الذاتية يوجد الموضوع نفسه جزء حد، فإنه خاص بذلك الموضوع، مثل الضحك.

وأما ما يؤخذ في حده جنس موضوعه أو جنس جنسه، فليس يلزم فيه دائماً ولا في جميعه أن يكون خاصاً بالموضوع، مثل أن كل عدد زوج ضرب في عدد زوج، فانه زوج. فان الزوج محمول ذاتي على المضروب في الزوج الذي يؤخذ في حده العدد، وهو جنس موضوعه أو جنس جنسه، وليس هو خاصاً به. وأما مساواة الزوايا للقائمتين : فانه يؤخذ في تحديده جنس المثلث أو أجناس جنسه، و هو خاص بالمثلث .

واللوازم الذاتية سبيلها سبيل المحمولات الذاتية، فان المحمولات الذاتية باعيانها، قد يمكن ان توجد لوازم. مثال ذلك، اذا كان هذا انسانا، فهو حيوان ؛ و ان كان انسانا، فهو حي ناطق. واللوازم قد يمكن ان تؤخذ محمولات. [ب ١٣٣] مثال ذلك، ان كان يمكن ان يتحرك متحرك في جسم غير متناه؛ فقد يمكن ان يقطع، مسافة غير متناهية في زمان متناه. فانه قد يمكن ان يوجد هذا اللازم محمولا. مثال، ذلك كل متحرك في جسم غير متناه، فانه يقطع بحركته مسافة غير متناهية في زمان متناه .

والمحمول الاول الذي يؤخذ جنس موضوعه في حده، يبين انه اختص من ذلك الجنس، والا لم يكن ذلك المحمول اولاً، لبعض ماتحت ذلك الجنس. فان كان كذلك، فقد امكن ان يوجد ذلك الجنس بعينه في حد مقابل لذلك المحمول، و في حدود اشياء اخر ليست مقابلة له. فيكون ذلك الجنس جزء حد جميع الا - عراض التي يوجد ذلك الجنس في حدودها. وذلك مثل الفرد والزوج الموجودين في [ح ٤٦] العدد، فكل واحد من هذين يوجد لبعض ماتحت العدد وجوداً كلياً واولاً. واما وجودهما في العدد على الاطلاق فوجود جزئي، اذ كان كل واحد منهما اختص من العدد. وهذه الاعراض يقال انها ذاتية للعدد بنحو، و ذاتية لانواع العدد بنحو آخر. اما للعدد، فان العدد يؤخذ في حده، و اما لانواع العدد، فان جنسها يؤخذ في حدودها .

والاعراض الذاتية الموجودة لجنس ما، على نحو ما يوجد الزوج والفرد للعدد، منها ماهي متقابلة، مثل الزوج والفرد الموجودين للعدد، والاستقامة والانحناء للخط؛ ومنها ما ليست متقابلة، مثل الزوج والجسم الموجودين [ب١٤٤ر] للعدد. والاعراض الذاتية المتقابلة منها ماهي ذاتية اول لجنس ما، ومنها ما ليست اولا له. فالأول المتقابلة، هي التي لا يمكن ان يقسم بها جنس ذلك الجنس. مثال ذلك الزوج والفرد، فانهما متقابلان، وليس يمكن ان ينقسم بهما جنس العدد قسمة مستوفاة. فانه لا يمكن ان نقول: كل كم فهو امّا زوج و امّا فرد. فان الخط كتم وليس هو بما هو خط، فهو امّا زوج و امّا فرد. ومثل الاستقامة والانحناء الموجودين للخط، فانه لا يمكن ان نقول: كل كم فهو امّا منحن و امّا مستقيم. فانه لو صدق هذا، لكان العدد و هو كتم، امّا منحنيا و امّا مستقيما.

والذاتية المتقابلة التي ليست هي اول لجنس ما، مثل المساوي ولا مساو الموجودين للعدد، فان هذين قد يمكن ان يقسم بهما العدد، و يمكن ان يقسم بهما جنس العدد قسمة مستوفاة. فان كل كتم فهو امّا مساو، و امّا غير مساو. وكذلك يظنّ بالمناسب ولا مناسب، والمشارك والمباين. فانه يظنّ ان كل كتم، فهو امّا مشارك و امّا مباين، و امّا مناسب و امّا غير مناسب.

فاذا الاعراض المتقابلة الذاتية منها ما هو خاص لجنس ما، و منها ما هو عام له ولغيره.

والاشياء العامة صنفان: احد هما مثل عموم الحيوان للانسان والفرس، ومنها مثل عموم الموجود او الشيء للاجناس كلها.

فمن المتقابلات ما هي خاصة اول لما عمومه الحيوان للانسان والفرس مثل الزوج والفرد الموجودين للعدد، والمساوي ولا مساو [ب١٤٤پ] الموجودين للكم، و منها ما هي اول لما عمومه مثل عموم الموجود والشيء. ومثال ذلك ان كل موجود امّا بالفعل، و امّا بالقوة؛ و كل شيء امّا ان يصدق عليه السلب، او الايجاب. فان امثال هذه المتقابلات، اول لما عمومها مثل عموم الموجود والشيء.

والمقدمات الكلّية الاولى، فان محمولاتها اذا كانت اعراضا خاصة لجنس ما، وكانت موضوعاتها انواع ذلك الجنس؛ فانّها هي المقدمات الخاصة بذلك الجنس والمناسبة له. وكذلك متى كانت موضوعاتها انواعا تحت ذلك الجنس، ومحمولاتها اما ذلك الجنس بعينه، او انواع اخر من انواع ذلك الجنس، فانّها ايضا مقدمات خاصة بذلك الجنس. واذا كانت محمولات المقدمات اعراضا ليست باول لجنس ما، وكانت موضوعاتها انواع ذلك الجنس؛ فان تلك المقدمات غير خاصة بذلك الجنس. فمقدمات البراهين اذن منها ما هي خاصة بجنس، ومنها ما هي عامة.

فهذه جهات حمل اجزاء مقدمات البراهين بعضها على بعض .

ولما كانت البراهين التي تعطى الوجود والاسباب انما تؤخذ حدودها الوسطى احدا اصناف الاسباب التي ذكرت، [ح ٤٥ ر] وكانت انحاء حمل اجزاء البراهين هي هذه؛ لزم ضرورة ان تكون الاسباب التي توجد حدود وسطى، حالها من كل واحد من الطرفين احدى هذه الاحوال. ويلزم ضرورة ان تكون الاسباب كلها اما حدودا او اجزاء حدود للطرفين، او لاحدهما، اولها شركة في حدودها [ب ١٢٥ ر] بوجه من الوجوه، اما شركة قريبة او شركة بعيدة.

ولترتب الآن اصناف التأليفات التي نسبة بعض اجزائها التي بعض هذه النسبة، ولنتأمل ما منها براهين، وما منها ليست براهين، وتأمل نتائج ما كانت منها براهين. وينبغي ان يعلم ان الشيء يؤخذ في حد الشيء على جهات؛ منها على مثال ما يؤخذ الحيوان في حد الانسان، ومنها على مثال ما يؤخذ الناطق في حد الانسان، ومنها ما يؤخذ على مثال ما يؤخذ الانسان في حد الضحاك، ومنها ما يؤخذ على مثال ما يؤخذ العدد في حد الزوج والفرد.

فمتى قلنا: ههنا في شيء انه جنس لشيء، فانما نعني به ما لان حمله مثل حمل الحيوان على الانسان. ومتى قلنا في شيء: انه فصل لشيء، فهو مثل الناطق للانسان. وجزء الفصل، متى امكن ان يحمل على الشيء، او يحمل الشيء عليه، فهو يجري مجرى

الفصل. مثل قوائنا في الدائرة: انه شكل يحيط به خط واحد. فكل واحد من هذه الاجزاء هو جزء فصل واحد، فبعضه لا يمكن ان يحمل وحده على الدائرة، وبعضه يمكن. مثال ذلك الدائرة ذو خط واحد. ومتى قلنا: ان شيئاً في حد شيء، فأنما نعني ما كان مثل الانسان المأخوذ في حد الضحاك. ومتى ما قلنا: ان شيئاً في حده جنس شيء، فأنما نعني بهما كان مثل العدد المأخوذ في حد الزوج والفرد.

فالصنف الاول من اصناف التأليف هو هذا: (١) أحد لب و ب حد لج، [ب ١٤٥ پ] (٢) أ جنس لب، و ب جنس لج، (٣) أ فصل لب و ب فصل لج، (٤) أحد ب و ب حده ج، (٥) أ فصله ب و ب فصله ج، (٦) أ في حده ب و ب في حده ج، (٧) أ في حده جنس ب و ب في حده جنس ج، (٨) أ في حد ب و ب في حد ج. أمّا الضرب الاول من هذا الصنف، فانه ينتج احدى نتيجتين: أمّا ان أحد لج، وأمّا حد لاجزاء حده.

أمّا الموضع الذي ينتج ان أحد لج، فهو اذا اتفق ان كان لج حدان، فأخذ احدهما في الآخر، وليس ينتج ذلك كما سنبين فيما بعد. مثال ذلك: كـل انسان حيوان ناطق، و كل حيوان ناطق فحيوان مشاء ذورجلين، فالانسان اذن حيوان مشاء ذورجلين. فأما حيث ينتج حد أجزاء حده، فهو متى أخذ الطرف الاول قولاً مؤلفاً من أقاويل، كل قول منها حد لجزء من أجزاء حـد ج.

وأمّا الضرب الثاني والثالث، فان نتيجتهما بيّنة. مثال الضرب الثاني: كل انسان حيوان، و كل حيوان جسم، فكل انسان اذن جسم. ومثال الضرب الثالث: كل انسان ناطق، و كل ناطق مدرك، فكل انسان مدرك.

وأمّا الضرب الرابع، فهو عكس الاول، غير أنه ينتج وجود أ لجملة حدود أجزاء حده. مثال ذلك: كل جسم حسّاس متحرّك برجلين، فهو حيوان مشاء ذورجلين، و كل حيوان مشاء ذي رجلين، فهو انسان. و أمّا الضرب الخامس، فهو مثل قولنا: كل مدرك بأكثر من عضو واحد [ب ١٤٦ ر]، فهو حسّاس، و كـل

حساس ، فهو حيوان، فاذن كل مدرك بأكثر من عضو واحد ، فهو حيوان . وانما يمكن أن يؤلف هذا التأليف فيما فصوله مساوية للمحددات ، غير أن هذا البرهان ليس [ح٥٦ب] يعطى السبب، لكنه انما يعطى الوجود وحده . وينتج وجود الشيء لفصل فصله.

وأما السادس، فمثاله: كل انسان فهو متعجب ، وكل متعجب فهو ضحكاك، وينتج أن أحمل على جزء حده. وانما يكون ذلك في الاعراض الذاتية الخاصة. وأما السابع ، فان جنس ب و جنس ج ، ان لم تكن نسبة أحد هما الى الآخر احدى النسب التي تقدمت ، لم يكن هذا التأليف برهاناً . وان كان مزماً أن يصير برهاناً، فينبغي أن يكون جنس ب ذاتياً لجنس ج ، او يكون جنس ج ذاتياً لجنس ب ، وينتج عرضاً ذاتياً أبداً . وقد يكون ما ينتج أولاً و غير أول ، خاصا و غير خاص .

وأما الثامن ، فانه عكس السادس ، ومثاله هو عكس مثال السادس ، و ليس يعطى السبب ، بل انما يعطى الوجود فقط . وهذه ضروب الصنف الاول من أصناف التأليفات الذي تكون فيه نسبة الاول الى الاوسط كنسبة الاوسط الى الاخير.

والصنف الثاني من أصناف التأليفات هو هذا: (١) أوب حـدان لج . (٢) أوب فصلان لج . (٣) أوب في حدهما ج . (٤) أوب في حـد هما جنس ج . وهذا الصنف نسبة الاول والاوسط الى الاخير فيه نسبة واحدة [ب١٤٦ب] بعينها . ولا يأتلف فيه غير هذه الاربعة . فالاول ينتج أن أحد لج . والثاني ينتج أن أفصل لج ، اما أعمو اما مساو.

والثالث برهان ليس يعطى السبب، لكن يعطى الوجود فقط ، وينتج محمولا خاصاً بموضوع النتيجة. وانما صار لا يعطى السبب من قبل أنه ان كان مزماً أن يعطى السبب ، فينبغي أن يكون لكل واحد من أوب مدخل في الاخر. فاذا كان كذلك ، صار الضرب السادس من الصنف الاول.

وأما الضرب الرابع فإنه قدياً تألف منه ضروب البراهين كلها ، أعني برهان لم وبرهان أن ، و ينتج نتائج أول و خواص ، وما ليس بأول ولا خواص ، بل لو تأملت أكثر البراهين في العلوم ، لوجدتها ترجع الى هذا الضرب .

والصنف الثالث هو هذا : (١) أحد لب ، وب جنس لج . (٢) أحد لب ، وب فصل لج . (٣) أحد لب ، وب حده ج . (٤) أحد لب ، وب جزء حده ج . (٥) أحد لب وب جزء حده جنس ج . (٦) أحد لب ، وب فصله ج .

فالضرب الاول ينتج أن حده جنس ج موجود لج . مثال ذلك : كل انسان حيوان وكل حيوان جسم متغذ حساس .

والثاني ينتج أن حده فصل ج موجود لج . مثال ذلك : كل انسان ناطق ، وكل ناطق فهو مدرك بتأمل و عن قياس : فكل انسان مدرك بتأمل عن قياس .

والثالث برهان يعطى الوجود فقط ، وانما يأتلف في الاشياء التي لها حدود مختلفة . [ب ١٤٧ ر] فإنه متى كان الشيء الواحد له حدها ، تبين بمثل هذا التأليف وجود أحد حده للآخر . مثال ذلك : كل حيوان ماش ذي رجلين انسان ، وكل انسان فهو حتى ناطق .

والرابع يأتلف فيما يمكن أن يكون له حدود مختلفة . فاذا اتفق أن كان ب موضوعه جزء من اجزاء أحد حده و محموله الآخر ، أمكن أن يكون هذا التأليف منتجاً . فأمّا متى كان للحده الاوسط ، وهو ب ، حده واحد فقط ، كان موضوعه ، وهو ج ، يصير جزءاً ، فكأنه انما يتبين به وجود جملة الحده لبعض أجزائه تلك الجملة . مثال ذلك أن يتبين وجود الحدى الناطق للناطق ، وذلك هذر .

والخامس برهان ، قد ينتج الوجود والسبب معاً ، وقد ينتج الوجود وحده . مثال ذلك : كل ما ضرب في عدد زوج ، فهو عدد زوج ، كل زوج فهو عدد ينقسم [ح ٦٦ ر] بقسمين متساويين . والسادس حاله حال الرابع ، هما جميعاً يعطيان الوجود فقط .

والصنف الرابع هو هذا : (١) أجنس لب، و ب حد لج . (٢) أجنس لب، و ب فصل لج . (٣) أجنس لب، و ب حده ج . (٤) أجنس لب : و ب جزء حده ج . (٥) أجنس لب، و ب جزء حده جنس ج .

فالاول لا يستعمل الا اذا كانت اغير مصرح بها في حد ج . و ينتج جنس حد ج . مثال ذلك : كل انسان حتى ناطق ، و كل حتى ناطق جسم ، فكل انسان جسم .

والثاني جنس فصل ج ، مثل قولنا : كل حيوان حساس ، و ككل حساس [ب ١٤٧] مدرك ، فكل حيوان مدرك .

والثالث هو برهان ينتج الوجود فقط ، من قبل أن سبب الشيء هو موضوع النتيجة ، اذ كان انما ينتج وجود جنس الشيء لحده . وينبغي أن يكون هذا الجنس جنساً غير مصرح به في حد ذلك الشيء . مثال ذلك : كل حيوان ناطق ، فهو انسان ، و كل انسان جسم ، فكل حيوان ناطق جسم .

والرابع هو أيضاً برهان ينتج الوجود فقط ، من قبل أن جزء حد الشيء الذي هو أحد أسبابه موضوع في النتيجة . مثال ذلك : كل انسان ضحاك ، و ، كل ضحاك ، فذو بشاشة .

والخامس قد يكون برهان لم وبرهان أن . مثال ذلك : كل عدد مضروب في زوج فهو زوج ، و كل زوج فهو ذو كفية .

والصنف الخامس هو هذا : (١) أفصل لب ، و ب جنس لج . (٢) أفصل لب ، و ب حده ج . (٣) أفصل لب ، و ب جزء حده ج . (٤) أفصل لب ، و ب جزء حده جزء ج . و ضروب هذا الصنف أربعة ، و يسقط اثنان من تركيبات الفصل مع سائر الباقية .

فالاول برهان تمام يعطى الوجود والسبب ، و ينتج فصل جنس ج . مثال ذلك : كل انسان حيوان ، و كل حيوان حساس ، فكل انسان حساس .

والثاني انما يأتلف متى كان ب له حدان مختلفان . فأمّا ان كان له حدّ واحد، فلا ينتج هذا التأليف شيئاً. مثال ذلك: كل حتى ناطق فهو انسان، وكل انسان فهو ناطق. فكل حتى ناطق [فهو ناطق . وأما اذا كان له حدّان مثل قولنا : كل حيوان مشاء [ب ١٤٨ ر] ذي رجلين، فهو انسان.

وكل انسان ناطق، أنتج حينئذ وجود جزء أحد الحدين لجملة الحد الآخر، وهو: أن كلّ حيوان مشاء ذي رجلين فهو ناطق . غير أنه انما يعطى الوجود فقط، والرابع قد يعطى لم الشئ أحياناً ، والوجود وحده أحياناً، وينتج عرضاً ذاتياً لج. مثال ذلك: الخطوط التي نسبة بعضها الى بعض كنسبة عدد الى عدد، فهي مشتركة، والمشاركة يعدّها مقدار واحد بعينه، فالنتيجة أن الخطوط التي نسبة بعضها الى بعض كنسبة عدد الى عدد، يعدّها مقدار واحد بعينه.

والصنف السادس هو هذا (١) أحده ب وب جنس لج . (٢) أحده ب ، وب فصل لج . (٣) أحده ب، وب في حده ج . (٤) أحده ب، وب جزء حده جنس ج . و ليس يأتلف من هذا الائتلاف [الاهذه الاربعة: فانه] متى كان أحده ب وب حده لج، فانه يلزم ان يكون أ وج اسمين مترادفين على شئ واحد بعينه.

فالضرب الاول من هذه الاربعة ينتج أن أجنس أيضاً لج، ويكون الاوسط حدّ جنس الشئ. فثان حدّ جنس الشئ هو أيضاً جنس للشئ. مثال ذلك: كل دائرة، فهي بسيط مسطح، وكل بسيط مسطح، فهو مسطح. [ح ٤٤ ب] والثاني فصل الشئ. مثال ذلك: كل دائرة ففيها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها الى الخط المحيط

-
- ١- دمس ملك ك: كل دائرة هي طول و عرض فقط . وكل طول و عرض فقط، فهو بسيط. والثاني ينتج فصل ج متى كان مدلولاً عليه باسم مفرد، ويكون الاوسط حد ذلك الفصل. مثال ذلك: كل انسان مستعد نحو الروية، وكل مستعد نحو الروية، فهو ناطق. والثالث من هذا الصفة د وب و ك: (الصنف) ينتج أن أ خاصة لج بتوسط حد الخاصة. مثال ذلك: كل انسان ناطق فهو يهش لما يستطرفه، وكل ما يهش لما يستطرفه فهو ضحاك. ومثال الرابع: كل انسان فهو متقل برجلين، فهو ماش.

متساوية ، والنقطة التي حالها هذه الحال ، فهي المركز ، فكل دائرة ، ففيها مركز .
والثالث من هذا الصنف ، فقلّما يوجد مثال ذلك . وكذلك الرابع . [ب١٤٨ پ]
والصنف السابع هو هذا : (١) أفي حده ب ، وب جنس لج . (٢) أفي حده
ب ، وب فصل لج . (٣) أفي حده ب ، وب حده ج . (٤) أفي حده ب ، وب جزء حده
جنس ج .

فالضرب الاول ينتج ما هو خاص لجنس ج مثال ذلك : كّل انسان حيوان ،
وكّل حيوان فذوشوق ، فكل انسان فذوشوق .
والثاني ينتج ما يخص فصل الشيء . مثال ذلك : كل انسان ناطق ، وكل ناطق ،
فدو رويّة .

والثالث ينتج ما يخص الشيء . مثال ذلك : كل حيوان ناطق فهو انسان ، وكل
انسان ضحّاك .

والرابع مثاله : كل انسان ، فذو رجلين ، وكل ذي رجلين فهو ماش .
والصنف الثامن هو هذا : (١) أجزاء حده جنس ب ، وب حده لج . (٢) أجزاء
حده جنس ب ، وب جنس لج . (٣) أجزاء حده جنس ب ، وب فصل لج . (٤) أجزاء حده
جنس ب ، وب حده ج . هذه كلها تنتج أعراضاً ذاتية .

مثال الاول : كل زاويتين قائمتين ، فهما زاويتان متساويتان عن جنبتي خط
مستقيم قائم على خط مستقيم ، فهما عن جنبتي عمود . فاذن كل زاويتين ، فهما عن
جنبتي عمود .

ومثال الثاني : كل متساوي الساقين فهو مثلث ، وكّل مثلث فزوایاه الثلاث
مساوية لقائمتين . فكل متساوي الساقين ، فزوایاه الثلاث مساوية لقائمتين . ومثال
الثالث : كّل مثلث فانه يحيط [ب١٤٩ ر] به ثلاثة خطوط مستقيمة ، وما يحيط به ثلاثة
خطوط مستقيمة ، فهو ذو زوايا مستقيمة .

ومثال الرابع : كل شكل يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة فهو مثلث ، وكل
مثلث فزوایاه الثلاث مساوية لقائمتين .

وكذلك ينبغي أن تكون نسب أجزاء البراهين التي تنتج السؤال، ألّفت في الشكل الاول أوفى الشكل الثاني، غير أن أكثر البراهين التي تعطى السبب والوجود معاً إنما تنتج الموجبات الكلية، وتؤلف من موجبات في الشكل الاول.

وما ألّف من البراهين في الشرطيات، فإن نسب أجزائها نسب أجزاء ما ألّف منها في العملية والأسباب في الشرطيات هي المستثنيات من مقدماتها.

والمتقدم والمتأخر يقالان على أنحاء كثيرة. فإن الاقدم منه ما يقال في المعرفة، ومنه ما يقال بانه أشد تقدماً في الوجود. وكل واحد من هذين اما بالزمان واما بالطبع.

والا قدم بالزمان في المعرفة هو الذي عرف في زمان المعرفة بالشيء الثاني. وقد يقال أقدم في المعرفة، فيما كانت المعرفة به حصلت، لاعن معرفة شيء آخر. وأيضاً، فإن الذي بمعرفته حصلت معرفة شيء آخر، يقال انه أقدم في المعرفة. وأيضاً فإن الكلّيات والاعيان متى قايسنا بينهما، من حيث هي مدركة بالحس، قيل في الاعيان أنها أشد تقدماً في المعرفة بالحس، والكلّيات أشد تأخراً. وكل ما كان أنقص عموماً، كان أقدم في المعرفة بهذه الجهة. ومتى قايسنا بينهما، وهما مدركان بما سوى الحواس ومعرفتها [ب١٣٩] الظاهرة المشهورة، قيل في الكلّيات انها أشد تقدماً في هذه المعرفة، وفي الاعيان انها أشد تأخراً. ومتى قايسنا بين أصناف الكلّيات، قيل فيما كان [ح٦٧] أكثر كلّية انه أقدم في هذه المعرفة.

وأما المتقدم في الوجود، فانه أحد الشيتين الذي هو سبب لوجود الآخر، أي سبب كان من أصناف الأسباب التي ذكرناها. وقد اعتاد كثير من الناس أن يقولوا في الشيء الذي اذا ارتفع، ارتفع بارتفاعه الشيء الآخر، واذا وجد، لم يلزم ضرورة أن يوجد الآخر، واذا ارتفع ذلك الآخر، لم يرتفع هو بارتفاعه، انه أقدم من ذلك الشيء الآخر. وكذلك الشيء الذي اذا عرف لم يلزم ضرورة أن يعرف الشيء الآخر، و اذا عرف الشيء الآخر لزم ضرورة أن يكون قد عرف الأول، فيقال فيه انه أعرف من ذلك الشيء الآخر.

فظاهر اذن أن أجزاء البراهين يقال انها أشد تقدماً من النتيجة في المعرفة بالزمان، وأقدم أيضاً على جهة ما يتقدم سبب وجود الشيء الشيء، وأقدم في المعرفة أيضاً، بمعنى أن بمعرفته عرفت النتيجة، وأقدم في المعرفة بالذهن أيضاً، على جهة ما يتقدم الكلّيات الأعيان، غير أن هذا التقدم ليس هو بالقياس الى النتيجة.

وما كان من هذه البراهين ألف عن مقدمات أول، قيل فيها مع ذلك انها أقدم أيضاً، على جهة ما يقال في الشيء الذي عرف بنفسه، لاعن معرفة شيء آخر قبله.

وقد يمكن أن يجتمع في الشيء التقدم في المعرفة والتقدم في الوجود [ب ١٥٠] معاً، وقد يمكن ألا يجتمع. لكن قد يكون الشيء أقدم في المعرفة، وهو متأخر في الوجود، ويكون متأخراً في المعرفة و متقدماً في الوجود. وقد يمكن أن يجتمع في الشيء الواحد أنحاء التقدم في المعرفة، وقد يمكن ألا يجتمع. والتي ينبغي أن يجتمع فيها النحوان جميعاً من أنحاء التقدم، فهي مقدمات أنحاء البراهين التي تعطى الوجود والسبب معاً.

وقد قلنا في هذه البراهين، لننقل الآن في البراهين التي تعطى الوجود فقط،

فأقول ان التي تعطى الوجود فقط صنفان:

أحدهما التي تنتج الأشياء المتقدمة في الوجود بالأشياء المتأخرة عنها، متى كانت المتأخرة في الوجود أسبق بالزمان في المعرفة. وذلك أن يؤخذ الحد الأوسط شيئاً موجوداً لأمر، ويكون سببه الشيء الذي تبين وجوده لذلك الأمر. مثال ذلك أن يتبين كربة القمر بنموضوءه قليلاً، وهو أن القمر بنموضوءه قليلاً قليلاً، وما نما ضوؤه قليلاً قليلاً فهو كرى الشكل، فالقمر اذن كرى الشكل. فان كربة القمر هي السبب في أن ينمو ضوؤه قليلاً قليلاً. غير أن المتقدم عندنا في المعرفة والمحسوس هو نمّوه، والخفى عندنا والمتأخر هو كربيته.

وانما يمكن أن يتبين المتقدم بالتأخر، متى كان التأخر تابعاً لمتقدم واحد بعينه، وكان مع ذلك منعكساً عليه في الحمل.

فأما متى كان المتأخر تابعاً له ولغيره ، لم يمكن أن يتبين به وجود المتقدم .
 مثال [ب ١٥٠] ذلك أن يبين أن الكواكب نارية الجوهر ، من قبل أنها تلمع ،
 وأن المّريخ حار يابس من قبل أنه أحمر اللون ، أولأنها تسخن وتجفف ، وأشباه هذه
 الأقاويل ؛ فإن الحدود الوسطى في هذه الأقاويل لما كانت قد تتبع الطرف الأول وقد
 لا تتبعه ، لم يمكن فيها تبين الأشياء المتقدمة بالأشياء المتأخرة .

والمقدمة والمتأخرة أربعة أصناف :

أحدها المنعكس بعضه [ح ٦٧] على بعض . والثاني أن يكرن المتأخر يلزمه
 المتقدم ، والمتقدم اذا وجد لم يلزمه المتأخر . مثال ذلك الدخان والاحتراق ، فانه
 متى كان هناك دخان فهناك احتراق ، ومتى كان احتراق ، فليس يلزم أن يكون دخان .
 ففي أمثال هذه الأشياء انما يمكن ان يبرهن المتقدم بالمتأخر فقط ، ولا يمكن
 أن يبين المتأخر بالمقدم .

وأما الأول ، فكل واحد منهما يمكن أن يبين بالآخر بنحوين مختلفين : أحدهما
 يبرهان الوجود فقط ، والآخر يبرهان السبب .

والثالث أن يكون المتقدم يلزم المتأخر ، والمتأخر لا يلزمه المتقدم . فذلك
 انما يبين فيه المتأخر بالمقدم أبداً .

والرابع أن يكون المتقدم بحيث اذا وضع لم يلزم أن يوجد عنه هذا
 المتأخر ، ولا اذا كان هذا المتأخر يتبع في وجوده المتقدم المفروض لا محالة ، بل
 كان يوجد عنه وعن غيره . وهذا الصنف من المتقدم والمتأخر ، فليس يمكن أن
 يبرهن شيء منهما بالآخر .

وأما نسبة أجزاء هذا الصنف من البراهين بعضها [ب ١٥١] الى بعض ، فهي
 إحدى نسب الصنف الذي يعطى الوجود والسبب معاً .

والصنف الثاني من البراهين التي تعطى الوجود فقط ، فهو الذي يعرف
 المتأخر بالمتأخر . وهو أن يكون أمران تابعان لشيء واحد غيرهما ، وتكون مرتبة

كل واحد منهما في التأخر عن ذلك الشيء مرتبة واحدة ، وتكون نسبة أحدهما إلى الآخر إحدى تلك النسب التي ذكرت ، فيبين وجود أحد المتأخرين لموضوع ما بأن يؤخذ الحد الأوسط فيه الأمر الآخر .

مثال ذلك أن الأرض لا تتحرك ، لأنه ليس لها مكان تتحرك إليه ، والحائط لا يتنفس ، لأنه ليس بحيوان ، وأشباه هذه البراهين .

والبراهين التي تعطى الوجود فقط تسمى الدلائل . ويخص هذا الاسم أكثر ذلك بما عرف منها المتقدم بالتأخر . ويسمى المتأخر الذي يؤخذ حداً أوسط في هذا البرهان الدليل .

وأما البراهين التي تعطى الأسباب فقط ، فإنها إنما تكون في الأمور التي سبقت لنا معرفة وجودها فقط . وذلك إما بأنفسها ، أو بالحس ، أو بالبراهين التي تسمى الدلائل ، فإنما يبقى علينا بعد العلم بوجودها الوقوف على أسبابها .

وأسباب الأشياء ربما حصلت عن الحس ، وربما حصلت عن الدلائل ، وربما حصلت عن البراهين . ويظن بكثير مما يطلب أسبابها الذاتية أنها ليست ضرورية الوجود ، لما هي موجودة له ، مثل الصلع والشيب للإنسان ، وأشباه هذه ، غير أنها أيضاً ذاتية الوجود لما هي له موجودة . وبين أن الضرورية [ب ١٥١] فيها هي نسبة أسبابها إليها فقط . فإن كان كذلك ، فليس كل ما هو ذاتي للشيء ضرورياً له على النحو الذي حددنا الضروري .

وأجناس الأسباب الأولى أربعة ، تنقسم إلى الأقسام التي ذكرنا . وكل واحد من تلك يوجد في جواب لم هو الشيء . فإن المسألة بلم هو الشيء ، إنما يمكن فيما حصلت لنا معرفة وجوده .

فأنا إنما نقول : لم صار الإنسان يموت ، إذا علمنا أنه يموت . فيكون الجواب في ذلك إما لأنه مركب من الأضداد ، وإما لأنه حتى ناطق مائت ، وإما لأن الأصلح له أن يموت ، وإما لأن الحافظ له أو الفاعل له متبدل ، و ليست نسبته إليه نسبة واحدة .

فالجواب الاول هو ماخوذ من مادته، والثاني من صورته، والثالث من غايته، والرابع من فاعله.

غير أن الذي [ح ٦٨] يؤخذ من مادته، إذا وضع، لم يكن يلزم ضرورة وجود الشيء الموجود بالمادة، وكذلك الشيء الذي يوجد فاعلا. فأما الشيء الذي يوجد غاية ما لأمر، فانه متى وضع موجودا، لزم ضرورة وجود الشيء الموجود به، وكذلك الصورة، فان هذين السببين يساوقان وجود الموجود بها.

ومن الاسباب ما إذا أدى، لم يتبين من اول الأمر كيف هو سبب لذلك الشيء، ولا كيف وجوده به أو حدوثه عنه. مثال ذلك: لم صار الكرم ينثر ورقه في الشتاء؟ فأجبنا بأن ذلك من قبل أنه عريض الورق. فان هذا السبب هو سبب ذاتي، غير أنه ليس يتبين فيه كيف هو سبب لانتثار ورق الكرم في الشتاء.

وانما [ب ١٥٢] يكون ذلك متى لم تؤد أسبابه القريبة. فلذلك يبقى بعد موضع للمسألة عن السبب في أمثال هذه الأشياء. مثال ذلك: لم صار ما عرض ورقه من الاشجار ينثر ورقه؟ فإذا قيل: لأن الرطوبة التي يماسك بها الورق على الشجر تنفش مما عرض ورقه أسرع، كان اعطاء هذا السبب أقرب الى أن يكون قد عرف كيف صار هرض الورق سببا لانتثاره.

وعلى هذا المثال يجري ما قاله أنا خرسيس أن بلاد الصقالية ليس فيها مزامير، من قبل أن ليس بها كروم. وكذلك ما قاله أراطس عن أن النجوم الجنوبية أسرع غيبوبة من الشمالية، لأنها بعيدة عن القطب الشمالي، وأن القمر انما ينكسف بمروره على وسط دائرة البروج.

فان أمثال هذه الأمور أسباب بعيدة، وليس يتبين كيف وجود الموجود بها. وما دامت البراهين توجد حدودها الوسطى أمثال هذه الاسباب، فانها تكاد تكون في الدلائل.

فلذلك ينبغي أن يتحرى في كل ما أعطى سببه أن تعطى أسبابه القريبة،

ولا يقتصر منها على أسبابه البعيدة مثال ذلك أنه لا ينبغي أن يقتصر في أداء كسوف القمر على أنه مسامت لوسط دائرة البروج ، دون أن يقال انه اذا سامت دائرة البروج في مقابلة الشمس، قامت الأرض بينه وبين الشمس، فسترت عنه الضوء الواقع عليه من شعاع الشمس.

والشيء الواحد قد يكون له أسباب كثيرة بحسب كثرة اصناف [ب ١٥٢] الأسباب التي ذكرناها ، والأشياء الكثيرة قد يمكن أن يكون لها أسباب واحدة. والأسباب الواحدة منها ماهي واحدة بالجنس ، ومنها ماهي واحدة بالنوع و منها ماهي واحدة بالتناسب .

مثال ما جنس أسبابها واحد بعينه : الصدى وقوس قزح ، فان جنس سببهما الانعكاس ، فالصدى سببه انعكاس الصوت ، وقوس قزح سببه انعكاس الضوء. و الذي نوع سببهما واحد هو قوس قزح والمرئي في المرأة ، فان كليهما انما يريان بسبب انعكاس البصر، غير أن احد هما سببه انعكاس البصر من غيم ، والثاني من حديد صقيل .

والأشياء التي اسبابها واحدة ربما كان بعضها أسباباً لبعض ، ويكون سبب الابدسبباً لجميعها ، وربما لم تكن بعضها أسباباً لبعض. مثال ما يكون بعضه اسباباً لبعض قولنا : لم صار النيل يغزر ماؤه في آخر الشهر ، ولم يصير الهواء في آخر الشهر أرطب ، ولم يصير هواء آخر الشهر أشبه بحال الشتاء ؟ فان سبب هذه كلها هو امتحاق ضوء القمر. غير أن سبب غزارة [ح ٨٦] النيل هو كثرة الرطوبة في الهواء، وسبب ذلك هو قرب حال الهواء من حال الهواء في الشتاء ، وسبب ذلك قلة الحرارة في الهواء ، وسببه عدم الهواء لضوء القمر، و سبب ذلك ارتفاع ضوء القمر عن وجهه الذي يلي الأرض الى جانبه الأعلى، وسبب ذلك قرب القمر من الشمس. فقرب الشمس من القمر هو سبب جميع هذه ، و هذه بعضها أسباب لبعض.

وكثيراً ما يؤدي سبب الشيء القريب، فيبقى هنالك [ب١٥٣] بعد موضع للمسألة عنه بلم الشيء.

مثال ذلك: لم صار المتساوى الساقين، زواياه مساوية لقائمتين! فسيبه القريب أن يقال فيه انه مثلث، فيبقى فيه، بعد موضع للمسألة، الى أن يقال لان زواياه مساوية للزاويتين اللتين تقعان عن جنبتي أحد أضلاعه، اذا أخرج ضلعه الآخر. وكل زاويتين كانتا عن جنبتي خط مستقيم قائم على خط مستقيم، فهما معادلتان لقائمتين. فحينئذ لا يبقى في الموضوع موضع للمسألة عنه لم هو هكذا. فلذلك ينبغي أن لا يقصر في كل ما يطالب بسببه على ما يبقى فيه موضع للمسألة عند بلم الشيء.

وأما ما وجوده غير ضرورى، أما على الإطلاق وامتافى شيء ما، فهو صنفان: أحدهما الموجود فى أكثر الزمان أو الموجود لأكثر الموضوع، وأما ما جمع الامرين جميعاً. والثانى الموجود من الأقل أو على التساوى. وهذا الثانى، فليس ينظر فى قسميه علم أصلاً.

وأما الموجود على الأكثر، فانه ينظر فيه كثير من العلوم. والمقدمات التى بهذه الصفة، فان نتائجها التى بالذات هى بهذه الصفة، والنتائج التى بهذه الصفة، فان القياس الذى ينتجها بالذات مقدماته بهذه الصفة. وهذه قد تعد مع الضروريات فى كثير من الصنائع وتجرى مجراها، وهذه ينبغي أن تصح فيها الذاتية فقط وتسنعمل فى العلوم.

الفصل الثالث

القول فى الحدود وفى اصنافها

ولنقل الان فى التصورات، وقد لخصنا فيما (ب١٥٣) سلف اصنافها، وبيننا

أيّها أكمل وأيّها أنقص ، وأحصينا الأمور التي عنها تحصل أصناف التصورات .
وأنقص التصورات ما أوقعته الالفاظ المفردة الدالّة على الشيء وما جرى مجراها ،
وأكمها ما أوقعته الحدود .

ولنقل الآن في الحدود والأشياء المحدودة، فهي إما أن تدل عليها ألفاظ مثل
الإنسان والشمس والقمر ، وإما أن يدل عليها قول ليست صيغة تركيب
قول جازم .

والحدود تؤلف من أشياء أكثر من واحد بمنزلة ما تؤلف البراهين ، غير أن
نحو تأليف الحدود مخالف لنحو تأليف البراهين . وقد لخص كيف تأليف البراهين ،
وبالجملة المقاييس وأجزاء المقاييس . و أما تأليف أجزاء الحدود ، فهو النحو الذي
صيفته ليست صيغة يكون بها بعض أجزائه حكماً والآخر محكوماً عليه ، و يصلح أن
تجعل جملة جزء قول جازم . وأقل مأمته تأليف الحدود جزآن :

ومن جملة أجزاء الحدود ما يمكن أن يحمل على الحدود ، ومنها ما لا يمكن
أن يحمل على الحدود ، مثل حد الدائرة ، فانه شكل يحيط به قطع واحد في داخله
نقطة كل الخطوط المستقيمة التي تخرج منها الى الخط [ح ٦٩ ر] المحيط متساوية .
فقولنا فيه انه شكل يمكن أن يحمل على الدائرة ، فان الدائرة شكل . و قولنا : قطع
واحد ؛ لا يمكن أن يحمل على الدائرة ، فانه لا يصدق أن نقول الدائرة هي قطع
واحد ، بل أن نقول الدائرة يحيط بها قطع واحد ، فيكون القطع جزءاً للمحمول
[ب ١٥٤ ر] على الدائرة ، فهو جزء الفصل اذن . والفصل قولنا : يحيط به قطع واحد .

وما كان لا يحمل على الحدود ، فهو جزء جزئه ، لاجزؤه التام . فجزؤه التام ، يمكن
أن يحمل على المحدود ، وكذلك اجزاء الثامّة قديمك أن يحمل بعضها على بعض
إما حملاً كلياً ، ولذلك قد لا يمتنع أن يبرهن وجود أحد جزئيه للآخر ، وقد يمكن
أن يبرهن وجود كلّ واحد من أجزائه للمحدود .

وأجزاء الحد ، أمّا أقدم من المحدود، وأما متأخرة عنه. والذي أجزأه أقدم من المحدود هو الذي يفهم ذات الشيء مفصلاً بالتي هي وجود ذلك الشيء بالذات لا بالعرض. ووقوع اسم الحد على هذا أكثر من وقوعه على الذي أجزأه متأخرة عن المحدود. وأمّا التي بها وجود الشيء، فمنها ما هي في الشيء نفسه، ومنها ما هي خارجة عن الشيء. والذي يفهم الشيء مفصلاً بالتي بها وجوده وهي في الشيء يقع عليه اسم الحد أكثر مما يقع على ما أجزأه خارجة عن الشيء.

وأجزاء الحدود التي هي حدود على الإطلاق، فكل واحد فيها أقدم من بعض. وتقدم أجزاء الحدود للمحدود على مثال تقدم أجزاء البراهين للنائج.

وأقدم أجزاء الحد مرتبة من القول أشد تأخراً. والمتأخر من أجزائه ينبغي أن يكون الاقدم، فالأقدم في الترتيب، والتقدم هنا إنما يعني به تقدم سبب الشيء على الشيء. فاذن الاقدم من أجزاء الحد قد يمكن أن يبرهن به المتأخر، أما وجوده للمحدود [ب ١٥٢ پ] وإما وجوده على الإطلاق. وكذلك متى كان الحد متلفاً من أجزاء كثيرة أكثر من اثنتين،

وأجزاء الحد التامة منها ما يدل عليه لفظ مركب، ومنها ما يدل عليه لفظ مفرد، ومنها ما يدل عليه القول.

أمّا ما يدل عليه لفظ مركب فأنما يمكن أن يبرهن وجوده للمحدود بالأجزاء الأخر، وإن كانت هذه الأجزاء الأخر فيها أيضاً، ما يمكن أن يحمل بعضها على بعض؛ أمكن أن يبرهن وجود أحد جزئيه للأخر ببرهان حملي، ويجعل الحد الأوسط فيه الجزء الأخر. وإن كان لا يمكن حمل أجزائه بعضها على بعض، برهن بتأليف شرطتي.

وأما ما يدل عليه لفظ مفرد، فإن حاله حال ما يدل عليه قول لا يمكن حمل أجزائه بعضها على بعض.

وأجزاء الحد التامة التي يدل على كل واحد منها بقول، منها ما هو أعتم

من المحدود ومنها ما كل جزء منه مساو للمحدود .

وأجزاء الحدّ الثامّة التي يدل عليها بقول، فالمساويات للمحدود قد يمكن أن يؤخذ كل واحد منها على انفراده حدّاً للمحدود. فالمتأخر من هذين الجزئين يسمّى الحدّ الذي هو نتيجة برهان، والآخر قدم منهما يسمّى الحدّ الذي هو مبدأ برهان . ومجموعهما يسمّى الحدّ الذي هو برهان متغير في الوضع . وهذا هو أكمل الحدود ، فإنه لا فرق بين هذا الحدّ وبين البرهان الا في ترتيب الأجزاء فقط.

فإذا كان ذلك كذلك ، فإنه إذا تبرهن الشيء بالبرهان على الاطلاق، أمكن أن تؤخذ أجزاء البرهان بأعيانها أجزاء حدود . وإذا حدد الشيء، أمكن أن تؤخذ أجزاء حدوده أجزاء براهين . ومتى اتفق أن كان معنا [ب١٥٥ر] أمراً يتدل عليه لفظ مفرد، و[ح٩٦ب] احتجنا الى أن نبرهن وجوده ببرهان حملي ، فأخذنا القول الشارح له و برهنا ببرهان على الاطلاق ، وأخذنا الحد الأوسط فيه معنى يتدل عليه لفظ مركّب؛ عاد ذلك الذي كان شرحاً للفظ، فصار حدّاً للأمر على أنه نتيجة برهان، فصار الحد الأوسط حدّاً له على أنه مبدأ برهان.

مثال ذلك أننا إذا أردنا أن نبرهن وجود الرعد مثلاً؛ فشرحنا لفظ الرعد أنه صوت من غيم، ثم غيرنا ترتيب هذا القول ليصير بحيث يمكن أن يبرهن عليه ، فقلنا: الغيم فيه صوت ، وجعلنا الحد الأوسط فيه تموج الرياح في الغمام ، وألفنا البرهان هكذا: الغيم فيه ربح يتموج ، فيه صوت، فالغيم اذن فيه صوت.

فهذا النحو من التأليف هو نحو تأليف برهان جار على الاتصال مفض الى نتيجة محدودة.

ومتى أردنا أن نأخذ هذه الأجزاء بأعيانها حدّاً للرعد، غيرنا ترتيب هذه الأجزاء، وقلنا: الرعد هو صوت في غيم يتموج ربح فيه ، فيصير ما قدمت مرتبته في البرهان متأخر المرتبة في الحدّ، والمتأخر مرتبته هناك متقدم المرتبة هنا.

وأما الحدود التي تؤخذ أجزاؤها أموراً خارجة عن الحدود ، فإن تلك الأمور الخارجة ثلاثة أصناف : أما غايات للشيء ، وأما فاعلات له ، أو شيء فيه المحدود. فمضى اتفق في شيء واحد أن اجتمع في حده جزء دال على غايته وجزء يدل على ما فيه [ب ١٥٥] الشيء، فإن الذي يدل على الغاية هو مبدأ برهان في ذلك الحد، والجزء الآخر هو نتيجة برهان.

مثال ذلك حد النفس ، هو أنها استكمال لجسم طبيعي آلي يصدر عنه ادراك والآفعال التي تتبع الادراك ، فإن كلاهذين الجزئين ، أعنى قولنا جسم طبيعي آلي، وقولنا يصدر عنه ادراك والآفعال التي تتبع الادراك، شيان خارجان عن النفس. غير أن قولنا: جسم طبيعي آلي يدل على الذي فيه النفس والجزء الآخر يدل على غاية النفس. فلهذا يجعل هذا الجزء مبدأ برهان والآخر نتيجة برهان.

وكذلك إذا اجتمع في الحد جزء يدل على الفاعل وجزء يدل على الغاية، فإن الجزء الدال على الغاية هو مبدأ برهان والآخر نتيجة برهان.

مثال ذلك أننا إذا حددنا الحائط قلنا: هو جسم أحدثه البناء لحمل السقف، فإن قولنا: لحمل السقف، هو مبدأ برهان والجزء الآخر نتيجة برهان. فقد لخص هذا القول أمر اصناف الحدود كلها.

واذ كان كثير من الناس في القديم والحديث قد اعتادوا أن يقولوا إنها تؤلف من أجناس و فصول ، فينبغي أن ننظر في ما يقولونه من ذلك و نبين في أي الأصناف يدخل.

فنقول : انه ليس يظن أحد من أولئك أن الجزء الذي يسمونه الجنس يعترف الشيء بما هو خارج عنه أصلاً. وأما الجزء الذي يسمونه الفصل، فقد يظن به ذلك، مثل حد الانسان وحد المثلث. وما [ب ١٥٦ ر] يظن بفصولها أنها تدل على ما هو خارج عن ذاته، فمثل قولنا في حد الحائط : انه جسم يحمل السقف،

فان حمل السقف هو خارج عن ذات الحائط. وكذلك تحديد من حدّ الاله انه شيء يحرك العالم، وأشباه هذه الحدود.

والتي تستعمل اجناساً و فصولاً في الحدود صنفان:

أحدهما بمنزلة [ح ٧٠ ر] ما يقال في الحيوان انه جنس، وفي الناطق انه فصل. والثاني ما تدل عليه المشككات النامة التشكيك، مثل الواحد والموجود والكمال والقوة والنسبة وما أشبه ذلك.

والصنف الاول هو أخرى ما سمي جنساً، وهو الجنس على الاطلاق. فما كان من الحدود المؤلفة من أجناس و فصول هذه سبيلها، فكانت فصولها ليست أموراً خارجة عن الحدود، بل كانت في الحدود، فان أجزاء حدودها لامحالة تدل على التي بها وجود الشيء وهويته.

أما الجنس، فيدل امّا على ما يجري منه مجرى نتيجة برهان أو يدل على جملة المجتمع، الا أن دلالة على ما يجري منه مجرى نتيجة برهان أخرى و أكثر واقوى.

والفصل منه، فيدل اما على ما يجري منه مجرى مبدأ برهان، أو يدل على جملة المجتمع، لكن دلالة على ما يجري منه مجرى مبدأ برهان أكثر.

و أما ما فصله دال على أمر خارج عن المحدود، فان ذلك الفصل صنفان: أحدهما أن يكون حداً لما منزلته من الشيء منزلة الصورة، فيستعمل حدّ الصورة بدل اسم الصورة، اذا تفق أن لم يكن للصورة اسم.

مثال ذلك [ب ١٥٦ پ] حدّ من حدّ النخلة أنها الشجرة التي تثمر الثمر، فان قولنا شجرة هو جنس النخلة، وقولنا ثمر الثمر فصل يدل على أمر خارج عن النخلة، وانما يدل على فعل لها خاص.

والأفعال الخاصة، لمّا كانت تصدر عن صورة الشيء الخاصة به، صارت أفعال الصورة غايات الصورة، فحدّث بها. و لما اتفق في الصورة التي بها

النخلة نخلة ان لم يكن لها اسم، أخذ حدها، فاستعمل بدل اسمها. وكذلك نفعل فيما يعسر تصوّر صورته أولاً يمكن.

والصنف الثاني أن تكون فصولها دالة على أشياء خارجة، على مثال ما قلنا فيما سلف.

فما كان من الحدود المؤلفة من أجناس وفصول هذه سبيلها، فإن الجنس منه يدل من الحدود على ما يدل عليه الجنس في الصنف الأول، وكذلك الفصل منه. وأما الحدود التي تؤلف من سائر الأجزاء فإن الموضوع في الحد مكان الجنس، أما أن لا يكون جنساً أصلاً، بل اسماً مشتركاً أو مشككاً، أو أن يقال فيه انه جنس بنحو آخر غير النحو الذي يقال في الحيوان انه جنس للانسان.

مثال ذلك الواحد والموجود والشيء، فإن هذه وأشباهها، أمّا أن لا تكون أجناساً أصلاً، وأما أن تكون أجناساً بأجزاء أخرى. فإن هذه يشبه أن يكون قد تخيلت الشيء تخيلاً عاماً بنحو ما، من غير أن تدل على جزء به قوام الشيء أصلاً.

فإن كان كذلك، فالجنس صنفان: أحدهما ما خيلت الشيء تخيلاً عاماً فقط على نحو ما، والآخر ما خيلت تخيلاً عاماً ودل مع ذلك على جزء ما به قوام الشيء. وهذا ينبغي [ب ١٥٧ ر] أن يكون أحقّ باسم الجنس من الأول، ان كان كلاهما يسميان جنساً.

ولنقل الآن في الحدود التي أجزاؤها متأخرة عن المحدود، فنقول: ان كان في الموجودات شيء لا يمكن أن يوجد له شيء أقدم منه، فذلك ليس يمكن تعريفه إلا بالحدود التي أجزاؤها متأخرة عن المحدود. وما أمكن أن يوجد له شيء أقدم منه وشيء آخر متأخر عنه، أمكن أن يعرف بالأمرين معاً، أعني بالمتقدمة والمتأخرة. غير أن هذا انما يستعمل في تعريفه الحدود المتأخرة الأجزاء، [ح ٧٥ ب] أما لا ستظهار في التعريف، وأما اذا لم يقف على الأشياء التي هي أقدم منه.

والمتأخرة، أما ضرورة للشيء المحدود، وأما غير ضرورة. والضرورة،

أما أقرب وأما أبعد. والضرورة القريبة، إذا حثبها الشيء عرفت. أما الذي لا يوجد شيء أقدم منه، عرفت تعريفاً تاماً. وأما ما يمكن أن يوجد فيه شيء أقدم، فتعريفه تعريف قريب من التام. ونقص هذا التعريف أنه لا يوقف على السبب.

والضروريات المتأخرة عن الشيء تتفاضل في القرب والبعد. وكل ما كان أقرب كان تعريفه للمحدود تعريفاً أكمل، وكل ما كان أبعد كان تعريفه أنقص.

وأما المتأخرة التي ليست ضرورية، فإنها ليست تفيد من معرفة الشيء إلا ما مقداره في الذهن مقدار ما يدرك المبصر من الشيء متى تأمله على مسافة بعيدة. والضرورة القريبة يمكن أن تنتقل منها اجزاء الحد الأقدم. وكلما كانت المتأخرة أقرب، كانت النقلة منها إلى الأقدم أسهل وأسرع، على أن تجعل المتأخرة دلائل [ب ١٥٧] على المتقدمة. وأما ما ليست ضرورية. فليس يمكن النقلة منها إلى الأقدم إلا بعسراً أو بالعرض.

والأمور التي يوجد لها أشياء متقدمة ومتأخرة صنفان:

أحد هما التي متقدماتها أعرف عندنا من المتأخرات عنها. وما كان كذلك كانت النقلة فيها من الأقدم فالأقدم إلى المتأخر على النظام، على أن تجعل المتقدمة حدوداً وسطى في البراهين على الإطلاق، بمنزلة ما عليه الأمر في أكثر التعاليم. والثاني هو الذي المتأخرات عنه أعرف عندنا من المتدمات له. فما كان كذلك فإننا نحده أولاً بأعرف المتأخرات عندنا، ثم ننقل منها إلى التي هي أقدم، بأن نجعل المتأخرة حدوداً وسطى في الدلائل، بمنزلة ما عليه الأمر أكثر الأمور الطبيعية.

فالحدود التي أجزاؤها متقدمة هي الحدود على الإطلاق، وهي أخرى أن يقع عليها اسم الحد.

وأما الحدود المتأخرة الأجزاء، فإنها لا تسمى الحدود على الإطلاق، أول ذلك، لكن إنما تسمى رسوماً أو حدوداً متأخرة.

وظاهر أن أجزاء الحدود لا يمكن أن تؤلف منها الحدود، ما لم يكن كل واحد منها يبين الوجود للشيء الذي يقصد تحديده. فلذلك يلزم أن يكون كل واحد من تلك الأمور قد سبقت لنا قبل التحديد معرفة وجود كل واحد منها على حiale للشيء المقصود تحديده.

والمعرفة بوجود الشيء للشيء تحصل أمّا لا عن برهان ولا قياس اصلاً، و أمّا عن برهان. فاذن ينبغي أن تكون أجزاء الحدود معلومة [ب ١٨٥ ر] الوجود للمحدود قبل تأليف الحد، أما بنفسها وأما ببراهين. فإذا حصل كل واحد منها معلوماً، شرع حينئذ في تأليف الحد.

وأجزاء الحد، كما قلنا، ينبغي أن تكون إما محمولات على الشيء من طريق ما هو، أو أموراً بها وجود الشيء بذاته، لا بالعرض. فإذا صح في عدة محمولات على الشيء أن كل واحد منها محمول من طريق ما هو، أمّا بنفسه وأما ببرهان، أو صح بأحد هذين الوجهين أن أموراً بها وجود الشيء؛ حددناها حينئذ. و تأليف الحد يلتزم بعد ذلك بجميع الأجزاء التي حالها هذه الحال، و ترتيبها متتالية على نظم محصل، إلى أن يجتمع من جملة ما يساوي المحدود. فحينئذ تكون قد وفينا الشيء حده.

وترتيب أجزائه هو أن يقايس بين تلك الأجزاء، فأيهما كان [ح ٧١ ر] أقدم في الوجود، أخر في الترتيب؛ وأيهما كان متأخراً في الوجود، قديم في الترتيب. وكذلك أيهما كان أعم قديم في الترتيب، وأيها كان أخص أخر.

ويتحدرى في كل ما يقصد تحديده أن يؤخذ أولاً جنسه، فيرتب أولاً، ثم يردف بسائر الباقية على الترتيب الذي قلناه. فإذا اجتمع من جملة ذلك ما يساوي المحدود حصل لنا حينئذ حد ذلك الشيء.

وقد يتفق، كما قلنا، أن نقصد البرهان على وجود الشيء المحدود، فنبرهنه، فيعرض أن يكون قد حصل لنا أجزاء حده مرتبة الترتيب الخاص بالبرهان، فيبقى

علينا تغيير ترتيبه حتى يصير حداً. وكذلك قد يتفق لنا أن نقصد لتحديد الشيء فنحده، فيعرض أن يكون قد حصل لنا أجزاء برهانه، فيبقى [ب ١٥٨ پ] أن نغير ترتيبه حتى يصير برهاناً. فهذا هو الطريق الذي نصل به الى تحديد الشيء على التمام، والى كل ما يحتاج اليه في التحديد على الحقيقة.

وأما سائر الطرق التي يظن بها أنها نسافة في الحدود، فمنها ما ينتفع به في سائر الحدود التي تفرض هل هي على ما ينبغي أو ليست على ما ينبغي، ومنها ما ينتفع به في التحديد نفسه. والتي ينتفع بها في سائر الحدود المعطاة، فقد عدت في الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة من كتاب «طوبيقى»، غير أنها أجريت مجرى السبارات الجدلية، فليلتقط منها ما ينتفع به في الحدود اليقينية.

وأما ما يظن به أنه نافع في التحديد، فإن المأخوذ منها عن القدماء ثلاثة طرق: أحدها طريق كسانقراطيس، وهو أن يبرهن أن شيئاً ما هو حد الأمر ما، بالبرهان المطلق.

والثاني طريق القسمة التي كان يختارها أفلاطن.

والثالث طريق التركيب الذي ذكره أرسطوطاليس.

أما طريق كسانقراطيس، فإنه طريق غير مدفوع، غير أنه ليس ينتفع به في التحديدات كلها. من قبل أنه إذا أردنا أن نبرهن أن شيئاً ما هو حد الأمر ما بالبرهان المطلق، فإنه ينبغي أن يؤخذ الحد الأوسط شيئاً ما آخر، هو أيضاً حد لذلك الأمر بعينه. ولما كانت إحدى شرائط البرهان المطلق أن الحد الأوسط أقدم من الطرفين الأول على جهة تقدم سبب الشيء للشيء، فإن الحد المتبرهن يلزم ضرورة أن يكون حداً للأمر له حد آخر أقدم من الحد المتبرهن.

مثال ذلك: الحيوان المشاء ذوالرجلين، ان تبرهن [ب ١٥٩ ر] على الانسان، فإنها ينبغي أن يكون الحد الأوسط المستعمل فيه الحيوان الناطق المائت، وبؤلف هكذا: ككل انسان حيوان ناطق مائت وككل حيوان ناطق مائت فهو حيوان مشاء ذورجلين.

وينبغي أن يكون قد علم أن الحد الأوسط هو أيضاً حد للأمر المطلوب حده. فان كانت معرفتنا به لا يصح الا برهان، لزم أن يكون له حد ثالث. وذلك الثالث أيضاً، ان كان لا يصح، الا برهان، يلزم أن يكون له حد رابع، وذلك الى غير نهاية. فان كان ذلك محالاً، لزم أن يكون أقدم حدود الشيء عرف لا برهان.

فاذن، انما ينتفع بهذا الطريق فيما يجرى هذا المجرى من الأمور، لا في ما له حد واحد فقط، ولا فيما له حدود بلا برهان أقدم حدوده. على أن هذا قد أبعد و دفع في الثانية من البرهان على تفسير ثامسطيوس، على أن قوماً يستشنعون أن يكون للشيء الواحد أكثر من حد واحد و يدفعونه. فان كان كذلك، [ح ٧١ پ] فليس يتبرهن الحد أصلاً، انما يتبرهن أحد جزئي الحد بالجزء الآخر. فاذن امّا لا يتبرهن الحد أصلاً، و امّا أن يكون طريق البرهان غير نافع في جميع التحديدات.

وامّا أخذ الحد بطريق القسمة، فهو هكذا. وهو أنما متى قصدنا لتحديد شيء ما، نظرنا تحت أي جنس هو داخل. فان كان له جنس ما أقرب اليه من جنسه العالي، أخذناه. وان لم نعلم له جنساً أقرب اليه من العالي؛ أخذنا جنسه العالي، و قسمناه بفصلين متقابلين أولين، ثم نظرنا في السدى نقصد تحديده تحت أي المتقابلين [ب ١٥٩ پ] هو داخل. فان انحاز في أحد المتقابلين، نظرنا في المجتمع من الجنس و ذلك الفصل؛ هل هو مساو في الحمل للمقصود تحديده؟ فاذا وجدناه مساوياً، كان ذلك المجتمع حداً لذلك الشيء. وان كان أعظم منه نظرنا، فان كان للمجتمع اسم مفرد؛ أخذناه مدلولاً عليه باسمه المفرد، و قسمناه أيضاً بفصلين متقابلين، ونجرى منه المجرى الذي جريناه في الأول الى أن يجتمع لنا جملة مؤتلفة، امّا من شيئين أو أكثر، مساوية للمقصود تحديده، فتكون حينئذ قد حصلنا حد ذلك الشيء.

فهذا هو جهة تحديد الشيء بطريق القسمة. و ظاهر أن القسمة ليست تمكن الا أن يكون قد حصل لنا قبل ذلك أن المقصود تحديده داخل تحت جنس ما محدود، ومن بعد ذلك أن تعلم الفصول للذاتية القاسمة لذلك الجنس، فحينئذ تمكن للقسمة.

فاذا حصل الجنس مقسوماً؛ احتجنا الى أن نعلم بعد ذلك أن المجتمع من ذلك الجنس وأحد الفصاين متقابلين محمول على الذي يحب حده، ثم أن نعلم بعد ذلك بيقين أنه مساو له، أو أنه أعم منه.

وليست واحدة من هذه المعارف تفيدها القسمة. لكن الذي تفيد القسمة، أمّا على الاطلاق وأولاً، فإن تميّز الأشياء التي تصوّرت مجعلة أو تصوّرت بما لا يخص كل واحد منها ملخصة، حتى يرى بالذهن كل واحد منها على حياله متميّزاً عمّا سواه من أجزاء الجملة، فإن الجنس جملة ما.

وأما في التحديد، فإنها تفيد جودة نظام أجزاء الحد، من قبل أن الجنس، اذا قسم [ب ١٦٥ ر] بفصلين متقابلين قريبين منه، ثم قسم المجموع من الجنس، وأحد ذينك الفصلين، وقرن أحد الفصلين الثانيين بمجموع الجنس والفصل الأول، ثم لم يزل يفعل ذلك الى أن اجتماع من جملة ذلك أمور مرتبة؛ فإنها توجد منظومة على توالي مراتب الفصول القاسمة بعضها من بعض، فؤخذ الجنس متقدماً لجميعها في المرتبة، وذلك حق الجنس، ثم كل فصل من سائر تلك الفصول في موضعه الذي حقّه أن يرتب فيه من القول.

فهذا مقدار ما تفيد القسمة في التحديد، وهو أن تترتب أجزاءه في المواضع التي حقّها أن تترتب فيها.

وأما سائر ما يحتاج اليه في التحديد، فليس للقسمة فيه غناء.

والقسمة على أنحاء كثيرة، وقد أحصيناها في مواضع أخرى، غير أن النافع منها في التحديد هو قسمة الجنس بالفصول الذاتية.

وقسمة الجنس بالفصول الذاتية، منها قسمة أولى، ومنها قسمة ثانية.

والقسمة الثانية، اما بفصول ذاتية للفصول التي قسم بها الجنس قسمة أولى،

واما بفصول ذاتية للجنس المقسوم أولاً.

فالقسمة الأولى مثل قسمتنا الحيوان الى ما له رجل [ح ٧٢ ر] والى ما ليس

له رجل.

والقسمة الثانية بالفصول الذاتية، القاسمة للفصول التي قبلها، هي مثل قسمة الحيوان الذي له رجل الى ما له رجل واحدة والى ما له أكثر من واحدة، أو قسمته الى ما هو مشقوق الرجل، والى ما هو ملتحم الرجل.

و أمّا القسمة الثانية بالفصول الذاتية للجنس المقسوم بها، فهي مثل قسمة الحيوان [ب١٦٥] ذي الرجلين الى الناطق وغير الناطق. فان الناطق ليس هو ذاتياً لذى الرجل من طريق ما له رجل، لكنه ذاتي للحيوان على الاطلاق. وكذلك متى قسمنا الحيوان ذا الجناح الى ذي الرجل وغير ذي الرجل، كانت قسمته بفصول غير ذاتية لذى الجناح من طريق ما هو ذو جناح. فاذا قسمنا ذا الجناح الى ما له ريش والى ما لا ريش له، كانت هذه القسمة بفصول ذاتية لذى الجناح بما هو ذو جناح. والقسمة النامية هي أن تجرى تجرى القسم الثواني هذا المجري، وهو أن تجعل بفصول ذاتية للفصول التي بها انقسم الجنس. ومتى لم يمكن ذلك؛ سومح، فاستعملت القسمة بالجهة الأخرى. وعلى هذه الجهة جرى تقسيم من قسم الحيوان الناطق الى المائت وغير المائت، فان الميئوتة ليست هي ذاتية للناطق، بل كان يلزم أن يقسم الناطق بالأنحاء التي تميّز بها أصناف الناطقين، من طريق ما هم ناطقون، وهو أن تذكر جهات نطق كل واحد منهم.

وأما أخذ الحد بطريق التركيب، فهو على هذه الجهة، وهو أن نتصفح أشخاص الشيء المقصود تحديده، و نأخذ المحمولات على أشخاصه، ونتحري أن تكون تلك المحمولات محمولات على أشخاصه، من طريق ما هو. حتى اذا حصل لنا جميعه، ميّزنا بعد ذلك بين ما هو من تلك المحمولات أجناس، وما ليس بأجناس، ثم قايشنا بين الأجناس، واطرحنا منها الأعم فالأعم، الى أن يتحصّل لنا أخصّها، ثم ننظر في سائر المحمولات، فما كان منها أعمّ من ذلك الجنس أو مساوياً له، اطرحناه. و نطرح أيضاً من المحمولات على أشخاصه، من طريق ما هو، ما كان أخص من الشيء المقصود تجديده. ثم نجمع الى ذلك الجنس [ب١٦١] سائر

المحمولات على الأشخاص ، من طريق ما هو ، التي هي أخص من ذلك الجنس ، ونجمع بعضها الى بعض ، الى أن يجتمع لنا منه جملة مساوية للشيء المقصود له ، فيكون ذلك حتماً له .

فأما ترتيب أجزائه ، فالتا ننظر الى ما عدا الجنس ، فنقدم في الترتيب الأعظم فالأعظم ، ان كان عمومها على نظام . وأما أن كان عمومها ليس متوالياً على نظام ؛ فهما ، أما متساويان ، وأما كل واحد منهما أعظم من الآخر ، بوجه ما . فأما ان كانا متساويين ، نظر أيهما منزلته من الآخر بمنزلة المادة ، فيقدم ذلك في الترتيب ، ويؤخر ما منزلته الصورة . و ان كان كل واحد منهما أعظم من الآخر بوجه وأخص منه بوجه آخر ، أو كان كل واحد منهما يدل من وجوده على الكمال بالسواء ، أو على النقص بالسواء ، قدم أيهما شاء المحدود .

وان كان أحدهما يدل من وجوده على شيء أكمل والآخر على ما هو أنقص ، فقد قال بعض المتقدمين أنه يجب أو الأفضل في التحديد أن يقدم الدال على الأكمل في الترتيب . مثال ذلك أنه حصل لنا بهذا الطريق من المحمولات على الانسان أنه حتى ، وأنه ناطق وأنه مائت ، وكان الحتى جنساً ، فقدمنا ترتيبه ، وحصل عندنا بعد ذلك الناطق والمائت . وليس عمومها على نظام واحد ، [ح ٧٢ پ] بل كل واحد منها أعظم من الآخر بوجه وأخص منه بوجه . فنجد الناطق دالاً من وجوده وذاته على أكمل مما دل عليه المائت ، فنقدم الناطق على المائت في الترتيب ، فنقول : الانسان حتى ناطق مائت .

فان لم يكن [ب ١٦١ پ] في المحمولات التي أخذناها جنس أصلاً ؛ جمعنا المحمولات المأخوذة ، ورتبناها الترتيب الذي قلناه ، وأضفنا اليها جنسه العالي ، وجعلناه في المرتبة الأولى ، فيحصل لنا حد الشيء .

فهذا السبيل يسلك في أخذ حد الشيء بطريق التركيب على الاطلاق .

وأما ان كانت المطلوبات تحديدها أنواعاً أخيرة ، فأخذنا حدودها بهذا

الطريق، ثم أردنا أن نأخذ حدود أجناسها؛ نظرنا في الأنواع القسيمة لما أخذنا ، فأخذنا حدّ كتّل واحد منها بهذا الطريق ، ثم نظرنا الى ما يخصّص كل واحد وأسقطناه ، وأخذنا المشترك في حدود جميعها . فان كان قولاً؛ كان ذلك حدّاً لأقرب جنس يعمّ تلك الأنواع . فان كان لذلك الجنس اسم، كان هذا الحدّ مساوياً لدلالة اسمه. وان لم يكن له اسم، استعمل حدّه بدل اسمه.

واذا أردنا أن نأخذ حدّ جنس هذا الجنس؛ نظرنا الى سائر ما هو قسيم لهذا الجنس، وأخذنا حدودها امّا بطريق الاول، واما بأن نأخذ حدود أنواعها، و نرتقي منها الى حدودها، ونسقط ما يخصّص كتّل واحد منها. فان كان الباقي قولاً، كان ذلك حدّاً للجنس. وكذلك لانزال نفعّل ذلك الى أن نصير في آخر الأمر الى الجنس العالي. ومتى أخذنا حدود أنواع ما، ولم نجد لها شيئاً مشتركاً مساوياً في الدلالة لاسم ذلك الذي ظن أنه جنس لها؛ تبين أن ذلك الاسم اسم مشترك لها . وان كان الباقي مفرداً، كان ذلك جنساً لها . فان أردنا أخذ حدّه؛ سلكتنا المسلك الذي نسلك في أخذ حدّ نوعه، وتبين أنه لا يمكن أن يستعمل طريق [ب ١٦٢] التركيب، اذا ابتدئ به من الأشخاص، الا فيما محمولاته ظاهرة الوجود ، وكذلك محمولاته من طريق ما هو . وكذلك متى ابتدئ في التركيب من أنواع ما، وقصدنا أخذ حدّ الجنس الذي يعم تلك الأنواع؛ لم يمكن الا أن تكون المحمولات على تلك الأنواع من طريق ما هي معلومة لنا قبل ذلك، امّا ببرهان او امّا لعن برهان.

فلهذا السبب صار هذا الطريق ليس أيضاً كافياً في جميع ما يحتاج اليه من التحديد، فانه ليس يفيدنا بذاته ترتيب أجزاء الحدّ ، ولأن أجزاءه محمولة على المحدود من طريق ما هو ، ولا شيئاً غير ذلك ، سوى أنه يسهل علينا اخذ المحمولات على الشيء، وخاصة في الأشخاص و الأنواع القريبة من الأشخاص.

الفصل الرابع

في كيفية استعمال البراهين والحدود في الصنائع النظرية

ان الصنائع كلها تشتمل على معلومات ما. فمن المعلومات في الصنائع ما يحدث علمها للانسان مع مزاولة أعمال تلك الصناعة والاعتقاد للأفعال الكائنة عنها، ومنها ما تحصل معلومة لآعن مزاولة أفعال. فالتى يحدث علمها مع مزاولة أفعال، فهي مثل علم الكتابة و التجارة وأشباهها. ولنسم هذه الصنائع العملية.

و الصنائع التى تحصل المعرفة بمعلوماتها لآعن مزاولة أكمال، فلنسم الصنائع النظرية. وهذه الصنائع هى التى يحتاج فيها الى استعمال البراهين، وهى مثل علوم التعاليم و الطبيعيات [ب ١٦٢] وما شبه ذلك.

وقصدنا الان النظر فى هذه، فنقول: ان كل صناعة نظرية [ح ٧٣] فانها تشتمل بالجملة على أشياء ثلاثة: موضوعات، ومسائل، ومبادئ

وموضوعات الصناعة هى الأمور التى لها توجد الأعراض الذاتية واليهاتنسب سائر الأشياء المنظور فيها من الصناعة بأحد انحاء النسب التى ذكرت فيما تقدم، و ذلك مثل العدد فى صناعة العدد، والخطوط والسطوح والمجسمات فى صناعة الهندسة.

والتى تنسب الى موضوع الصناعة ثلاثة اصناف:

أحدها الأشياء التى تؤخذ فى حدود الموضوعات.

والثانى أنواع موضوعاتها. والثالث الأعراض الذاتية الموجودة لتلك

الموضوعات. وهذان الصنفان يؤخذ الموضوع فى حدودهما.

والمسائل هى التى شأنها أن تبرهن فى تلك الصناعة.

والمبادئ الأول في الصناعة هي المقدمات التي لا يمكن أن تتبرهن في تلك الصناعة. وككل مسألة فإن جزءها الموضوع يسمى المفروض والمعطى، وجزءها المحمول يسمى المطلوب، من قبل أن الموضوع هو الذي يفرض أولاً، ثم يطلب فيه وجود المحمول.

والمفروضات في كل صناعة هي أمّا أنواع موضوع الصناعة، واما أنواع أنواعها، واما أعراض ذاتية للموضوع، أو أعراض ذاتية لأنواعه أو أنواع أنواعه، واما أعراض للأعراض الذاتية واما أنواع للأعراض الذاتية، واما أنواع لأنواعها، واما أن يكون موضوع الصناعة نفسه.

وكذلك المحمولات، فانها قد تكون أحدهذه. ويبين أن المبادئ الأول في كل صناعة هي التي اليها [ب١٦٣] ترجع جميع المطلوبات في تلك الصناعة. والمطلوبات منها مطلوبات أول، ومنها مطلوبات ثوان. والمطلوبات الأول هي أول شيء يتبرهن في تلك الصناعة، وانما تتبرهن عما ألف من المقدمات التي هي مبادئ أول،

والثواني هي التي تتبرهن بالبراهين التي تؤلف عن المطلوبات الأول بعد أن تثبت.

والمبادئ الأول في كل صناعة، منها ماهي خاصة بالصناعة، ومنها ماهي مشتركة لها ولغيرها.

والخاصة هي التي كلا جزئها ينسب الى موضوع الصناعة بأحد الوجوه التي ذكرت، مثل أن الخمسة عدد فرد وأشباه ذلك.

والمشتركة، اما مشتركة لصنایع عدة، واما مشتركة للصنائع كلها. وكل واحد منها، اما مشترك بأحد جزئيه فقط، واما بجزئيه جميعاً

أما المشتركة بالجزئين جميعاً، فمثل قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية.

والمشتركة بالمحمول مثل قولنا: المنطبقان متساويان. فان الانطباق هو للمقادير فقط، والتساوي فللاعداد و العظم جميعاً . والمشتركة بالجزئين جميعاً قد تستعمل استعمالاً خاصاً، وقد تستعمل استعمالاً عاماً.

والاستعمال العام هو ان تجعل موضوعاتها أشياء أعظم من الصناعة، مثل قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية : وكل شيء فهو يصدق عليه اما الايجاب و اما السلب.

والاستعمال الخاص، اما تخصيص الموضوع،

واما تخصيص الجزئين جميعاً. أما ما يخصّص الموضوع فان يبدل بدل ما هو أعظم من موضوع الصناعة أمر أخص من موضوع الصناعة. مثال ذلك الأعداد المساوية لعدد واحد متساوية . و تخصيص الجزئين جميعاً هو أن تستعمل أمور خاصة [ب١٤٣] بالصناعة، قوتها قوّة المقدمة المشتركة ، مثل قولنا: القطر اما مبين للضلع و اما مشارك، والقطر لا يمكن أن يكون ميائناً و مشاركاً معاً. فان قوّة هذا القول قوّة قولنا: الشيء اما أن يصدق عليه الايجاب أو السلب ، أو قوّة قولنا: لا يمكن أن يصدق على الشيء الايجاب [ح ٧٣] والسلب معاً. فان الضدين اللذين ليس بينهما متوسط، اذا كان الشيء لا يخلو من أحدهما، قوتها قوّة ايجاب أو سلب متقابلين. وكذلك قولنا: هذا الخط اما مساو لهذا الخط و اما أعظم و اما اصغر. فبهذه الجهة تصير المقدمات العامة للصنائع خاصة بصناعة صناعة، مثل قولنا: الأشياء المتناسبة اذا بدلت، كانت متناسبة. فان هذه مقدمة عامة. فاذا استعملت مكان الأشياء أمور تخص صناعة صناعة، صارت خاصة بصناعة صناعة. فانامتى قلنا: الأعداد المتناسبة اذا بدلت، كانت متناسبة، صارت هذه مقدّمة عددية . واذا قلنا: المقادير المتناسبة، اذا بدلت، كانت متناسبة، صارت مقدّمة هندسية. واذا قلنا الأزمان المتناسبة، اذا بدلت كانت متناسبة، كانت مقدّمة فجومية أو طبيعية.

والمقدمات التي تنشأ من الإيجاب والسلب، فهي كلها مقدمات عامة، إلا أنها لا تستعمل عامة، لافى العلوم ولا فى المخاطبات الجدلية. لكن تستعمل أشياء أخرى خاصة بالعلم أو بالأمر، فتوتها قوة العامة.

ومقدمات الإيجاب والسلب، منها قولنا: كل شيء إما أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة، والموجبة والسالبة لا تصدقان معاً؛ وقولنا: إن كانت الموجبة صادقة، كانت السالبة كاذبة؛ وإن صدقت [ب ١٦٤] الموجبة، كذبت السالبة.

والصنائع والعلوم صنفان:

صنف موضوعاته أمور كلية، مثل الشيء والموجود على الإطلاق، والواحد والكثير،

وصنف موضوعاته موجودات أخص: مثل العدد والعظم. وهذه تسمى الصنائع البرهانية الجزئية.

والصنائع التي موضوعاتها الأمور العامة، منها صنائع الحكمة، أعنى الفلسفة الأولى، ومنها الجدل، ومنها السوفسطائية.

وهذه الثلاث ينفصل بعضها من بعض بالمبادئ، ونحو النظر، وبمقدار المعرفة وبالغاية.

أما مبادئ الحكمة، فالمقدمات البينية، ونحو نظرها تأمل الشيء من كل الجهات. ومقدار معرفتها بلوغ النهاية التي للإنسان أن يبلغها فى معرفة الشيء، وبحسب مسافى طبيعة الشيء أن يعلمه إنسان. وغايتها الوقوف على قصوى أسباب الموجودات كلها.

ومبادئ الجدل الآراء المشهورة، وما جرى مجراها، ونحو نظرها هو أن تتأمل الشيء من جهة ما يمكن أن يعاند عناداً مشهوراً، متى حصل مستملاً من إنسان، ومن جهة ما يمكن أن يزال عنه موضع مثل هذا العناد.

ومقدار معرفته بالشيء هو المعرفة العامة المشهورة، أما فى التصديق فالقريب

من اليقين وما جرى مجرى القريب ، وفي التصور التخيل الذي يخيل الشيء أحياناً بحال، وأحياناً بضدها.

وغايته أحد شيئين: إما الارتياض في إثبات الشيء وفي إبطاله وتصحيح القول بحسب قوى الناظرين فيه النظر العامي غير المستقصى ، ليعتقد أعسرهما عناداً أو أقلها .

و مبادئ السوفسطائية المقدمات المظنون أنها مشهورات ، [ب ١٦٤] من غير أن تكون كذلك في الحقيقة. ونحو نظرها تطالب ما يغلط عن الشيء أو يغالط فيه ، وتبتع ما به يمكن أن يغلب المحاور غلبة منظونة . و مقدار معرفتها المعرفة الزائلة عن الحقيقة التي توقعها الأمور المغلطة التي أحصيناها في ماسلف. وغايتها أن [ح ٧٤] يظن به البراعة في الحكمة والعلوم، واقتدار على التمييز، والقدرة على نصر الحق وعناد الباطل ، وأن يظن به الكمال ويمن سواه النقص.

فهذه هي الصنائع العامة أما العلوم التي موضوعاتها أمور خاصة، فهي مثل التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الإلهي والعلم الأخلاقي.

فالعلوم العامة تستعمل المبادئ المشتركة على الإطلاق ، والعلوم الجزئية تستعمل المشتركة مخصوصة بالذو الذي قلناه. وما استعمل في العلوم الجزئية من المقدمات المشتركة مخصوصة بالجزئين جميعاً ، فإن كل جزئها ينسب إلى موضوع الصناعة نسبة أولى. مثال ذلك: القطر، أما شارك وأما مباين.

وما استعمل مخصوص الموضوع فقط، بقى جزؤه المحمول مشتركاً. ولما كان الجزء المحمول في المقدمات محمولاً في النتائج ، لزم أن يكون في مطلوبات الصنائع الجزئية أعراض ليست أولى لموضوع الصناعة. وذلك مثل ما في الهندسة، فإن التساوي ولا تساوي : ليسا عرضيين ذاتيين أوليين للعظم ولالعدد، ولكن ذاتيين لما هو أعظم منهما، وهو الكم.

وكذلك حال كل مطلوب استعمل في صناعة ما ، و كان المطلوب عاماً. مثال

ذلك في العلم الطبيعي: هل الحركة المستقيمة مضادة للحركة [ب١٦٥] المستديرة؟
فإن المطلوب هاهنا، وهو المضادة، ليس هو خاصاً بالعلم الطبيعي.

وكذلك هل مبادئ الأقسام واحدة أو كثيرة؟ فإن الواحد والكثير ينسبان
إلى الوجود على الإطلاق، لا إلى موضوع العلم الطبيعي.

والصنائع والعلوم الجزئية منها ما موضوعه الأول واحد، مثل صناعة العدد، و
منها موضوعه الأول أكثر من واحد، مثل الهندسة. فإن موضوع صناعة العدد هو العدد
على الإطلاق فقط؛ وصناعة الهندسة، فإن موضوعها هو النقطة والخط والسطح
والمجسم.

والموضوعات الأولى الكثيرة التي تحتوى عليها صناعة واحدة ينبغي أن تكون
متجانسة، والمتجانس هو واحد أيضاً بجهة ما.

والموضوعات الأولى المتجانسة، منها ما يتجانس بأن تكون نسبة بعضها إلى
بعض نسبة واحدة، مثل موضوعات الهندسة، فإن نسبة النقطة إلى الخط كنسبة الخط
إلى السطح، وكنسبة السطح إلى المجسم.

ومنها ما يتجانس بتعاونها وتعاون أنواعها على تكميل شيء واحد، وهو
الغاية التصوي من الأمور التي تشتمل عليها الصناعة، وذلك مثل موضوعات صناعة
العلم المدني، فإنها تتجانس بتعاونها على نيل السعادة.

وقد يظهر مثل ذلك أيضاً في الصناعات الخارجة عن هذه، وذلك مثل
موضوعات صناعة الطب، فإن موضوعاتها كلها تتعاون على وجود الصحة للإنسان،
فهى تتجانس بهذه الجهة، وتتجانس أيضاً بسبب كونها عن مبدأ واحد. وذلك مثل
ما يمكن أن يقال في موضوعات العلم المدني.

والموضوعات [ب١٦٥] المتجانسة التي تنسب إلى شيء واحد إحدى
هذه النسب، منها ما مراتبها في النسبة متفاضلة، ومنها مراتبها واحدة.

والصنائع والعلوم تختلف باختلاف موضوعاتها: فإن كانت موضوعاتها

واحدة بأعيانها، كانت واحدة؛ وإن كانت مختلفة، كانت مختلفة. وموضوعاتها تختلف أما بالأحوال وأما بذواتها. والتي تختلف بذواتها، مثل موضوع صناعة [ح ٧٤ ب] العدد، وموضوع صناعة الهندسة أو العلم الطبيعي.

والتي تختلف موضوعاتها بأحوالها، منها ما أحداها تحت الأخرى، ومنها ما أحداها جزءاً للأخرى، و منها ما ليست أحداها تحت الأخرى ولا جزءاً لها. والصناعة تكون جزءاً لصناعة متى كان موضوعها نوعاً في الحقيقة لموضوع صناعة أخرى. فلذلك صار النظر في المخروطات جزءاً من الهندسة، إذ كان المخروط نوعاً من المجسمات.

و تكون الصناعة تحت صناعة أخرى، متى كان موضوعها اختصاص من موضوع تلك إلا أنه. أخذ بحال تجعله اختصاص من غير أن يصير بتلك الحال نوعاً لموضوع الصناعة التي هي أعظم. وذلك مثل النظر في الأكر على الإطلاق والنظر في الأكر المتحركة. فإن الأكر على الإطلاق هي نوع للمجسمات، فلذلك صارت جزءاً من الهندسة، والأكر المتحركة ليست أنواعاً للأكر على الإطلاق. فالتى تنظر في الأكر المتحركة ليست هي صناعة الهندسة ولا جزءاً لها، لكنها تحت الهندسة. وكذلك حال علم المناظر في أنه تحت الهندسة، وعلم الأثقال تحت المجسمات.

وأما التى تختلف موضوعاتها [ب ١٦٦ ر] بالأحوال من غير أن تكون أحداها جزءاً للأخرى، ولا تحت الأخرى، فهي التى توجد موضوعاتها بأحوال يصير بها أحداها نوعاً للآخر، ولا اختصاص من الآخر. وذلك مثل التعاليم والعلم الطبيعي، فانهما جميعاً ينظران في الأجسام والأطوال، وليس أحدهما تحت الآخر، ولا أحدهما جزءاً للآخر، من قبل أن التعاليم تنظر في الأجسام من جهة ما تقدر، والعلم الطبيعي ينظر في الأجسام من جهة ما تتحرك، أو من جهة ما هي مادة.

والعلوم التى تحت علوم آخر، فإن مبادئها الأول صنفان:

أحدهما مبادئ تخصصها،

والثاني مبادئ مأخوذة عن الصنائع التي هي أقدم منها.
وهذا منها صنفان :

أحدهما أن تكون تلك المبادئ أولاً مبادئ أولاً تلي هي أقدم منها، وثانياً لهذه الآخر. مثل ان المقادير المساوية لمقدار ما متساوية، فانها قد تستعمل في علم المناظر. غير أن أكثر هذه، وان كانت تستعمل على العموم، فانها قد تخص أو يمكن أن تخص على النحو الذي قيل.

والثاني أن يكون ما يستعمل في هذه مبادئ أشياء قد تبرهنت في تلك. مثل أن ضلع المسدس مساو لنصف قطر الدائرة، فان هذا يستعمل مبدأ اولاً في علم النجوم، ويبرهن أيضاً في علم الهندسة. وعلى هذا المثال، قد تكون أشياء هي مطلوبات خاصة، في العلم الأسفل، وأشياء هي مطلوبة في الأعلى والأسفل جميعاً، مثل التوازي، فانه يطلب في الهندسة ويطلب ايضاً في علم المناظر.

ومن العلوم الجزئية ما لا يستعمل أصلاً مبادئ مبرهنة في علم آخر، مثل علم العدد، فانه [ب ١٦٦] لا يستعمل في شيء من مطلوباته مقدمات تبين في علم آخر أصلاً.

ولنقل الآن في مشاركة العلوم بعضها بعضاً، على كم جهة هي وكيف هي. فأقول: انها تشترك إما بأن تستعمل مقدمات واحدة بأعيانها : واما بأن تشترك في موضوع واحد، وإما ان تبرهن شيئاً واحداً بعينه، وإما أن تستعمل بعضها ما تبرهن في الآخر، وإما أن تتركب بعض هذه مع بعض.

والعلوم، كما قلنا، منها عامة ومنها جزئية.

فالعلوم العامة تشترك في الموضوعات وفي المطلوبات وفي جل المقدمات، الا أنها تختلف بالأحوال التي ذكرناها فيما سلف.

وأما العلوم الجزئية، فانها كلها تحت الفلسفة الأولى، [ح ٧٥] فهي تشاركها بأن موضوعاتها كلها تحت الموجود على الاطلاق. وقد يستعمل هذا العلم مقدمات

عامة تستعملها العلوم الجزئية كلها على الجهة التي قلناها، و تستعمل العلوم الجزئية مقدمات تبرهن في تلك، مثل أن الواحد يضاد الواحد وأشباه هذا، فانها لا تبرهن في شيء من العلوم الجزئية، وتبرهن في الفلسفة الأولى.

وأما العلوم الجزئية، فإن فيها ما قد يشترك في الموضوعات على الجهات التي قلناها، ويشترك أيضاً في المقدمات بالنحو الذي ذكرنا، مثل اشتراك كثير منها في أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وقد تشترك في أن يستعمل بعضها ما تبرهن في الآخر. مثل الهندسة، فانها تستعمل أشياء تبرهنت في علم العدد.

والمقدمات المستعملة مبادئ في علم ما. [ب ١٦٧]

المتبرهنة في علم آخر، أمّا أن تستعمل أسباباً وأمّا دلائل.

أمّا أسباباً، فانها انما تكون، متى كان ما يشتمل عليه العلم الأول أقدم مما يشتمل عليه الثاني.

وأما دلائل، فانها انما تكون اذا كان ما يشتمل عليه العلم الأول متأخر أعمّاً يشتمل عليه العلم الثاني. وقد لا يمتنع أن يكون ما تشتمل عليه إحدى الصناعتين أقدم مما تشتمل عليه الأخرى في الوجود، غير أنه قد ينفق أن يكون جمل ما في الصناعة التي تشتمل على المتأخر أو كثير منها أعرف، أو يكون يبانها اسبق البناء، فتستعمل دلائل في العلم الأقدم. فلذلك تستعمل أشياء تبرهنت في علم النجوم مقدمات أول في الفلسفة الأولى وفي العلم الطبيعي.

فعلى هذه الجهة تكون العلوم المتقدمة و المتأخرة متعاونة على المعارف التي تحصل في كل واحدة منها.

أما المتقدمة فانها تعطى في العلوم المتأخرة معرفة الأسباب أو الأسباب والوجود معاً، والمتأخرة تعطى في المتقدمة الوجود.

وذلك مثل ما تعطيه صناعة النجوم، في كثير مما في العلم الطبيعي، فانها يعرف في أشياء كثيرة مما في العلم الطبيعي والفلسفة الأولى، وجودها لذلك العلم الطبيعي

والفلسفة الأولى. وأما العلم الطبيعي فإنه يوقف في كثير من علم التعاليم على أسبابه أو على الأمرين جميعاً ، وكذلك الفلسفة الأولى في العلم الطبيعي وفي التعاليم. وأما أن تشترك العلوم الجزئية في أن يبرهن بعضها ما يبرهنه الآخر ، فإننا نقول فيه الآن: فإنه إما أن يكون على ذلك الموضوع بعينه أو على موضوع آخر . فإن [ب١٦٧] كان على موضوع آخر ، فإما أن يكون الحد الأوسط في الثاني هو الحد الأوسط في الأول أو غيره. فإن كان الحد الأوسط في البرهانين جميعاً شيئاً واحداً ، فإما أن يكون في أحدهما بحال وفي الآخر بحال أخرى ، وإما أن يكون مأخوذاً فيهما جميعاً . فإما أن يكون الحد الأوسط في أحدهما بحال وفي الآخر بحال أخرى ، أو يكون الحد الأوسط في أحد هما غير الحد الأوسط في الآخر .

فإذا كان يظن أنه ممكن . فإن المساواة قد تبرهن على الأعظام و على الأعداد يحدود وسطى مختلفة ، هذا إذا لم تكن المساواة اسماً مشتركاً .

غير أن كل صناعتين كان موضوعهما أمرين تحت جنس واحد ، وكانتا ليس تقتصران على النظر في ما يؤخذ موضوعاهما في حدودهما فقط ، بل كانتا تبرهنان أجناس موضوعهما على بعض ما تحتها ، أو كانتا تنظران في الأعراض الذاتية للأجناس موضوعيهما الأول ، أمكن أن يبرهن كل واحد منهما شيئاً واحداً أبعينه على موضوعين [ح٧٥] مختلفين بالكلية بحددين أوسطين مختلفين .

وأما إن كان مأخوذاً بعينه من غير زيادة أو نقصان ، فإنه ليس يمكن إلا أن يكون موضوع المسألة جزءاً من موضوع ذلك المطلوب في علم آخر أو كلياً له . وذلك أن يكون حال أحد الموضوعين من الآخر حال المتساوي السابقين من المثلث على الإطلاق . فإنه يمكن أن يجعل الحد الأوسط في بيان مساواة [ب١٦٨] الزوايا الثلاث لثلاثتين فيهما جميعاً شيئاً واحداً بعينه ، و أما إذا كان الموضوع في الثاني مبايناً بالكلية للموضوع في الأول ، فليس يمكن أن يبرهن عليهما بشيء واحد بعينه بحد أوسط بعينه ، ويتبين ذلك مما تقدم في البراهين .

وان كان الموضوع فيهما جميعاً شيئاً واحداً بعينه ، وكان الحد الأوسط في أحد
هما غير الحد الأوسط في الآخر ، فأمّا أن يكون في أحدهما دليلاً وفي الآخر سبباً ،
واما أن يكون فيهما جميعاً سبباً ، فينبغي أن ننظر كيف الحال فيه .

أما أنه يمكن أن يكون للشيء الواحد أسباب كثيرة ، لا بما بعضها تحت بعض ،
لكن بأن يكون بعضها مادة و بعضها حدّأله ، و بعضها غاية و بعضها فاعلاً ؛ فذلك
قد قيل ، ويمكن أن يتبرهن الشيء الواحد بهذه كلّها في صناعة واحدة ، على ما قد
قيل فيما سلف .

و أمّا أن يكون شيء واحد بعينه يتبرهن في صناعة ما بأحد هذه الأسباب ،
و يتبرهن في أخرى سبباً آخر : فان ذلك انما يمكن متى لم تكن كل صناعة تفحص
عن جميع الأسباب ، بل كان في الصناعات ما انما تعطى في مطلوبها بعض الأسباب
فقط . فانه متى كانت صناعة ما تعطى في الشيء الواحد سبباً فقط ، ثم نظر في ذلك
بعينه في صناعة أخرى ؛ أمكن أن يعطى فيها سبباً آخر .

فإذا كان ذلك كذلك ؛ فينبغي أن تفصل الصناعات كلّها ، فننظر ، في كل
واحدة منها أي أسباب تعطى . و معلوم أن الغاية يتبعها بالضرورة سائر الأسباب
الآخر ، و كذلك المادة و الفاعل بوجه ما . فاذن إيّة صناعة ما تبين أنها تعطى أحد
هذه ، لزم أن تعطى الباقية .

و أمّا الحدّ ، فينبغي أن [ب١٦٨پ]

ننظر كيف الحال فيه . فالحدّ يعرف ذات الشيء مفصّلة بما هو
أقدم منها .

فإذا كان كذلك ، أمكن أن يكون في الحدّ اما الاسباب الخاصة كلّها
أو بعضها .

و ينبغي أن ننظر هل في أجزاء كلّ حدّ جميع الاسباب أولاً . فقد يرى بعض
الحدود يظهر فيها الغاية و بعضها فيها الفاعل و بعضها المادة . فأي حدّ اذن ظهر فيه

واحد من هذه، لزم أن يكون هناك الأسباب كلها . فكُل صناعة اذا كانت تستعمل حدوداً يظهر فيها أحد هذه الثلاثة، فليس يمكن أن يعطى فى الشيء بعض أسبابه فقط، بل كَلل أسبابه .

وان كانت هاهنا صناعة تستعمل حدوداً لا يظهر فى أجزائها واحد من هذه الأسباب الثلاثة أصلاً، فذلك ليس يلزم فيها ضرورة أن تعطى فى الشيء الواحد أسبابه كلها .

وأما أى صناعة ينبغى أن يظهر فى حدودها أحد هذه الثلاثة، فانها كل ما اشتملت على النظر فى الحركة وفى الموجودات ، من جهة ما يلحقها تغيير؛ فان هذه الصناعات يلزم فيها أن تظهر فى الحدود التى تستعملها أحد هذه أو كلها . و كَلل ما اشتملت على ما ليست تتحرك أصلاً وكانت تنظر فى التى يلحقها التغير فذلك تستعمل حدوداً لا يظهر فيها واحد من هذه الثلاثة . فهذه اذن انما تعطى من الأسباب أحدها فقط، [ح ٧٦] وهى التى تسمى الصور . فاذن حدود هذه انما يظهر فيها الصور فقط .
والعلم الطبيعى ينظر فى الحركة وفى الموجودات من حيث هى متحركة .
فحدرد موضوعاتها يظهر فيها أحد تلك الثلاثة .

وأما علم التعاليم ، فليس يظهر فى شيء منها المادة، فلذلك يمكن [ب ١٦٩] أن يشترك علم التعاليم والعلم الطبيعى فى شيء واحد، فيعطى أحدهما فيه سبباً ، ويعطى الآخر سبباً آخر . و لذلك صارت كرية الارض والعالم والشمس والقمر ينظر فيها التعاليمى والطبيعى جميعاً

والتعاليم تسمى العلوم الانتزاعية، لان حدود موضوعاتها الأول ليس يظهر فيها لامادة ولا شيء . يلزم عنه مادة بوجه من الوجود .

وأما السبب فى أن لم يظهر فى حدودها المادة، هل ذلك من قبل أن ما يطلب فيها لا مادة له وأنها مفارقة للمادة أو لسبب آخر؟ فالفحص عنه ليس له غناء هاهنا . فقد قال قوم: انها لامادة لها، وقال قوم: انها فى مادة، الا أن من شأنها ان يمكن تصورها بحدودها مفارقة للمادة، وهى مفارقة فى المعرفة وغير مفارقة للمادة فى الوجود .

قالوا: ولما كانت جهة النظر في الأطوال والسطوح والنقط وسائر ما يفحص عنه علم التعاليم، جهة ليس يضطر الناظر معها إلى أن يتصورها من جهة ما هي في مادة؛ أخذت متصورة بلا مادة.

وانترك ها هنا النظر في هذه الأشياء.

والحس يشهد أن الأطوال والسطوح والنقط كلها في مادة.

وقال قوم: ان التعاليم بذاتها ليست تنظر في هذه، لكن في أطوال آخر هي صور و مشالات لهذه، وأن التعاليم بذاتها تنظر في تلك بذاتها أولاً، وفي هذه ثانياً بالعرض.

وانزل نحن أن التعاليم تنظر في هذه التي يشهد الحس أنها في مادة من غير أن نحكم هل الناظر انما ينظر فيها أولاً وثانياً، و نزل أن هذه يمكننا أن نتصورها بحدودها وعلى حسب جهة النظر فيها من غير مادة [ب ١٦٩ پ] وأنها تفارق في المعرفة المادة، ولا تفارق في الوجود. فتصير هذه، بحيث يمكن أن يتصور بحدود لها آخر، يظهر في أجزائها، اما المادة واما ما يلزم عنه المادة على حسب جهة هذا النظر.

فيكون لصاحب العلم الطبيعي في هذه أيضاً موضع نظر. فان لم يكن ذلك في كلها، ففي بعضها، فيشترك فيما هذه سبيله علم التعاليم والعلم الطبيعي. وما لم يكن سبيله ممّا في علم التعاليم هذه السبيل، بل كانت فيه أشياء مفارقة أو أشياء تشمل المفارقة وغير المفارقة، لم يمكن صاحب العلم الطبيعي أن ينظر فيه، بل انما يشاركه في النظر من سبيله أن يستعمل الموجود على الاطلاق. وما كان في التعاليم مما شأنه أن يلحق بموضوعاته بحسب ما يمكن أن يقدر أو يقدر به، لم يمكن أن ينظر فيه الطبيعي ولا صاحب الفلسفة الأولى. ولذلك لا ينظر واحد من هذين في المتوسطين ولا في ذي الاسمين ولا هل ينقسم على اسميه، فان هذه كلها خاصة بالتعاليم.

فقد تبين بهذا القول كيف مشاركة التعاليم للعلم الطبيعي وللفلسفة الأولى. فقد يظن بعلم العدد من بين التعاليم أنه يشتمل امّا على المفارقة، و امّا على أشدها

مفارقة للمادة. غير أنه ليس ينبغي أن يفحص ها هنا : لم صار كذلك، هل بسبب أنها فى الحقيقة مفارقة، أو هى أمور تعمّ المفارقة وغير المفارقة؟ فما كان هكذا، فإنها لا محالة أشدها فى المعرفة مفارقة للمادة. ثم الهندسة، الى أن ينحط الى علم المناظر والى ما دون ذلك من علم تأليف اللحون و علم الحيل، فان [ب ١٧٥ ر] حدود موضوعاتها، الا الأقل، تظهر فيها المادة [ح ٧٦ پ] أو تكاد تظهر. والصناعة التى هى أقدم فى الوجود بيّن أنها تعطى أسباب المبادئ الأول فى الصناعة المتأخرة. وليس بمتنع أن تكون صناعة ممتأخرة تؤخذ مبادئها عن صناعات عدّة، فتصير كتل واحدة من تلك معطية لأسباب بعض مبادئها. وكل صناعة أعطت أسباب مبادئ صناعة أخرى، فإنها رئيسة لتلك الصناعة .

وأما العلم الرئيسى على الاطلاق من بين العلوم التى تعطى الأسباب، فأنّه هو الذى يعطى أسباب الموجودات القصوى. وهذا العلم ينبغي أن يكون هو الفلسفة الأولى.

فقد بينّا كيف تشترك العلوم وبماذا تشترك . ومن ها هنا يتبيّن أين ومتى و كيف يمكن أن ننقل البراهين من صناعة الى صناعة وأين لا يمكن.

وقد ظهر أن المبادئ الأول فى الصناعات والعلوم ليست على مثال واحد، لكن منها ما هى أول على الاطلاق، ومنها ما هى أول بالقياس الى باقى ما فى الصناعة. والمبادئ منها ما هى مبادئ المعارف فقط، وهى الدلائل، ومنها ما هى مبادئ الوجود، وهى الأسباب. ومنها ما هى مبادئ الوجود والمعرفة معاً.

ونحن انما نعى بالمبادئ ها هنا أحد هذين: اما مبادئ المعرفة، واما مبادئ المعرفة والوجود معاً. فالأول منها على الاطلاق فى كتّل صناعة هى التى لا تتبرهن أصلاً، والأول بحسب القياس هى التى تستعمل اولاً فى صناعة ما، وهى متأخرة فى صناعة أخرى.

أما ما هى أول على الاطلاق فى صناعة ما، فانه لا يعرى من معرفتها و تيقنّها

ناظر في تلك الصناعة . و أما ماهي أول [ب ١٧٠ پ] بالقياس ، فليس يتيقن بها الناظر في تلك الصناعة، ان لم يكن زاول الصناعة التي تبرهنها. فان لم يكن زاولها؛ فانما يأخذها عن أهلها ويستعملها أصولاً موضوعة ، على أنها يقينية، وان لم تكن عنده يقينية.

وظاهر أنه لا يمكن أن يفحص ذو صناعة عن مبادئ صناعة ، ربما هو من أهل تلك الصناعة ، من قبل أنها ان كانت أول على الاطلاق ، لم تكن عنده مجهولة، فيفحص عنها. وان كانت ممّا يتبين في صناعة أخرى، فظاهر أنه ليس عنده، بما هو من أهل تلك الصناعة ، مقدمات يمكن أن تبرهن بها تلك.

و قد يتفق أن يكون انسان واحد مهندساً، فصاحب تأليف، فيبرهن شيئاً من مبادئ علم التأليف، بما هو مهندس، لا بما هو صاحب علم التأليف ، لكن ان كان ولا بد، فبالعرض.

وينبغي أن ينظر هل يمكن في المبادئ الأولى على الاطلاق أن تحصل معرفتها عن صناعة أخرى أم لا.

فنعول: أما التي يجد الانسان نفسه كالمفطور على التصديق بها من أول الأمر، من أن يدري من أي جهة حصلت ولا كيف حصلت ، فلا يمكن أن تؤخذ تلك عن صناعة أخرى.

وأما الحاصلة ، فهي [التي] يمكن أن تؤخذ عن صناعة أخرى. فان الذي جربه انسان ما في صناعة قديم يمكن أن يؤخذ مبادئ في علم آخر.

والصناعة التي تنفع فيها التجربة، أمّا أن تكون صناعة تقتصر على ما يخرج بالتجربة فقط ، من غير أن تستعمل ما حصل لها بالتجربة ، في علم شيء آخر من تلك الصناعة؛ واما أن تستعمل ما حصل لها بالتجربة في علم شيء [ب ١٧١ ر] آخر من تلك الصناعة ، واما أن تفعل الأمرين جميعاً.

فأما التي تجرب لتستعمل ما يحصل بالتجربة في استنباط شيء آخر، وليست تجرب لتقتصر على جرب وحده، فهي مثل علم النجوم التعليمي.

والتي تجترب لتقتصر على ما تخرج التجربة، فهي مثل أحكام النجوم وكثير من الصناعات العملية . فان كثيراً [ح ٧٧ ر] منها انما تتزيد بالتجربة فقط، من غير أن تستنبط بما جترب شيئاً آخر من تلك الصناعة ومن غير أن تستنبط تلك التجربة بشيء آخر، لافى تلك تلك الصناعة ولا فى غيرها .

و جميع الصناعات التى تترقى الى أن تشتم بالتجربة فقط ، فهي انما تعطى من الشيء الذى يشتمل عليه ان الشيء و وجوده فقط، لاعلم لم الشيء . واذا أخذت الأشياء التى علمت علم ان فى أمثال هذه الصنائع، فاستعملت فى صناعة أخرى، فانما تستعمل مبادئ، فيستنبط بها أشياء أخرى

والصناعات التى نسبة بعضها الى بعض هذه النسبة، وهى أن يكون أحدها يشتمل على التجربة فقط ، والثانى يستعمل تلك التجربة بأعيانها فى استنباط أشياء أخرى، يظن أنها صناعات واحدة بأعيانها . فكذلك متى كانت صناعتان تتداولان المعرفة حتى تكون التجريبية منهما معينة للقياسية فيما لا يكفى منه القياس ، والقياسية معينة للتجريبية فيما لا تكفى فيه التجربة.

فلذلك قد يظن بالطب والعلم الطبيعى أنهما واحد، وأن الطب جزء من العلم الطبيعى . كذلك السياسة العملية والسياسة العلمية وأشباه هذه.

ومن العلوم ما ينسب الى النظر فقط ، ومنها ما ينسب الى العمل فقط . [ب ١٧١ پ] ومنها ما ينسب الى الأمرين جميعاً .

وينبغى أن تلخص هذه بعض التلخيص، فنقول: ان جميع هذه الأصناف ليست تخلو من معرفة، فالمنسوبة منها الى النظر فقط هى التى تقتصر ممّا تشتمل عليه على المعرفة وحدها، وتكون هى غايتها القصوى. وأمّا المنسوبة الى العمل فقط، فمقصودها العمل [و] ليس الاقتصار على علم ما ما شأنه أن يعلم.

وأقل الماروف فى هذه الصناعات هو أن يرسم من الشيء الذى يمكن أن يعمل فى ذهن الانسان مقدار ما يصدر عنه العمل فقط، وان لم ينطق عمّا ارسم فى نفسه منه.

وهذا المقدار خاصة انما يحدث بمزاولة أعمال الصناعة فقط ، لاعن تعليم بقول .
والنطق عنه أن يشمر به وتكون قوّة تصوّره له بمقدار ما يمكنه أن يعبر عنه .
وكثير من هذه الصنائع يلتئم بالتجربة وحدها . وكثير منها ليس يكفي فيها بالتجربة
وحدها ؛ غير أن معارف هذه الصناعة مقرونة باستعداد نحو العمل ، نطق عنها أو لم ينطق ،
كانت حاصلة بالتجربة أو عن قياس .

وهذا هو الفرق بين المعارف النظرية و المعارف العملية ، فان النظرية ليست
مقرونة باستعداد نحو العمل الا بالعرض . غير أن الانسان اذا بلغ في العملية الى أن
ينطق عنها ، أمكنه أن يعبر بقول ؛ ومتى لم يبلغ ذلك ، كان تعليمه باحتذاء فقط .
وأما الصنائع النظرية ، فان معارفها كلّها ينبغي أن تكون بحيث ينطق عنها ،
وتكون غير معدة نحو العمل . وهذه الصنائع تتفاضل في مقادير التصوّرات ، فان
لكل صناعة منها مقدارا ما من التصّور ، ونحو ما بحسب الغاية في ذلك العلم ،
ولاسيّما في [ب ١٧٢] تصوّر الأشياء التي تشترك في الفحص عنها و النظر فيها ،
مثل مشاركة التعاليم للعلم الطبيعي في الأطوال والأجسام ، فان كلّ واحد منهما
يتخيّل فيه الشيء الواحد بعينه بنحو مخالف للنحو الآخر .

وقد وصفنا فيما قبل أصناف [ح ٧٧ پ] التخيلات والتصوّرات . ولذلك ينبغي
أن لا تقتصر على أن نرتاض في نحو واحد من التخيل ، بل نرتاض في أنحائه كلّها ،
فان كلّ نحو منها يحتاج اليه في صناعة ما .

ولذلك صار كثير من الناس اذا ارتاضوا في التعاليم من غير أن يكون لهم ،
اما بالطبع واما بالعادة ، قوّة على تصريف أذهانهم في اصناف التصوّرات ، ضعفوا
عن العلم الطبيعي ، فكذلك المرتاضون في العلم الطبيعي ممن سبيله هذا السيل يضعفون
عن التعاليم .

والاستقصاء في كل واحد من العلوم هو على قدر الكفاية في ذلك العلم . و
تحرى الكفاية من المعرفة في علم علم هو في التصّور فقط . وأمّا التصديق فانه ينبغي
أن يبلغ في كلّ شيء منه اليقين التام الذي حدّدناه .

وليس بمتنع أن يكون كثير من الأشياء لا يمكن فيها بلوغ اليقين ، أو تكون بحيث يمكن ، غير أنه يتفق أن لا يحصل لنا بعدمه اليقين ، فنضطر عند ذلك الى أن نتنصر منه على مقدار ما بلغناه من التصديق به ، الى أن يحصل لنا منه اليقين التام . وأما مادون اليقين ، فهو إما في وجود الشيء للشيء بالجملة ، وإما في وجوده لجميعه ، فإن كثيراً من الأشياء يتيقن وجودها للموضوع ، غير أننا لا نتيقن هل هي لجميعه أم لا . فينبغي أن نتحرى في كل هذا الى أن تبلغ فيه اليقين .

و كذلك لا يمتنع أن يكون كثير من الأشياء [ب ١٧٢ پ] لا يمكن تصوورها على الكمال ، إما لأن طباؤها لا يمكن فيه أكثر من ذلك ، أو أنه يمكن ، غير أننا نضعف عنه . فينبغي أن نتحرى في كل شيء إما الكفاية ، وإما مبلغ الطاقة . و الكفاية في التصديق هو اليقين التام الذي حددناه فيما قبل .

والكفاية في التصور فهي غير محدودة ، وإنما هي على قدر علم من العلوم . والتصديق على حسب الطاقة هو المقارب لليقين فقط . و أما التصور فإنه يتفاضل ، فمنه ما يعرفه الحد ، ويليه المقارب لما يعرفه الحد . وقد لخص ذلك فيما تقدم .

واليقين بحسب الطاقة قد يكون عن قياس وقد يكون عن غير قياس . و الذي يكون عن غير قياس ، فهو يحصل إما عن شهادة الجميع فقط . وإما كان هكذا فهو جدلي أو بلاغي . وإما عن الحس ، وهو أن يكون الشيء يوجد الأمر ، في جميع محسوساته التي شوهدت في الزمان الماضي و تشاهد في ما يأتي وفي زماننا وفي كل موضع ، ولا يوجد حس يخالفه ولا قياس . وهذا يدخل في العلوم . فما كان هكذا من المقدمات الأول ، فألف عنها قياس ، كانت المعرفة الحاصلة عنه بحسب هذه هي المرتبة الثانية من اليقين ، وهي التي قد تستعمل في العلوم .

وقد ينبغي أن نتحرى في كل أمر أن نبليغ اليقين الذي حددناه فيما قبل ، فإن لم يكن ، فلا أقل من هذه الثانية . وما كان دون هذه الثانية ، فليست تدخل في العلوم .

وأما العلوم التي تنسب الى الأمرين جميعاً، فتان منها ما ينسب با لذات ، وهي في الحقيقة كذلك ، و منها ماهي كذلك بالعرض و بحسب الظن . وما هو بالذات [ب١٧٣ر] فمثل الطب ، فانه يقال فيه انه صناعة عملية وعلمية.

وانما قيل ذلك في الطب [ح ٧٨ر] وما جانه، ولم يقل في صناعة النجارة، من قبل أن هذه الصنائع يكتفى فيها بالتجربة وحدها، ويكتفى فيها بأن يكون الانسان بحيث لا ينطق عما ارتسم في نفسه منها . وأما الطب و ما جانه ، فليس يكتفى فيه بالتجربة وحدها، ولا أن يبلغ في معارفة هذا المبلغ، بل يحتاج فيه الى مبادئ قياسية ومقدمات مأخوذة عن علوم آخر ، غير أن ما فيه من العلم أيضاً إنما يعد نحو العمل.

وأما ما هو كذلك بالعرض وبحسب الظن ، فهو على وجوه:

منها أن تكون صناعة عملية فقط ، تشتمل على أشياء تنظر بمقدار كاف في العمل، وتكون صناعة أخرى نظرية تنظر في تلك الأشياء بأعيانها. فتان النظرية منها يظن بها أنها عملية وعلمية، مثل العلم الطبي والطب. فتان الطب ينظر في أشياء طبيعية بمقدار الكفاية في العمل، فيظن لذلك بالعلم الطبيعي أنه نظري وعملي. و منها أن يكون ما تشتمل عليه صناعة ما نظرية توجد أشخاصه بالصناعة، و ذلك مثل كثير من علم التعاليم.

ومنها أن تكون الصناعة تنظر في الأشياء التي شأنها الارادة والاختيار والعادة. فعلى هذه الجهة يقال ذلك في العلم المدني والفلسفة العملية.

ومنها ما يقال باشتراك الاسم، مثل علم الموسيقى، فانه يقال فيه انه علم وعمل، من قبل أن ها هنا صناعتين اثنتين، احدهما عملية والأخرى نظرية، وكل واحدة منها تسمى باسم الأخرى، فيظن لذلك بالنظرية [ب١٧٣پ] منها أنها أيضاً عملية. وما ينسب الى الأمرين جميعاً بالعرض أو باشتراك الاسم، فان الأمرين ليسا يسوجدان بالحقيقة في صناعة واحدة، لكن يوجد كل واحد منها في صناعة، غير الصناعة التي

يوجد فيها الآخر. فلذلك ليس واحد ممّا ينسب الى العمل على هذا النحو عملياً على الحقيقة؛ لكن نظرياً فقط.

والصناعة العملية منها معارفها حاصلة عن التجربة فقط، ومنها ما ليس يكتفى فيها بالتجربة دون أن يوجد لها مبادئ أخرى، وذلك مثل الطب. ولما كان في العلوم النظرية علوم تشتمل على موجودات أشخاصها توجد بالصناعة، وكانت الصناعة التي عنها تحصل تلك الأعيان تلتزم بالتجربة؛ صار كثير من الصناعات العملية تعطى مبادئ في كثير من العلوم النظرية. واذلك صارت صناعة الطب نافعة في العلم الطبيعي، وكذلك الفلاحة، وصارت الملاحة نافعة في أحكام النجوم، وتجارب اصحاب الموسيقى العملية نافعة في الموسيقى النظرية.

و أمّا أي هذه الصنائع متقدم بالزمان وأيهما متأخر، فانه يتبين في كثير منها أن التجريبية متقدمة للنظرية منها. وفي كثير منها يتبين أن النظرية متقدمة للعملية، مثل الحيل النجومية، فان علم النجوم النظري يلزم أن يتقدمها. وفي كثير منها يقع الشك وتحتمل الأمرين جميعاً، ولذلك قد يشك في شيء مما تشتمل عليه الصنائع: هل يكتفى فيه بالتجربة وحدها، أم يحتاج فيه مع التجربة الى مبادئ قياسية؟ [ب ١٧٤] وكثير منها يتبين فيه أن الصناعتين جميعاً متعاونتان. أما التجريبية فمعينة للأخرى بالتجربة فيما لا يكتفى فيه بالقياس، والأخرى معينة لهذه فيما لا تبلغ التجربة فيه الكفاية. مثال ذلك الطب والعلم الطبيعي.

وهذا المقدار من القول كاف في الصنائع بحسب الغرض هنا. وأما تفصيلها صناعة صناعة والنظر في الكفاية في واحدة واحدة منها، فلنخل عنه لمن قصد النظر في الصنائع نفسها. فان الكافي في الهندسة خاصة انما يعلمه المهندس، وكذلك سائرها.

الفصل الخامس

القول في أصناف المخاطبات البرهانية

ولنقل الآن في أصناف المخاطبات البرهانية . والمخاطبات البرهانية أربع :
منها مخاطبة التعليم [ح ٧٨ پ] والتعلم ، ومنها مخاطبة العناد البرهاني ، ومنها مخاطبة
المشتركين في الاستنباط ، ومنها الامتحان العلمي في العادة ، وهو المغالطة البرهانية .
(١) فلنقل الآن في التعليم .

والتعليم قد يقع على كثر فعل فعله الانسان [و] قصد به السى أن يحصل
به لآخر علم شيء ما ، أو قصد به الى أن يحصل به لآخر ملكة اعتيادية يصدر عنها فعل
ما . والعادة فقد يقبلها الانسان وكثير من أصناف الحيوانات ، غير أن بين معنى الاعتقاد
فيهما خلافاً . وقد يشبه أن يكون اسم الاعتقاد واقعاً عليهما باشتراك ، كما يقال في
كثير من السموم أن قوماً اعتادوها حتى صارت لهم غذاء . فلذلك يسمى تعويد كثير
من الحيوانات أفعالاً يظن بها أنها ليست في طباعها ، تعليماً [ب ١٧٤ پ] لها . وكذلك
متى فعل الانسان فعلاً ليحتذى به غيره و يفعل مثل فعله مراراً لتحصل له ملكة متدا ،
قبل انّه تعليم . و لذلك متى وصف له فعلاً يصدر عنه ملكة و قصد به أن يفعل حتى
تحصل له تلك الملكة ، قيل انه تعليم .

وكذلك التلقين قد يسمى تعليماً . والتلقين صنفان :

أحدهما أن يتلفظ القائل بلفظ يقصد به أن يتلفظ السامع بذلك اللفظ بعينه
مراراً كثيرة ، ليحصل له حفظ اللفظ نفسه . و ذلك مثل تلقين اللغة والأغاني . وهو
داخل في تعليم الاحتذاء .

والصنف الثاني أن يقصد به مع ذلك أن ترسم معاني تلك الألفاظ في نفس
السامع . وقد يفعل أيضاً أفعالاً سوى اللفظ تحصل عنها العلوم ، فتسمى تعليماً ، مثل

الإشارة . وكذلك قد نكتب ، فتكون الكتابة تعليمياً .

وتفصيل هذه الأشياء واحصاء أقسامها ، فليس يعسر .

فالتعلم صنفان : تعليم يحصل عنه ملكة فعل ، و تعليم يحصل عند علم فقط .

والتعليم الذي يحصل عند ملكة فعل اما تعليم باحتذاء ، و اما بمخاطبة أو ما يقوم مقام المخاطبة من إشارة أو كتابة .

والمخاطبة هي صفة الفعل الذي ينبغي أن يفعله السامع حتى تحصل له ملكة .

والمقصود به ليس أن يحصل علم فقط ، لكن أن تحصل ملكة يصدر عنها فعل .

وقصدنا الآن أن نقول في التعليم الذي يحصل عنه علم ، فان هذا هو أخرى أن

يسمى علماً .

وأما تلك الأخر ، فان بعضها تسمى الرياضة وبعضها ليس له اسم .

أما الأخلاق منها ، فانه أخرى بأن يسمى تأديباً من أن يسمى تعليمياً .

وباقى أصنافها ، فينبغي أن نتخبر لها أسام مختلفة ، وخاصة متى كانت ظاهرة

التباين ، [ب ١٧٥ ر] مثل تلقين البغاء وتلقين الصبيان اللغة ، فان هذه ظاهرة التباين ،

وان كان فيما بينها تشابه ما .

والتعليم الذي يحصل عنه علم فقط ، انما يكون بالمخاطبة وما جرى مجرى

المخاطبة .

والمخاطبة منها ما يحضر بالفعل في ذهن السامع شيئاً قد كان يعلمه من قبل .

فان الانسان انما يكون الشيء في ذهنه يا حدى جهتين : اما بالقوة واما بالفعل . و

أعني بالقوة القوة القريبة ، مثل قوته على أن يكتب أو يتكلم أو يتفكر في شيء

متى شاء ، من غير أن يكون هناك عائق من قبله أصلاً .

وكونه بالفعل هو أن يرى خيال الشيء مرتسماً في نفسه . فبعض المخاطبات

يقصد به أن يصير الشيء الذي في ذهن السامع بالقوة القريبة حاضراً بالفعل ، والتعليم

ليس هو هذه المخاطبة ، وليكن اسمها اما تقرير أو اما تذكيراً أو ما جازس هذه الألفاظ .

ومن المخاطبة صنف يقصد به أن يحصل في ذهن السامع معرفة لم تكن له من قبل ، لا بالفعل التام ولا بالقوة القريبة . [ح٧٩ر] و التعليم داخل في هذه المخاطبة .

وقد تشكك مانن حتى استعمل قياساً يلزم عنه ضرورة أن يكون الشيء الذي يقصد تعريفه بالتعليم قد حصلت للمتعلم به معرفة من قبل أن يتعلمه بوجه ما ، وأن يكون قد جهله بوجه آخر .

وتشكك مانن هو هذا، وهو أن كتل متعلم شيئاً، فهو إما يعلمه أو يجهله. فان كان يعلمه، فلا حاجة به الى أن يستأنف استعمال ما قد علمه؛ وان كان يجهله، فكيف يطلب ما لا يعرفه مع ذلك ؟ فان اتفق له أن يصيبه، لم يدرك أن الذي [ب١٧٥پ] أصابه هو الذي كان يطلبه من قبل . ومتى أعطى كل واحد من طرفي هذا التشكيك قسطه؛ لزم أن يكون المتعلم يعلم الشيء الذي يتعلمه من جهة ، ويجهله من جهة أخرى .

والجهل بالشيء صنفان : أحدهما جهل بشعره أنه جهل، و جهل يظن به أنه علم . والتعليم هو مخاطبة يراد بها معرفة شيء قد كان يجهل من قبل الجهل الذي يشعر به أنه جهل ، و يلزم أن يكون ذلك الشيء بعينه قد علمه المتعلم بوجه ما . والمعرفة منها تصوّر ومنها تصديق .

فان كان يقصد بالتعليم تصوّر شيء ، فينبغي أن يكون ذلك الشيء قد تصوّر قبل ذلك تصوّراً ما و جهل له خيال آخر .

والذي يقصد ايقاع التصديق به، فهو يلزم فيه أن يكون قد صدق به من قبل تصديقاً ما، فان تشكك مانن لم يفصل فيه بين التصوّر وبين التصديق ، والذي يلزم ضرورة فيما يقصد ايقاع التصديق به أن يكون قد تصوّر .

وقد يظن أنه ليس كتل ما قصد تصوّره يلزم أن يكون قد تصوّر من قبل، وذلك أننا اذا جهلنا معنى اسم ما، فأردنا أن نتصوّر المعنى الذي يدل عليه ذلك الاسم،

ففهمنا معناه، وتصوّرناه؛ فهل كان لنا معنى ذلك الاسم متصّوراً من قبل، أم لا. أمّا أن كان ما تعرّفنا منه شيئاً ليس له اسم آخر، أو ما يقوم مقامه، وكان معنى الاسم الثاني المعلوم هو بعينه معنى الاسم الأول المجهول؛ فانه يلزم أن يكون ذلك قد كنا تصوّرناه من قبل.

فاذا كان كذلك، فما هو المطلوب تصّوره، وأى شيء كنا جهلنا منه؟ فيشبه أن يكون ذلك قد كان عندنا متصّوراً من حيث هو مدلول عليه بالاسم المعلوم عندنا، وقد جهلناه من حيث هو مدلول عليه بالاسم الوارد.

ومع ذلك فانه لا يخلو أمّا أن نكون قد [ب ١٧٦ ر] عرفنا هل هذا الاسم الوارد دال أم غير دال، فانه ان لم يكن عرفنا أنه دال فليس ينبغي أن نطلب تصوّر معناه الا بعد أن نعلم هل هو دال أم لا. وقد لا يمتنع أن يقع لنا تصوّر معناه وأنه دال معاً، لكن بالعرض.

فان كنا قد عرفنا أنه دال، فقد تصوّرنا الذي يدل عليه ذلك الاسم بوجه ما، وهو أنه معنى ما أوشىء معقول، فقد تصّور اذن نحواً من التصّور مجملًا، فيفرض ذلك المتصّور بهذه الجهة، ويطلب أن يتصّوره تصّوراً آخر. وليس يلزم فيما تصّور بهذا النحو من التصّور أن يعلم مع ذلك أنه موجود، وقد يتفق بالعرض أن يعلم أنه موجود.

والقول الذي يلخص به معنى ما سبيله من الاسماء هذه السبيل يسمى القول الشارح، وليس وهو حدّأله، اللهم الا أن يسمّيه مستمّ حدّأها اشتراك الاسم. وعلى هذا يجرى أمر المطلوبات التي يدل عليها اسم مفرد، مثل الخلاء ولانهاية. وعلى هذه الجهة يقال في «عزأبل» أن له حدّأ، كذلك عنقاء مغرب. فاذن كلّ ما يقصد تصوّره، فينبغي أن يكون قبل ذلك قد تصوّر.

وأما ما يقصد ايّاق التصديق به، فينبغي أن يفحص عنه: هل يلزم ضرورة أن يكون [ب ٧٩ پ] قد صدّق به فيما قبل أم لا أو ظاهر أن الأمور التي يطلب التصديق

بها، اما مفردة واما مركبة، وكلاهما كاذبين.

فان كان الكاذب غير موجود أصلاً فلا يمكن أن يتصور .

فليس يمكن إذن أن تتصور الاعتقادات الفاسدة . لكن الأشياء الكاذبة ، ان كان [ب١٧٦] المركب منها مركباً عن موجودين ، وكُل واحد منهما على انفراده، وكان المركب قديماً أن يحلّ الى المفرد؛ فانه يلزم على هذه الجهة أن يكون قد وقع التصديق بها من قبل . فان كان كذلك ، فكيف القول في تصور الأشياء البسيطة التي يعتد وجودها قوم، وهي في الحقيقة غير موجودة، ولا تنحلّ الى أجزاء، اذ كانت ليست مركبة ؟ فيشبه أن تكون تلك غير متصورة الا بالمناسبة.

فاذا كان ذلك كذلك، فما يتصور منها التركيب من صادقين . فقد يصحّ على هذه الجهة أن يقال في جميع ما يطلب التصديق به أنه قد صدّق به من قبل أيضاً. لكن هذه كلها بالعرض، وليس المطلوب هذا، لكن ما كان منها بالذات.

وليس يلزم ضرورة أن تكون التصديقات التي ذكرناها يتقدم بعضها بعضاً . فإن ما قصدنا أن يقع لنا به اليقين ليس يلزم ضرورة أن يتقدم لنا به تصديق دون اليقين، لكن قد يتفق بالعرض من غير أن يكون له غناء أصلاً في التصديق الحادث.

لكن لما كان التصديق قديماً غير محصل، وقد يكون محصلاً، فان التصديق بأحد المتقابلين معيناً على التحصيل هو تصديق محصل، والتصديق بأحد المتقابلين معيناً على التحصيل هو تصديق محصل، والتصديق بأحدهما غير محصل. بل الاعتقاد أن أحد المتقابلين صادق من غير أن يشار الى أحدهما بعينه، فيقال ان هذا وحده هو الصادق فقط [و] وهو تصديق غير محصل. والقياس انما يوقع تصديقاً محصلاً، فيشبه ان يكون التصديق المتقدم من قبل وجود قياس الشيء هو التصديق غير المحصل .

فهذه الجهة قديمة أن يقال في الشيء الذي يقع لنا به التصديق [ب١٧٧] المستأنف انه كان قد صدّق به من قبل.

والتصوّر السابق يكون فيما يطلب تصوره و فيما يطلب وجوده. والتصديق غير المحصّل المتقدم على التصديق المطلوب ليس هو المعرفة الفاعلة للمعرفة المطلوبة، لكن معرفة بها يتواطؤ الأمر، لأن يعرف معرفة أخرى غير الأولى، وهي المعرفة التي بها يمكن أن يصير مطلوباً.

وأما هل يلزم أن تكون هناك معرفة أخرى سابقة هي الفاعلة في ذلك الأمر المطلوب المنتظرة، فإنه ينبغي أن يفحص عنه:

فنقول أولاً: أنه خلق أن لا يكون الإلهام والاختار بالبال، وأن ينشأ في ذهن الإنسان معرفة زائدة على معرفة قد سبقت تسمّى تعليمياً. وذلك بمنزلة ما يعتقد قوم أن ذلك بفعل ما الهى. فإن كان ذلك أيضاً يسمّى تعليمياً، فليس ذلك الصنف من التعليم [الذى]، نتكلّم فيه الآن. فلنتخلّل هذا من تفلسف الفلسفة الخارجة عمّا يمكن أن يفعله انسان.

بل انما نقول حينئذ هذا في التعليم الانساني الداخلى فى الفلسفة التى تشتمل على المعقولات الانسانية، وهى التى يقول فيها سقراط عند احتجاجه على رؤساء اهل مدينة أثينة: «يا قوم انى لست أقول أن حكمتكم هذه الا لهية أمر بأطل، ولكنى. أقول: لست أحسنها. وانما أقول: اننى حكيم بحكمة انسانية» وهذا التعليم الذى كلامنا فيه هو التعليم الذى يكون بمخاطبة انسانية.

فنقول: ان التعليم الذى يقصد به التفهيم لشيء هو مخاطبة يقع فى أمر مفروض تصوّر لم يكن قبل. وهذه المخاطبة ان كانت بلفظ يفهم عنه الشيء الذى قد كان [ح ٨٥] من المطلوبات [ب ١٧٧] متصوّراً، من حيث هو مطلوب، فليس يقع به فهم غير الأول بل يكون تكرير الأول.

فلذلك ينبغي أن تكون هذه المخاطبة بلفظ آخر ولفظ زائد على الأول. ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى متواطئاً عليه القائل والسامع جميعاً قبل هذه المخاطبة. فاذن ينبغي أن يكون ذلك المفهوم عن ذلك اللفظ معلوماً عند هما جميعاً قبل المخاطبة.

وإذا كانت هذه المخاطبة إنما تفهم الأمر المطلوب تفهيماً أزيد، متى فهم ذلك المعنى المدلول عليه باللفظ الزائد؛ وكان ذلك هو الذى يوقع التصور المطلوب، فإنه يلزم إذن ضرورة أن يكون كَلِّ تعليم يقصد به تصوّر شيء أن يكون ذلك عن علم آخر سابق تقدّم وجوده للمتعلّمين، فاعل للتصور المطلوب، سوى العلم الذى يتواطأ به الأمر لأن يصير مطلوباً.

ويلزم أيضاً أن يكون الأمر الذى علم من قبل فتصوّر عنه الشيء المطلوب أمراً، إذا فهم لزم ضرورة أن يفهم المقصود. وليس يمكن ذلك أو يكون فى طباع ذلك الأمر، إذا علم، أن يعلم المطلوب؛ والا كان فهمنا المطلوب عنه بالعرض لا بالذات، وليس يمكن ذلك أو يكون بينه وبين المطلوب نسبة ذاتية.

ولتؤخذ أجزاء أصناف النسب الذاتية التى بين اثنين مفردين، وذلك، أمام محمول أو شبيه أو غير ذلك. وظاهر أن اتمتها نسبة وأحراها أن تكون ذاتية وأشدّها ضرورية هو أتم تعريفاً لذلك الشيء، ثم كل واحد منها بحسب مرتبته من كمال النسب الذاتية ونقصانها. وظاهر أن [ب ١٧٨] أحراها بهذه الحال و اتمتها أن يكون ذلك الأمر هو ذلك الشيء بوجهه ما. فإنه إن كان شيئاً واحداً من كَلِّ الوجوه، ولم يكن هناك غيرية أصلاً؛ لم تفد معرفة أخرى، أمّا أزيدو أمّا أنقص.

فينبغى أن نفصل إذن على كم جهة يكون ذلك الأمر هو الشيء، وأحراها بهذه الصفة هو أكملها تعريفاً لا محالة. فإذا جرى فى أمرها هذا المجرى وتقصّى، حصلت المفهمات التى عددناها فى هذا الكتاب وفى كتاب «المدخل».

وينبغى أن نفحص مثل هذا الفحص بعينه فى التصديق. الذى يقع به التصديق منه ما المخاطبة فيه بلفظ يقتصر به على الأمر الذى يطالب إيقاع التصديق به فقط. فما كان هكذا، فإن الذى عنه يقع التصديق ليس هو المخاطبة وحدها، لكن وحال القائل أيضاً. وهذه الحال ينبغى أن تكون معلومة عند السامع قبل ذلك.

وبأمثال هذه المخاطبات تكون التعليمات التى تسمى التقليدية. وليس قصدنا

الكلام في هذا النحو من التعليم، لكن في الذي يقتصر فيه عند المخاطبة على اللفظ الدال على الذي يطلب التصديق به، دون أن يكون أيضاً مع ذلك لفظ آخر زائد، يدل على غير ذلك المعنى. وبيّن أنه يكون ذلك المعنى معلوماً عند السامع قبل المخاطبة بعلم، سوى التصور الحاصل في المطلوب وجوده.

وينبغي أن يكون هذا الأمر الذي يوقع لنا التصديق بينه وبين المصدق به نسبة ذاتية ضرورية، ويكون في طباعه أن يقع لنا التصديق به لا محالة، حتى تكون بتصديقنا به يقع لنا التصديق بالمطلوب. وينبغي أن يكون الأمر مقدمة أيضاً. [ب١٧٨پ] وينبغي أن نأخذ الوصل بين المقدمات، والوصل بينها على وجوه: منها أن تكون احداها كلية والأخرى جزئية.

ومنها أن تكون لا كلية ولا جزئية، ولكن يكون بينها سائر الوصل، مثل التشابه ومثل اللزوم وغير ذلك من سائر النسب [ح ٨٠پ] التي بين المقدمة والمقدمة. وإذا جرى في أمرها هذا المجرى؛ حصلت الأشياء التي توقع التصديق، وهي المقاييس التي أحصيت فيما سلف. *مركز تقيت كونيتر علوم رسدي*

وهذا النحو من التعليم هو أخرى بهذا الاسم، وهو الذي يسمى التعليم المسموع الذهني.

فاذا كان كذلك، فكل تعليم فكري، كان تصديقاً أو تصوراً، فانما يكون عن علم قد تقدم وجوده عند المتعلم.

وهذا العلم المتقدم صنفان:

صنف يتواطأ به الأمر المطلوب تعرفه لأن يكون مطلوباً.

وصنف فاعل للعلم المطلوب.

والتصور منه تصور معنى الاسم، ومنه تصور الأمر الذي هو وجود الشيء،

وذلك هو ماهية الشيء.

وتصور معنى الاسم هو تصور يعتم ما هو موجود وما هو غير موجود. ومعنى

الاسم ينبغي أن يعلم أمّا باسم آخر أو بقول . وظاهر أن ما يعترف معنى اسمه باسم آخر أو بقول، فإن ذلك الشيء متصوّر بأعم ما يمكن، من قبل أنه إنما تصوّر أنه شيء يمكن أن يتخيل.

وأما تعترف الماهية، فهو فيما قد علم وجوده وتصور نحواً ما من التصوّر، وطلب فيه أن يتصور بنحو آخر.

وينبغي أن نحصى ها هنا أصناف التصوّرات التي أحصيناها فيما سلف، و أصناف الأمور التي توقع صنفاً من أصناف التصوّرات. واذكنا قد احصينا هذه فيما قبل، وفي مواضع أخرى؛ فإن تعديدها ها هنا [ب ١٧٩ ر] فضل.

وأما إيقاع التصديق، فهو بالمقاييس وما جرى مجراها وكان في قوتها . و ظاهر أن جزئي النتيجة لما كانا في القياس، وكان الموضوع هو بوجه ما تحت الحد الأوسط، أما في الشكل الأول فبالفعل، وأما في الثاني والثالث فبالقوة؛ فظاهر أن الذي يطلب وجوده قد علم بوجه ما وجوده. فإن كلتي الشيء بوجه ما هو الشيء، وكذلك سائر صفاته. فلذلك مني علم أن شيئاً ما موجود لأمر يصلح أن يؤخذ حداً أوسط، ويجعل تحته الطرف الأخير؛ فقد علم بوجه من الوجوه الأمر المطلوب معرفته. والمقدمات التي تستعمل عند إيقاع التصديق للسامع، منها ما هي مبادئ بحسب الأمر، ومنها ما هي مبادئ بحسب المتعلّم. والتي بحسب المتعلّم. منها ما هي بحسب متعلّم متعلم، ومنها ما هي بحسب جماعة أو بحسب متعلّم من جماعة، أو بحسب أكثر المتعلمين.

والتي بحسب متعلّم من جماعة، منها ما هو بحسب طائفة دون طائفة، و بحسب أهل زمان دون زمان، ومنها ما هو بحسب جميع الناس وأكثرهم وفي كل زمان. و التي بحسب المتعلّمين بالجملة هي الأمور الأعراف عندهم.

والأعراف عند الناس صنفان: أحدهما المحسوسات المشتركة، التي لا يخلو من احساسها أحد، ومنها الآراء المشتركة التي لا يعرى أحد منّا من معرفتها.

والتي بحسب قوم دون قوم وأهل زمان دون أهل زمان، فهي التي هي أعرف عندهم خاصة. فان المشهورات ربما كانت مشهورة في قوم دون قوم، وفي زمان دون زمان، فتؤخذ تلك في تعليم أولئك دون غيرهم.

فان آراء الجمهور قد تختلف في الأزمنة، ليس في العملية فقط، لكن وفي [ب ١٧٩] الأشياء النظرية أيضاً.

و ذلك اذا كان المدبر لهم رأى الأصلح لهم في وقت أن يستودع فيهم صنفاً من العلوم والآراء، وكان الذي أخذهم به من السنن والرسوم يلزم عنه صنفاً ما من الآراء في الأمور النظرية، وصار ذلك الصنف من الآراء هي المشهورة عندهم.

وكذلك اذا كان المستودع فيهم صنفاً [ح ٨١ ر] من الأمور والآراء، وكان شأنها أن تخيل الأمور نحواً من التخيل، فتعودت الأذهان ذلك النحو من التخيل و صار تصورها للأشياء كلها ذلك النحو من التخيل.

فاذا كانت المبادئ اليقينية في صناعة ما يعسر تخيل السامع لها على الاستقصاء، أو يعسر عليه تخليصها من سائر ما عنده من المشهورات، أو احتيج الى زمان طويل في تفهّمها، ووجد في المبادئ المقبولة عنده أو المشهورة ما يوقع له التصديق أو التصور؛ أخذت تلك المبادئ في تعليمه الى أن يقوى ذهنه على تخليص المبادئ اليقينية. ولذلك صار كثير ممّا يأخذه أرسطو طاليس في كثير من كتبه عند تعليم الأمور المقصودة في تلك الكتب يعسره فهم تلك الأمور في هذا الزمان و عند أهل هذه البلدان وأهل هذا اللسان. فان كثيراً من أصناف الألفاظ التي يجعلها علامات و معرّفات لأشياء ممّا في كتبه على أنها مشهورة عند أهل لسانه، ليس يوجد ذلك الصنف من الألفاظ عند أهل لساننا نحن دالاً على ذلك الصنف من المعاني.

مثل ما قاله في كتابه «في المقولات»: «وذوات الكيفية هي التي تقال على طريق المشتقة أسماؤها أو على طريق آخر». ثم قال: «وذلك كما يقال من الفضيلة مجتهد»، فإن هذا غير [ب ١٨٠ ر] موجود في لساننا، بل انما يقال في كل شيء منه على طريق المشتقة أسماؤها. فانه يقال في اللسان العربي من الفضيلة فاضل لا مجتهد.

منها قوله في المعدولات و البسائط ، فانها ليست توجد في اللسان العربي على ذلك النحو الذي ذكره.

وكذلك كثير من مثالاته أمور كانت مشهورة عند اهل زمانه، أو مقبولة عند قوم، فبتدلت تلك بعدهم، وصارت المشهورة في بلدانهم و بلداننا في زماننا هذا غير تلك. فصارت تلك غير معروفة، بل مستنكرة أو غريبة. وصارت لا تفهم ما قصد تعليمه. من ذلك ما يستعمله من المثالات الطبيعية و التعاليمية و الأخلاقية التي كانت متعارفة عند الجمهور في ذلك الزمان عند أهل تلك البلدان ، فصارت مجهولة عند الجمهور في زماننا هذا.

و كذلك تبين أن كثيراً من الأشياء كانت تطلب و يفحص عنها في ذلك الزمان ، فصارت الفحص عنها في زماننا غريباً ، مثل قولنا: هل اللذة خير أم لا، وأشباه ذلك.

ولذلك يلزم من قصد تعليم تلك الأشياء من كتب أرسطو طاليس ، انساناً أو قوماً، فكانت الأمور التي استعملها أرسطو طاليس مجهولة عندهم ، أن يتبدل مكانها أشياء آخر غيرها ، مما هو عندهم أعرف، ويطرح عند تعليم هؤلاء تلك التي استعملها أرسطو طاليس.

من قبل أنه لم يقصد بما أثبتته تعليم تلك التي استعملها ولا تعليم الأمور التي أخذها مثالات ، لكن انما قصد تعليم الأشياء التي أخذ المشهورات عندهم في تفهّمها أو إيقاع التصديق [ب ١٨٥ پ] بها، ولم يذهب عليه أن كثيراً منها سيتبدل بتبدل السياسات . وكذلك أصناف المحسوسات ، فإن كثيراً منها يختص به أهل بلد دون بلد، فيؤخذ المثال عند أولئك ما هو المحسوس عندهم ، وعند آخرين نظائره من المحسوسات عندهم.

والأشياء الضرورية في التعليم أصناف:

أحدها المبادئ، وهي الأمور التي عنها تقع المعرفة بالشئ المقصود تعليمه.

ومنها العبارة عن تلك المبادئ وما يقوم مقامها والمعينة لها.

ومنها الترتيب والعبارة وما قام مقامها، وأعانها على وجوه: [ح ٨١ب] فمنها العبارة الشعرية، ومنها العبارة البلاغية،

ومنها العبارة العلمية.

فمن الناس من قد اعتاد النحو الشعري، ومنهم من قد اعتاد النحو البلاغي، ومنهم من قد اعتاد النحو العلمي.

أما في التعليم المكتوب، فلا ينبغي أن تستعمل الشعرية، كما يفعله أنباز قليس و كثير من آل فوثا غورس، ولا النحو البلاغي، على ما يفعله كثير من متأخري اليونانيين. وأما في تعلم أو أحد واحد، فيستعمل ما قد اعتاده كل واحد.

وأما الترتيب، فإن منه منتظماً ومنه غير منتظم، وكثير من الناس اعتاد والترتيب غير المنتظم. وقد جرت العادة من الجمهور في أكثر الأمور أن يسا محوافي الترتيب. فلهذا السبب ينبغي أن يكون أوائل الصنائع التي تستعمل فيها المشهورات أقرب إلى أن يستعمل فيها الترتيب غير المنتظم. وذلك بمنزلة ما يستعمله أرسطو طاليس في كتاب المقولات، وفي المقالة الأولى من «السمع الطبيعي»،

ومبادئ التعليم في الصناعات [ب ١٨١ر] أربعة: يقينية وحدود وأصول وموضوعات ومصادر. وما عدى يقينية، فقد جرت عادة أصحاب المنطق أن يسموها الأوضاع.

فأما اليقينية، فهم يسمونها المقدمات الواجب قبولها، وهي التي ينبغي أن يكون المتعلم قد تيقن منها من قبل ورودها على الشيء الذي يقصد تعلمه. وهي التي إذا أذكره بها المعلم، كان يقين المتعلم مثل يقين المعلم، فيلزم أن يقبلها من المعلم، لا بحسن ظنه من المعلم، لكن بعلمه من تلقاء نفسه وبما يجد في نفسه من التصديق بها من طباعه.

والمقدمات الكلية الواجب قبولها، منها ما يستعمل في الأمور كلية على

ماهى عليها، ومنها ما يستعمل قوتها فى أمر أمر ، مثل قولنا: كل نقبضين صدق أحد هما، كذب الآخر، وكّل شيء أمّا أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة. فإن هذه وما أشبهها ليست تستعمل بماهى كلبّة مدلول عليها بهذه الفاظ العامة ، بل أمّا تستعمل جزئية فى أمر أمر.

فلذلك صار كثير من هذه المقدمات بحيث يمكن أن لا يعترف بها الوارد على الصناعة ، إذا أذكر بها على عمومها ، اذ كان انما عرف من هذه المقدمة قوتها التى تستعمل فى الأمور التى عاناها الى ذلك الوقت . فانه لمّا لم يكن كّل انسان يزاول كل شيء ، كان الحاصل عند كّل انسان من أمثال هذه المقدمات الواجب قبولها قوتها التى تستعمل فى الأمر الذى يزاول فقط.

وهذه التى تسمى الواجب قبولها، فتدريمكن أن لا يعترف بها المتعلم لأسباب: منها كذبه بلسانه على ما يجده فى نفسه من التصديق بها، ومنها أن [ب ١٨١ پ] يكون فى فطرته نقص يعوقه عن أن يصير تلك المقدمات يقينية له ، أو يكون المتعلم لم يبلغ بعد أن تصير عنده يقينية ، فانه يشبه أن يكون كثير منها انما تصير يقينية فى زمان.

ومنها أن يتزيّف عند المتعلم كثير منها آراء مقبولة أو مشهورة سبق اعتقاده لها قبل وروده على الصائغ النظرية.

ومنها أن لا يعترف بعمومها للسبب الذى ذكرناه.

ومنها أن لا يتصوّر الانسان بذهنه معنى اللفظ الذى به وقعت العبارة عن المقدمة، فان كثيراً تحصل يقينية فى ذهن الانسان، غير أنه لا يدري أن المعبر عنه بهذا للفظ هو ذلك المعنى الذى تيقّن به، حتى اذا صوّر عنده معنى اللفظ وفهم وعلم أن هذا هو ذلك بعينه ، اعترف به.

فلذلك ينبغى أن تستعمل اليقينية التى هى أوائل الصناعات عند الذين بهم

نقص عن المقدمات ، اما بالفطرة واما بالزمان ، متى قصدوا تعلّم الصناعة اصولاً موضوعة.

فأما من سبقت اليه آراء زيفت عنده كثيراً من الواجب قبولها، فان تصبير ناله الحق واستعمالنا [ح ٨٢ر] المقدمات عنده أصولاً موضوعة، ينبغى أن يكون على حسب الانفع له في تدبير حياته أو الأنافع في تدبير المدينة في ذلك الزمان. ومن لم يعترف بها على عمومها استقرت له الجزئيات في المواد التي اعتاد استعمال قوة تلك العامة فيها ، الى أن يحصل له العموم.

فعلى هذا الجهة ينفع استقراء في المقدمات الواجب قبولها. وفي أمثال هذه قال أرسطوطاليس انها يحصل [ب ١٨٢ر] بالاستقراء، وفيها استعمل الاستقراء وما كان من الاستقراء يقصد به هذا المقصد ، فينبغي أن يكون له اسم آخر.

وأما من لا يعترف بها بسبب أنه لا يفهم معنى اللفظ، صوّر عنده ذلك المعنى بالأشياء التي توقعه في نفسه. وجزئيات الشيء أحداً يفهم الشيء ، وفي أمثال هذه أيضاً قد يستعمل الاستقراء فينفع. وينبغي أن يكون أيضاً لهذا الصنف من الاستقراء اسم آخر.

وامّا الحدود فهي التي ليس للمتعلم والسامع أن يشاحا فيها المعاني والقائل. فانه ليس يمكن أن يشاح الانسان في أن يوقع أي اسم شاء على المعنى الذي يشرحه لنا بقول. فان الانسان متى قال: ان لفظ الدائرة انما عني به الشكل المسطح الذي يحيط به خط واحد، كل الخطوط المستقيمة الخارجة من نقطة ما من النقط التي تفرض الى الخط المحيط متساوية، فليس لنا أن نشاحه في ذلك. فانه ليس يسو منا بما يفعله من ذلك أن نعتقد أن المعنى الذي يشرحه بالقول موجود أو غير موجود، ولا هل تركبت الأجزاء التي دل عليها القول تركيب موجود أو غير موجود. فانه انما يضع وضعاً أن اسم الدائرة انما يدل به على كّل معنى كانت صفته هذه الصفة من غير أن يتضمن لنا ما يشرح به اللفظ أن ذلك الشيء الذي فهم عن اللفظ موجود.

والحدّ قد يمكن أن يكون معرّفاً لما يعرّفه الاسم نحواً، امن التعريف . فيكون حينئذ كأنّه اسم آخر ورديف للاسم الأول، فمتى أخذ هكذا، لم يكن مقدّمة ولا جزء مقدّمة. ومتى ركب إلى المفهوم عن الاسم، وصار مجموعهما في صيغة قول جازم؛ صار [ب ١٨٢] المفهوم عن الاسم جملة المعنى، والمفهوم عن الحدّ تلخيص ذلك المعنى، فتصير جملة صفاته التي دل عليها لفظ الحدّ محمولاً على ذلك المعنى الذي دل عليه الاسم، فيصير مجموعها مقدّمة، وكذلك عكسها أيضاً مقدّمة. ولهذا السبب عدّ في أصناف المقدمات، إذ كان قد يمكن فيما أخذ معرّفاً للشيء أن يؤخذ محمولاً عليه. لأنه قد يمكن أن يؤخذ بهاتين الجهتين، كان بحيث يجعل أحياناً قوته قوة الاسم، وأحياناً يعد في المقدمات.

ثم إذا اتفق أن كان المعنى الذي بتلك الصفة بين الوجود من أول الأمر، عدّ المؤلف من المعنى ومن حدّده في المقدمات الواجب قبولها . وإن لم يكن يتّين الوجود، عدّ أمّا في الأصول الموضوعية وأمّا في المصادر.

والحدود أول ما تؤخذ بذاتها إنما تؤخذ معرّفة، ولهذا السبب لا تعدّ أولاً في المقدمات . ولأن الحدّ ممكن أن يستعمل مقدّمة، فانه يعد أيضاً في المقدمات.

فقد ظهر الآن من أي جهة أنكر أرسطو طاليس أن تكون الحدود أصولاً موضوعية أو مصادرات.

والأصول الموضوعية هي التي إذا ذكر بها المعلم المتعلّم، لم يكن عند المتعلّم اليقين بها ولا ما يميز بينها به . وذلك أن لا يكون ذلك موافقاً لارايه ولا مضاداً لها، فيطالب المتعلّم بتسليمها.

و أما المصادرات فهي التي يرى المتعلّم فيها خلاف ما يراه المعلم، غير أن المتعلم يطالب بتسليمها، فتستعمل . وهذه الأوضاع إنما تكون أكثر ذلك أحد شيئين: أمّا مقدّمات شأنها أن تبرهن في صناعة أخرى [ب ١٨٣] لم يزاولها المتعلّم، أو

تكون مما يمكن أن تتبين في تلك الصناعة بأشياء متأخرة تطول [ح ٨٢ پ] أو تعسر على المتعلم ، فيترك بيانها الى وقت آخر . و قد يمكن أن تستعمل ما شأنها أن تكون يقينية اوضاعاً متى لم يكن المتعلم يعترف بها لأحد تلك الأسباب التي ذكرناها . وأمثال هذه ليست هي اوضاعاً على الاطلاق ، لكن هي أوضاع بالقياس إلى ذلك المتعلم فقط .

ومن الصنائع ما لا تستعمل فيها الاوضاع ، لكن انما تستعمل فيها اليقينية وحدها، ومنها ما يستعمل فيها الأمران جميعاً . وكثير من هذه يصريح بها في الصنائع ، وكثير منها لا يصريح بها ، بل انما تستعمل قوتها فقط .

ولنقل الآن في العناد البرهاني . وهذه المخاطبة انما يخاطب بها من لا علم عنده بالشئ على طريق العدم . وهذا النحو من الجهل بالشئ هو الجهل الذي لا يشعر به أنه جهل ، لكن يظن به أنه علم ، وهو اعتقاد الشئ على غير ما هو عليه في الوجود . وذلك أن يعتقد سلب ما هو في وجوده موجب ، و يعتقد ايجاب ما هو في وجوده سالب ، وهو الجهل الذي يسمى الجهل على طريق الايجاب .

وأما الصنف الآخر الذي يشعر به ، فهو يسمى الجهل على جهة السلب ، و ذلك يكون اما أن لا يتصور الانسان شيئاً من جزئى حكمه لا المحمول ولا موضوعه ، و ايا ان لا يتصور جزئيه ولا يعتقد فيه لا الايجاب و لا السلب . ومن جهل هذا الجهل ، فهو الذي مخاطبته تعليم . ومن جهل النحو الآخر من الجهل ، فهو الذي يقال له انه أخطأ أو غلط ، ومخاطبته مخاطبة عناد .

والغلط قد يكون [ب ١٨٣ پ] في مبادئ الصناعات ، و قد يكون فيما بعد المبادئ . وهو في كل واحد منها اما توهّم مطلق لا عن قياس ، و اما توهّم عن قياس . وقد قلنا في ما سلف في الأشياء المغلطة .

فالمغلطات منها ذاتية ومنها غير ذاتية و . المغلطات غير الذاتية ليس يمكن صاحب صناعة أن ينظر فيها عن طريق ما هو كذلك ، فإن الأشياء المغلطة غير الذاتية في الهندسة ليس يمكن أن ينظر فيها المهندس بما هو مهندس .

والذاتية على صنفين : أما متقدمة واما متاخرة،

وغير الذاتية هي ما نقل من صناعة الى صناعة على غير الجهة التى لخصنا فيما سلف. فمنها ما هو منقول من صناعة تعّم الصناعات الجزئية، ومنها ما هو منقول من صناعة جزئية الى اخرى. وهذه ربما نقلت صادقة وربما نقلت كاذبة . وليس يمكن صاحب الصناعة التى اليها نقلت أن ينظر فيها، صادقة كانت أو كاذبة.

مثال ذلك بيان من يسن أن كل مثلث فمجموع ضلعيه أطول من الضلع الثالث، بأن كل متحركين قطعاً مسافتين بحركة سواء فى زمانين متفاضلين ، فان التى قطعت فى زمان أطول، فهى أطول . فأن هذا غير ذاتى فى الهندسة، و هو بيان منقول من العلم الطبيعى الى الهندسة، والمهندس ليس ينظر فى هذا.

وغير الذاتية العامة هو قياس بروسن فى تربع الدائرة ، فأن بيانه بيان جدلى، والمهندس لا ينظر فيه. وهو أن الدائرة، لما كانت أعظم من المستقيم الخطوط الذى يعمل فى داخلها، واصغر من الذى يعمل عليها من خارجها؛ [ب ١٨٤ ر] كان الشكل المعمول فيما بينها أصغر من الذى يعمل من خارج الدائرة، وأعظم من الذى يعمل من داخل الدائرة ، كانت الدائرة مساوية لذلك الشكل لامحالة . فالقول الذى به ربع الدائرة قول جدلى، والمهندس لا ينظر فيه.

و أما الذاتية فهو قول بقراط المهندس فى تربع الدائرة فانه لما ربّع الشكل الهلالى، وظن أن الدائرة، ان فصلت أشكالاً هلالية، كانت جملتها مساوية لمجموع المستقيمة الخطوط المساوية للأشكال [ح ٨٣ ر] الهلالية التى قطعت بها الدائرة، ورأى انه اذا عمل مربّعاً مساوياً لمجموع الأشكال المستقيمة الخطوط، المساوية لتلك الأشكال المستقيمة الخطوط ، المساوية لتلك الأشكال الهلالية، كان قد وجد المربّع المساوى للدائرة . والذى استعمله مغلطات ذاتية ، والمهندس ينظر فيها.

ومن غلط فى مبادئ صناعة، فانه لا يمكن صاحب تلك الصناعة أن يعانده. وذلك متى استعمل فى بيان أمر من صناعة شيئاً مضاداً لمبادئ تلك الصناعة.

مثال ذلك تربيع أنظيفن للدائرة. فانه لما عمل شكلاً مستقيماً الخطوط في داخل الدائرة، ثم قسم القسّى المتساوية التي توترها أضلاع الشكل المستقيم المرسوم في داخل الدائرة بنصفين، لم يزل يفعل ذلك الى أن حكم بأن تلك الأضلاع المستقيمة تبلغ من صغرها الى حيث لا تنقسم، فيصير حينئذ الى الأعظام غير المنقسمة التي منها ركبت الدائرة والمستقيمة الخطوط، فتساوى حينئذ الأعظام التي منها ركبت الدوائر والأعظام التي منها ركبت الأشكال ذوات الزوايا.

فقد استعمل في بيانه أمراً [ب ١٨٤] مضاداً لما عليه مبدأ الهندسة، فان أحد مبادئها أن الأعظام تنقسم الى غير نهاية. وهذا شيء ينبغي أن يتسلم في الهندسة لا يبرهان، فانه ليس في الهندسة ما يمكن أن يبرهن به أن الخطوط والسطوح تنقسم الى غير نهاية، الا بحسب الظن.

فاذن للذي يمكن صاحب صناعة ما أن يعانده هو فيما سلمت فيه مبادئ تلك الصناعة، وكان الغلط فيما بعد المبادئ، وكانت الأشياء التي غلطت أموراً ذاتية في تلك الصناعة.

فاذا كان كذلك، لزم ضرورة أن يكون المتناظران في الهندسة مهندسين جميعاً، وكذلك في سائر الصناعات.

والغلط متى كان في الشيء عن توهّم مطلق لاعن قياس، فانما يعاند ذلك الأمر فقط. ومتى كان عن قياس، فانه يعاند الأمر والقياس الذي يظن أنه ألزمه. ومتى كان الغلط لا في الشيء نفسه، لكن في القياس الذي أنتجه؛ عوّد القياس وحده.

والغلط في القياس يقع من جهتين: اما في شكله أو في مقدماته. والقياس ينقض بهاتين الجهتين، اما بأن يبين أن شكله شكل لا ينتج، واما بأن تعاند مقدماته. ولما كان العناد قياساً، لم يكن بين القياس البرهاني وبين العناد البرهاني فرق. فلذلك ينبغي أن يكون أخرى العنادات بأن تكون برهانية ما كانت عنادات كلية.

والمسألة على صنفين: منها بالمقدمات ومنها بالقياس. وأخرى المسائل بأن

تكون برهانية ما كانت المسألة فيه بالقياس . والمسألة بالمقدمات يلزم ضرورة ألا تكون بجزئى التناقض [ب١٨٥ر] ، كما هي فى الجدل ، لكن نأخذ أحد جزئى التضاد على التحصيل .

مثال ذلك أننا متى أردنا أن نسأل فى الأشياء المساوية لشيء واحد : هل هي متساوية أم لا؟ فالتساؤل: هل كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية؟ لكننا نقول: ليس كـل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية؟

ومتى أردنا أن نجتمع بين جزئى التقابل عند الامتحان ، جمعنا بين جزئى التضاد ، لا بين جزئى التناقض . فالتساؤل: هل كـل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية أم لا؟ ولا واحد من الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . فحينئذ تكون المسألة بالمتقابلين برهانية ، أما هذه فامتحانية ، وأما الأولى فعنادية .

والجهات التى منها يقع الغلط فى العلوم مخنفة ، وقد أحصينا الجهات التى منها يقع الغلط [ح٨٣پ] فى الجملة .

فالتعاليم ليس يقع الغلط فيها من كل الجهات ، ولا سيما العدد والهندسة . وأما العلم الطبيعى وما جانشه ، فإن الغلط يقع فيه من كل جهات الغلط . وبالجملة فإن كـل علم اشتمل على موجودات ، كان المذهب يتصورها بنحو قريب من ادراك الحس لها ، لم يكديقع فيها غلط بسبب الألفاظ ، ولا مغالطة بهذه الجهة .

مثال ذلك فى الهندسة: هل الدائرة شكل؟ فمن البين أن المهندس يتسلمها ويرسم له الدائرة فى نفسه قربة الحال من المحسوس . وإذا سئل: هل الأقاويل الموزونة شكل أو هي دائرة؟ فمن البين أنه لا يسلمها ، بل ينبو ذهنه عنها .

وأما ما كان من التعاليم أقرب الى [ب١٨٥پ] العلم الطبيعى ، فإنها أخرى أن تكثر فيها الجهات التى من قبلها يغلط . مثال ذلك علم المناظر و علم الأثقال و علم التأليف . وأما الغلط فى أشكال المقاييس ، فانه لا يكاد يقع فى العلوم الانتزاعية ، وقد يقع فى العلم الطبيعى . وأكثر ذلك انما يقع فى الأشياء الجدلية .

والقياس الذي ينتج النتيجة الكاذبة قد يكون الكذب في مقدمتيه جميعاً ، وقد يكون في أحدهما. فمتى كانت أحدهما كاذبة ، فبين أن اتى تعاندها هي الكاذبة منهما ، والذي مقدمته كاذبتان ، فأحرى ما عوند منهما المقدمة الكبرى.

(٣) ولنقل في المخاطبة التي تستعمل عند الاشتراك في الاستنباط. وهذه المخاطبة مركبة من صنفى المخاطبات التي سلف. ويلزم أن يكون المشتركان في الاستنباط متساويين في مقدار ما عرف من الصناعة، وفي كيفية فهمها. والمشاركان ، فان كمل واحد منها متعلّم ومعلّم ومعاند.

والقوة الجدلية، ولا سيما الرياضيّة، فهي نافعة هنا جداً، اذا كان للمشاركين قوة على اسبار ما تخرجه القوة الجدليّة بالقوانين البرهانيّة.

والنظر في آراء من سلف هو جزء من هذه المخاطبة ، ولا سيما في الآراء المتقابلة. وفي كثير من الأشياء يمكن أن يبلغ كمال مقدار معرفته ، وفي كثير منها انما تحصل لنا معرفته بحسب قوتنا وقوة المشاركين لنا. فاذا كانت هذه المخاطبة مركبة مما سلف ، فلنستعمل فيها الجهات التي ذكرناها في البابين اللذين تقدّما.

(٤) والامتحان هو المخاطبة التي يقصد بها مغالطة الانسان بالاشياء الذاتية في [ب ١٨٦ ر] الصناعة. والقصد بالامتحان هو الوقوف على مقدار قوة الانسان في العلم المظنون به الكمال فيه. فان الكمال في الصناعة هو أن يحصل للانسان أصول تلك الصناعة، وتكون له قوة على استنباط ما يلزم عن تلك الأصول ، واقتدار على تبصير غيره ما علمه منها، وعلى مغالطة غيره بالجهات التي يمكن أن يغالط بها في تلك الصناعة، وعلى فسخ المغالطات الذاتية الواردة عليه من غيره.

وأما القدرة على فسخ المغالطات التي ليست ذاتيّة، فليست جزءاً من الكمال في الصناعة، ولكنها جزء من الفلسفة الأولى ومن الجدل.

والمسألة في هذه المخاطبة قد تكون بالمقدمات، وقد تكون بالقياس. غير أن

المسألة بالمقدمات أخرى أن تكون داخلة في الامتحان . وقد يكون ذلك على وضع محدود، وعلى وضع غير محدود، هو أخرى أن يكون امتحاناً.

والمسألة بالمقدمات قد تكون بالمقدمات البعيدة، وبالمقدمات القريبة. والتي بالبعيدة هي ما أدخل في باب الامتحان. وهذه المسألة قد تكون بجزئي التضاد معاً، وقد تكون بأحد جزئيه. وينبغي أن نتحرى الجزء الكاذب منها.

وأما المسألة بالقياس، فإنها قد تكون بالقياس البسيط، وقد تكون بالقياس المركب.

واستعمال القياس المركب هو أدخل في هذا الباب، وأما ما عدا هذا مما يستعمل في المسألة، فإنه غير داخل في مخاطبة علمية، لكن بعضه جدلي وبعضه [ح ٨٢ر] سوفسطائي. وأما باقي هذه المغالطات، فهو أمّا في المقدمات فبأن لا يسلم الا الصادق، أو أن يقاوم المطلوب تسليمه بقياس يؤلف على أبطاله.

وأما القياس المسؤول [ب ١٨٤ب] عنه فينبغي أن ننظر فيه: هل شكله شكل منتج، أو هل مقدماته صادقة، أولاً، وهل نتيجته صادقة أو كاذبة؟ فإن كانت النتيجة كاذبة، قاومها وقاوم القياس ومقدمات القياس جميعاً. وليس ينبغي أن يقتصر على مقاومة النتيجة وحدها أو مقدمات القياس وحدها، بل يقاوم القياس والنتيجة معاً.

والمقاومة هنا ثلاثة أصناف: منها مقاومة القول بحسب السائل، ومنها المقاومة بحسب الأمر، ومنها المقاومة بحسب جهة القول.

أما المقاومة بحسب السائل، فهي مقاومة القول بما يظنه السائل أو بما لا يقدر على دفعه. وهذه قد تكون بأشياء صادقة، وبأشياء كاذبة. وبها يمتحن المجيب السائل. وليست تقع هذه الا في مخاطبة من هو حاضر.

والمقاومة بحسب جهة القول هي مقاومته بما لا ينتفع به في تبصير الحق الموضوع، لكن أن يقاوم من المقدمات ما اذا أبطلت، لم تكن عنه نتيجة. فأمّا أن يبصر به الحق من الأمر المنظور فيه فلا. وذلك مثل مقاومة أرسطو طاليس لقول

زينن الذى يعرف بمسألة الأنصاف، فانه لما بين أن المتحرك اذا قطع أنصاف الجسم، فلم يقطع مسافة غير متناهية فى زمان متناه، بل ان كان قطع مسافة غير متناهية، فانه قطعها فى زمان غير متناه، وليس يلحق ذلك محال؛ فان هذه المقاومة لم يبصر بها امر المسافة التى يقطعها المتحرك، هل يقطع فيها أنصافاً غير متناهية أولاً، وهل تلك المسافة متناهية أم غير متناهية ؟

والمقاومة بحسب الأمر هى التى تنضمّن الابطال و تبصير الحق. مثل مقاومة أرسطوطاليس هذا القول [ب ١٨٧ ر] بعينه فى مواضع آخر، وهو أن المتحرك ليس يقطع من الجسم أنصافاً أصلاً، لا متناهية ولا غير متناهية، من قبل أن المتحرك ليس يقسم المسافة بحر كنه عليها حتى يضيّر لها أنصافاً يمكن أن تعدّ أصلاً، لا متناهية ولا غير متناهية.

والمقاومة قد تكون كلية، وقد تكون جزئية. ومتى كانت المقاومة مقدمات القياس وكانت جزئية، فينبغى أن نتحرى دفع الجزء الذى يتصل به موضوع النتيجة، أن كنا قاومنا المقدمة الكبرى، أو الذى يتصل به محمول النتيجة، ان قاومنا الصغرى. فانه بهذا يبطل القياس. فانامتى لم نفعل ذلك، رفع المحيب من المقدمة جزءاً الذى وقعت فيه المقاومة، فبصير الباقي كلياً.

مثال ذلك أنه اذا فرض لنا : ككل شكل زواياه مساوية لقائمتين، والمتساوى الساقين شكل، فيلزم ضرورة عن هذا القياس أن المتساوى الساقين زواياه مساوية لقائمتين.

فاننا متى قاومنا المقدمة الكبرى مقاومة جزئية، فقلنا: ليس ككل شكل فزواياه مساوية لقائمتين، اذ كان المربع شكلاً، وليست زواياه مساوية لقائمتين، أمكن أن يزال من قولنا: «كل شكل» المتربع الذى وقعت المقاومة به، ويستعمل باقيه كلياً، فيقال: ككل شكل من ثلاثة أضلاع فزواياه مساوية لقائمتين، فيكون الباقي بعد المقاومة نافعا فى النتيجة. فتكون هذه المقاومة باطلة. فلذلك ينبغى أن تكون المقاومة اما كلية واما

جزئية يرتفع بها من الشكل ذلك الذى يدخل المتساوى الساقين بسببه تحت الشكل، وهو ذو ثلاثة أضلاع، حتى تكون المقاومة [ح ٨٣ پ] هكذا، أو نحوه. وهو أنه ليس كتل شكل فزاياه مساوية لقائمتين، اذ كان المربع شكلاً وليس كذلك. وأما الانتهاز^١، فانه انما [ب ١٨٧ پ] يستعمل هاهنا فى موضعين: أحدهما أن تكون المحنة بما ليست هى ذاتية للصناعة، كانت تلك صادقة أو كاذبة، والثانى أن يكون القول الذاتى وخيماً أوفى غاية السخافة، مثل أنه ان كانت الأشياء كلها فى زمان، وهى فى كرة العالم، فالزمان اذن هو كرة العالم، وأشباه هذه الأقاويل.

كامل كتاب البرهان



مركز تحقيقات كميوتيز علوم اسلامی

١- ب ح : الانتهاز، ملك، الاشتهاز، مجلس ك من الانتهاز، د : الاشهاد

(جمل الفلسفه ٢٢٢ب) شرايط اليقين
لابي نصر الفارابي رحمه الله عليه

(١) (آ) اليقين على الاطلاق هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس بكذا
(ب) و يوافق أن يكون مطابقاً غير مقابل لوجود الشيء من خارج (ج) ويعلم
انه مطابق له (د) و انه غير ممكن أن لا يكون قد طابقه أو أن يكون قد قابله (هـ) ولا
أيضاً يوجد في وقت من من الاوقات مقابلاً له (و) وأن يكون ما حصل من هذا حصل
لا بالعرض بل بالذات.

(٢) (آ) فقولنا «أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس بكذا» هو جنس اليقين ولا
فرق بين أن يسميته الاعتقاد، أو يسميته الاجماع على الشيء أنه كذا أو ليس بكذا،
وهذا هو الرأي وما بعده فهي فصول له.

(٣) (ب) و قولنا: «و يوافق أن يكون مطابقاً غير مقابل لما عليه وجود الشيء
من خارج»، فمعنى المطابقة أن لا يكون مقابلاً، هو أنه اعتقاد النفس: ان كان
موجباً كان ذلك الشيء الذي من خارج، أعني خارج الاعتقاد، موجباً أيضاً [و] ان
كان الاعتقاد سالباً، كان ذلك الشيء الذي من خارج الاعتقاد سالباً. فان هذا هو معنى
الصدق، و هو اضافة ما للاعتقاد الى المعتقد من حيث هو خارج النفس، أو من
حيث هو خارج الاعتقاد أو من حيث هو موضوع له. فان الموجودات الخارجة
عن الاعتقادات، هي موضوعات للاعتقادات. وانما يصير الاعتقادات كاذبة أو
صادقة، باضافتها الى موضوعاتها التي هي من خارج النفس، أو من حيث
هي خارجة عن الاعتقادات. فانها ان كانت كيفياتها في الايجاب أو السلب
مطابقة، و غير مقابلة لكيفيات الموضوعات، التي هي من خارج في الايجاب أو

السلب، كانت صادقة؛ وان كانت كيفيات الموضوعات مقابلة لكيفيات الاعتقادات، كانت الاعتقادات كاذبة .

(٤) (ج) وقولنا «ويعلم انه مطابق وغير مقابل له» انما اشترط فيه، لانه قد يجوز أن يوافق وأن يكون مطابقاً له ، فلا يشعر المعتقد انه مطابق ، بل قد يكون عنده انه عسى أن يكون قد غير مطابق.

(٥) والتي من خارج هي الموجودات التي آثار النفس أمثلة لها، وهي المعاني التي ذكرها أرسطو طاليس في صدر كتابه الثاني من المنطق، وهي الداخلة في أجناس المقولات التي أحصاها في كتاب المقولات، فانها موجودة من قبل ان يعتقد فيها شيء.

(٦) وهذه منها ما هي خارج النفس ، ومنها ما وجودها في النفس ، مثل أكثر الاشياء المنطقية ، و ما ينظر فيه من امر العقل و المعقولات و الذكر والنسيان والانفعالات النفسانية وغير ذلك. وأن الاعتقاد يحوي هذه الاشياء ، على مثال ما يحوي الاشياء التي هي خارج النفس ، وتجرى مجرى واحداً في أنها موضوعة لان يعلم و يعتقد ، وهي من خارج الاعتقادات الواقعة عليها.

(٧) ونعني بالتي من خارج، ما كان خارجاً عن الاعتقاد. فان الاعتقاد نفسه قد يعتقد فيه انه يقين، أو ظن ، أو صادق ، أو كاذب . فيكون الاعتقاد الذي يعتقد فيه انه صادق، أو كاذب، أو انه يقين، أو انه ظن ، أو غير ذلك؛ مما يجوز أن يحمل على الاعتقاد، هو أيضاً من خارج، اذ كان خارج الاعتقاد الذي يعتقد به فيه انه ظن أو يقين مثلاً ، وعلى هذا كثير من الاشياء المنطقية ، والمعقولات التي تسمى المعقولات الثانوية.

(٨) وان يكون غير مطابق او مقابل، فيكون ذلك ظناً صادقاً لا يشعر به المعتقد لصدقه ، فيكون ذلك صادقاً عنده بالعرض . وكذلك ان كان غير مطابق، و كان عنده عسى ان يكون مطابقاً ، كان ذلك ظناً كاذباً لا يشعر المعتقد بكذبه ، فيكون ذلك ظناً كاذباً عنده بالعرض. وعلى هذه الجهة يكون الظنون الصادقة والظنون

الكاذبة. و شرط الصدق في اليقين أن لا يكون بالعرض، فلذلك ينبغي أن يكون قد شعر الانسان بمطابقة الاعتقاد لوجود الامر وعدمه.

(٩) ومعنى علمه أن يصير حال العقل عند المعقول، وهو الموجود الذي من خارج من حيث هو موضوع للاعتقاد، كحال البصر عند المبصر في وقت الابصار. فان هذه الاضافة هي العلم، ويكون بالقوة احياناً، وبالفعل أحياناً. ويكون بالقوة على ضربين: أمّا بالقوة القريبة، وأمّا بالقوة التي هي أبعد. والقوة القريبة هي أن يكون بحيث اذا شاء الانسان حصل ما بالقوة بالفعل. والبعيدة تتفاضل بالبعد، مثل قوة النائم على أن يبصر، وقوة المغمى عليه، وقوة الجرو أول ما تولد وقوة الجنين.

(١٠) (د) وقولنا «انه غير ممكن أن لا يكون مطابقاً أو أن يكون مقابلاً» هو التأكيد والثقة التي بها يدخل الاعتقاد والرأي في حدد اليقين، وانه يجب اضطراباً أن يكون قد طابقه، وانه ما كان يمكن أن لا يكون [ج ٢٣٥ ر] يطابقه، وانه ما كان يمكن أن لا يكون طابقه، وانه بحال ما لا يمكن أن يكون قد قابله، بل هو بحال يجب لها ضرورة أن يكون قد طابقه، ولم يناقضه، ولا ضاده.

(١١) وهذه الوثيقة والتأكيد في الاعتقاد نفسه استفادة عن الشيء الذي اوقعه كان ذلك الشيء هو الطبيعة أو القياس.

(١٢) (هـ) وقولنا: «ولا أيضاً ممكن أن يوجد في وقت مقابله»، هذا أيضاً تأكيد آخر أزيد استفادة للاعتقاد من تأكيد الشيء الموضوع له في وجوده خارج الاعتقاد وثاقته، فان الشريطة الاولى قد تكون في المحسوسات أيضاً، وفي قضايا وجودية. وهذه ليست تكون الا في الاعتقادات التي موضوعاتها المعقولات الضرورية على الاطلاق. فان المحسوسات قد تكون صادقة، ولا يمكن أن تكون قد قابلت اعتقادنا لها أنها هكذي، ولكن تكون أمّا ممكنة أن تزول، في وقت غير محدود مثل جلوس زيد، أو تكون لا محالة زايلة في وقت ما محدود، مثل كسوف القمر الذي تراه الان. وكذلك القضايا الوجودية الكلية، كقولك: كل انسان أبيض. وأمّا لا يمكن أن يكون مقابلاً ولا في وقت من الاوقات، فانه يكون في المعقولات الضرورية فقط. فانه ما هنا لا الاعتقاد

يصير مقابلاً للوجود في وقت من الاوقات، ولا الوجود يصير مقابلاً للاعتقاد في وقت من الاوقات.

(١٣) (و) قولنا «وأن يكون ما حصل من ذلك حصل لا بالعرض» هو الذي تتم حجة اليقين على الاطلاق. وذلك انه لا يمتنع أن يكون جميع هذه قد حصلت في الانسان باتفاق، لاعتناء الاشياء التي شأنها بالطبع أن يحصل عنه، ويتفق أن يكون هذه في قضايا ضرورية، فيكون هذه كائناً ما كانت قد توافقت، امتان حيث لا يشعر بها الانسان، أو بالاستقراء. أو لاجل شهرة الجميع، وشهادتهم، أو باخبار مخبر وثق الانسان به.

(١٤) فلا يكون ذلك الذي حصل انما حصل له عن بصيرة نفسه، ولا يكون حاله بما يعقله فيها مثل حال من ينظر الى الشيء حين ما ينظره، ويشعر انّه ينظر اليه. وأيضا فانه لا يمتنع أن يكون كثير من الانفعالات قد يجعل الرأي عند الانسان هذا المحل، مثل المحبة له، أو لصاحبه، أو الحمية والعصية له، والغضب والالف له بالزمان الطويل وعظم الامر عنده، وشنعة خلافه، أو عظم صاحب الرأي عنده، والمخبر له وعنه، وجلالته، وأفراط ثقته به، وحسن الظن به، يجعل محال الرأي عنده هذا المحل من الوثاقة، فيظن أنه قد تيقن بالرأي. ولذلك شرط أرسطو - طاليس هذه الشريطة في اليقين.

(١٥) وأيضا فلا جل أن كثيرا من الناس أيضا اذا لم يشعروا بموضع الفساد في رأى ما، وخفى عليهم خاصة، اذا كانوا قد اجتهدوا في طلبه، والفحص عنه، ولم يكونوا متهمين لانفسهم في شيء؛ ظنّوا أو هموا في الظاهر أن الذي حصل لهم منه هو اليقين، فيكون هو لاء ايضا قد ظنّوا أن ما ليس بيقين انّه يقين. فلذلك يجب أن يطلب الشيء الذي يحصل عنه ومنه اليقين بالذات لا بالعرض، لان هذه الشريطة ليست انما هي شريطة في الشيء الذي عنه يحصل اليقين فقط، لكن وفي الشيء الذي فيه تحصل اليقين ايضا.

(١٦) وقد بين ذلك كلفه. ارسطوطاليس فى كتابه فى البرهان. وهذا اليقين هو الذى يستعمل ويوجد فى الفلسفة، وبالجملة فى العلوم النظرية، وهذا اليقين قد يحصل لاعن قياس أصلا، وهويقين بنفسه من غير حاجة به الى يقين آخر. وهذا اليقين الاقدم بالطبع وبالزمان، وهو اليقين بالمقدمات التى هى المعقولات الاول، التى هى مثل مبادئ العلوم النظرية، وقد يحصل عن قياس، وهو الذى هويقين عن يقين أقدم منه.

(١٧) فالذى يحصل عن قياس ضربان: ضرب ينبغى أن يشترط فيه جميع تلك الشرائط الست، بأن يقال وأن يعلم سبب وجوده. و ضرب ينبغى أن يشترط فيه معها مقابل الشريطة السابقة، وذلك وأن يقال من غير أن يعلم سبب وجوده، وترتب ككل واحد من هاتين بين الشريطة الخامسة و بين السادسة، ثم يلتمس بعد هذا بأى أحوال و أوصاف و شرايط ينبغى أن تكون الامور و القضايا التى سبيلها أن يكون موضوعه لكل واحد من هذه الاصناف الثلاثة، حتى يحصل فيها ذلك اليقين، ومن اى جهات وقضايا، وعن أى أمور شأنها أن يحصل ككل واحد منها.

(١٨) وهذه الاشياء استقصاها ارسطوطاليس غاية الاستقصاء فى كتابه فى البرهان، و بين أن اليقين على الاطلاق، اذ كانت صفته سواء فى هذه الشرائط، ثم حصل للانسان فى رأى لم يزل عنه الا بموت أو جنون وماشا كله أونسيان، فأما بعناد أو تلف الامر، فلا. لان الموضوعات لهذا اليقين لا يتغير أصلا، فلا يمكن أن يتبدل عماهى عليه، فلذلك لا يتلف، اذ كانت قضايا كلية ضرورية [ج ٢٤٥ ب] كما قلناه.

(١٩) أما زواله بعناد، فلا يمكن ايضا، لانه لا يمكن أن يوجد له عناد صادق أصلا. و أمّا العناد الكاذب الذى يمكن أن يغالط به، فان المغالطة على ما قيل فى كتاب البرهان أمّا مغالطة تخص الصناعة و أمّا مغالطة باعراض خارجة عن الصناعة، باشياء [هى فى الصناعة عرضية]. والصناعة المغالطة التى هى عرضية فى الصناعة، فانها لا يخطر ببال صاحب الصناعة. وان خطرت بباله، أو خوطب بهما؛ عرف كذب الكاذب منها بسرعة انتقال القوة على الاشياء الذاتية فى الصناعة. و ما ليست ذاتية فان كليتها كاذبة.

(٢٠) وأما التي تخص الصناعة، فإنها تستعمل لمحبة صاحب الصناعة. فإن انقراضها وشككته تلك في شيء مما في الصناعة، تبين له ولغيره أنه لم يكن له ذلك الشيء يقيناً.

(٢١) وأكثر ذلك إذا شككت الأشياء التي هي عرضية في الصناعة، فإن الإنسان عند كمال واحد من الأمور ليس يكون معه يقين في ذلك الشيء، وإن ظن أنه يقين، وينبغي أن يكون قد نقصه من شرائط اليقين شيء، واغفله. وذلك أنه قد بين في كتاب البرهان أن الرأي لا يمكن أن يحصل في صفة تلك الشرائط التي هي شرائط اليقين، دون أن يكون قد حصل له اليقين بتلك الشرائط في كذب مقابله في ذلك الرأي، وكذب مقابلات المقدمات التي ينتج مقابلات ذلك الرأي. وإذا كان ذلك كذلك، فأى شيء يبقى مما يغالط به؟ فإن المغالطات التي تخص الصناعة يمكن احصاءها، وتحصل للإنسان بحصول الصناعة اليقينية. وهذا كله بين في كتاب ارسطوطاليس في البرهان.

(٢٢) وعناد اليقين غير ممكن أصلاً، لأن اليقين بصدق القضية لا يمكن أن يحصل، دون اليقين بكذب مقابله، ويلزم عن اليقين بصدق القضية اليقين بكذب مقابله. فلأنه إذا أمكن عندنا صدق المقابل، أمكن أن يكذب القضية.

(٢٣) والقضايا التي يحصل اليقين فيها في الصنائع اليقينية، منها المعقولات الأولى التي هي مبادئ تلك الصناعة، ومنها نتائج كائنة عن تلك المبادئ. والتي هي مبادئ في صناعة يقينية محدودة العدد محصاة معلومة كم هي فإنما يمكن أن يعاند ما بعدها من النتائج الكائنة عن المبادئ، أما بمقابلات تلك المبادئ ومقابلات نتائج كائنة عن تلك المبادئ. واليقين بالمبادئ لا يحصل دون أن يحصل اليقين بكذب مقابلاتها.

(٢٤) فإذا كانت المقدمات المأخوذة في العناد مقابلات المبادئ، فليست ترد على الإنسان الأعراف كذبها من ساعته، فلا ينقاد لذلك العناد. وكذلك إن كانت التي يوجد في العناد مقابلات نتائج كائنة عن المبادئ، وكان قد علم تلك النتائج، ووقف على براهينها. فإنه ليس يكون قد تيقنها إلا وقد تيقن بكذب مقابلاتها. وكما يرد عليه يقف على كذبها من ساعته، فيتلقاها بالبراهين المنتجة لتلك النتائج، فيعاند بها فيبطل.

(٢٥) وان كانت تلك مقابلات نتائج من تلك الصناعة؛ لم يعرفها بعد، و وقف أمرها الى أن يعرفها . و بالجملة انما يمكن أن يعاند القضية اذا كانت انتجت عن مقدمات ما يمكن أن يعتقد فى مقابلاتها، ما اعتقد فى تلك المقدمات. فأذا كانت منتجة عن مقدمات لا يمكن أن يعتقد فى مقابلاتها ما اعتقد به تلك، لم يمكن فى تلك النتائج أن يعاند أصلا.

(٢٦) والمقدمات التى يمكن هذا فيها هى المشهورات من جهة ما هى مشهورة، والتى لا يمكن فيها هذا هى اليقينية.

(٢٧) واما المغالطة فانها انما يمكن أن تنفرد وتشكك أو تزيل رأى الانسان فى العلوم اليقينية ، متى اتفق أن لا تستوفى شرائط اليقين ، اما فى النتائج، واما فى البراهين. واما المقدمات الاولى؛ فان اليقين فيها وأن كان يسيرا، يخرجها من أن يكون برهانية، واما جدلية، واما سوفسطائية واما خطابية.

(٢٨) وكذلك النقص من شرائط البرهان فى سائر المقدمات فلذلك متى زال رأى الانسان ما فى العلوم النظرية بعناد، وان كان العناد مغالطة لم يشعر بها الانسان، فقد كان رأيه ذلك ظناً، ومعه يقين، وسيجد فيه لامحالة نقصا من شرائط البرهان.

(٢٩) واليقين لاعلى الاطلاق ضربان: يقين الى وقت ماثم يزول، ويقين مظنون انّه يقين. واليقين الذى يسوجد فى وقت ماثم يزول يحد بان يشترط مكان الشريطة الخامسة ويوجد فى وقت من الاوقات ، ويوجد مقابلا له ويقر باقى الشرائط على حالها .

(٣٥) و ذلك ضربان: ضرب يوجد فى وقت من الاوقات مقابلا له ضرورة، مثل الكسوف الجزئى، وضرب آخر يمكن أن [ج ٢٤٦ ر] (لا يوجد فى وقت من الاوقات مقابلا له ضرورة) [مثل علمنا ان زيدا جالس و بالجملة القضايا الوجودية. وكل واحد من هذين يزوال بزوال الامر الموضوع للاعتقاد بالعناد.

(٣١) واليقين المظنون هو الذى يحصل فيه مكان الشريطة السادسة مقابلاتها، بأن يقال

وبحصل ما يحصل من ذلك بالعرض لا بالذات. وهذا هو بالحقيقة ظن، وهو يزول أيضاً بالعناد.

واليقين الذي يوجد في وقت ما يستعمل في الصنائع التي توجد موضوعاتها أشخاصاً، وفي الصنائع التي تستعمل القضايا الكلية الوجودية، مثل الخطابة وكثير من الصنائع العملية. واليقين المظنون يقيناً انما يستعمل حيث ما استعمل على جهة الغلط والسهو، وعلى جهة المغالطة بها، وذلك في الصنائع الذي يبلغ الغرض بها. وان غلط فيها، أو في التي يبلغ غرضها بالمغالطة مثل الخطابة والشعر والتي غرضها المغالطة مثل السوفسطائية.]



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

كتاب الجدل

قال ابو نصر محمد بن طرخان الفارابي:

صناعة الجدل هي الصناعة التي بها يحصل للانسان القوة على ان يعمل من مقدمات مشهورة قياسا في ابطال كـل وضع موضوعه كـلـى يتسلمه بالسؤال عن مجيب يتضمن حفظه اى جزء من جزئى النقيض اتفق ، و على حفظ كل وضع موضوعه كـلـى يعرضه لسائل يتضمن ابطاله اى جزء من جزئى النقيض اتفق .
و ارسطو طاليس يجعل هذه الصناعة عند تحديده لها انها طريق، و يقول انها طريق يستهيننا بها ان نعمل من مقدمات مشهورة فى كـل مسألة تقصد، وان يكون اذا اجبنا جوابا لم نأت فيه بشىء مضاد .

فقوله مضاد، استعمله مكان المقابل، فاشاربه الى المناقض، قوله لم نأت فيه بشىء مناقض ، نعى لم نسلم شيئا يلزمنا عنه نقيض الوضع الذى تضمننا حفظه .

وقوله فى كل مسألة تقصد ، يعنى بالسؤال فى كل وضع تسلم بالسؤال، و اراد به اى جزء اتفق من جزئى النقيض يتسلمه السائل عن المجيب .

والطريق و المذهب والسبيل [ب ١٨٨ ر] عند القدماء كل ملكة اعتيادية يمعن الانسان بها على ترتيب نحو غرض ما، و هو جنس يحتوى على جميع الصناعات القياسية الخمس، و فعل هذه الصناعة هي المجادلة .

والجدل و هو مخاطبة باقاويل مشهورة يلتمس بالانسان اذا كان سائلا، ابطال اى

جزء من جزئى النقيض اتفق ان يتسلمه بالسؤال عن مجيب تضمن حفظه. و اذا كان مجيبا، التمس به حفظ اى جزء من جزئى النقيض اتفق ان عرضه لسائل تضمن ابطاله.

فابطال السائل على المجيب ما تضمن حفظه، هو غرض السائل، وذلك هو غلبة للمجيب. وحفظ المجيب ما تضمن السائل ابطاله، هو غرض المجيب، وذلك هو غلبة للسائل.

وارسطو طاليس يرى ان شان الجدلى اولا ابطال الاقاويل، على ان الابطال انما هو انتاج مقابل ما يلتمس ابطاله، ولكن شأنه على القصد الاول هو الابطال، و اما الاثبات فهو من شأنه على القصد الثانى.

وهذه المخاطبة انما يكون بين سائل ومجيب و على وضع موضوعه كلى يفرضانه بينهما. وليس يحتاج في هذه المخاطبة الى اكثر من اثنين. وليست الحال فيها كالحال فى المخاطبة الخطبية. فان تلك يحتاج فيها مع ذلك الى حاكم، بل يكتفى فى ذلك بسائل واحد، ومجيب واحد.

فالسائل منها يتضمن ابطاله بان يأتى بقياس عمله من مقدمات مشهورة ينتج.

والمجيب يتضمن حفظه بان لا يسلم للسائل شيئا يلزم عنه نقيضه. وان اتى السائل من عند نفسه بشيء، والتمس به ابطال ذلك القول؛ تلقاه بقول يعاذه ذلك الشيء. [ب ١٨٨ پ] و ذلك ان السائل سبيله ان يتسلم اولا من المجيب الوضع بالسؤال. فاذا حصل الوضع مفروضا، فانجح افعاله بعد ذلك ان يتسلم ايضا بالسؤال من المجيب المقدمات التى يرى انها نافعة فى ابطال ذلك الوضع مقدمة [ح ٨٥ ر] مقدمة. فاذا حصل عنده من المقدمات التى سلمها المجيب مقدمات، اذا الفها؛ لزم عنها نقيض الوضع جميعها، وانتج عنها النقيض مخاطبا بها للمجيب على طريق الاخبار لاعلى طريق السؤال، فاذا تم ذلك للمجيب، فقد حصل عليه تبكيث.

والتبكيك هو القياس الذي ينتج عند السائل مناقض ما تضمنه المجيب حفظه من رأى او وضع ؛ وليس للسائل ان يعمل تبكيكا على مجيب جدلتى من مقدمات لا يسلّمها المجيب.

والمجيب اذا فرض الوضع الذي يختاره لنفسه ، فسيبيله بعد ذلك ان يتحفظ من ان يسلّم للسائل المقدمات التي ينتفع بها السائل في ابطال الوضع. بل انما ينبغي عند كل سؤال ان يتحرى في كل ما يتسلّمه من جزئى النقيض الجزء الذي لا ينتفع به السائل في مناقضة المجيب. فاذا سلم المجيب من المقدمات ما ظن ان السائل لا ينتفع به فجمع عليه السائل مما سلّمه مقدمات كما سلّمها، وخطبه بها على انتهائها انتجت نقيض الوضع؛ وللمجيب ان ينظر في شكل القول الذي التّفه عليه السائل هل هو شكل ينتج اولاً. واما هل له ان ينظر في مقدمة مقدمة من ذلك القول، فقد يظن انه ليس كذلك، ولا ان ينازع في معرفة مقدمة مقدمة ، اذ كان قد تقدم تسليمه لكل واحدة منها ، وانما له ان ينظر و يمانع و ينازع فيما خاطبه به السائل في ما لم يكن سلّم. والذي لم يكن سلّم فيما تقدم هو شكل القول الذي التّفه عليه السائل. فان كان غير [ب ١٨٩ ر] قياسى، لم يلزم المجيب تبكيك، وان كان قياسا، بطل وضع المجيب ولزمه التبكيك.

ولكن ربما كان الذي يسلّمه المجيب من المقدمات مقدمات اذا اخذت بالاحوال التي سلّمها المجيب، لم يكن صادقة او مشهور في الحقيقة، او تكون بحال لا ياتلف منها قياس لا يناقض وضع المجيب، فيظن السائل انها صحيحة، وانها ياتلف منها قياس فيجمعها ويخاطب بها المجيب، عاملا على انها قد ازلت مقابل وضع المجيب، او يحترف السائل ما سلّمه المجيب، فيكون بعد تحريف السائل له قياسا تقع به مناقضة المجيب.

فيكون للمجيب عند هذه الاحوال ان ينظر في المقدمات . فان كانت على ما سلّمها، وكانت بحيث لا ينتفع بها السائل، ولا ياتلف عنها قياس في الحقيقة، فظن السائل انتهائها ياتلف منها على المجيب قياس ؛ فعلى المجيب ان يتلقى السائل منها

التي موضوعاتها اشخاص تدرس اولاً فاولاً وعلى طول الزمان، او تغيب فلا يدري كيف حالها بعد غيبتها على الحواس، وبعذلك فانه ليس ابداً يتفق ان يكون المحسوسات عند الجميع واحدة باعيانها في العدد.

والمقدمات المشهورة عند الجميع ينبغي ان يكون المفهوم منها معنى واحداً بعينه في العدد عند [ب ١٩٥ ر] الجميع، وتقبل هذه المقدمات والآراء، وتستعمل من غير ان تمتحن وتسبر ويعلم هل هي مطابقة للامور الموجودة او غير مطابقة لها، بل يقبل على انّها آراء فقط، من غير ان يعلم منها شيء اكثر من ان جميع الناس يرون فيها انها كذلك، وليست كذا. كما ان انما يخبره الثقة عندنا من امر آراءه نقبله ونعمل فيه على انه بالحال التي اخبر بها، من غير ان نكون نحن شاهدنا بتلك الحال. وكما انّا تقبل آراء قوم نحسن الظن بهم ونثق بافهامهم وآرائهم غاية الثقة، من غير ان يكون قد علمنا ذلك من الجهة التي ذكروا هم انهم عرفوه منها.

وكلما كان المخبرون لنا والذين يرون ذلك اكثر عدداً، كانت ثقتنا بهم اتم، وسكون انفسنا فيما يخبرون به من مشاهداتهم وآرائهم اكثر، وقبولاً لنا اشد. ويزداد سكون انفسنا اليها، وتصديقنا لها وقبولنا اياها، على قدر زيادة عدد المخبرين عن انفسهم بما شاهدوه من الامور، واعتقد وامن الآراء ثم يكون نهاية ثقتنا بالرأي من جهة ما هو رأي ان يكون رأي جميع الناس.

وكما ان في المحسوسات اشياء نحسّها نحن كما يحسّها غيرنا، واشياء نتكل فيها على ما احسّه غيرنا فيها، ونجتزى بما اخبروها به من غير ان نكون قد شاهدنا ذلك، واحسّسناه، فنستعلمها على مثال ما نستعمل ما نحسّه ونشاهده نحن؛ كذلك يشبه ان يكون في المعقولات اشياء نعلمها نحن بانفسنا ونقبلها ببصايرنا ونصدق بها من جهة علمنا؛ [ب ١٩٥ پ] بانفسنا، واشياء نتكل فيها على ما علمه غيرنا منها ورآه فيها ونجتزى بذلك، ونستعلمها على مثال ما نستعمل الاشياء التي علمناها نحن، ونعمل على ان الحال فيها هو على ما اخبرنا انّه رآه فيها، وعلمه منها، من غير ان نعلم منها نحن شيئاً اكثر من ذلك.

والراى الذى نتشكل عليه فى المعقولات ، ربما كان راى انسان واحد فقط ، او طائفة فقط ، و هو الراى المقبول ، وربما كان راى جميع الناس وهو الراى المشهور ، و بالجملة فان المقدمات المشهورة التى هى مبادئ صناعة الجدل هى التى موضوعاتها معان كلية مهمة ، وهى كلية يوثق بها ، وتقبل و يعتقدها انها كذلك ، وتستعمل من غير ان يعلم منها شىء آخر اكثر من ذلك .

والمقدمات اليقينية هى مبادئ [ح ٨٦ ر] العلوم النظرية هى المقدمات الكلية المطابقة للامور الموجودة التى نقبلها و نصدق بها ، ويستعملها كل واحد منا من جهة يقين نفسه بمطابقتها للامور ، من غير ان يتشكل احد منا على شهادة غيره له ، ومن غير ان يستند فيها الى ما يراه غيره ، ولا يبالى كان راى غيره فيها مثل رايه اولا . فاذا اتفق فيها ان كان راى الجميع فيها رايا واحدا يشهدون بصحتها ؛ لم يزدنا ذلك ثقة بها ، ولا ايضا يصير يقيننا بها اشد ولا ايضا يكون قولنا لها ، ولا استعمالنا اياها من جهة ان الجميع راوا فيها رايا واحدا ، ولا انهم شهدوا بصحة ذلك الراى ، بل ببصائر [ب ١٩١ ر] انفسنا .

مركز تحقيقات كميته علومى

واما المشهورات ، فانما يقبلها كل واحد منا لاجل ان راى جميع من سوانا فيها راى واحد فانهم ، يشهدون جميعا انها كذا ، وان اتفق فيها اوفى كثير منها ان كانت مطابقة للامور ، و تيقننا انها كذلك بعلم انفسنا ، فلسنا نقبلها ، ولا نستعملها فى صناعة الجدل من جهة علمنا و يقيننا بمطابقتها للامور و صدقها او شهرتها . انما يلزم ان تتركب كل قضية منها فى نفوسنا على كيفية و كمية ، لا اكثر من ذلك ، ثم نحكم نحن ان وجوده خارج النفس على الكمية والكيفية التى نصادفها عليها فى النفس ، من غير ان يكون شهرتها هى التى افادت والزممت بذاتها واولا حالها خارج النفس . واما المعلومة اليقينية فان العلم واليقين فى كل قضية يفيد ، ويلزم الامر من جميعا ضرورة ، وهو انه يلزم ان تتركب فى نفوسنا على كمية و كيفية ، ويلزم ان وجودها خارج النفس على تلك الكمية والكيفية بعينها ، وليست تتركب فى النفس قضية الاعلى الكمية والكيفية التى لها خارج النفس . فالمعلومة صادقة من حيث هى

معلومة ضرورة بالذات لا بالعرض. والمشهورة من حيث هي مشهورة، فالصادقة فيها هي صادقة بالعرض لا بالذات.

والمقدمات التي تستعمل اوائل هي: المقبولات، والمشهورات، والمحسوسات، واليقينية. غير اننا نحن في اول امرنا لبس تتميز لنا المشهورات عن المقدمات اليقينية، بل نستعملها جميعا استعمالا [ب ١٩١ پ] واحدا. وعسى ان يكون سبارنا وولا لصحة المقدمات والاراء ان نجدها مشهورة، وآراء متفقا عليها. وذلك ان المقدمات اليقينية، اشخاص موضوعاتها محسوسة، فهي من حيث هي مقدمات كلية مشهورة اول.

فلذلك ينبغي ان نجعل المشهورات اوائل، ونجعل اليقينية المشتركة للجميع في جملتها. فتحصل اصناف المقدمات التي تستعمل اوائل، ويتميز بعضها عن بعض من اول الامر، ثلاثة: محسوسات ومقبولات ومشهورات.

والناس يقدّمون المحسوسات والمشهورات على المقبولات بالشرف و الرياسة، ويرون المقبولات سبيلها ان تمشح وتصحح بالمحسوسات والمشهورات، ويرون في المشهورات انها اختصاص بالانسان من المحسوسات، اذ كان الحس مشتركاً لئولسائر الحيوان، وانها للعقل وحده، وانها هي المعقولات، وان الحجج الماخوذة عن المشهورات هي حجج العقول.

والمحسوسات لانستعمل مبادئ في الجدل، لان موضوعاتها اشخاص، الا في الاستقراء، لتصحيح المقدمات الكلية التي اشخاص [ح ٨٦ پ] موضوعاتها محسوسة.

وليست هي بالمقدمات المحسوسة، لكنها داخله في المشهورات، والمشهورات هي التي على معرفتها و سماعها شيئا شيئا واولا فاولا يترتب اولاد جميع الامم، و ينشأ صغارهم، ويتأدب احداثهم من حيث يشعرون و من حيث لا يشعرون، و بها يكون تلاقى الامم المختلفة على تباعد مساكنهم واختلاف خلقهم و سنتهم،

وبها يكون انس بعضهم ببعض، و عنها تصدر [ب ١٩٢ ر] الافعال المشتركة بينهم، واستحسان ما يستحسنه بعضهم من بعض.

فمن الاراء المشهورة ما هو مؤثر و محمود عند الجميع، ومنها ما هو مطروح و مستنكر عند الجميع، وذلك هو الراى الشنيع.

وهذان يتقابلان فى المشهور، كمتقابل الصادق والكاذب فى القضايا العملية. فالصادق فى العلمية نظير المؤثر والمحمود فى الجدلية، والكاذب فى العلمية نظير الشنيع فى الجدلية.

وهذه الاراء المشهورة هى لهم فى جميع اجناس الامور التى ينظر فيها و يقتنى معرفتها.

واجناس هذه الاشياء ثلثة: نظرية وعلمية ومنطقية

فالنظرية هى القضايا الكلية التى لا يمكن الانسان ان يعقل بارادته جميع اشخاصها .

والعملية هى الكليات التى يمكن الانسان ان يعمل جميع اشخاصها بارادته. والمنطقية هى التى سبيلها ان يستعمل آلات فى ان تعلم بها الامور النظرية والعملية، وبها يحترز من الغلط فى المعقولات، ويمتنع الصدق والكذب فى الاخبار.

والاقاويل والمقدمات المشهورة منها هى مقدمات مشهورة فى اشياء نظرية، ومقدمات مشهورة فى اشياء عملية، ومقدمات مشهورة فى اشياء منطقية.

والمقدمات التى موضوعاتها كلية اذا كانت اشخاص موضوعاتها لا يمكن ان توجد الابارادة الانسان، فتلك هى المقدمات العملية. واذا كان فى اشخاص موضوعاتها ما قد يوجد لابارادة الانسان، فتلك تعد فى المقدمات النظرية.

وان كان قد يوجد من اشخاصها شىء بارادة الانسان، الا ان كل واحد من الناس لما [ب ١٩٢ ب] كان انما يعانى من اجناس الامور بعضها، صار انما يستعمل من المشهورات مقدار ما يحتاج اليه، وينفعه فى ذلك الصنف الذى يعانى من اجناس

الأمور، وبذلك المقدار من القضايا المشهورة يعنى وإياه يتعود وفيه يتدرب ويستعمل كل واحد منهم المشهورات التي يحتاج إليها على إحدى جهتين : أما أن يستعملها كما هي ، وأما أن يستعمل قواها وجزئياتها والأفعال الصادرة عنها.

والمشهورات لمّا لم يكن من سبأها أن يكون مطابقة للأمور، ولا كان من شرايطها التي يتمييز بها عن غيرها أن يكون صادقة أو كاذبة ، لم يمتنع أن يكون قولان متقابلان أو متناقضان أو متضادان مشهورين جميعاً، وامتنع أن يكونا صادقين معاً.

واعنى بالمتضادين ههنا أما قولين يسلب أحدهما بالكل ما يوجب الآخر بالكل في موضوع واحد بعينه ، وأما قولين يوجبان أمرين متضادين إيجاباً كلياً في موضوع واحد بعينه.

واعنى بالمتناقضين القولين اللذين هما في الحقيقة متناقضان. فيبين أن المقدمتين المتناقضتين إذا اضيفت إليها مقدمة أخرى، أمكن أن يأتلف عنهما قياسان ينتج أحدهما إيجاب شيء في موضوع ما، [ج ٨٧ ر] والآخر سلب ذلك الشيء عن ذلك الموضوع بعينه، ويثبت أحدهما ما يبطله الآخر .

وكذلك المقدمتان المتضادتان اللتان أحدهما موجبة والآخر سالبة، إذا اضيفت إليهما مقدمة واحدة أيضاً. وأما المقدمتان المتضادتان اللتان [ب ١٩٣ ر] يوجب أحدهما ضد الأمر الذي توجبها الأخرى في موضوع واحد بعينه ، فتأنه قد يمكن أن يأتلف عنها قياسان ينتج أحدهما إيجاب أحد الأمرين المتضادين في موضوع ، والآخر إيجاب الضد الآخر في ذلك الموضوع بعينه، ويلزم عن أحدهما اثبات ما يبطله الآخر .

فإذا صناعة الجدل لها قدرة على أن تثبت وضعاً وتبطله بعينه، وعلى أن تؤلف قياسين على جزئي النقيض معاً، وقياسين يثبتان المتضادين معاً ، ويكون القياسين جميعاً جدليّين . ولا يمكن ذلك في العلوم اليقينية . فلذلك قد يمكن أن يوجد التشكيك في صناعة الجدل.

والتشكيك هو تاليف قياسين ينتجان نتيجتين متقابلتين. وانما يكون ذلك بان يشتركا في المقدمة الصغرى، ويتقابلا في الكبرى. والسبب في ذلك انه لا يمتنع ان يكون في المشهورات الكلية مقدمات كاذبة بالجزء يخفى كذبتها، لان شهرة كلياتها اعنى شهرة وجود محمولها لجميع موضوعها، يجعل الجزء الكاذب منها في ان يصدق به، ويقبل، ويستعمل مثل الجزء الصادق منها. فلذلك صارت شهرته تغمره مع الجزء الصادق منها، ولا يشعر بكذبه.

فان شأن الانسان في اول امره انه متى راي المقدمة صادقة وموجودة في اشياء كثيرة، ولم يعلم في اى شىء ليست كذلك؛ اخذ كلية على الاطلاق. فلذلك يمكن ان يعاند كثير من المشهورات عنادا صحيحا، ولا يبطل بالعناد شهرة كليتها. بل انما يبطل صدق كلياتها فقط، اذ لم يكن مشهورة من حيث هي صادقة. [ب ١٩٣ پ] فاذا كان كذلك؛ كانت مقابلاتها التي تضادها اصادقة فيما كذبت فيه وكاذبة فيما صدقت فيه. فاذا كانت هذه المتقابلات مشهورة ايضا، صودفت مقدمتان مشهورتان كلياتان.

فاذا استعملت امثال هذه المشهورات مقدمات في قياسات على مطلوبات واحدة باعيانها، انتجت نتائج متقابلة، على مثال المقدمات التي عنها لزم.

فالناظرون في الامور اذا فحصوا عنها بالمقدمات المشهورة من هي مشهورة، اقتصرت بهم في آرائهم التي يستنبطونها على الظنون دون اليقين. واذا اتفق ان يستعمل كل واحد منهم مقابل ما استعملها الاخر، ولم يشعروا واحد منهم بالجزء الكاذب من كل واحد منهما؛ اختلفت آرائهم في الشىء الواحد. واذا استعمل الانسان الواحد منهم في وقت ما استعمله في وقت آخر، انتقل من راي الى راي آخر مرارا كثيرة. واذا استعملها كلها في وقت واحد، وكانت قوتها عنده واحدة؛ كسبته حيرة وتوقفا.

والناظرون في الامور الذين يلتمسون فيها الصدق من هذه الجهات، يلزم ان

يكونوا أمّا متضادّتى الآراء، وأما منتقلين من رأى الى رأى، وأما متحيرين . وبين
ان هذه لا يمكن ان يقع فيما استعملت فيه المقدمات الصادقة بالكل من جهة ما هي صادقة.
لأنّه لا يمكن ان يصدق المتضادان معاً، بل اذا صدق احدهما بالكل، كذب الآخر
بالكل.

ويشبه ان لا يكون فى [ب ١٩٤ ر] طاقتنا التى لنا بالفطرة [ح ٨٧ پ] من اول
الامر ان يحصل لنا المقدمات الصادقة الاول كلية من غير ان يخلط بها كذب لا يشعر به،
أمّا فى جميعها، اوفى كثير منها، وان لا يكون لنا فى اول الامر شيء نسبر به المقدمات الاول،
سوى ان يكون مشهورة فقط، وان لا يكون اضافى طاقة كل انسان ان يشعر وحده
من تلقاء نفسه بالمشهورات المتقابلة معاً. بل انما يكون قد حصل للواحد من الناس
من كل مشهورين متقابلين احدهما، وحصل للآخر المقابل الآخر، وان لا يكون
إضافى طاقة كل واحد ان يشعر بكل كذب فى كل مقدمة مشهورة كـتـيـة كاذبة
بالجزء خفية الكذب.

ويشبه ان يكون مبادئ النظر فى الامور، والفحص عن الحق والصدق فيها،
هى المقدمات المشهورة، اذ كانت الشهرة الواردة على النفس هى التى تربط احد
جزئى المقدمة بالآخر منهما، اعنى المحمول بالموضوع، ويقع التصديق بها. ولجل
شهرتها يأخذ الانسان ما هو منهما مرتبط فى النفس بايجاب و على كـمـية ما، انه ايضا
موجب خارج النفس وعلى تلك الكمية بعينها. وما هو فى النفس مرتبط بسلب وعلى
كـمـية ما انه ايضا سالب خارج النفس على تلك الكمية بعينها.

فان كان ما فى النفس من هذه آراء كلية حكمت عليها ايضا انها خارج النفس
كلية، فيكون الانسان قد استعملها، وكثير منها كاذبة بالجزء، ولا يشعر بكذبها. وكثير
منها تكون مقابلاتها مشهورة ايضا من حيث هى كلية، فيكون لذلك يأخذها [ب ١٩٤ پ]
يقينية، وهى ظنون، وصادقة بالكل، وانما هى صادقة بالجزء.

وليس فى قوة كل واحد ان يتغير بالجزء الكاذب فى الكليات التى عنده،
ولا بكلى المتقابلين من كل مشهورين متقابلين. فاذا ليست تفى قوة كل واحد ان يعاند

الجزء الكاذب من كَلِّ كَلَّيَّة كاذبة مشهورة الكلية، ولأن تخلص ما فيها من الصادق، فتفرده من الكاذب. فاذالم يمكنه، ذلك فيها، لم يمكنه ايضا ان تخلص مقدار الصدق في النتائج اللازمة عنها، فيبقى كل رأى من آراء الناظر اما كَلَّها واما كثير منها صادقا مخلوطا بكذب لم يشعر به.

واذا كان انما يشعر كل واحد من الناظرين من المشهورات بمقابل ما يشعر به الآخر، واستعمل كل واحد في فحصه ونظره ما يشعر به فقط؛ تضادت آرائهم لامحالة وتناقضت، الا انه ليس يكون في قوة كل واحد على انفراده ان يفى بتخلص الصدق بالمخلوط بالكذب، وتمييز الكذب منه واطراحه. اذ كان تخلص الصدق واطراح الكذب انما يكون بعناد المقدمة الكاذبة، وهو بعد لم يشعر بالمقدمات المقابلة التي بها يمكن ان يعاند المقدمات التي عنده.

وكل واحد من الذين آرائهم متناقضة، اما ان يشعر بما في اعتقاده من النقص، ويستريب بما عنده من ذلك، واما ان لا يستريب ولا يشعر بشيء من النقص، بل يكون عنده ان الذي ادركه هو الصحيح الذي لا يجوز غيره.

وان كان كل واحد منهم يرقبه ما عنده، ويشعر بما فيه من النقص، غير انه ليس يقف على ما يعاند به رايه، [ب ١٩٥] ولا على ما يعاند به المقدمات التي انتجت له تلك الآراء؛ اضطر كَلِّ واحد منهم الى ان يشارك غيره من الناظرين معه، ويتلا قواعلي الفحص، فيستل احد هما ويجيب الآخر. وان كان لم يشعر ولا واحد منهم بما في رأيه من النقص، سر كل واحد منهم بما افضى اليه من العلم واجبه وحمى له وحمى عنه ونافس فيه، ورأى لنفسه فضيلة السبق، [ح ٨٨] واحبب تعليم غيره، ليكون له مع ذلك رئاسة التعليم، وان يشهد بالفضل في العلم، على مثال ما يلحق الناس ذلك في سائر الخيرات، فيبتدى كل واحد في تزيف ما عتد غيره والا زدراء به، وتقوية ما عنده وتعظيمه، فيتلاقون عند ذلك على مناقضة بعض لبعض للمنافسة والمغالبة. فلاجل كلى الامرين يحتاج كل واحد منهم الى ان يشارك سائر الناظرين، ويتلا قواعلي الفحص اما حمية و

منافسة ومحاماة وعصبية. واما لطلب الفائدة ولتخليص الصدق عن الكذب، وليكمل في كل واحد منهم العلم، وليزول النقص الذي يشعر به في اعتقاداته، فيتفاحصون حيثئذ، ويبلغ كل واحد منهم اقصى طاقته بينه وبين نفسه في تعقب ما قد استنبطه، ثم يقايس ما يراه هو في الشيء الى ما يراه غيره في ذلك الشيء بعينه، ويستعمل قوة غيره ويستعين بها، ويكون تامله لقياس من ضاده فيه مثل تامله قياسا لو خطر بباله وجب ضد ما يراه في الشيء.

ويكون القياسات المتقابلة التي ياخذها عن جماعة مختلفي الاراء بمنزلة القياسات المتقابلة [ب ١٩٥] التي تكون عنده، فيتعاون جماعة كثيرة على تامل تلك، ويترافدون على تلخيص الصادق من كل مقدمة، ومن كمال نتيجته. وذلك انما يكون بمعاونة بعض لبعض ومناقضة بعض لبعض، فيحتاج كل واحد مع كل واحد اذا تلاقوا ان يكون احدهما سائلا، والاخر مجيبا، ليبلغ كل واحد منهما في ذلك الشيء اقصى طاقته، ويستفرغ ما مجهود يهما في احضار ما يبطل به الراي الذي استعملاه وضعا، وما يثبت به وان لم يتلاقوا فيما يثبتونه من ذلك الشيء في الكتب. فلا يزال كل واحد مع كل واحد بهذه الحال في كل ما يختلف فيه آرائهم يتعاندون ويتناقضون، اما بالمشافهة، واما باثباتها في الكتب.

ويكون تلك احوال الغابرين في الاراء المحفوظة المكتوبة في الكتب من آراء من سلف. وذلك ان يكون الآتون من بعد يناقضون من قبلهم، ولا نههم ير ومون العلم تكون طرقهم المستعملة في السئوال والجواب طرقا مختلطة من طرق جدلية وطرق علمية، وتستعمل غير متميزة بعضها عن بعض. وكلما كان التعاند والتناقض اكثر، وتداولوه في زمان بعد زمان، وامتد الزمان بذلك، وطال ودأبوا عليه؛ كان اقرب الى تخليص الصادق من الكاذب، في كل مقدمة كلية اختلط كذبها بصدقها، وكان احرى ان يؤتى على جميع المطلوبات والقياسات على كل مطلوب، وكان احرى ان يقفوا على الطرق العلمية.

فاذا كان هذا التداول للعصبية والمحاماة عن الاراء؛ [ب ١٩٦] كان السائل و

والمجيب اذا سبق احد هما الى ابطال ما كان صحيحا عند الآخر حميد بن، وكانت الفائدة لكليهما، والظفر لهما جميعا. وان كان ذلك على جهة التنافس في تصحيح الاراء، والتغالب عليها، والتسابق اليها؛ كان الظفر لواحد منهما فقط، وكان استقصاء كل واحد فيما ينصر به رأى نفسه ويثبت به يزيف به رأى غيره ويعانده اكثر واشد؛ وكان اخرى ان يتميز الصدق عن الكذب واخرى ان يصادف الاشياء النظرية كلها، حتى يؤتى عليها باسرها.

و يحدث حينئذ الصنائع الفكرية الجهادية التى يقصد بالمخاطبة فيها ان يظهر فضل قوة الانسان على ابطال الشئ وعوائباته. وذلك اما لمحبة الغلبة فقط، وللكرامة التى يتبعها، او لخير آخر من الخيرات الانسية. فاذا احدث ذلك، فلا يمنع ان تصير الاقاويل الجهادية جدلية وسوفسطائية.

والمخاطبة الجهادية الجدلية هى المخاطبة التى يلتمس بها الغلبة باستعمال المقدمات المشهورة التى هى بالحقيقة مشهورة. والجهادية السوفسطائية هى التى يلتمس بها الغلبة باستعمال المقدمات التى هى فى ظاهر الظن مشهورة، من غير ان تكون فى الحقيقة مشهورة، وبالشئ الذى تلبس وتمّوه، [ح ٨٨ پ] حتى توهم فى ما ليس بمشهورانه مشهور، وفيما هو مشهورانه ليس بمشهور، فتحدث الاقاويل السوفسطائية؛ وهى ثلاثة اجناس: منها الاقاويل التى اشكالها قياسية ومقدماتها مشهورة فى ظاهر الظن من غير ان تكون فى [ب ١٩٦ پ] الحقيقة مشهورة ومنها الاقاويل التى اشكالها غير قياسية فى الحقيقة، ويظن بهافسى الظاهر انها قياسية، ومقدماتها مشهورة فى الحقيقة.

ومنها الاقاويل التى اشكالها فى ظاهر الظن قياسية، ومقدماتها فى ظاهر الظن، مشهورة، من غير ان يكون كذلك فى الحقيقة. فالجنس الاول من هذه الثلاثة تسمى قياسات، لصحة اشكالها. والباقيان يسميان مراء وقولا مرائيا، ولا يسميان قياسا.

وبالجملة كلما كانت اشكالها فاسدة، فلا يسمّى قياسات، وان كانت مقدماتها صحيحة.

والسوفسطائية صناعة يحصل بها للانسان القدرة على ان يعمل من مقدمات مشهورة في الظاهر قياسا في الحقيقة او من مشهورة في الحقيقة ما هو في الظن قياسا ، او مما هي في ظاهر الظن مشهورة قولا في الظاهر الظن قياسا ، يلتمس به ابطال كل ما يتضمن المجيب حفظه ، وعلى حفظ كليهما يتضمن السائل ابطاله .

والقياس العلمي وهو البرهان ، هو القياس المؤلف من مقدمات صادقة كلية يقينية أول ، او من مقدمات حصل علمها عن مقدمات صادقة كلية يقينية .

والعلوم الفلسفية ، وهي اليقينية ، هي التي يستعمل ابدا في بيان مطلوباتها كلها القياسات العلمية التي ذكرناها .

والطريق المختلط الذي ذكرناه هو الذي كان طريق المتفلسفين في القديم ، الى ان تميزت الطرق الثلاثة بعضها عن بعض ، فانقسمت الى علمية وجدلية وسوفسطائية ، وحصلت الطرق العلمية ، فصارت الصناعة [ب ١٩٧ ر] العلمية هي الغاية المقصودة ، وصارت الصناعة الجدلية ارتياضا وتوطئة لها ، وآلة وخادمة للصناعة العلمية ، وبقيت السوفسطائية محاكية للجدل ، ومشبهة لها ، ومظنونة انتها هي الجدل ، وربما اوهمت انتها هي الفلسفة . و موضوعات الصنائع الثلاث واحدة ، و مطلوباتها اشياء واحدة ، ومطلوباتها اشياء واحدة باعيانها ، و تختلف في الاغراض القصوى ، وفي المبادئ .

فالفلسفة غرضها الاقصى هي السعادة القصوى . والجدل فغرضه الاقصى منه ان يحصل للانسان القوة على الفحص و توطئة ذهنه نحو الفلسفة و اعداد مبادئها ومطلوباتها .

وبالجملة فان غاية صناعة الجدل ارفاد صناعة الفلسفة وخدمتها .

والسوفسطائية فغرضها الاقصى ان يوهم في الانسان العلم و الحكمة و طلب السعادة القصوى . و ضمير من يوهم ذلك وسرايره وغرضه في باطن نفسه ان يحصل له مال او كرامة او مدح او شيء غير ذلك من الخيرات الجاهلية ، و تختلف ايضا

في المبادئ.

و مبادئ الفلسفة المقدمات الكلية الصادقة اليقينية الاول.

فمبادئ الجدل المقدمات الكلية المشهورة التي حددناها.

ومبادئ السوفسطائية هي المقدمات الكلية الموهمة، فالاشياء التي توهم في ظاهرها امرانها مشهورة من غير ان تكون كذلك في الحقيقة.

والمقدمات الكلية المشهورة التي هي كاذبة بالجزء، فان شهرتها تخفي الجزء الكاذب منها كما قلنا، و يعسر [ح ٨٩ر] لاجل ذلك في اول الامر تخلص الجزء الصادق منها.

والمقدمات اليقينية الكلية الاول فيلحقها [ب ١٩٧پ] كلها ان يكون ايضا مشهورة، و تؤخذ في اول الامر من حيث هي مشهورة من غير ان يشير بشيء آخر، ولان يشترط فيها الشرائط التي ذكرت في كتاب البرهان. فلذلك لا تؤخذ في الجدل وفي الصنابع التي لا تشير فيها بشيء آخر، سوى ان تكون مشهورة على انها صادقة يقينية بالعرض. فاذا كان ذلك كذلك، فالقياسات الكائنة عنها تفيد مافي نتائجها بالظنون، الا انها ظنون صادقة، لكنها صادقة بالعرض لا بالذات.

والمقدمات الكلية المشهورة الكاذبة بالجزء التي شهرتها تخفي كذبها، فان القياسات الكائنة عنها يبين انها تفيد مافي نتائجها الظنون الكاذبة.

فقد تبين بما قلناه ما مبادئ الظنون الكاذبة، وما مبادئ الظنون الصادقة.

واما المقدمات التي هي في الظاهر مشهورة، وليست مشهورة، ولا هي يقينية، ولكن موهمة، حتى ظن بها انها مشهورة؛ فانها تمويه باشيء آخر، سوى ان تجعل مشهورة.

وتلك الاشياء هي التي احصيت في كتاب سوفسطيقا. والكذب يخفي اولاً في مبادئ الجدل خفاء شديداً، ولا يتبين الا بعد تفنيس شديد في زمان طويل، لاجل شهرتها وشهادة الجميع لها انها كذلك.

وتخفى ايضا في مبادئ السوفسطائية لاجل شهرتها ، بل لاجل الاشياء التي ليست شذمتها وشهرة كذبها، حتى اوهمت فيما ليست بمشهوره انتها مشهورة ، وفيما هي مشهورة الكذب ومطرحه عند الجميع انتها مشهورة الصدق ومؤثرة عند الجميع ، و اوهمت فيما هو مؤثر محمود انتها شنيع [ب ١٩٨ ر] و مطرح. ولما كان خفاء الكذب في مبادئ الجدل لاجل شيء يشمل الجميع، وذلك هو شهرتها وشهادة الجميع لها، وكان خفاء الكذب في مبادئ السوفسطائية ليس لاجل شيء يشمل الجميع ، ولا بالاضافة الى الجميع، صار يفتن الكذب في مبادئ السوفسطائية بسرعة وبأمل يسير، وصار الكذب في مبادئ الجدل لا يفتن له الا بعد تأمل شديد.

وجميع ما يوجد، في الجدل يوجد في السوفسطائية. وذلك ان كل شيء هو في الجدل بالحقيقة هو بعينه في السوفسطائية بتمويه. واذك يوجد سؤال سوفسطائي وجواب سوفسطائي، كما يوجد سؤال جدلي وجواب جدلي، و يوجد تشكيك سوفسطائي كما يوجد تشكيك جدلي، و يوجد تبكيك وعناد سوفسطائي كما يوجد تبكيك وعناد جدلي. الا ان جميع هذه في الجدل بالحقيقة، وفي السوفسطائية بتمويه. اذ كان الجدل يستعمل قياسا في الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة، ومقدمات السوفسطائية قديظن بها انها مشهورة، وليست كذلك، وكذلك قياساته. وربما ظن بها انها قياس وليست قياسا. والجدل ليس فيه مظنون، بل قياس في الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة.

والجدل نافع في الفلسفة في خمسة اشياء:

(١) منها ان يروض الانسان ويعد ذهنه، وذلك انه يعود الفحص، ويعرفه كيف الفحص، وكيف ينبغي ان ترتب الاشياء وتنظم الاقوال عند الفحص، [ب ١٩٨ ر] حتى يهجم على المطلوب ويكسب ذهنه [ح ٨٩ ر] سرعة الوقوع على الحد على الاوسط، ويجعل مقتدرا على سرعة مصادفة القياس على اي مطوب فرض، و يفيد القوة على عناد كل راي يسمعه، او يقال له : على سرعة الوقوف على مواضع العناد في كل قول يفرض، فيعود ان لا يقنع مبادئ الراي، وما يوجبه الخاطر الاول والسانح السابق ، و

ظاهر النظر دون الاستقصاء والتقصير، وبصيره بحال من لا يستمال برأى، ولا يستهوى بقول اصلا، ولا يستعمل حسن الظن ولا الهوى ولا العصبية لافى نفسه ولا فى غيره، ولا يسكن لراى لنفسه اوراى لغيره، و يقنع به. بل يصير الآراء عنده من حيث هى آراء فى صورة ماسيله ان يستراب به، عسى ان يكون كذبا او غلطا.

ويحمله ذلك على ان يمتحن الآراء المقبولة التى كان لقيها اولا و ادب بها و عتودها. حتى انه ربما حمل كثيرا من الناس فى كثير من الاوقات على الاسترابة بالمحسوسات و امتحانها كما عرض لبرمنيدس ولزبن الى ان قال فى الحركة انها غير موجودة، و ان الكثرة غير موجودة، و ان الموجود واحد، وراوان يتبعو اما توجه المشهورات التى كانت هى المعقولات عندهم، و ان يستراب بالمحسوس، اذ كانت المعقولات اخص بالانسان من المحسوسات، و من دون ان يوطأ ذهن الانسان هذه التوطئة، وتكون فيه هذه القوة، ولا يمكن ان يصير الى الحق والآراء والفلسفة.

وذلك ان الذى ينشأ عليه الاذهان، ويعرفه اولاهى الآراء المشهورة [ب ١٩٩] التى فى بادى الراى مؤثرة عند الجميع، والآراء المقبولة والآراء المحسوسة. فالمقبولات هى التى ليس فيها للانسان راى ببصيرة نفسه، واما يتشكل فيما قبله من ذلك على بصيرة غيره ممن يحسن الظن به وليس يمكن ان يصير له راى علمى، او يكون له بذلك الراى بصيرة نفسه. واما بصير له به بصيرة فى نفسه بان يحصل عنده فى ذلك قياس مؤلف عن مقدمات قد علمت منذ اول الامر، وصار للانسان بها بصيرة نفسة لاعتقاده قياس وادليل اصلا. وتلك اولاهى مقدمات اخذت ببادى الراى الشائع. وبادى الراى هو ما لم يتعقب، ولذلك لا يؤمن ان يكون فيها كذب من غير ان يشعر به الانسان. فلذلك يضطر ايضا الى امتحانها وتعقبها، وليس يمكن تعقبها و امتحانها، الابعادها. وليس يمكن ذلك الا بالقدرة على الوقوف على مواضع العناد. و ليس يمكن ذلك الا بصناعة الجدل. فان صناعة الجدل هى التى تكسب الانسان هذه القوة. فاذا لا يمكن الانسان بان يصير الى الحق والفلسفة الا بالقوة الجدلية. ولذلك نجد ارسطاطاليس يقدم

ايضافى او ايل اقاويله فى حل مايلتمس منه فى العلوم الطبيعية والالهية و المدنية
 الاقاويل الجدلية ، والفحص الجدلى عن ذلك الشيء ، حتى اذا استوفاهما ،
 صار بعد ذلك الى احضار البراهين فى ذلك الشيء . ولذلك قال افلاطن فى كتاب
 برمنيدس فيما حكاه عن برمنيدس انه اوصى سقراط الحدث الذى كان يناظره ،
 فقال له : روض نفسك ، فانك بعد حدث بالشيء الذى هو عند [ب ١٩٩] العامة
 هذيان وفضول وكثرة كلام مادمت حدثا ، والا فانك الحق . واراد به : رضى نفسك
 بالجدل والاقاويل الجدلية . فانه لما اوصاه [ح ٩٥ ر] بهذا ، وحثه عليه ؛ شرع بعد
 ذلك معه فى الاقاويل الجدلية التى هى على طريق التشكيك وباحثه ، و فحص عن
 الواحد ، وشرع فى اثباته ، ثم فى ابطاله على جهة ما تتداوله صناعة الجدل . فهذه هى
 احدى منافع الجدل فى الفلسفة .

(٢) ومنها ان يوطىء للعلوم اليقينية جميع موضوعاتها و يعدلها
 بان يعدلها جميع المقدمات المشهورة . وهى التى فى جملتها توجد المقدمات
 الصادقة الكلية الاولى ، وهى مبادئ العلوم اليقينية و يعدلها ايضا جميع المطلوبات .
 وهى القضا يا التى هى خارجة عن المشهورات . وهى التى لاثباتها و ابطالها تعمل
 القياسات الجدلية ، و يعدلها جميع المقائيس الجدلية التى على تلك المطلوبات ،
 فتحمل لها هذه كلها عقيدة بالفعل ، وتعطى الانسان القدرة على صنعتها و احضارها
 فى اى وقت شاء .

فاذا حصلت هذه كلها ، فانمّا يبقى بعد ذلك ان يمتحن ويسبر بالقوانين و
 الشرائط البرهانية والعلمية التى سبيلها ان يذكر ويحصى فى كتاب البرهان . فما
 انطبق عليه من المشهورات شرائط المعقولات الكلية اليقينية الاول ؛ جعلت اوائل
 العلوم اليقينية . وما انطبق عليه من المشهورات شرائط المطلوبات فى العلوم . صارت
 تلك المشهورات التى كانت مبادئ الجدل مطلوبات فى العلوم [ب ٢٥٥ ر]
 اليقينية .

وكذلك نأمل المطلوبات التي اعطتها صناعة الجدل ، ويمتحن بشرائط
المطلوبات البرهانية ، وقوانينها ، فما انطبق عليه منها تلك الشرائط ، صارت ايضا
مطلوبات في العلوم .

وعلى هذا المثال نمتحن القياسات التي اعطتها صناعة الجدل فما انطبق عليه من
المقائيس شرائط البرهان ، جعلت براهين .

و في الجملة كل شيء اعطاه الجدل واعده اذا كان ينطبق عليه القوانين و
الشرائط العلمية ، صار ذلك الشيء مشتركاً في الصناعتين جميعاً . وما كان منها لا ينطبق
عليه شيء من شرائط الامور العلمية ، بقي خاصاً بصناعة الجدل ، واستعمل خاصاً
الارتياض فقط . فهذه هي المنفعة الثانية .

(٣) ومنها ان العلوم اليقينية ضربان : ضرب موضوعاته هي التي يرشد الانسان
الناظر فيه ، والفاحص عنه الى الصواب بسهولة على الذهن ، وسرعة تخلصها في النفس
عن الاعراض التي تقارنها . ولانها مبسّرة في ذواتها لان يتخيلها الانسان ويتصورها
مجردة عن المادة ، من غير ان يحوج الانسان فيها الى قوة من ذهنه كثيرة ، وذلك علوم
التعاليم .

وضرب موضوعاته تمنع جانب الصواب فيه ، لعسر تخلصها في الذهن عن
المادة ، بل انها لا تخلص ، وانها تفهم ابداً مع موادها وفي موادها . فان ذلك
لا يؤمن اذا كانت في المواد اعراض كثيرة ان يقترن بها عند فهمنا لها تلك الاعراض ،
فتغلط الناظرين عن الحق في تلك الاشياء ، وتخيّل الشيء للناظرين فيه على احوال
متقابلة ، فتوقعهم في ظنون متضادة ، فيتنازعون [ب ٢٠٠ پ] فيها الاراء وتحيرهم . لانها
اذا لم تخلص المعاني في النفس مجردة عن المادة ، وعن الاعراض التي يقارنها ، لم
تخلص في المقدمات الاولى من اول الامر كلياتها .

لان الامور المعقولة ، متى لم تتميز بعضها عن بعض في النفس تتميز اتاماً ،
حتى يخلص كل واحد منها في الذهن بطبيعته التي تخصّه مجردة لم يخلص

الموضوع فيها موضوعا للمحمول فيها كلباعلى التمام، بل يبقى فيه موضوع شريطة
مّا او شرايط. ويستعمل فى اول الامر على اكثر ما يمكن الانسان من التخليص الى ان ترد بعد
ذلك المعانداات [ح. ٩. پ] فتخلصه.

وايضا فان الامر متى اقترنت اليه مادة او عرض من الاعراض، و عسربصورة،
اولم يمكن دون المادة، ودون تلك الاعراض؛ امكن ان يكون المحمول على ذلك
الشيء من حيث هو مفرد بطبيعته محمولا. واذا اخذنا من حيث هو موصوف بتلك المادة،
كان محموله ضد محموله. فاذا لم يتميز لها ذلك الشيء من حيث هو مفرد عن نفسه، و
من حيث هو مقترن بمادة، واخذناه بحال واحدة؛ لحق ذلك الشيء الواحد محمولان
متضادان.

وكذلك اذا كان المقترن به عرضا مافى المادة، فلم يتميز لنا ذاته من حيث هو
مقترن بذلك العرض، وكان يلحقه لاجل حاله محمولان متضادان .

وكذلك اذا كان مقترنا بعرضين، وكان يلحق كل واحد من العرضين محمول
ضد المحمول الذى يلحق الاخر، واخذنا ذلك الشيء من حيث يوصف باحد العرضين
بالحال التى بها نأخذه من حيث هو موصوف بالعرض الاخر، و هى حاله التى تعم
العرضين [ب ٢٥١] وتشملهما وينطوى العرضان فيهما انطواء لا يتميز لنا كل واحد منهما
عن صاحبه؛ لحق ذلك الشيء محمولان متضادان.

فاذا كانت المقدمات المشهورة التى عندنا فى هذه العلوم مشهورة معلومة
من اول الامر وفى بادى الراى، واستعملناها مقدمات كبرى، و قرنّا اليها مقدمات
صغرى؛ انتجت لنا محالة نتائج متضادة ومتناقضة. وهذه العلوم التى حال مقدماتها
هذه الحال، هى العلم الطبيعى والعلم الالهى والعلم المدنى.

و يدل على ذلك ايضا ان ما كان من علوم التعاليم اقرب الى العلم الطبيعى،
مثل علم المناظر و علم الموسيقى و علم الحيل، فان هذه لما كانت اقرب الى العلم

فلذلك قلنا نجد ارسطو طاليس يتكلم فى شىء من كتبه فى هذا العلوم الا وقد قدم قبل الشىء الذى يلتمس البرهان عليه تشكيكات جدلية، ثم اردف ذلك بالبرهان.

ولذلك رتب افلاطون الجدل عند تاديبه ملوك المدينة الفاضلة و الفلاسفة بعد التعاليم وقبل العلوم الثلاثة الباقية.

(٤) ومنها ان مبادئ العلوم اليقينية لما كانت كلية قد عقلت منذ اول الامر، كان كثير منها اوجلتها انما تكون معطلة [ب ٢٠٢] غير مستعملة منذ اول الامر، لتشاغل الانسان فى اول امره بما سبيله ان يؤدب به فى حدائته، الى ان ياتى عليه الثالث من الاسابيع. وسائر الصناعات التى سبيلها ان لا تستعمل فيها تلك المعقولات، اذ ليست هى مبادلها، ولا نافعة فيها، اذ ليس كل معقول مبدأ لكل صناعة.

وكثير منها قد يستعمله الانسان فى كل ما يعانى به منها: لاعلى ان يستعملها كما هى كلية، لكن على ان يستعمل قواها وجزئياتها، ويستغنى عن ان يستعملها كلية فى غاية ما يمكن فى العموم. ويجتزئ بقواها، اذا كانت هى الكافية فى تلك الصنائع، والامور التى يعانىها فتبقى ايضا كليات امثال هذه المقدمات الاول معطلة، فيحتاج فى مثل هذه المبادئ. الى ان يفهم الوارد على العموم معانيها الكلية، وفلا يمنع الاعتراف بكلياتها، اذ كان لا يتصورها كلية، فيحتاج فى تفهيمها ايتاه الى ان يستقرأله جزئياتها التى جرت عادات سائر اهل الصنائع ان يستعملوها، حتى تتصور فى نفسه كليات القوى التى جرت عاداته ان يستعملها.

واستقراء النظائر خاص بالجدل، او يؤتى بحدودها اورسومها المشهورة، حتى اذا فهم معانيها صارت عنده فى اليقين بها مثل يقينه بجزئياتها.

وايضافان كثيرا من الاشياء انما يبتدأ فى معرفتها من المعرفة الاولى التى تسنح للانسان فى بادى الراى عند الجميع. فاذا تأملها وجد ما يعاند تلك المعرفة، فيكون [ب ٢٠٢] المعاند الذى وجده هو الذى ينبهه على معرفة شىء كان قد اغفله فى ذلك الامر، ثم يتأمل ذلك، فيجد ايضا معاندا آخر للمعرفة الزائدة التى افادها ايتاه المعاند

الاول، فينبهه المعاند الثاني على معرفة شيء قد كان اغفله. فلا يزال كذلك الى ان ياتى بهذا الترتيب على جميع ما ينبغي ان يعلم من امر ذلك الشيء. وهذه ايس يمكن ان يجرى فيها على هذا الترتيب بصناعة الابد صناعة الجدل. فصناعة الجدل اذافي كثير من الاشياء تعطى مبادئ النظر على هذه الجهة.

وايضا فان البراهين على ضربين: احدهما على الاطلاق، والاخر بالاضافة. فالذي على الاطلاق هو الذي يعطى بذاته اليقين على الاطلاق. والذي بالاضافة هو الذي يكون برهانا بحسب انسان ما وطائفة ما.

فمبادئ العلوم اليقينية هي التي ليس يمكن ان يكون عنها براهين بالاضافة بحسب طائفة ما، او بحسب انسان بعينه، اذا كان ذلك الانسان وحده او الطائفة وحدها لا تعترف بتلك المبادئ، اذ كانت هناك اشياء تغلّطه وحده. والبراهين التي بحسب انسان ما انما يؤتف عن الاشياء المشهورة التي لا يعرى احد من ان يكون ذلك راياله.

وهذه البراهين [ح ٩١] هي قياسات تؤخذ عن صناعة الجدل. فمن هذه الجهة قد ينفع ايضا الجدل في مبادئ العلوم اليقينية. فانه لا يمتنع ان يكون في الناس من يتشكك في الاشياء الظاهرة البيّنة بانفسها، على مثال ما نجد قوما لا يعترفون ان المتناقضات لا تصدق معا. وكما ان قوما ينكرون ان يوجد شيء يتحرك، [٢٥٣]، و آخرون يعترفون بالمتحرك وببطلون الحركة بالبراهين التي بها تثبت عندهم الحركة والمتحرك، و ان المتناقضين لا يصدقان معا، هي براهين بالاضافة الى اولئك، وانما يكون عن المقدمات المشهورة. وكذلك مخاطبة من ينكرو وجود الكثرة، ويلتمس ان يبين ان الموجود واحد، انما ينبغي ان يكون بالقياسات المؤلفة عن المقدمات المشهورة.

فلذلك قال ارسطو طاليس في اول السماع الطبيعي عند ما اراد ان يشرع في مخاطبة برمنيدس: نحن نخاطب جدلين، وان في مخاطبتهم فلسفة ما.

و منها انّا لما كنا مدّ نيين بالطبع ، وكان يلزمنا لاجل ذلك ان يكون
مؤثرين للجمهور، محبّين لهم، مؤثرين لفعل ما نفعهم، وعاد عليهم بصلاح احوالهم،
كما يلزمهم ذاك فينا، وان نشرّكهم في الخير الذي فوض اليهنا القيام به، كما يلزمهم
ان يشركونا في الخيرات التي فوض اليهم القيام بها، بان ننصرهم الحق في الاراء
التي لهم في مثلهم؛ فاذا شاركونا في الحق، امكن ان يشركوا الفلاسفة في سعادة
الفلسفة بمقدار طاقتهم، وان ننقلهم عما نراهم لا يصيبون فيه من الاقاويل والاراء والسنن.
وليس يمكن ذلك معهم بالبراهين، اليقينية، لبعدها تناولها عنهم، و غرابتها
عندهم، وصعوبتها عليهم. بل انما يمكن ذلك بالمعارف المشتركة لنا ولهم. وذلك
ان نخاطبهم بالاقاويل المشهورة فيهم، المعروفة عندهم، المقبولة فيما بينهم.
فيحدث من هذا الصنف من التعليم الفلسفة الرابعة التي تعرف بالفلسفة
الخارجة والبرانية.

وقد ذكر ارسطوطاليس في كثير [٢٠٣ب] من كتبه ان له كتباً عملها في الفلسفة
الخارجة التي يلتمس تعليمها الجمهور بالاشياء المشهورة.

وانما تحدث لنا القوة على هذا الفن من الفلسفة، بان يكون المشهورات عديدة
عندنا، محصلة لدينا، وانما نصل الى ذلك بصناعة الجدل.

وبهذا يشارك الفيلسوف الجمهور، ويصير مصوناً، فلا يستثقل ولا يستنكر امره،
اذ كان في عادة الجمهور استئصال ما عذب عنهم واستنكار ما بعد مأخذة عليهم.

(٥) ومنها انه ليس يمكن احداً من اهل الصنائع العلمية ان يدافع بالقوة التي
يستفيد بها من صناعة الاقاويل السوفسطائية التي تبكت ويعاندها في صناعته، ولا ان يحل
التشكيكات السوفسطائية التي يقصد بها تحجير صاحب تلك الصناعة ، وقطعه وتزييف
صناعة الجدل وتهوين شأنها؛ بل انما يقدر على تلقي الاقاويل السوفسطائية صاحب الجدل
فقط. فاذن صناعة الجدل بها يكون ايضاً صيانة الفلسفة عن السوفسطائيين ومدافعتهم عنها.

فهذه منافع صناعة الجدل في الفلسفة.

ولما كان ذلك كذلك، صار كمال الانسان، فيها مثل كماله فى سائر الصنائع الرياضية التى بها يقصد الغلبة، وان يعلم الانسان جميع الاشياء التى بها تكون غلبة الخصم، ويكون للمعد ذلك قوة على جودة استعمالها مع الخصم سائلا كان او مجيبا، ويكون الخصمان متساويين فى الصناعة والقوة، او متقاربين جدا.

فانهما ان كانا متفاضلين ظاهري التفاضل، صارت مخاطبة كل واحد منهما مخاطبة ردية ضعيفة. فان الافضل يتحرى ان يفهم الانقص فيحط قواه الى رتبة الانقص، فتصير مخاطبة مضطربة ردية دون ما فى قوته. والانقص يتحرى ان يتكلف ما ليس فى وسعه فيأتى من ذلك ما لا يعرفه، فتصير مخاطبة مضطربة ردية. فيزولان عن الغرض الذى يقصدانه، وهو الا رتياض واعداد الذهن للعلوم.

فاذا كانا متساويين فى الصناعة او متقاربين، لم يكن موازنة قولهما والمقايضة بينهما وطلب كل واحد من الخصمين غلبة الآخر فيما تساويا فيه، ولكن فيما يمكن ان يقع بينهما فيه تفاضل بعد ذلك. وذلك اما جودة القريحة التى بالفطرة والذكاء الطبيعى. واما ما يجوز ان يفرض لاي واحد الخصمين فى وقت الخاطبة من سهو، وان لا يشعر المجيب بموضع العناد، ولا موضع اللزوم، فيغفل، ويسلم كل ما ينتفع به السائل، من غير ان يفطن بذلك، فيتم عليه تبكيث، وينقطع، او يشعر فلا يسلم ولا يتأتى للسائل ما يريد من التبكيث فلا ينقطع.

واما ما يجوز ان يعرض فى القول من زيادة او نقصان او سوء تحفظ فيه ومساهلة، اما لشغل قلب عارض فى الوقت، واما لا فراط ثقة الانسان [ب ٢٠٥ ر] بنفسه [ح ٩٢ پ] على مثال ما كان عليه ثراسوماخس مع سقراط، فانه لا فراط ثقته بنفسه، كان يسلم ما كان يطالب به على انه سينهض بدفع كل ما يلزمه، فان خصمه من الغفلة بحيث لا يشعر بموضع اللزوم، فكان ابدا ينقطع فى يدى سقراط.

وايضا فان المشهورات التى سبيل السائل ان يتسلمها من المجيب، والتى سبيل المجيب ان يعاندها، ما يمكن ان يعاندها نادا صحيحا.

ومن جودة استعمال امثال هذه مع الخصم ، ان يفعل ما يخفى مواضع العناد فيها، ويجتهد في ذلك، ويستعمل الاشياء التي قالها ارسطوطاليس في كتابه في الجدل، فلا يمتنع ان يخفى ذلك على الخصم، فيغفله، ويسهو عنه، ويتساهل، فيصل مخاطبة منه الى ما يريد سائلا كان او مجيب.

فلما كان كذلك، امكن في كل واحد من الخصمين المتساويين او المتقاربين في الصناعة ان يغلب احيانا، وان يتساويا احيانا. وانما يتساويان اذا صارا بالحال التي ذكرها ارسطوطاليس في المقالة الثالثة من كتاب طوبيقي. ولذلك لم يكن كمال الانسان في صناعة الجدل ان يغلب احدا، ولا ينقصه فيها ان يغلب احيانا. لكن الكمال فيها ان لا يترك شيئا اصلا، او اقل ذلك مما سبيله ان ياتي به في بلوغ غرضه في وضع وضع من الاوضاع الجدلية، الا آتى به سائلا كان او مجيبا. فان كان سائلا بان يجتهد في ان ياتي بجميع ماشانه ان يبطل به الوضع، واذا كان مجيبا بان يجتهد في ان لا يسلم ماشانه ان يبطل به الوضع، وبان يعاند ما سبيله ان يعاند مسأياتي به السائل، وان يفعل فعلا يعلم انه لا يؤتى في الوضع من جهته ولا جل ضعف قوته.

فاذا فعل ذلك، فقد وفي الصناعة حقها. فان غلب بعد استفراغ مجهوده، [ب٢٠٥] و اتيانه بجميع ما يرضى به الصناعة؛ لم يكن ذلك لنقصه فيها، ولم يكن عليه اكثر من ذلك. وليس عليه ان يغلب لامحالة دائما.

وذلك على مثال ما عليه الامر في سائر الصناعات الرياضية وفي الخطابة، وفي قود الجيوش، وفي صناعة تدبير الحرب، وفي الطب، والفلاحة.

فان الطبيب ليس عليه ان يبرىء لامحالة، بل انما عليه ان ياتي في كل مرض بما توجب عليه الصناعة ان يفعله، ويجتهد في ذلك. وليس عليه اكثر منه. فان تبع ذلك برء، والالم يكن ذلك لنقصه في الطب.

وكذلك الملاح، انما عليه ان يفعل في كل وقت ماشانه ان يكون به الخلاص من الغرق وليس عليه اكثر منه.

وكذلك الفلاح فيما يبذره و يفرسه.

وكذلك قائد الجيش فى محاربته .

وليست الحال فى هذه كالحال فى النجارة والحياكة والسكافة والخياطة. فان على النجار ان يوفى صناعة الباب ، وعلى الحائك ان يوفى نساجة الثوب، وعلى الاسكاف ان يعطى الخفف مفروغا منه. وليس انما عليه ان يفعل افعالا محدودة ، ثم يقف، ولا يفعل ، وينتظر موافاة العرض كما ذلك فى الطب ، وفى الملاحة و فى قود الجيوش، وبالجمله الصنائع التى يحتاج مستعملوها الى الروية فى شىء شىء مما يفعلونه حتى يبلغوا به الغرض.

فان كل صناعة كانت تحتاج فى بلوغ غرضها الى الروية ، فان فيها من النقص بحسب الحاجة الى زيادة الروية فيها. وكلما كانت اخرى ان تكون مكنتية بنفسها ، كانت الحاجة الى [ب ٢٤ ر] الروية فيها اقل مما كان هكذا من الصنائع. فان ارسلوطا ليس يسميها القوى، اذ كانت غاياتها ممكنة ان تتبع افعالها، وان لا تتبع. وانما تتبعها اغراضها، متى ساعدت الطبيعة الصناعة او غيرها من الاسباب. [ح ٩٣ ر] حتى انه لا يمكن ان تحصي افعالها التى تفعل على ترتيب و على اتصال ، الى ان ينتهى الغرض فيها، كما يمكن ذلك فى الحياكة ونحوها.

فان الحياكة يمكن ان تحصي افعالها المتتالية التى تجرى على ترتيب و اتصال الى ان تشبك اللحم بالسدى. وكذلك النجارة فى الباب، والسكافة فى الخفف، والخياطة فى القميص.

فعلى هذا المثال ينبغى ان يكون الكمال فى صناعة الجدل والسوفسطائية و الخطابة والشعر.

واما العلوم البرهانية فيشبه ان يكون الحال فيها كالحال فى النجارة والكتابة وسائر الصنائع المكنتية بنفسها.
والسؤال عن الشىء :

منه ما يستدعى به تعليمه، وهو السؤال العلمى.

ومنه ما يستدعى به تسليمه.

وهذا قد يستعمل فى الجدل، وفى السوفسطائية . وليس يختلف الاختلاف القضايا المستول عنها. فان المستول عنها ان كانت قضية جدلية، كان السؤال جدليا؛ وان كانت سوفسطائية، كان السؤال سوفسطائيا.

والسؤال الجدلى اما سؤال تخيير، واما سؤال تقرير. وكذلك السوفسطائى ينقسم هذه القسمة.

فسؤال التخيير هو الذى يفوض به الى المجيب ان يسلم اى النقيضين شاء، ويجعل الامر اليه فى ان يختار ايتهما احب اوراق انه هو الا جوده فيسلمه .

وسؤال التقرير هو الذى يطالب به المجيب ان يسلم احد جزئى [ب ٢٠٦] النقيض على التحصيل دون مقابلة، ويعمل فيه على ان ذلك الجزء وحده، هو الذى سبيله ان يسلمه المجيب. وللمجيب عند كلا هذين السؤالين ان يختار اى الجزئين احب، فيسلمه.

والسؤال العلمى، منه السؤال الذى يستدعى به تفهيم المعنى الذى يدل عليه الاسم وتصويره فى النفس.

ومنه السؤال الذى يستدعى به علم وجود الشئ.

وهذا السؤال ضربان :ضرب يستدعى به علم وجود الشئ شيئا آخر، كقولنا: هل الانسان يوجد حيوانا. وهذا هو ان يستدعى علم وجود شئ فى شئ، وهو وجود محمول فى موضوع، وهذا هو المطلوب المركب.

وضرب يستدعى به وجود الشئ على الاطلاق. كقولنا: هل الخلا موجودا لا. وهذا هو المطلوب المفرد.

والمطلوب المركب منه ما يطلب فيه وجود محمول واحد فى موضوع واحد. كقولنا: هل السماء كريمة ام لا.

ومنه ما يطلب فيه وجود محمول واحد في احد موضوعات كثيرة متقابلة :
كقولنا: الحجر والانسان ايتهما حيوان.

ومنه ما يطلب فيه وجود احد محمولات كثيرة في موضوع واحد ، كقولنا:
الشمس في اي برج هي من البروج الاثنى عشر.

ومنه السؤال الذي يستدعي به علم جوهره الذي يشاركه به غيره. وهو استدعاء
علم جنسه.

و منه ما يستدعي به علم ما يميز به في جوهره عن غيره من الانواع
القسيمة له.

ومنه ما يستدعي به علم جوهره الذي يدل عليه حده.

ومنه [ب ٢٥٧ ر] السؤال الذي يستدعي به علم ما يميز به الشيء عما سواه في
عرض من اعراضه.

ومنه ما يستدعي به علم الشيء الذي يرسمه .

ومنه ما يستدعي به علم بخاصته او بعرض آخر مقارن، وهذه كلها انما تكون
اولا في المطالب المفرد بعد ان يعلم وجوده و ثانيا في المركب .

والسؤال الذي يستدعي به تعليم وجود الشيء هو الذي به يستدعي برهانه،
لان علم وجوده لا يمكن ان يحصل دون علم برهانه . وسبيل المتعلم ان يجمع في
سؤاله جزئي التضاد، فيستدعي البرهان من المعلم عن الجزء الذي هو الصادق منهما.
كقولنا : هل كل جسم تنقسم بلانهاية [ح ٩٣ ب] ام لا، و لا جسم واحد ينقسم
بلانهاية .

والمجادل سبيله ان يجمع في سؤاله جزئي التناقض ، ويستدعي من المجيب
تسليم ايتهما احب. وقد كان ينبغي ان يكون لكل واحد من هذه السوالين لفظ يدل
عليه وحده على حياله ، غير اللفظ الدال على الآخر ، لان المجادل يخير المجيب بين
جزئي التناقض، ليسلم ايهما احب. والمتعلم لا يخير المعلم بين جزئي التضاد، ليعلمه
ايتهما احب. بل انما يسأله ان يعرفه برهان الجزء الصادق منهما.

فان اتفق ان اشترك السؤالان في لفظ السؤال فقط، وهو حرف «هل» وتباينافي الامر المستدعى بهما وفي جزئى التقابل المستعمل فيهما؛ فان المستعمل في السؤال الجدلى جزء التناقض، وفي السؤال العلمى جزء التضاد . والمستدعى بالسؤال الجدلى تسليم احد جزئى التناقض [ب٢٠٧پ] ايتهما احبب المجيب، و بالسؤال العلمى العلم اليقين بالجزء الصادق من جزئى التضاد.

و علم الوجود قد يظن ان يوصل اليه بسؤالين يتقدم احد هما الاخر: اولهما ان يستدعى به اولا ان يخبر المعلم اخبارا لا يبرهان بالجزء الصادق الذى عليه البرهان من جزئى التضاد.

والثانى ان يستدعى البرهان على ذلك الجزء الصادق . وان اجاب المعلم عن السؤال الاول ، بان يخبر بالجزء الصادق من جزئى التضاد ، ويصل ذلك بالبرهان عليه من غير ان يحسوج المتعلم الى سؤال ثان ؛ كان سالكا لطريق العلم الحادث فى الجواب.

والفحص انما يكون ابداً عن مطلوب لم يوجد قياسه بعد ، وانما يفرض ليطلب قياسه. وقد يكون ذلك فيما بين الانسان وبين نفسه، ليجد قياسه من تلقاء نفسه. و قد يكون ذلك فيما بينه وبين غيره، ليشارك فى طلب القياس على المطلوب المفروض، اذا كان وجود القياس على المطلوب، اذا كان طالبه اكثر اسهل من وجوده، اذا كان طالبه واحداً. والمسئول منهما ليس ينبغى ان يكون حاله عند السائل حال من عنده قياس ذلك المطلوب، فانه ان كانت حاله عنده هذه الحال، او كان من يسر جوابه ان يكون المسئول عنه قد علم قياسه من قبل سؤاله، كان السائل متعلما لا فاحصا.

فالسؤال على طريق الفحص هو استدعاء المسئول بطلب القياس على مطلوب ليس عند هما قياسه، فهو وضع [ب٢٠٨ر] مشترك بينهما . فمتى سبق احدهما الى وجود القياس ، فاخبر به الاخر ؛ فلاخر ان ينظر فى ذلك القياس ، و يراجع فيه المخبر على طريق الفحص ايضا. وللمسئول ان يجيب السائل فيما رآه فيه الى ان يبلغافى ذلك الى

أقصى طاقتهما. وهذا الفحص غير ما تقدم من اصناف السؤالات، و ينبغي ان يكون له اسم على حياله. وكذلك اذا كان السائل ليس عنده قياس على مطلوبه، فسال انسانا آخر من غير ان يدري على اى حال يهجم من المسؤول هل يصادفه عارفا بقياسه قبل سؤاله اياه، او يصادفه غير عارف به، فانه ايضا فحص ما، وهو غير تلك السؤالات المتقدمة.

والسؤال التعليمي هو استدعاء المسؤول الذى علم السائل ان عنده برهان المطلوب الذى يستدعيه تعليم برهانه.

والسؤال الجدلى هو استدعاء المسؤول تسليم قضية يقصد السائل ابطالها، و استعمالها فى ابطال اخرى تسلّمها من قبل. وليس يكون ذلك الا وقد علم السائل القياس الذى يبطل به الوضع المتسلّم. فهذه السؤالات الثلاثة مختلفة،

فالجذلى سؤال عما قد علم السائل قبل سؤاله [ح ٩٤] القياس الذى يبطل به الوضع المسؤول عنه. والعلمى سؤال عما قد علم السائل قبل سؤاله ان عند المجيب القياس الذى يثبت به المسؤول عنه. والسؤال على طريق الفحص هو سؤال عما علم السائل انه ليس عنده ولا عند المسؤول قياس الشيء الذى عنه يسال، او [ب ٨٠] سؤال عما ليس عند السائل ان قياسه عند المسؤول ام لا.

فالعلمى من هذه الثلاثة هو استدعاء قياس عن مقدمات يقينية.

والجدلى الذى يستدعى به الوضع هو استدعاء ما يلتمس السائل ابطاله. واما الذى يستدعى به قضية تستعمل فى ابطال الوضع فهو استدعاء قضية مشهورة. و اما الوضع، فانه قد يكون مشهورا، وقد يكون غير مشهور، وسنبين حاله فيما بعد.

والفحص مشترك للصنائع كلها، فانها تطلب قياسا على مطلوب فى اى صناعة كانت، فاحيانا يكون طلب قياس يؤلف عن مقدمات يقينية، و احيانا طلب قياس عن مقدمات مشهورة.

واما الالفاظ التى يسدل على اصناف السئوال ، فان حرف «هل» يستعمل فى سئوال التخبير، وفى السئوال العلمى الذى يستدعى به الاخبار عن الجزء الصادق الذى عليه برهان من جزئى التضاد ، وفى السئوال عن المطلوب الذى يفحص عن قياسه .

وقد كان ينبغى ان يكون لكل واحد من هذه لفظ خاص يدل عليه .
وحرف «ا» ليس يدل على سئوال التقرير . وحرف «ما» يستعمل فى السئوال العلمى الذى يستدعى به فهم ما يدل عليه الاسم ، وفى السئوال الذى يستدعى به علم جوهر الشئ . وقد كان ينبغى ان يكون لكل واحد من هذين اسم خاص به .
وحرف «اي» يستعمل فى السئوال عما يتميز به الشئ عن آخر مشارك له فى امر ما ، كان ذلك [ب ٢٠٩ ر] الامر المشترك جنسا او نوعا او عرضا لذلك الشئ ، وكان ما يتميز به عن الآخر فصلا ذاتيا او فصلا عرضيا .
وحرف «لم» يستعمل فى السئوال العلمى الذى يستدعى به تعليم سبب وجود الشئ .

وحرف «كيف» يستعمل فى السئوال عن حرف هيئة الشئ وصيغته . مثل قولنا : كيف زيد فى جسمه ، او كيف هو فى خلقه . وهيئة الشئ انما كانت جوهر له وهيئة بها قوامه ، فى مثل قولنا : كيف عمل هذا العمل ، وكيف نسج هذا الثوب . فان هذا السئوال يستدعى به علم الهيئة التى بها قوام العمل ، والاشياء التى بها وجوده .

فمتى اتفق ان كانت هذه الهيئة هيئة بها قوام جسم ما ، ساغ السئوال عنه بحرف «كيف» . واذالك لما كان الفصل الذاتى يجعل شبيه هيئة وصيغة بها قوام الشئ ، ساغ ان يسئل عنه بحرف «كيف» . فلذلك ربما سميت الفصول الذاتية كيفيات . وربما كانت الهيآت المسئول عنها بحرف «كيف» عرضا ، كقولنا : كيف خلق فلان ، فيقال : صالح او طالح ، او كيف بدنه ؟ فيقال : ضعيف او قوى .

الهيئة الذاتية والفصل الذاتى قديؤخذان من حيث هما مقومان لذات الامر ، من غير ان يؤخذ التميز بين ذلك الامر وبين آخر مشارك له فى شئ ما . فاذا اخذا

مقنومين فقط من غير ان يؤخذامميّزين كان السؤال بينهما بحرف «اي». ولذلك يقرن عند استدعاء التمييز حرف «اي» بجنس المسئول عنه [ب ٢٠٩ پ] او بغيره من الاشياء المشتركة له، وللشيء الذي يستدعى تميزه عنه. ولا يحتاج الى ذلك عند السؤال عنه بحرف «كيف»، [ح ٩٤ پ] بل انما يقرن حرف «كيف» بالمسئول عنه لاجنسه.

فهذه دلالات هذه الحروف اولا، وهى: هل، وليس، وحرف ما، وحرف اي، و حرف لم، وحرف كيف.

وقد يستعمل هذه الحروف على جهة الاتساع والاستعارة والمجاز و التساهل في العبارة، بعضها مكان بعض، ويجعل قوى بعضها قوى بعض. وذلك ان حرف «ما» قد يستعمل في مثل قولنا: ما قولك او ما تقول في كذا، فيكون سئوالا يستدعى به تسليم الشيء، او الاخبار به على الاطلاق على طريق التسليم كان، او على طريق التعليم. وفي مثل قولنا: ما البرهان على كذا، فيصير استدعاء البرهان والحجة.

وقد يستعمل حرف «اي» في مثل قولنا: اي شيء قولك، او اي شيء تقول في كذا؟ فيكون ذلك استدعاء التسليم او التعليم. وكذلك قولنا: اي شيء هو الجسم، هل هو متحرك؟ فكذلك قولنا: يوجد في هذا الجسم انه حيوان، او انه ليس بحيوان، فيصير سئوال تخيير. وكذلك يستعمل في المطلوبات التي تكون مقايضة مثل قولنا: انما اكثر هذا او ذاك؟ وكذلك في مثل قولنا: الشمس في اي برج هي؟

وقد يستعمل حرف «كيف» في مثل قولنا: كيف تقول في كذا؟ فيكون سئوال تسليم وتعليم. وكذلك قد يستعمل في مثل قولنا: كيف صارت السماء كثرية؟ فيكون ذلك استدعاء للبرهان. وكذلك قولنا: «لم»، تستعمل في [ب ٢١٠ ر] مثل قولنا: لم قلت هذا، ولم صار السماء كثرية؟ فيكون سئوالا يستدعى به البرهان على الشيء. وذلك ان كل قياس لما كان سببا لزوم النتيجة، صار هذا الحرف وهو حرف «لم» لا يمنع ان يستدعى به سبب لزوم الشيء الذي وضع نتيجة.

واستدعاء ما يفهم معنى اللفظ من بين اصناف السئوال العلمي هو الذي

يجوز ان يستعمل فى الجدل احيانا. وذلك اذالم يفهم احد المتجاورين مايقوله الاخر، فان له ان يستدعى الايضاح والشرح والافهام، سائلا كان او مجيبا.

وكل معلم صناعة يقينية، فينبغى ان يكون فيه ثلاث شرائط:

احديها ان يكون قد احاط بالقوانين التى هى اصول صناعته: ماكان منها سبيله ان يعلم علما اولاً، وماكان منها سبيله ان يعلم ببرهان، ويكون قادر على احضار برهان كلما له منها برهان فى اى وقت شاء، وفى اى وقت طوّل به، وتكون قدرته تلك قدرة يفهم بها غيره ما يعلمه فيما بينه وبين نفسه.

والثانية ان يكون قادر على اشيء بها مالم يس سبيله منها ان يكتب فى كتاب، ومالم يس سبيله ان يجعل من اصول صناعته.

والثالثة ان يكون له قدرة على تلقى المغالطات الخاصة التى ترد عليه فى صناعته بما يزيلها.



والذين يخاطبهم ويخاطبونهم احدثاثة:

اما متعلم. واما غالىط، او مغالط من غير اهل صناعته فى شىء من امورها لفظ يختص الصناعة. واما غالىط او مغالط من غير اهل صناعته فى [ب ٢١٠ پ] فى شىء من امورها.

فالمتعلم يخاطبه:

امّا مخاطبة مبتدى لتعلم الشىء، وتلك تكون بسؤال من السؤالات العلمية التى تقدّم ذكرها.

واما مخاطبة مراجع مستدع فيما قد تعلمه زيادة فى تبين شىء اشكل عليه لفظ لم يفهم معناه، او قضية لم يتبين له صدقها من نتيجة او مقدمة فى قياس من غير ان يعاند فى شىء.

واما [ح ٩٥ ر] مخاطبة متشكك عليه معاند فى النتيجة او فى البرهان او فيهما جميعا.

فعلى المعلم ان يصنى اليه في كَلِّ واحد من هذه، فيعلمه ان يفهمه معنى الامر، ثم يعطيه برهان الامر الذي طلب منه علم وجوده.

وللمتعلم بعد ذلك ان يتأمل كَلِّ ما اعطاه المعلم، ويراجعه في كل ما اشكل عليه، وعلى المعلم ان يفهمه معنى لفظه، ان كان اشكل عليه، ويبين له صدق ما لم يبين له صدقه من القضايا، ليزيل موضع العناد في كل ما عند المتعلم فيه عناد.

ومخاطبة المتعلم للمعلم في هذه الاشياء بعضها يكون بالسؤال، و بعضها على طريق الاخبار. فما كان من المخاطبات بينهما على طريق السؤال كان، او على طريق الاخبار؛ فليس بجدل ولا فحص، ولكن امّا في المعلم فتعليم، و اما من المتعلم فتعلم.

وأما الغالط من اهل صناعة، فان الشيء الذي غلط فيه مرتبته من الصناعة معلومة عند هما جميعا، وما قبله من القضايا موطأة متيقن بها عند هما. فالذي يريد ان يزيل عن الغالط خطاه وغلطه، يستعمل تلك الامور [ب ٢١١] التي هي قبل المكان الذي غلط فيه من الصناعة في تبين ما غلط فيه الغالط، و يحتاج الى صنفين من الاقوال:

صنف يعاند به في كل ما غلط فيه من نتيجة وقياس.

وصنف يبرهن به على الصادق من المتضادين.

وكلا هذين ان شاء جعله على طريق السؤال، و ان شاء فعلى طريق الاخبار.

فانه ربما كان السؤال انفع، وربما كانت المخاطبة على طريق الاخبار انفع.

فان راي ان يخاطب الغالط على طريق السؤال، وكان الغلط في النتيجة و في

القياس معا؛ ابتداء فسأل اولاً عن النتيجة وعن البرهان، وقدم عناد النتيجة، ثم صار الى معاندة البرهان. وذلك اما ان يعاند شكله، واما ان يعاند مقدمتيه او احد يهما، واما ان يعاند جميع هذه. وان شاء؛ سئل عن النتيجة على حالها، او عاندها، ثم عن برهانها وعانده.

و يجب ان يعاند الامرين، ان كان قد غلط فيهما؛ و ان كان قد غلط في البرهان، عاندا البرهان.

وللإسماع ان رأى فيما قاله الاول موضع خلل او اشكال، ان يراجعه، اما جهة الاستزاد
دقة فى البيان، واما على جهة العناد، ان شاء على جهة طريق السؤال، وان شاء على طريق
الاخبار. و ليس ولا واحد منهما فى مخاطبته لامجادل ولا فاحص، لكن معلّم
او متعلّم.

والمغالط الذى من اهل صناعته، انما يخاطبه بمقدمات ممتّوّهة خاصّة بتلك
الصناعة يتسلّمها منه بالسؤال. وهذه المخاطبة [ب ٢١١ پ] تسمى الامتحان، والقياس
المستعمل فى هذه المخاطبة يسمى القياس الامتحانى.

وهو القياس من الذى يؤلف من مقدمات اجزائها امور تخص تلك الصناعة،
وهى كاذبة موهت باشياء ليست كذبها، حتى صارت فى حدّها يجوز ان لا يشعر به كل
احد من اهل تلك الصناعة.

وانما يمكن ان يؤلف على من يذهب عليه مواضع المغالطات فى المقدمات.
فلذلك صار سبيلها ان يتسلّم هذه بالسؤال، ليمتحن المجيب، وينظر هل يتسلّمها ام لا.
فان سلّمها تبين بذلك نقصه فى الصناعة، و يجعل السؤال ههنا سؤال تخيير ايضا
ليمتحن به المجيب، هل يشعر بموضع المغالطة ام لا. فالكامل فى الصناعة [ح ٩٥ پ] يشعر
بمواضع التمويه والتليس، فلا يسلمها ويكشف عما فيها من التمويه.

وهذه المخاطبة شبيهة بالجدل. فان السائل الممتحن يتسلّم من المجيب
النتيجة التى هى رأى اهل تلك الصناعة بسؤال التقرير. فاذا حصلت موضوعة ؛
تسلم بعد ذلك من المجيب المقدمات الممتّوّهة بسؤال التخيير، غير انّه يوجد فيه
جزو المضاد. فاذا سلمها المجيب ؛ جمعها السائل، ثم انتج منها ضد ما اعطاه اولاً.
فهذا طريق الامتحان.

واما المغالط والمغالط من غير اهل صناعته، فليس يمكنه بصناعته ان يخاطب
واحد منهما لان يعاند اذا اولاً ولا ان يدافع هذا. اللهم الا ان يكون مع براعته فى صناعته له
قوة على الجدل. فانه يخاطب كل واحد [ب ٢١٢ ر] منهما بالمشهورات التى هى

آراء مشتركة للجميع . وان لم يكن جدلاً ، لم يمكن ان يخاطب ولا واحداً منهما .

وههنا ايضا قياسات خارجة عن هذه التي ذكرناها ، يستعملها اصحاب الصنائع اليقينية استظهاراً او تكثيراً او تحجباً باللاسهل على السامع :

(١) منها ان يستعمل قياسات تؤلف عن مقدمات مشهورة عند التعليم وعند عند المغالط .

(٢) ومنها ان يعمل قياسات في تبين شيء في صناعة ما عن مقدمات سبيلها ان يكون في صناعة اخرى . مثل ان يبين في العلم الطبيعي ان الارض كروية ، وانها في الوسط عن مقدمات تؤخذ من علم النجوم .

(٣) ومنها ان يعمل قياسات يتفق بها الحق والصدق على غلط في صناعة عن قضايا كاذبة ، لانها آراء الغالط الذي قصد المتكلم ان يزيله عن غلظه . فان المقدمات الكاذبة ، قد يمكن ان ينتج عنها نتائج صادقة .

(٤) ومنها ان يبطل رأي الانسان في صناعته بقياس خلف احدي مقدمتيه ذلك الرأي ، والاخر صادقة بينة الصدق يلزم عنها رأي هو محال عند ذلك الانسان من غير ان يكون محالاً عند غيره ، بل يكون رأي انسان ما غيره .

(٥) ومنها ان يبطل رأي انسان في صناعة ما بقياس خلف احدي مقدمتيه ذلك الرأي والاخرى بينة الصدق يلزم عنها نقيض رأي لذلك الانسان في شيء آخر في تلك الصناعة . وهذا القياس انما يعمل على انسان تعرف له آراء [ب ٢١٢ پ] يناقض بعضها البعض .

(٦) ومنها ان تعمل قياسات على شيء في صناعة من مقدمات مقبولة اما في تعليم واما في ابطال غلط غلط ، واما في مخاطبة من ليس هو من اهل تلك الصناعة . مثل ما ذكر ارسطو طالس في بعض كتبه : ان الثلاثة من العدد يلتمس به التمام والكمال ، وجعل الدليل على ذلك الامكنة التي استعملت فيها الثلاثات من الشرائع . وايضا حيث اراد ان

يبين ان الاله فى السماء، جعل احدا مابين به ان الشرائع كلها توجب ان ترفع الابدى
والابصار والوجوه عند الصلوات والدعاء الى السماء . هذه كلها انما ينبغى ان
ان يستعمل فى الصناعة بعد استعمال البراهين والمقدمات اليقينية .

فهذه اجناس المخاطبات التى تكون فى الصنائع العملية . وسبيل ما كان من هذه
علمنا ان يستعمل فيه المقدمات اليقينية ، ولا يستعمل فيه المشهورات الا لتكثير الحجج ،
بعد ان تكون النتائج قد قررت بالمقدمات اليقينية .

واما اذا استعملت فيها المشهورات او المقدمات مكان اليقينية جهلا من [ح ٩٦ ر]
الذين ينظرون فى العلم بالفروق بينها ؛ اوقعت الناظرين فى ظنون متضادة ، واختلفت
بهم الآراء . فكلما امعنوا فى الصناعة ، ازداد تباعد بينهم فى الآراء ، ولا يزالون على ذلك ،
ولا يستقر بهم على امر يجمعون عليه الا بالبحث ، ولا يصير احد منهم فى رايه الى يقين ،
فيكونون بما يفعلونه من ذلك سالكين الى غرضهم ، و هو علم اليقين فى الطرق التى
تفضى [ب ٢١٣ ر] بهم الى ضدهم ، مستعملين فى الشئ غير آلاته .

وهذا كان السبب فى اختلاف آراء القدماء فى القديم ، الى ان تميزت هذه الطرق
بعضها عن بعض عند ما كملت صناعة المنطق ، واستقرت الصناعة العلمية ، وارتفع
الاختلاف فيها .

والسؤال الذى يستدعى به البرهان هو ضرورى فى العلوم . فان السوال عن
المطلوب العلمى بجمع استدعاء امرين : الاخبار عن الجزء الصادق فى جزئى المطلوب ،
وعن برهانه جميعا . فان قوله هل : كل مثلث زواياه مساوية لقائمتين ، ليس يلتمس فيه الاخبار
عن الجزء الصادق ، وان يسكت المجيب بعد ذلك ، الى ان يرد عليه سवाल آخر عن
البرهان . لكن انما يلتمس بالسؤال علمه ، والعلم هو الذى لا يحصل الا ببرهان .

فجواب هذا ان نذكر الجزء الصادق موصولا ببرهانه ، والالم يتبين باقتصار المجيب
على ذكر الجزء الصادق منهما انه صادق . فلذلك اذا سككت المجيب بعد اخباره
عن الجزء الصادق ، وجب ان يطالبه السائل بالبرهان . والا ، كان سؤاله الاول باطلا .

وكذلك في السؤال العلمى الذى يقصد العناد للشيء ان سئل اولا عن الذى يقصد ابطاله.

مثال هذا: هل الخلأ موجود؟ فينبغى ان يصل المجيب قوله: الخلأ موجود، بالشيء الذى هو حجة على وجود الخلأ. فان لم يفعل ذلك احتاج السائل الى ان يسئله عن حجته. فاذا اتى بها، عاند الحجة والمقدمات جميعا.

واما فى الجدل فان السؤال الذى يتسلم فيه الوضع مبنا [ب ٢١٣ پ] اى جزئى النقيض يختار المجيب ان يحفظه. وليس فى ذلك ما يقتضى ان يصل باخباره عن الوضع الحجة التى تثبت بها ذلك الوضع. فانه لم يسئله عما يثبت به الوضع، لانه ليس قصده ان يتعلم ذلك من المجيب، وانما قصده ان يبطل عليه الوضع. ولا ايضا بحاجة بعد ذلك الى ان يسئله عن الحجة التى تثبت الوضع.

ومع ذلك فان ابطال السائل للوضع ممكن دون ابطال الحجة التى تثبت الوضع عند المجيب. وعلم المتعلم للوضع الذى عنه سأل لا يمكن دون البرهان. وحفظ المجيب للوضع ممكن، وان لم يذكر قياسه.

وذلك ان بين حفظ الوضع وبين نصرته فرقا. فنصرته لا يمكن الا بقياس، وحفظه هو دفع القياس الذى يبطله فقط، ومنع السائل من انتاج نقيضه، وتحرز المجيب من ان يسلم ما ينتفع به السائل فى ابطال الوضع نفسه. اذ كان قديما يمكن ان يكون الحجة غير صحيحة، والنتيجة صحيحة.

واما الذى يعلم الغالط فى الصناعة، فانه ينبغى اولا ان يتدى بابطال ما هو عند الغالط صادق، ويتبين كذبه. فاذا تبين فى النتيجة [ح ٩٦ پ] انها كاذبة، لزم ضرورة ان يكون فى البرهان كذب. واما اذا ابتداء بابطال البرهان، لم يتبين من بطلانه ان النتيجة [ح ٩٦ پ] كاذبة. فلذلك يلزم معاند الغالط ان يتبين اولا كذب النتيجة، ثم يبين الكاذب من مقدمات البرهان، او يزيف شكل القول الذى ظن به انه قياس.

وقوم ممن تقدم كانوا يرون للسائل على طرق الجدل بعد تسلمه [ب ٢١٤ ر]

الوضع ان يطالب المجيب بالحجة التى يثبت الوضع. فاذا تسلمها؛ خلتى السائل عن الوضع، واقبل على الحجة، وتشاغل بابطالها. وذلك انهم لم يكن تميز لهم فرق ما بين الطرق الخطبية والطريق الجدلية، فكانوا يستعملون كثيرا من الخطبية على انها جدلية.

وذلك ان من المقنع ان حجة الوضع اذا بطلت، بطل الوضع، من قبل ان صحة الوضع بصحة الحجة. وايضا فانهم كانوا يستعملون الطريق عند ضيق الاقوال التى يبطل الوضع، وتعذرها عليهم عند المخاطبة، وتقصير اذهانهم عن القياس، وعوزهم الحجج التى يطلون بها الوضع، وعسر مصادفتها عندهم. فيستدعون من المجيب الحجج التى تثبت الوضع لينتقلوا الى القياس، فيقيموه باسره مقام الوضع، فينتسح الامر عليهم، ويستغزون الحجج، ويكون لهم اليها طرق كثيرة، ويصير مرامه اسهل من مرام الوضع، لان الوضع انما يبطل من جهة واحدة فقط، وتحفظ ايضا من تلك الجهة فقط.

والقياس يبطل من ثلاث جهات: من جهة كبرى مقدمته، ومن جهة صغرها، ومن جهة تشككه. فايها بطل، بطل القياس. فلذلك سبيله ان يحفظ من الثلاث الجهات باسرها.

وما كان سبيله ان يحفظ تصحيحه من جهات ثلث، ويبطل بطلان اى جهة ما كانت منها، فهو اعسر حفظا، واسهل ابطالا.

وربما كان يعسر عليهم ايضا ابطال القياس، ولان نتيجة لهم فيه. فيستدعون ما يثبت مقدمات القياس لينتقلوا الى اشياء اكثر. لان القياس الاول هو عن مقدمتين، والذى ثبت به المقدمتان هو قياسان [ب ٢١٤ پ] كل واحد منهما من مقدمتين، فتحصل اربع مقدمات واقرانات. فيكون الاشياء المنظورة فيها، التى اليها انتقل، اشياء كثيرة. فايها بطل، ظن ان الوضع الاول قد بطل به. فينتقلون ابدًا الى اشياء اكثر توقعا ان يتفق لهم ان يعثروا على شيء يسوغ لهم به ابطال الوضع، وابطل شيء آخر مما جرى من المجيب فى خلال كلامه، ويتحرون بذلك قطع المجيب.

وهذا الطريق يبين انه طريق سوفسطائي ومستعمل في الخطابة ومباين لطريق الجدل.

وايضا فان الذي يطلب بعد تسلمه الوضع بالحجة التي تثبته، ان كان حينئذٍ سال عن الوضع سال عنه ، و هو يدري انه كذب و باطل؛ فقد عرف القياس الذي به كان تبين له ان الوضع باطل، وان ذلك القياس ينتج نقيض الوضع . فبذلك القياس ينبغي ان يخاطب المجيب، ويطلب عليه الوضع. فما حاجته اذن الى ان يسئله عن الحجة التي تثبت الوضع وما يقصد بمطالبة المجيب بالحجة التي تثبت الوضع، وان كان يدري ان الوضع حق . فقد عرف السائل القياس الذي تبين به صدقه. فانما يقصد بمطالبة المجيب بالحجة، لئلا خذ اعترافه بما يصحح الوضع ، او ينسبته عليه . فهو اذا معلّم لا مجادل ولا خصم.

وان كان لا يدري هل الوضع باطل ام لا ، فان كان يظن مع ذلك ان المجيب قد سبقه الى [ب ٩٧ر] مصادفة ما يصحح به ذلك الوضع، فهو اذا يقصد تعلم ذلك الشيء من المجيب.

وان كان عنده ان المجيب مساو له في ذلك الشيء، وانه ايضا لا يدري كما لا يدري السائل؛ فالسائل اذا فاحص، وملتزم بسؤاله ان يجعل المجيب مشاركا له في الفحص ليصير [ب ٢١٥ر] جميعا فاحصين ومتعاونين على وجود قياسه، اذ كان وجود ما يطلبه انسان واحد.

وان كان قصد بسؤاله ازالة غلط غلط في امر؛ فينبغي ان يكون قد عرف قبل ذلك القياس الذي يبطل به الوضع، والقياس الذي غلط المجيب، حتى ظن ان الوضع صحيح؛ فسيب له اذن ان يتدبّر بابطال الوضع ، ثم يرجع الى القياس الذي ظن المجيب انه بصحيح الوضع ، فيبطله . فعند هذا كما قلنا يسوغ للسائل ان يطالب المجيب بالحجة التي تثبت عنده الوضع. غير انه يكون بانه هذا معلما لا مجادلا.

وان كان ليس عنده ما يبطل به الوضع؛ فمن اين عرف ان الوضع كاذب، حتى ناصب المجيب فيه. ومع ذلك فإن الحجة اذا بطلت، لم يلزم من ذلك ضرورة ابطال الوضع. والاقناع في ذلك هو في يادى الرأى، واذا تعقّب، بطل. وذلك ان الحجة بصحتها يصحّح الوضع، وبوجودها يوجد الوضع. وليس اذا وجد شيء بوجود شيء آخر، ارتفع بارتفاع ذلك الآخر. وذلك بين ممّا تقدّم قبل مرارا كثيرة. ولذلك قد تكون الحجج كاذبة، والشيء في نفسه صحيح، او يكون مطلوبا موقوف الامر. وهل في بطلان تلك الحجة اكثر من ان يبقى ذلك الشيء بلا حجة، فيعود الى ما كان عليه قبل ان يصادف قياسه. وقد كان في ذلك الوقت موقوفا منتظرا الامر لا يدري هل هو صادق او كاذب. وما كان ينتظر به علم ما يستبين من حاله، فليس بكاذب لامحالة، لان الباطل هو [ب ٢١٥ پ] ما كان معلوم الكذب.

وان كان انما استدعى الحجة لينقل ابدأ على طريق التحليل بالعكس الى الحجة، والى حجة الحجة، عسى ان يعثر في طريقه على شيء يبطل به على المجيب، اوليهم بكثرة الانتقال وبالمطاوله انه يتكلم في الوضع بما يبطله، او يطول لينقضى الزمان، وينصرم المجلس؛ فهو اما مغالط واما هازل. ولينساق لهم القول ابدأ الى الاتساع في المخاطبة، ولّدوا انحاء من السّوال، يستدعون بها بعد تسلم الوضع المجيب الحجج التي تثبت ويحرّكونه اليها، ويستقرونه نحوها من حيث يخفى ذلك، ويوهمون بها انّهم خاطبوه بما يبطل الوضع. من ذلك ان المجيب اذا سلم الوضع؛ جعلوا بحذاء الوضع ضده، وسألوه الفرق بينه وبين الوضع.

مثل ان المجيب ان كان وضع ان كل اذّة خير، وضعوا بحذاء ذلك: ولالذّة واحدة خير، وسألوه الفرق بين وضعهم، وبين وضعه، يوهمون بذلك ان حاله مما وضعه في انه لا حجة له فيه وانسه وضع ساذج، كحاله من الوضع الذى اباه ولم يضعه، ويتعمّدون ضد الوضع دون النقيض، يوهمون به انه لا يمتنع ان يكون وضع المجيب كاذبا، مثل كذب ما وضعوه.

اذ كان المتضادان قديكونان كاذبين، وان حال الوضع فى الكذب، ان لم يات بحجة كحال ما وضعوه. اذ كان لا يمتنع من وضعه، الا وهو عنده كاذب. ويخفى لهذه الاشياء ان سئوالهم سئوال استدعوا به الحجة، [ح ٩٧ پ] اذا لم يكن ذلك بلفظ يتدل على انه سئوال استدعى به شيء، لكن بلفظ سائل صادق [ب ٢١٦ ر] موضع ابطال الوضع. فان امتنع من اعطاه حجة تثبت الوضع، او هموه ان ابطال وضعه تم عليه. وان اعطى الحجة التى تثبت الوضع؛ كان لهم ان يطالبوه بحجة ثانية تبطل وضعهم، لانهم لم يطالبوه هم بما يثبت وضعه، دون ما يبطل مقابله. فيجدون بذلك مجالا واسعا يصلون فيه الى غزارة الحجج.

و من ذلك ان المجيب اذا اتى بالحجة التى تثبت الوضع، وضعوا بازائها مقدمات مضادة لمقدمات الحجة التى جاء بها المجيب، وانتجو عنها ضد الوضع، وطالبوه المجيب بالفرق بينها. و فعلهم هذا فى حجة الوضع، نظير فعلهم هناك فى الوضع نفسه. وربما وضعوا بجدا الحجة اى اقويل اتفقت ليست لها نسبة الى الوضع اصلا فيجعلونها صادقة، و احيانا كاذبة، ثم رد فونها، مقابل الوضع، و يطالبون المجيب بالفرق بينها و بين الحجة التى اتى بها فى تثبت الوضع. وربما جعلوا الحجة التى ياتى بها المجيب لتثبت الوضع حجة يرد فونها بمقابل الوضع، ثم يسئلون الفرق. وربما مروا مع المجيب هكذا دائما. وذلك ان المجيب كلما اجاب فى شيء بامر، استعملوا معه هذا الطريق، او مافى قوته، و ذلك ابدا.

وربما استعملوا هذه افتتاحات او تنمية القول، او تكثيرا، او للنقلة الى اشياء عسى ان يعثر السائل فيها على موضع او حجة ينتفع بها فى ابطال الوضع، او فى ابطال شيء آخر ممّا تكلم به المجيب فى خلال مخاطبته، اتصل بالوضع، او لم يتصل. فان لم يتفق له ان يعثر على شيء مما امله؛ ساء من ان يظن [ب ٢١٦ پ] به انه انقطع، ولم يجد ما يبطل به على المجيب لاجل امكان المطاولة فى هذا الباب، اذ كان

هذا الصنف من المعارضات يمرّ الى غير نهاية.

والاقناع في اصناف هذه المعارضات، هو ان القولين او الامرين ، انما يكونان متشابهين، ان كانت نسبتهما الى النتيجة او الى البرهان نسبة واحدة. وما كان هكذا فانتهما متماثلان، وان كانت معارضة الوضع معارضة بالشبيه ، وكان محمول الوضع في شبيه موضوعه على مقابلة ما هو عليه في الوضع؛ كان ذلك قولاً يمكن ان يبطل به الوضع. وكذلك ان كانت في حجة الوضع معارضة بشبيه تلك الحجة او معارضة بشبيه بعض مقدماتها، امكن ان تبطل به تلك الحجة. وكذلك ان كانت المعارضة بشبيه تاليف الحجة، وكان ينتج مقابل ما ينتج الحجة التي يثبت الوضع؛ امكن ان يجعل مبطلا لشكل القول الذي جعله المجيب حجة:

وجميع هذه معارضات خطبية لاجدية، ويسوغ للسائل في جمعها ان يطالب بالفرق.

واما ان لم يكن بين وضع المجيب وبين وضع ما يضعه السائل بازائه تشابه اصلا ولا صلة يلزم عنه يوجب ما يقابل ما وضعه المجيب، فليس له ان يطالب بالفرق. وذلك انه انما يلزم ان يكون حكم شيئين حكما واحدا باشتراكهما في شيء واحد ، امّا في الحقيقة ، او في الظاهر.

وانما يطلب بفرق يسوجب التقابل في الحكم من قسداًتي بوصلة توجب الاشتراك في الحكم. فامّا متى لم يبين السائل اشتراكا يسوجب فيها حكما واحدا؛ امكن ان يكون الافتراق [ب ٢١٧ ر] الذي به صار اثنين يوجب [ح ٩٨ ر] التقابل في الحكم، وكان في ذلك الافتراق الذي بينهما كفاية في ان يجعلها المجيب متقابل الحكم، و لم يكن ان يطالب بالفرق بين شيئين افتراقهما ظاهر.

وهذه المعارضات والسؤالات خطبية و سوفسطائية تستعمل على جهة الغلط في الجدل. وكذلك قد يغلط كثير من الناس ، فيستعملون سؤالات علمية في المخاطبة الجدلية، ولا يشعرون بها. وذلك يكون اما على جهة الغلط، واما ان يكون في صناعة

قياسية مركبة. وذلك ان الصنائع القياسية البسيطة التي تستعمل مخاطبات قياسية بسيطة هي تلك الخمس التي ذكرناها مرارا كثيرة . وقد يمكن ان توجد صنائع قياسية مركبة من اشياء بعضها جدلية ، وبعضها خطبية ، وبعضها من سائر الصنائع القياسية البسيطة و تكون مخاطباتها مركبة.

ويمكن حدوث هذه المركبة من جهات:

منها ان يجهل الناظر في الاشياء العلمية مثل الطبيعيات او الالهيات وغير ذلك من الصنائع العلمية فصول ما بين هذين الخمس القياسية ، وبين اصناف المقائيس . فيروم استخراج ما يريد استخراج به اى شىء اتفق مما يسنح في قريحته من الاقويل ، و احيانا تقع له و تتفق اقويل خطبية ، و احيانا جدلية ، و احيانا تتفق له اقويل تقرب من البراهين ، و احيانا سوفسطائية . فاي شىء اتفق له ان يسنح في نفسه عند فحصه ، وعند تعليمه من الطرق ، استعمله ، فيصير طريقه [ب ٢١٧ پ] التي ينظر بها في المواد الفلسفية طريقا مركبا من طرق عدة صنائع ، كما عرض للمرواقيين و لكثير من قدماء الطبيعيين .

ومنها ان العادة قد جرت ان يظهر الانسان الاجمل من الامور والافعال ، ويضمّر الانفع او الالذ . فالاجمل في المخاطبات القياسية التعليم والتعلم ، والتماس استفادة الحق و افادة الحق . والانفع او الالذ ان يظن به البراعة في العلم ، وفي المخاطبة القياسية ، و الافتدار والقوة عليها ، وان يظن به انه الافضل في الحكمة وفي معرفة الحق ، اما بالقياس الى البعض ، واما بالقياس الى الجميع . وانهما يظهر فضل قوة الانسان في ذلك بقلبة غيره ممن يخاطبه ، سائلا كان او مجيبا . فاذا كان الانسان يرى ان يظهر في مخاطبة تعلم ما عند غيره من الحق وتعليم غيره ما عنده هو من الحق ، ويستبطن في ضميره غلبة من يخاطبه ، و اظهار فضل اقتداره ؛ فيجب ان يكون مخاطبته مركبة من اشياء بعضها علمي وبعضها جدلي ، او خطبي و بعضها سوفسطائي . والصناعة التي غرضها هذا الغرض يلزم ضرورة ان تكون مركبة.

ومنها ان كثير من الاشياء التى سبيلها فى العلوم اليقينية ان يتيقن بها بعد معرفة اشياء كثيرة على ترتيب وفى زمان طويل يمكن ان يبين فى الجدل وفى الخطابة باشياء قليلة وفى زمان يسير الا انها لاتعطى اليقين.

وكثير من الاشياء الكاذبة يمكن ان تصح باشياء جدلية وخطبية وسوفطائية [ب٢١٨ر] خفية، فتصير مقنعة، وفى صورة ما هى صادقة. فاذا كان انسان ما فيلسوفا مقتدرا على التعليم بجميع اصناف الاقاويل، فقصده تعليم الجمهور آراء صادقة يقينية براهينها غريبة عندهم، فرأى ان تعلمهم تلك الآراء بطرق خطبية او جدلية، واذا ع فيهم على طريق التدبير المدنى آراء ضرورية النفع لهم [ح٩٨پ] فى اعمالهم، واقتنعهم فيها بطرق خطبية وجدلية؛ مكّن كل ذلك فى نفوسهم، مثل ما فعل ذلك فوثاغورس على ما يحكى، وافلاطون فى كثير من كتبه.

فتمكّنت تلك الآراء فى نفوس المصغين اليها، وانقادت اذهانهم لها، ووثقوا بها، واعتقدوا انها حق، ثم التمس قوم من الجمهور او من ليست رتبة ذلك الانسان الذى اذا ع فيهم هذه الآراء ان يبين تلك الآراء او يصححها على غيره باقاويل قياسية قليلة قريبة المتناول وفى مدة يسيرة، اضطربهم مقاصده هذه فى كثير من تلك الامور الى ان يكون اقاويلهم خطبية او جدلية.

فاذا تداولها اهل الفحص والنظر بينهم، وتناظر وا فيها، ليصححها بعضهم على بعض، وارادوا ان يصحّحوها ايضا على مخالفيهم، واحتاجوا الى نصرتها؛ اضطروا فى تلك الاقاويل الخطبية والجدلية ان يرفدوها، وبقربوها من الطرق التى هى اوثق ومن العلمية التى تفيد اليقين. فيجتهدون فى تقوية الخطبية وتقوية الجدلية منها وتوثيقها ومعاونتها بما يصيرها او كدافعا، ويرومون بها تصحيح الحق واليقين، فيرومون الحق بغير الاشياء التى تعطىهم [ب٢١٨پ] اليقين، ولا يشعرون، ويرومون تعليم من استرشد الى رأيهم ومعاينة مخالفيهم.

على انهم غالطون عن الحق باقاويل مخلوطة من خطبية اجتهد فى تقريبها

من الجدلية، ومن جدلية اجتهد فى تقريبها من العلمية، ويرومون ان يرفدوها بما يؤثقاها، ومن علمية يسيرة لاحت لهم كما يلوح الشئ اللامع من بعيد.

فاغراضهم هى باعيانها اغراض الفيلسوف، وطرقهم الى تلك الاغراض طرقا غير برهانية، فيحصل لهم من ذلك صناعة قياسية مركبة من اشياء بعضها جدلية، وبعضها خطبية، وبعضها علمية.

كما عرض من ذلك لال فوئاغورس فى القديم.

ولانهم يحتاجون فى كثير منها الى مقدمات لايسلمها لهم كثير ممن يخاطبونه، ويضطرون الى تصحيح تلك بمقدمات اخريئة وربما كانت تلك الاخر ايضا غير بيئة او غير مسلمة، ويحتاجون الى تصحيحها ايضا، فيضطرون لذلك ان يصححوها تلك ايضا الى ان ينتهوا الى المشهورات والمحسوسات، ويكون قصدهم من المشهورات والمحسوسات الى ما يجدونه معيناً لهم بوجه فى تصحيح آرائهم التى هى مطلوباتهم القصوى، والى ما يرونه مصححاً للمقدمات التى صحت مطلوباتهم، يطرحون ما سوى ذلك مما لا ينفعهم، وما كان منها يوجب تضاد آرائهم او كان يطل كثيرا من المقدمات التى تعينهم فى تصحيح آرائهم تلك اطرحوها، وزيفوها وعاندوها. حتى ان كثيرا منهم ربما اطرح المحسوس، متى كان مضادا [ب ٢١٩ ر] لآرائه التى اخذها من ائمة الاولين، وحمل الخطابية على المحسوس.

ومن هذه الاراء آراء آل فوئاغورس التى يذكرها ارسطوطاليس فى كتابه فى السماء والعالم وفى الاثار العلوية، ويذكر انهم يجعلون ما اخذوا عن اوائلهم الاراء او ثق مما يحسونه، بل يجعلونه عيارا على الحس، ويجهدون فى تصحيحها بكل حيلة يجدون اليها السبيل.

والطرق المنطقية التى يستعملونها فى نظرهم وفحصهم، وفى تعليمهم وسائر مخاطباتهم، لما كانت كلية يمكن ان تستعمل فى اشياء آخر، غير تلك المواد التى جرت عادتهم ان يستعملوها فيها؛ ظنوا بانفسهم القدرة على الفحص عن كل شئ و

تصحيح كل شيء وإبطال كل شيء .

ولما كانت الطرق التي يستعملونها أكثرها جدلية وخطيئة، وهي [ح ٩٩ر] يمكن أن تصحح بها أشياء، ويبطل بها تلك الأشياء باعيانها؛ اشبهت صناعتهم صناعة الجدل وصناعة الخطابة . ولذلك صارت طرقهم تلك يوههم أنها يصلح للريضة . ولأنهم يقصدون بها الحق والتعليم والتعلم ، ولا يشعرون بطرق آخر غيرها ، ويعتقدون أنه لا طريق إلى الحق ولا إلى التعليم والتعليم غير طرقهم ، ثم إنهم يجدونها يمكن، أن يبطل بها الشيء الذي أثبتت، ويجدونها ليست أخرى أن يصحح آراء مخالفيهم؛ فتشكك كثير منهم في طرقهم.

فإذا لم يشعروا بغيرها، وكانت عندهم وحدها هي الطرق إلى الحق، ويجدونها تنزيف أحيانا؛ فتحدث لكثير منهم أن يتحجروا، ويعرض [ب ٢١٩ پ] لكثير منهم أن يروا رأي افروطاغورس.

وكلما آمن الواحد منهم في النظر والتأمل ، واستعمل تلك الطرق ، وكان أجود قريحة واذكى بالفطرة وتمكن في نفسه اعتياد تلك الطرق، ولم يشعر بغيرها؛ ازداد حيرة وازداد قربا من رأي افروطاغورس.

فهذه أسباب حدوث الصنایع المركبة. فلذلك يظن بأمثال هذه الصنایع أنها جدلية وعلمية، إذ كانت مركبة، وكان الغرض منها غرض الصناعة العلمية ، وطرقها بعضها خطيئة وبعضها جدلية، فيجمع أصحابها الطرق الخطيئة والجدلية جميعا، فيسمونها كلها الطرق الجدلية. لأن الغرض منها علم الحق، وطرقهم عند أنفسهم أنها جدلية يرون الطرق الجدلية هي الطرق إلى الحق. فلذلك رأى الرواقيون أن الجدل هو الفلسفة، وأنه لا فرق بين صناعة الجدل وبين صناعة الفلسفة إذ كانت فلسفة الرواقيين مركبة على ما لخصناه قبيل هذا الموضع.

المقدمة تقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة كانت جزء قياس أو معدلة لأن يوجد جزء قياس أو نتيجة أو مطلوبا استعملها الإنسان فيما بينه و

بين نفسه، او استعمالها في مخاطبة غيره. وعلى هذا المعنى استعمل ارسطوطاليس لفظة المقدمة في جل كتاب باري ارمينياس. وقد يقال المقدمة ايضا على القضية التي يلتمس اخذها بسؤال التقرير وهي المسئول عنها بحرف التقرير، كيف كانت: جزء قياس [ب٢٢٥] او معدة لذلك، او نتيجة او مطلوباً.

والمسئلة يقال على كل قضية مسئول عنها بسؤال التخيير، وهي المقرون بها حرف التخيير، كيف كانت القضية: كانت جزء قياس، او معدة لذلك، او نتيجة، او مطلوباً.

والمسئول عنها بهذين السؤالين هي قضايا واحدة باعيانها، وانما يختلف في جهته السؤال فقط، فيسمى مقدمات ومساائل، ليس لشيء اكثر من ان لفظ المقدمات يتدل منها على جهة ما من جهات السؤال عنها. ويدل لفظ المسائل منها باعيانها على جهة اخرى للسؤال عنها. فالمقدمة على هذا الوجه هي القضية التي شكل لفظ السؤال عنها شكل ماهي مقربها او ماهي بينة او شكل ماسبيلها ان يعترف بها المسئول، سواء كانت كذلك في نفسها ام لا.

والمسئلة عن هذه الجهة هي القضية التي لفظ شكل السؤال عنها شكل ماهي مقربها او ماهي بينة، او شكل ماسبيلها ان يعترف بها المسئول عنها، سواء كانت كذلك في نفسها ام لا. والمسالة على هذه الجهة هي القضية شكل نفس السؤال عنها شكل ماهو مطلوب غير بين، او شكل ماهو مشكوك فيه، سواء كانت كذلك في نفسها ام لا، وعلى هذا المعنى قال ارسطوطاليس في اول المقالة الاولى في كتاب الجدل:

والمسئلة انما تخالف المقدمة بالجهة. وذلك ان هذا القول اذا قيل على هذه الجهة: اليس قولنا: حتى مشاء ذورجلين حد الانسان، يكون مقدمة، وكذلك اذا قيل: اليس حتى جنسا للانسان، كان مقدمة. فان [ح٩٩ پ] قيل: هل قولنا: حتى مشاء ذورجلين حد للانسان ام لا؟ كان مسئلة. وعلى ذلك المثال يجري الامر في سائر الاشياء الاخرى. فبالواجب صارت المسائل والمقدمات متساوية في العدد واحدة [ب٢٢٥ پ] باعيانها.

وذلك انك قد تعمل من كل مقدمة مسئلة اذا نقلتها عن جهتها.
وقد يقال المقدمة بوجه اختص من الاول على كـل قضية جعلت جزء قياس،
او كانت معدة لان تجعل جزء قياس في اى صناعة كانت.
والمسئلة يقال ايضا بوجه اختص على كـل مطلوب فرض، ليلتمس قياسه في
اى صناعة كانت جدلياً، كان ذلك المطلوب او علمياً، كان ذلك بين الانسان وبين
نفسه او بينه وبين غيره.

وقد يقال المسئلة على كـل قضية معلومة الوجود فرضت ليلتمس سبب
وجودها.

وقد يقال المسئلة على السئوال والطلب نفسه، اى صنف كان من اصناف
السئوال والطلب، وفي اى صناعة كان. فـان هذه اللفظة، وهى لفظة المسئلة، قد يقال على
السئوال نفسه، وعلى المسئول عنه، وعلى ما اعتد ليـجعل مسئولا عنه، وعلى كـل ما كان
سبيله ان يجعل مسئولا عنه. فالمسئلة الجدلية هى القضية التى سبيلها ان تسلم
بالسئوال الجدلى.

وهو يعنى المقدمة الجدلية والمطلوب الجدلى، فـان هذين جميعا سبيلهما ان
يتسلما السائل عن المجيب.

فالسئوال الجدلى الذى حـدد فيما قبل، وذلك اما سئوال تخيير و اما سئوال
تقرير .

والمقدمة الجدلية هى التى سبيلها ان تتسلما بالسئوال لتجعل جزء قياس
يلتمس به على جهة الجدل ابطال قول مـا. وانما زيد فيه على جهة الجدل لتخرج عنها
المقدمة السوفسطائية والامتحانية . فان هذين الصنفين من المقدمات لا يمكن ان
يستعمل لاجزاء قياس، او يتسلما بالسئوال. ومع ذلك فانهما [ب ٢٢١ ر] جميعا يستعملان
جزوا قياس يلتمس به ابطال قول: امـا على جهة المغالطة وامـا على جهة الجدل، فانـما
قصد بها الى ان تكون مغالطة.

واما المقدمة البرهانية ، فانها تفارق هذه الثالث بانها ليست تحتاج في ان تكون جزء قياس الى ان تتسلم بالسؤال من مجيب، ولا يحتاج في ان تصير مقدمة الى ان يعترف بها معترف . بل انما تكون مقدمات بمالها في انفسها من الاحوال ، لا باضافتها الى واضع يضعها او يعترف بها .

والمطلوب الجدل هي القضية التي سبيلها ان تتسلم بالسؤال ، فيعرض لابطال السائل وحفظ المجيب لها بطريق الجدل .

وارسطوطاليس في كتابه في الجدل يريد بالمسئلة : احيانا السؤال والطلب ، و احيانا يعنى بها المطلوب ، و احيانا يعنى بها القضية التي سبيلها ان تتسلم بالسؤال كيف كان ، وكيف كانت ، و احيانا يعنى بها القضية التي يقرن بها حرف سؤال التخيير كيف كانت القضية ، كانت جزء قياس او مطلوبا .

فقوله : والمقدمة الجدلية هي مسألة ذابئة ، اراد بها انها قضية سبيلها ان تتسلم بالسؤال ذائعة .

وقوله ، والمقدمة الجدلية هي طلب معنى ينتفع به ظاهره انه اراد بها السؤال الجدلي .

وقد يحتمل ان يتناول قوله : طلب معنى ينتفع به ، انه اراد به مطلوب معنى ينتفع به . غير ان ظاهر الامر في لفظة الطلب انما هو السؤال نفسه دون المسؤول عنه .

فاللمقدمة الجدلية التي قلنا انها قضية سبيلها ان تتسلم بالسؤال ، لينجعل جزء قياس يلتمس به على جهة الجدل [ب ٢٢١ پ] ابطال قول ما .

فان [ح ١٥٥ ر] اولها هي الآراء المشهورة عند جميع الناس ، او المشهورة عند اكثر الناس ، من غير ان يخالفهم الباقيون .

ثم من بعد ذلك الآراء المشهورة عند عقلاء الناس و علمائهم و فلاسفتهم كلهم ، من غير ان يخالفهم فيها الجمهور ، او المشهورة عند اكثرهم ، من غير ان يخالفهم الباقيون منهم ، ولا الجمهور .

ثم المشهورة عند اولى البناهة والمشهورين بالحدق منهم، من غير ان يخالفهم احد منهم ولا من غيرهم.

ثم الاراء المستخرجة فى كل واحدة من الصناعات التى تجمع عليها اهلها. ثم الاراء التى يستخرجها ويسراها الحاذق من اهل كل صناعة، متى لم يخالفه فيها واحد.

وايضا فان المقدمات التى تشاهد محمولاتها فى جميع جزئيات موضوعاتها، اوفى اكثرها، والتى تصدق بالجملة فى كثير من الامور المشاهدة هى ايضا مقدمات جدلية.

ثم من بعد هذه فان القضايا الشبيهة بالمشهورات اذا كانت ظاهرة الشبه جدا تعتمد مع المشهورات، اذا ذكرت مع اشباهها من المشهورات.

وايضا فان كان وجود الشئ فى امر ما مشهورا، فسلب ضد ذلك الشئ عن ذلك الامر بعينه تعدد ايضا مشهورا، اذا ذكر مع الاول، كقولنا: ان كان الصديق ينبغي ان يحسن اليه، وكان هذا مشهورا، فان قولنا: العدو لا ينبغي ان يساء اليه، يعد ايضا مشهورا.

وايضا ان كان وجود الشئ فى امر ما مشهورا، فوجود ضد ذلك الشئ فى ضد ذلك الشئ فى ضد ذلك الامر يعد ايضا مشهورا.

فهذه [٢٢٢ر] اصناف المقدمات الجدلية.

واشرفها المشهورات عند الجميع، او الاكثر. وذلك ان آراء الفلاسفة والعقلاء والعلماء والموثوق بهم انما صارت مقدمات جدلية. لان المشهور عند الجميع، او الاكثر أن آراء هؤلاء ينبغي ان يقبل ويوثق بها.

وكذلك الاراء التى تخص الصناعات تصير مقدمات جدلية، لان المشهور عند الجميع ان الانسان ينبغي ان يقبل فى مالا يعامه قول العالم به. ولذلك قبلت ايضا آراء الحذاق من اهل كل صناعة.

وينبغي ان تعلم ان الفلاسفة والعلماء واهل الصناعات والحدّاق منهم انما استخرجوا آرائهم امّا بالقياس ، وامّا بالتجربة . ولكن ليست تؤخذ مقدمات جدلية من حيث هي مدركة بالقياس او بالتجربة ، بل من جهة ماهى آراء اولئك، فان تلك امّا بالاضافة الى اولئك الذين هذه آرائهم، فقد يمكن ان تكون نتائج، وانما هي مقدمات بالاضافة الى صناعة الجدل، والى الجدليّين ، لا بالاضافة الى اولئك ولا الى صنائعهم.

واما الموجودة فى جميع الامور المشاهدة او فى اكثرها، اذا اخذت كليّة، فانها مقبولة. لانك لاتجد احدا الا وهو يعترف بها على كليّتها، ويثق بها، و يعتد بها صادقة لاجل مشاهدتهم منها ما شاهدوه . وما غاب عن مشاهدتهم منها يجعلونه مثل ما شاهدوه، فيأخذونها كليّة.

واما الاشباه، فانها ايضا يحكم عليها بالذى يوجد فى نظائرها . وذلك ان من المشهور ايضا ان كلّ متشابهين فحكمهما واحد، الا انه اذا قيل كلّ متشابهين فهما [ب ٢٢٢ ب] من جهة ما هما متشابهان حكمهما واحد، كان اخرى ان لاتعاندا.

واما سلب الازداد، فان المشهور ان الضدّين لا يجتمعان فى موضوع واحد، وانه اذا وجد احد هما فيه، ارتفع عنه الاخر.

واما الضدّ فى الضدّ فان من المشهور ايضا ان الشىء الذى حكم به على امر ما، فان حكم ضده ضد حكمه. وانه كما ان المتماثلين، فهما من جهة ما تماثلا حكمهما واحد، وكذلك المتضادان هما من جهة ما تضادا، حكمهما متضاد. وينبغي ان يشدو يقوى امثال هذه. [ح ١٥٥ ب] بالاستقراء.

وآراء العقلاء والفلاسفة وآراء اهل الصناعات وآراء حذاقهم اذا استعملت، ينبغي ان يستعمل منسوبة الى اصحابها .

مثل ما يقال ان الاعياء الذى يجده الانسان فى يديه من غير تعب متقدّم، يؤذن بمرض، على ما قاله ابقراط الطبيب.

وان اشكال القياسات الحملية ثلثة ، كما قال ارسطو طاليس .

وانّه لا ينبغي ان يترك احدهم اهل المدن يتشاغل باكثر من صناعة واحدة ، كما قال افلاطن .

وكذلك شبيه الشيء اذا استعمل ، فانما ينبغي ان يستعمل مقرونا بالذى هو شبيه به اذا كان اعرف .

وكذلك اذا استعمل الضد ، فينبغى ان يستعمل موضوعا الى جانب ضده ، فانّها انما تصير مقبولة وتبين شهرتها اذا استعملت هكذا .

وكل واحدة من هذه اما حملية واما شرطية . وكل واحدة من هذه اما موضع واما نوع . فالنوع هو المقدمة التى تخص نوعا نوعا من [ب ٢٢٣ ر] انواع القياسات المؤلفة على نوع نوع من انواع المطلوبات .

والمطلوب المحدود كقولنا : هل اللذة خير ام لا .

والمقدمة التى تسمى نوعا وتخص هذا المطلوب المحدود ، كقولنا : ان كان الاذى شرا فاللذة خير .

والموضع هو المقدمة التى يحصر جزاها جميعا جزئى مقدمة ما ، او التى يحصر جزوها المحمول محمول مقدمة اخرى . كقولنا : ان كان الشئ موجودا فى امر ما ، ف ضد ذلك الشئ موجود فى ضد ذلك الامر . فان هذه تحصر اجزاؤها اجزاء قولنا : اذا كان الاذى شرا ، فاللذة خير .

وكقولنا : كمال ما هو اطول زمانا واكثر ثباتا ، فهو افضل فى الحال التى بها صار اطول زمانا . فان محمول هذه تحصر محمول قولنا : كمال ما كان اطول زمانا ، فهو اثر عندنا . ولا يحصر موضوعها موضوع الاخرى ، بل موضوعهما واحد بعينه ، ومحمول احدهما اعم ، ومحمول الاخرى اخص .

فالمحصورة هى النوع ، والحاصرة هى الموضع .

وامّا المقدمة التى يحصر جزءها الموضوع موضوع مقدمة اخرى ، ومحمولها

واحد بعينه، فإن الحاصرة منهما ليست بموضع، ولا المحصورة نوعا ولكن المحصورة هي نتيجة مقدمتين كبراهما هي الحاصرة، وصغرا هما موضوعها موضوع المحصورة، ومحمولها موضوع الحاصرة، كقولنا: زيد حيوان، وكل انسان حيوان، فان قولنا: كل انسان حيوان ليس هو موضعا، ولا قولنا: زيد حيوان نوعا.

والانواع غير محدودة العدد، ولا مضبوطة، بل تكاد ان تكون بلا نهاية، كما [ب ٢٢٣] يعرض ذلك في كثير من مطلوبات التعاليم وبراهينها، مثل الشكل الاخير من عشرة كتاب اقليدس.

والمواضع يمكن ان يضبط عددها، ويكاد يحاط بها كلها او جلها، وان شئت منها شيء، فشيء يسير.

والمواضع منها ما تعم اليقينية، والمشهورات، فهذه تصلح للجدل و الفلسفة جميعا.

ومنها ما هي مشهورة تعم المشهورات فقط، وهذه خاصة بالجدل.
ومنها ما هي سوفسطائية فقط.

ومنها ما تعم السوفسطائية والجدل. وانما ينبغي ان يؤخذ في هذه الصناعة من المواضع التي تعم الفلسفة والجدل. والتي تعم الجدل والسوفسطائية، والمشهورات التي تخص الجدل.

والمطلوب الجدلي هو المطلوب الذي سبيله ان يتسلم بالسؤال عن المجيب، وبعرض لابطال السائل وحفظ المجيب، وتكون قضية سبيلها مع سلامة فطرة الانسان في الحراس وفي النطق [ح ١٠١ ر] الاتكون قد تيقنت بعلم اول، ويكون اذا تدوول الفحص عنها، وعن قياساتها؛ انتفع بها في الصنائع اليقينية على الانحاء التي ذكرت فيما سلف.

والصنائع اليقينية ثلث نظرية وعلمية ومنطقية.

فالنظرية يشتمل على الاشياء التي بها وعنهما وفيها يحصل علم الحق.

والعملية هي التي يشتمل على السعادة ، وعلى الاشياء التي بها ينال السعادة ،
والاشياء التي بها تعوق عنها وتؤدي الى اضدادها. فان الغاية والكمال الذي عنده
ينتهي العلم النظري، هو علم الحق فقط. والغاية والكمال [ب ٢٢٤ ر] الذي عنده ينتهي
الصناعة العلمية هو ان يصيروا اختيارا متمسكين بالنواميس، لان تعلم فقط، بل وان
يفعل ما يسعده، لابل وان يسعد بذلك. فهذا هو خاصة الفلسفة العملية. وليست الفلسفة
العلمية هي التي تفحص عن كمال ما يمكن ان يعمل الانسان من اى جهة كان ذلك العمل،
وبماى حال كان. والافان التعاليم تفحص عن كثير من الاشياء التي شأنها ان يفعل
بالارادة. مثل علم الموسيقى، وعلوم الحيل، وكثير مما فى الهندسة، والعدد، وعلم
المناظر. وكذلك العلم الطبيعى يفحص عن كثير من الاشياء مما يمكن أن يفعل بالصناعة
وبالارادة. وليس ولا واحد من هذه العلوم اجزاء من العلم المدنى، بل هي اجزاء
الفلسفة النظرية. اذ كانت انما ينظر فى هذه الاشياء لامن جهة ما هي قبيحة او جميلة، ولامن
جهة ما يسعد الانسان بفعلها او يشقى. واما اذا اخذت هذه الاشياء التي تنظر فيها هذه
الصنائع من جهة ما يمكن ان يسعد الانسان بفعلها او يشقى، كانت داخلة فى الفلسفة
العلمية.

والمنطقية هي التي يشتمل على الاشياء التي شأنها ان تستعمل آلات ومعيينة
فى استخراج الصواب فى كل واحد من العلوم.

والى هذا قصدا رسوطا ليس بقوله: والمسئلة الجدلية هي طلب معنى ينتفع
به الايثار للشئ، والهرب منه، اوفى الحق والمعرفة اما هو بنفسه، واما من قبل انه معين
على شئ آخر من امثال هذه. فقولہ ينتفع به فى الايثار للشئ والهرب عنه يعنى به
السعادة والشقاوة، وجميع ما يودى الى هذين. ولم يقل: ينتفع به فى علم ما يؤثر
[ب ٢٢٤ پ] او يهرب منه، لكن قال: ينتفع به فى الايثار والهرب، لانه اراد ذكر غاية
الفلسفة المدنية، فان غايتها ليس هو العلم بما يؤثر ويهرب منه، لكن ان يؤثر شئ و
يهرب من آخر.

وقوله : اوفى الحق والمعرفة ما هو بنفسه، يريد به الفلسفة النظرية، وذلك ان الحق والمعرفة هو غايتها.

وقوله : واما من قبل انه معين على شيء آخر من امثال هذه، يريد به الاشياء المنطقية .

فمن ههنا بين انه يرى ان الفيلسوف هو الذي حصلت له غاية جزئية الفلسفة.

وذلك ان الفلسفة جزآن: نظري وعلمي .

فغاية النظرى هو الحق والعلم ونقط.

وغاية العملى هو ايثار شيء والهرب من آخر. وغاية العملى لا يحصل للانسان ببصيرة نفسه، الا بعلم لها سابق قبل العمل او مع العمل. وعلمها، اذا حصل من غير العمل؛ كان ذلك علما باطلا. فان الباطل من الامور هو الذى يوجد ولا يقترن به غايته التى لاجلها وجد.

وكما ان صاحب العلم النظرى لا يكون فيلسوفا بالنظر والفحص دون ان تحصل له الغاية التى لاجلها النظر والفحص، وهى اقامة البراهين، كذلك صاحب العلم العملى ليس بصير فيلسوف دون ان يحصل له غايته. [ح ١٥١ پ]

وظاهر ان المقدمات التى حصلت يقينية بعلم اول فليس ينبغي ان تعرض للاثبات والابطال ولا التشكيك اصلا، ولا يجعل مطلوبا جدليا، وان كل شيء مما لم يتيقنها الانسان بعلم اول، وكان سبيل اليقين بها ان تحس اشخاصها اولا اما مرة واحدة واما مرارا [ب ٢٢٥ ر] كثيرة، فلم تكن لذلك الانسان الحاسة التى به يدرك اشخاص ذلك الشيء، فيتشكك فيها، لم يجعل ذلك مطلوبا جدليا،

وكذلك ان كان بانسان ما نقص بالفطرة فى نطقه، فلم يحصل له لاجل ذلك كثير من المبادئ الاخر، فيتشكك فيما لم يدرك منها؛ لم يجعل ذلك مطلوبا جدليا وايضا فان الشيء الذى لم يتيقن بعلم اول مع سلامة الفطرة فى الحواس والمنطق،

متى كان الفحص عنه غير نافع في العلوم الثلاثة، او كان ضاراً فيها؛ لم يجعل مطلوباً جدلياً. وما عدا هذه فينبغي ان تجعل مطلوبات جدلية.

منها القضايا التي لم يعتقد احد الى غايتنا رايا اصلاً انها كذا، ولا انها ليست كذا، مما قد فحص عنها. وذلك ان التي بهذه الحال من القضايا، قد يجوز ان لا يكون اعتقد فيها احد راياً اصلاً، من قبل انها لم يخطر ببال احد فيما سلف. بل انما خطرت الان، او بان يكون قد فحص عنها فيما سلف، ولم يصادف لها قياس اصلاً. فما كان هكذا، فكيف يمكن ان يجعل وضعابين سائل يتضمن ابطاله ومجيب يتضمن حفظه. فانه متى لم يكن عند السائل فيه قياس، فكيف يتضمن ابطاله. ولكن يكون هذه المسائل التي يفحص عنها، امّا في الجدل واما في الفلسفة. فلذلك ليس ينبغي ان يجعل امثال هذه اوضاعاً جدلية، بل ينبغي ان يكون القضايا التي لم يصحح فيها احد فيها رايا الى غايتنا هذه، قضايا قد صودفت لها قياسات لم يبلغ من وثاقها عند احد من اهل النظر ان جعلت تلك القضايا آراء لهم.

ومنها ان تكون [ب ٢٢٥] قضايا فيها للفلاسفة واهل النظر آراء متضادة.

ومنها ان تكون قضايا فيها للجمهور آراء متضادة.

ومنها ان تكون قضايا يضاد الجمهور فيها للفلاسفة. وذلك ان كلّ واحد من هذه لو انفرد في القضية دون مصاديقا، لكانت النفس ينقاد الى تلك القضية لاجل ذلك وتقبلها.

فان الفيلسوف المشهور بالحق اذا راى راياً في شيء، ولم يخالفه احد من نظرائه ولا من الجمهور؛ سكنت النفس الى رايه، ووثقت به، وان يعلم الانسان فيها شيئاً أكثر.

وكذلك لو اجتمعت الفلاسفة على راي، ولم يخالفهم الجمهور؛ لسكنت نفوسنا الى ما يرونه.

وكذلك الجمهور لو انفرد وبراى، ولم يخالفهم احد من الفلاسفة؛ لسكنت نفوسنا الى ذلك الراى.

وكتل شيئاً كان كتل واحد منها يشد رأياً حتى يصير مقبولا ، فأنهما اذا تضادافى رأى مّا، صار ذلك الرأى مشكوكا فيه، من قبل ان الشئ الذى يشد الرأى اذا انفرد به، فأنه اذا قابله نظيره فى ذلك الرأى، صار مشكوكا فيه.

فلذلك اذا تضادت الفلاسفة فى قضية، او تضاد فيها الجمهور، او ضاد الجمهور فيها الفلاسفة؛ صارت مشكوكا فيها . واذالم يكن عندنا شئ يشككنا فى القضية سوى تضاد القوام بها فقط ، دون القياسات التى جعلتهم مضادى الآراء فيها؛ كانت التى تشككنا فيها آراء الذين صرنا نحن نحسن الظن بهم لاجلها.

ومتى تخاطب السائل والمجيب فى تلك القضية، وكان احدهما يبطلها، والاخر [ح ١٥٢ ر-ب ٢٢٦ ر] يثبتها؛ لم يكن عند احدهما حجة تناقض بها خصمه الا ذكر القيم بذلك الرأى الذى احسن هو الظن به ، حتى صار ينصر قوله . و اذا تخاطبا باقاول ، لم يكن عند هما من الاقاول الا الاقاول التى يوطىء بها كل واحد منهما قضايا صاحبه ويناقض صاحب خصمه فتؤول الاقاول الى أن تصير خطبية لاجدية ، فلذلك ان أراد أن يتخاطبا على طريق الجدال، فينبغى أن يكون عند كل واحد منهما قياسات تثبت وتبطل كل واحد من الرايين المأخوذين عن القيمين.

فلذلك ليس ينبغى أن يقتصر فى أمر المطلوبات الجدلية على أن يكون التشكيك فيها من جهة حسن الظن بالقوام بها، دون أن يكون مع ذلك قياسات تثبت وتبطل تلك الآراء التى تضاد فيها الفلاسفة فيما بينهم ، أو الجمهور فيما بينهم، أو ضاد الجمهور فيها الفلاسفة. فانه متى لم يكن فيها قياسات؛ صارت هذه داخلة فيما سبيله أن يفحص عنه، لا أن تجعل أوضاعا جدلية.

ولذلك لما أحصى أرسطوطاليس أصناف القضايا المشكوك فيها من جهة تضاد آراء القوام بها، لم يقتصر عليها دون أن أردفها بذكر المسائل التى لها قياسات متضادة، عاملا على أن مضادة الفلاسفة بعضهم بعضاً ليس يكون الا بقياسات متضادة. وكذلك مضادة الجمهور بعضهم بعضاً و مضادتهم الفلاسفة.

فكان الانسان انما يجعل أول مصيره الى أخذ القياسات المتضادة أن يعرف أولاً تضاد آراء الناس، ثم يطلب قياسهم المتضاد.

ومنها: الأقاويل [ب٢٢٦] المبتدعة المشتقة التي يراها قوم من أهل النباهة والمشهورين بالحدق في العلوم. وذلك أن توجد آراء مشهورة، ونجد قوماً مشهورين عند الجميع بالحدق في العلوم يضادون تلك الآراء المشهورة، فتكون نباهة القائلين بما يضاد المشهور. و شهرتهم بالحدق، مما يوقع في النفس أنهم عسى أن يكونوا قد علموا ما لم يعلمه غيرهم، وبصير ذلك مشككاً لنا في تلك المشهورات. فتصير تلك المشهورات مطلوبات جدلية. مثل قول برمانيدس ان الموجود واحد، وقول زينن انه ولا شيء من الموجودات يتحرك. وهذا الصنف أيضاً ان لم يكن فيه عند الانسان فيه قياس، لم يكن ذلك مطلوباً بصلاح أن يجعل وضعاً جدلياً يلتمس ابطاله وحفظه.

و منها: أن يكون الذي يخرق الإجماع ويضاد المشهور انساناً من أهل العلم غير نبیه ولا مشهور بالحدق، أو يكون انساناً من غير أهل العلم، الا أن معه قياساً يشد به رأيه المশنع، ويعانده المشهور المجمع عليه. فان ذلك المشهور يصير مطلوباً جدلياً، لأن القياس الذي معه ههنا يقوم مقام نباهة القيم بالرأى هناك، فيشكك في المشهور. و هذان من بين المطلوبات الجدلية بخصتان باسم الوضع و يسميان الرأى البديع.

وان كان الذي يضاد المشهور انساناً ليس بنبیه، ولم يكن معه قياس؛ لم يلتفت الى ذلك الخلاف، ولم يصر ذلك الخلاف المشهور مطلوباً، وسمي ذلك الرأى الشاذ والتحكم والتخرص. وبين الوضع والشاذ فرق، فان الوضع والرأى البديع هو الرأى المضاد للمشهور اذا كان رأياً لنبیه من أهل العلم مشهور [ب٢٢٧] بالحدق، أو رأياً لغير نبیه معه قياس يشده ويعانده المشهور. و بالجملة المضاد للمشهور اذا كان هو قياس

يشده ويعانده المشهور والشاذ والتحكم والتخرص، هو الرأي المضاد للمشهور اذا كان رأياً لانسان [ح ١٥٢ ب] ليس بنبيه ولا معه قياس.

على أن المطلوبات الجدلية كلها تسمى أوضاعاً. وكان الوضع اسماً لجنس يلقب بعض أنواعه باسم جنسه، فيقال عليه ذلك الاسم بعموم وبخصوص على ما عليه الأمر في كثير من الاسماء.

والوضع اسم مشترك يقال على أنحاء كثيرة:
أحدها المقولة التي تسمى وضعاً، وقد ذكر في كتاب المقولات.
والثاني التحديد. فانه يسمى وضعاً.

والثالث اقتضاب الشيء بلا برهان ولا حجة، وهو مما يحتاج الى برهان و حجة يستعمل مقدمة تسمى وضعاً.
والاصطلاح على الشيء من غير أن يكون ذلك بالطبع أصلاً يسمى وضعاً،
ولذلك يقال: ان الأسماء بالوضع لا بالطبع.

والمقدمة الشرطية تسمى أيضاً وضعاً، وتسمى مقدمة وضعية.
والقول الذي يشترط فيه على المخاطب أنه ان كان شيء من الأشياء بحال ما،
فسائر الأشياء بتلك الحال تسمى قياس الوضع.

وكل ما فرض ليطلب قياسه، فانه يسمى أيضاً وضعاً، والمطلوبات الجدلية كلها تسمى أيضاً وضعاً، وهو أخص من المطلوبات على الإطلاق.

والرأي البديع وهو المضاد للمشهور اذا كان معه قياس يشده يسمى أيضاً وضعاً،
وهو أخص من الوضع الذي يعنى به الجدلي.

فهذه المعاني التي [ب ٢٢٧ ب] يقال عليها الوضع.

ويبين أن المشهورات التي ضادتها الآراء التي شدت بقياسات انما صارت
مطلوبات لأجل معاندة القياسات لها.

والتي صادفنا مضادتها من قبل نبيه، أو قياسات، فقد كانت قبل وجود القياسات المضادة لها مقدمات جدلية. فلذلك لا يمتنع في كثير من المشهورات الأخر التي لم يعرف لها إلى غايتنا هذه مضاد من قديم نبيه أو قياس أن يصادف فيما يستقبل من الزمان قياسات تعاندها، فتصير أيضاً مطلوبات بعد أن كانت مقدمات.

وبيّن أنها لم تصر مطلوبات و صودفت قياسات تعاندها ، الاوكد كان جائزاً أن تعرض للابطال . فانها لو كان لايجوز أن تعرض للابطال لكانت اذا صودف ما مايعاندها لم يلتفت اليه ،ولما صارت مطلوبات .

وأيضاً فان كثيراً من المشهورات الكلية ليس يتبيّن فيها من اول الأمر أنها صادقة على ماهي كلية . فلذلك متى أردنا أن نلخص الجزء الصادق منها، احتجنا الى أن نعرضها للابطال . فلذلك يحتاج الى أن يحصل أيها ينبغي أن تعرض للابطال، وأيّها لاينبغي أن يفعل بها ذلك. واذا عرض للابطال ماسيله أن يعرض منها، فكيف ينبغي أن يبطل .

فأقول ان المقدمات المشهورة منها ماهي في الأخلاق و الأفعال المشتركة التي هي واحدة بأعيانها لجميع الأمم وبما يتلاقون ويأثفون اذا تلاقوا.

وتلك هي التي يرى الجميع أن كل انسان ينبغي أن يؤدب بها ويعودها ويؤخذ بها و يحمل عليها شاء أو أبى، [ب ٢٢٨ ر] وأنه متى امتنع من التاديب بها أو امتنع من التمسك بها بعد أن أدب بها عوقب، وهي التي يرون أن يؤدبوا بها أولادهم، و يمكنونها في نفوسهم، ويعودوهم إياها، و يضر بهم ان استعصوا عليهم في قبولها. واذا امتنعوا منها بعد أن يكبروا، عاقبوهم عليها بالأشياء التي يرون أنها عقوبات من استخفاف و شتم [ح ١٠٣ ر] وضرب وغير ذلك. وهذه ليس ينبغي أن تعرض للتشكيك فيها، ولا تجعل مطلوبات جدلية، لأنها من مبادئ الأشياء العملية، ولأنها لا يمكن أن تثبت أو تبطل بما هي أبين منها، بل بما هي دورنها في الظهور والشهرة. ولأن المتشكك

فيها ليس يؤمن أن يهون أمرها، و يجعلها في صورة مائس يبالى به أن يطرح، ولا يتمسك به. وبصير المتشككين فيها أشراراً أردياء الأخلاق غير مشاركين لأهل المدن. وإن لم يصيروا بها أردياء، ظن بهم الشر.

والإنسان، كما قال أرسطو طاليس، ينبغي أن لا يكون شريراً ولا يظن به أنه شرير.

وذلك مثل عبادة الله تعالى وإكرام الوالدين وصلة الأرحام ومواساة المحتاج والاحسان إلى المحسن وشكر المنعم، وأشباه هذه من الأخلاق والأفعال. فإنه لا ينبغي أن يتشكك فيها، فيقال: هل ينبغي أن يعبد الله أم لا، وهل ينبغي أن يكرم الوالدان أم لا، وكذلك في الباقية، ولا يعرض أمثال هذه للاثبات والابطال.

وإضافاً إلى جميع يرون في هذه المقدمات المشهورة أنها ليس ينبغي أن تمكن في النفوس بالقول فقط، بل وأن يكون ذلك مع اعتيادنا لأفعالها ومواظبتنا عليها [ب ٢٢٨ ب]، على مثال ما عليه الأمر في معارف الصناعة العملية. فإنها إنما تمكن في النفوس مع اعتياد الإنسان لأعمالها لا بالأقوال. ومالم يكن سبيل تمكينه في النفوس باستعمال الأقوال من المشهورات، فليس ينبغي أن تعرض للمفحص، ولا أن يطلب له قياس أصلاً: لا مثبت ولا مبطل. إذ كان سبيل تمكينها في النفوس بالمواظبة على أفعالها والمعقولات على الامتناع منها، لا بالقول المقنع.

ومنها: المشهورات التي أشخاصها محسوسة، كقولنا: الثلج أبيض، أو البياض والأبيض موجود.

وهذه وأمثالها فلا ينبغي أن يتشكك فيها، ولا تعرض للاثبات والابطال، ولا تجعل مطلوبات جدلية. من قبل أن هذه إن جهلها إنسان، أو لم يعترف بها؛ لم يمكن أن نبين له بقياس أصلاً، لكن يحتاج في تبينها له أن يحسها.

فإن لم تكن له الحاسة التي بها تدرك هذه، أو كانت له، ولكن لم يستعملها في

تفقدتها، أو كانت أشخاصها بحيث لا ينالها حسه؛ بقيت عنده غير معلومة، ولم يمكن أن يوجد شيء أظهر منها يؤخذ في تعريفه بها، ولا يصلح أيضاً أن يرتاض بها ولا فيها. لأنه إنما يرتاض فيما إذا جهل، كان بيانه بقول وقياس، وهذا ليس سبيله أن يبين بقياس .

وأيضاً فإن الذي لا يعترف بمحسوس ما ولم يكن أحسه أصلاً؛ عسى أن لا يتخيّل ذلك المحسوس . فكيف يمكن أن يفحص عمّالهم يتخيّلوه ولم يغم في نفسه معنى لفظه، فهو إذا إنما يفحص عن اسمه فقط، ويسمع إذا يسمّن له ذلك كلاماً من غير أن يتصوّر معنى شيء منه .

ويشبه أنه [ب ٢٢٩ ر] قد يكون في الناس من في فطرته نقص أضعف عن علم كثير من المقدمات الأول اليقينية، ويكون ذلك النقص بالفطرة في جزئه الناطق شبه العمى في الإنسان من مولده. فكما أن الأعمى من مولده لا يمكن أن يكون قد أدرك الألوان ببصره، كذلك الناقص الفطرة من مولده في الجزء الناطق منه لا يمكن أن يكون قد حصل له كثير من المقدمات الأول. فلا يمتنع أن يتشكك في تلك المقدمات، كما قد يجوز أن يتشكك الأعمى من مولده في وجود الألوان .

فكما أنه لا سبيل لنا في التشكك في الألوان إلى أن [ح ٣٥١ پ] يبين له بالقول وجود الألوان، كذلك لا سبيل لنا في المتشكك في تلك المقدمات الأول إلى أن يبين له بالقول صحتها.

وكما أن الأعمى من مولده إنما يسمع منّا في الألوان كلاماً من غير أن يتصور من ذلك الكلام معنى في نفسه، كذلك هذا إنما يسمع منّا في تلك المقدمات كلاماً فقط، من غير أن يتصور في نفسه من ذلك الكلام معنى، غير أن الأعمى من تولده يبين الأمر في الألوان . والذي لحقه النقص بالفطرة من أول كونه في جزئه الناطق غير

بين الأمر في أي المقدمات الأول احتمه ذلك، ولا يسهل اقناع كثير منّا في أن به هذا النقص .

وأما الذي لا يعترف في كثير من المقدمات الأول، أو يتشكك فيها، و يفحص عنها لأجل أنه ليس يفهم معاني ألفاظها، أو لأجل أن عبادته جرت أن لا يستعملها في أعماله التي زاولها الى وقته هذا؛ فهو لذلك يغفل عن مثالاتها و أشخاصها، ولا يستند ذهنه فيها الى شيء موجود،

فانه خارج عن الذي تقدم [ب ٢٢٩] ذكره.

وذلك أن هذين يمكن أن يبين لهما ما يتشككان فيه بقول . أما الذي لا يعترف بها، لأجل أنه لا يتصور معاني ألفاظها، فبأقويل تشرح معانيها. وأما الآخر فبالمثالات المأخوذة من الأشخاص والأمور الموجودة.

ولا يجعل ما يتشكك فيه هذان أيضاً مطلوباً جديلاً.

غير أن المشهورات التي هي في الأخلاق والأفعال التي أشخاصها محسوسة. ان لم تعرض للابطال؛ بقي كثير من كلياتها التي هي غير بيّنة الصدق، من حيث هي كليات، كاذبة بالجزء، ولم يتميز لنا الجزء الصادق منها، ولم ينتفع بها في مبادئ العلوم. ولذلك يلزم ضرورة أن تعرض للابطال، ولكن لا ينبغي أن تلتبس أقويل تعاندها عناداً كلياً، لأن ذلك يزيلها بالكلية، ولكن تعرض لأن تعاند وتطلب لها أقويل تعاندها عناداً جزئياً، لنخلص الجزء الصادق من كل واحدة منها، فتصير موطأة للعلوم.

وينبغي أن تحذر في التي أشخاصها محسوسة أن يجعل ما يعاندها يعاند منها جزءاً يدخل تحت ذلك الجزء المعاند شيء من محسوساتها . ولكن ينبغي أن يعاند عناداً، يلزم عن ذلك العناد فيها شرائط يقتصر بها، أعني تلك الشرائط، على ما هو صادق منها، وعلى ما تبقى فيها أشخاصها المحسوسة . ولذلك صار الأجود في هذه أن لا يجعل مطلوبات، أو يقرن بها شرائطها التي تزيل الجزء السكاذب أو التي لا تزيل عنها شيئاً من محسوساتها .

فبهذه الشرائط تزول الشنعة في أي المشهورات جعلت مطلوبات.

وعلى [ب ٢٣٥ ر] هذا المثال ينبغي أن يعمل في كثير من المشهورات في الأخلاق والأفعال المشتركة. فانها اذا أخذت كلية أو مطلقة من غير أن تقيد بشرطة أو بشرائط واستعملت، فكثيراً ما تضر. فذلك لا ينبغي أن تجعل هذه أيضاً مطلوبات جدلية أو تعرض للإبطال بمقابلاتها الجزئية، لتكون تلك الأشياء مسهلة في استخراج شرائطها التي اذا استعملت معها زالت عنها المضار التي تلحق من جهة استعمالها مطلقة. وينبغي أن تستعمل معها غير ما تجعل مطلوبات الشرائط التي تزيل عنها الشنعة.

مثل انا ان أردنا أن نقول: هل ينبغي للانسان أن يبغيض والديه أم لا، وهل ينبغي أن يكرم الانسان والديه ام لا؟ زدنا فيها شريطة تزيل شنعة المسألة. فنقول: هل ينبغي ان يكرم والديه، اذا كانا كافرين [ح ١٥٤ ر] أم لا، وهل ينبغي أن يبغيضا اذا كانا شريرين أم لا، وهل ينبغي أن يطاعا اذا أمرا بخلاف ما في النواميس أم لا؟

فان هذه الشرائط وأشباهاها تزيل الشنعة عن هذه المسائل، فلا يستنكر أن تصير مطلوبات.

ويحذر في هذه أن يتطلب لها أقاويل تعاندها عناداً كلياً، ويتحترى أن تجعل من هذه مطلوبات لكلي يوجد فيها شرائط مبادئ البرهين التي لا يبين وجود تلك الشرائط فيها. و ما كان من هذه يوجد فيها شرايط البرهان على التمام، فليس ينبغي أن يعرض ولا للعناد الجدلي.

فقد تبين أي المشهورات تجعل مطلوبات، و أيها لا تجعل. و ما جعل منها مطلوبات [ب ٢٣٠ پ] وأوضاعاً جدلية، فعلى أي جهة وحال ينبغي أن تؤخذ حتى لا يلحق من أخذنا لها مطلوبات شنيعة، وتخرج على طريق الجدل.

وأما المتشكك فيما سبيله من المقدمات أن يؤخذ عند الجميع بفعله واعتياده، ويعاقب إذا امتنع من استعماله، وفيما سبيله منها أن يحتاج إلى احساس أشخاصها؛ فإنه لا يلتفت إليه، ولا يجعل ما يتشكك فيه موضعاً جديلاً أصلاً، ولا أيضاً يجعل في جملة الآراء البديعة، وخاصة إذا كان انما يتشكك من تلك في أجزائها التي تؤخذ بفعلها، ويعاقب إذا امتنع منها؛ ومن هذه في أجزائها التي تدرك بالحس، أو التي شأنها أن تدرك بالحس. وأعظم من ذلك إذا كان يتشكك فيها تشكيكاً كلياً، مثل أن يأتي بقياس يروم أن يبين به أنه لا واحد من الآباء ولا في حال من الأحوال ينبغي أن يكرم.

والى هذه قصد أرسطوطاليس بقوله: وليس ينبغي لنا أن نبحث عن كل مطلوب ولا عن كل وضع، لكن يجب أن يكون بحثنا عما يشك فيه شك مما يحتاج فيه إلى قول، لا إلى عقوبة أو حس. وذلك أن الذين يشكّون، فيقولون: هل ينبغي أن يعبد الله أم لا، وهل يجب أن يكرم الوالدان أم لا، يحتاجون إلى عقوبة. والذين يشكّون فيقولون: هل الثلج أبيض أم لا، يحتاجون إلى حس.

وأما ما يختلف فيه الفلاسفة من الآراء ويتضادون فيه، فإن كثيراً منه ينبغي أن يحصل أمره، وذلك أن في جملته ما لا ينبغي [ب ٢٣١ ر] أن تجعل أوضاعاً جدلية.

وذلك أن منها ما لا يمكن أن يوجد له مقدمات مشهورة تثبت، أو تبطله، لا قريبة ولا بعيدة؛ بل انما تصحح بمقدمات لا تخطر ببال الجمهور وبأشياء ليس عند الجمهور فيها رأى أصلاً؛ لأنها كذا ولا انها ليست كذا، ولا هي أيضاً فعة لهم.

كقولنا: هل القمر مسير ما مختلف عند تثلثه الشمس وتسديسه لها سوى مسيره المختلف الذي له عند الاجتماع والمقابلة أم لا. وهل لأوج الشمس حركة على توالي البروج أم لا.

فإن دله مما يختلف فيه أصحاب التعاليم. والمقدمات التي تبين الحال فيه كيف هو، ليس للجمهور في شيء منها رأى ولا نظر، بل إنما يعرفها أصحاب التعاليم فقط. فما كان هكذا من المطلوبات، فليس ينبغي أصلاً أن تجعل أوضاعاً جدلية أصلاً، لكن مطلوبات عملية. وما كان من شيء يتبرهن في العلوم، فقد يوجد له مقدمات مشهورة تثبت أو تبطله أو تفعل الأمرين جميعاً. غير أن ذلك الشيء أن كان قريباً جداً من المقدمات الأولى اليقينية، وكان يتبرهن بالبراهين الأولى من الصناعة، فإنه يبين أنه يستغنى فيه عن أن يرتاض به أوفيه، إذ كان لا يعسر أخذ برهانه من جهة الناظر فيه لأجل نقص فطرته وقريحته وضعفها عن مصادفة قياسه وسوء مؤاتاته، دون تذليل ذهنه واعداده نحو وجود قياسه. أو بأن يقترن إليه أمر آخر يعسر تمييزه [ح ١٠٤ ب] عنه، فلا يحصل للانسان في أول الأمر طبيعته التي تخصصه، فيعسر لذلك وجود برهانه.

وأما ما لم يكن يحتاج [ب ٢٣١ ب] في وجود قياسه الى شيء من ذلك، بل كان يصادف برهانه بلا تأمل أو بتأمل يسير، استغنى عن الارتياض فيه وتداوله.

وهذا وشبهه ان احتيج الى أن يعلمه الجمهور، أمكن تعليمهم إياه بالبراهين التي صودفت لها، إذ كانت تلك البراهين لاتعناص عليهم، إذ كانت بيّنة بأ نفسها، وداخلة أيضاً في جملة المشهورات.

والى هذا قصد أرسطو طاليس بقوله: ولا يجب أن يتشكك أيضاً فيما كان البرهان عليه قريباً جداً، ولا في ما كان البرهان عليه بعيداً جداً، فإن ذلك ليس فيه شك. وهذا أبعد كثير من نظر الصناعة الرياضية. فإنه أراد بقوله: قريباً جداً، قرب من المقدمات الأولى البرهانية التي يصادف برهانه من غير فكر ولا تأمل، أو بتأمل يسير جداً. فما كان هكذا، فإن الارتياض فيه وتعريضه للاثبات والابطال فضل.

وأراد بما هو بعيد جداً ما سبيله أن يكون بعيداً من المقدمات المشهورة.

ومعنى بعده، أن لا تكون له بها صلة أصلاً، مثل ما ذكرناه من اختلاف مسير القمر. وأما التي يمكن أن تثبت أو تبطل بالمقدمات المشهورة بقياسات كثيرة مترادفة بالغة في الكثرة ما بلغت، فليس يمنعها ذلك من أن تجعل مطلوبات جدلية.

ولم يرد بقوله: بعيداً جداً، ما كان بعده من المشهورات هذا البعد، لكن ان لا يمكن بيانه بشيء من المقدمات المشهورة أصلاً، وبالجملية كل ما يمكن أن يثبت أو يبطل بالمقدمات المشهورة، وكان ممّا ينتفع به بوجه ما في العلوم [ب ٢٣٢ ر] الثلاثة اليقينية؛ فانها تجعل مطلوبات جدلية.

والأشياء التي تختلف فيها آراء الفلاسفة، منها ما هي عظيمة الغناء، ويكون عظمها وجلالنها، اما لشرفها في نفسها، أو لشرف الأشياء التي تعلم بها، أو أعظم غناً معرفة الجمهور لها، أو يكون عظمها لأجل صعوبة الوقوف على أسبابها، أو يكون عظمها لسبب صعوبة الطريق الى مصادفة براهينها.

مثل قولنا هل العالم أزلي أم لا؟ فان هذا ممّا يختلف فيه الفلاسفة، وهو عظيم بسبب أن المطلوب في نفسه شريف الوجود، اذ كان العالم بأسره، واجتمع الى ذلك شرف الأمر الذي اليه يصار بعلم هذا، فان معرفة هذا هي الطريق الى العلم الالهي.

وأيضاً فان الوقوف على أسباب أزليته أن يبين أنه أزلي عسير. والوقوف على أسباب حدوثه أن يبين انه حادث عسير أيضاً، و أيضاً فان معرفة الجمهور لها عظيم الغناء لهم.

ومع ذلك فان الغلط في أمثال هذه ان وقع، كان سبب الغلط في أشياء كثيرة جداً؛ وان وقف على الصواب منه، كان ذلك سبباً للوقوف على الصواب في أشياء كثيرة جداً.

وكذلك قولنا: هل العالم متناه أو غير متناه، وهل ينقسم الجسم الى غير نهاية،

وهل يجوز أن يكون شيء يمكن وجوده فلا يكون موجوداً أصلاً فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يوجد شيء يمكن فيه بحسب طبيعته أن يعدم، فلا يحصل له عدم فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يوجد شيء يمكن فيه بحسب طبيعته أن يعدم فلا يحصل له عدم فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يمكن فيما لم يزل في ما مضى موجوداً أن يفسد في المستقبل، وهل يمكن فيما [ب ٢٣٢ پ] لا يزال موجوداً في المستقبل أن يكون قد كان غير موجود فيما مضى، وأمثال هذه الأشياء حقيقة أن يفحص عنها ويبالغ فيها ويستفرغ المجهود في الجدل فيها.

وهذا قصد أرسطو طاليس بقوله: والتي ليست [ح ٥٥ ر] لنا فيها حجة، أو هي عظيمة في ظننا، ان قولنا فيها: لم ذلك، عسير، مثل قولنا: هل العالم أزلي أم لا؟. فان هذا المثال الذي جاء به هو جدلي جداً من قبل، ان قولنا: هل العالم أزلي أم لا من حيث هو مأخوذ بهذا اللفظة، فلا يمكن أن يصادق عليه قياس يقيني أصلاً، لانه أزلي ولا انه ليس بأزلي. وذلك ان قولنا: العالم لفظه مشكك، أخذت مع ذلك مهملته. فاذا أخذت جملته هكذا، أو على أجزاء كثيرة، بعضها يتبين فيه انه ليس بأزلي، وبعضها يمكن أن يصادف عليه قياس ما انه أزلي، وبعضها ليس يتبين كيف الحال فيه، فاذا أخذت جملته؛ خيّل أحياناً الأزلية و أحياناً الحدوث، فيصادف أبداً عليه قياسان متقابلان. وإنما سبيله أن ينظر في جزء جزء من أجزائه أجزائه، هل هو أزلي أم لا، وعلى كم من جهة يمكن أن يكون الشيء أزلياً، وعلى كم جهة يقال: انه غير أزلي.

فهذا هو الطريق الى مصادفة برهانه. وأما على الطريق الأول فلا يمكن أن يصادف برهانه، بل انما تكون القياسات التي تصادف عليه قياسات متقابلة. ولذلك لما لم يهتد جالينوس الطبيب الى طريق البرهان على هذا المطلوب

خاصة؛ ظن: أنه لا برهان عليه، وأن البراهين فيه متكافئة، وأنه من الأشياء [ب ٢٣٣ ر] التي يتحير فيها؟

وذلك جعل أرسطوطاليس أمثال هذه من المطلوبات أخصص المطلوبات بالجدل، اذ كانت المنازعة فيها متى أخذت على هذه الجهات منازعات لا تنقضي ولا تنقطع.

وأما المسائل الهينة القليلة الغناء التي يمكن الانسان أن يقف على الصواب فيها بسهولة، وإن كانت مما اختلفت الفلاسفة فيه؛ فإنها وإن كانت مطلوبات، فليس ينبغي أن يتشاغل بها كبير تشاغل، مثل قولنا: هل ينبغي للانسان أن ينظف ثيابه أو يتركها وسخة، أو هل ينبغي للانسان أن يأكل ممّا بين يديه غيره أم لا، وهل ينبغي أن يمدّ رجله بحضرة الناس أم لا؟ فإن هذه وأشباهها وإن كان قد اختلف المتقدمون فيها، فهي مسائل حقيرة، وهي مع ذلك جدلية، لأن تلك الأخر التي هي عظمة ينبغي أن تقدم على هذه في الفحص عنها.

ولما كانت أنواع المقدمات بحسب أنواع المطلوبات. يجب أن تكون أجناس المقدمات التي هي مواضع بحسب أجناس المطلوبات، فـينبغي أن نحصى أجناس المطلوبات التي تؤخذ المواضع بحسبها.

وأجناس المطلوبات تختلف بحسب اختلاف محمولاتها، لأن محمول المطلوب هو الذي به صار المطلوب مطلوباً، لأننا إنما نطلب وجود المحمول في الموضوع فكل مطلوب فأنما يطلب منه هل محموله موجود في موضوعه أو غير موجود في موضوعه؟

والمطلوب الجدلي موضوعه كلي أبداً، والمطلوبات والأوضاع الجدلية منها عامة ومنها خاصة.

فالعامّة منها هي التي تطلب أو توضع فيها [ب ٢٣٣] أن المحمول موجود للموضوع، أو غير موجود، من غير أن تبين على أي نحو هو موجود. وأما المطلوبات الخاصة فهي التي يوضع فيها أن المحمول موجود للموضوع على نحو ما يتحصل من انتهاء الوجود. وأنواع المحمولات التي يوجد كل واحد منها نحواً ما من الموجود، أما أحد للموضوع أو خاصة أو رسم له أو نوع له أو فصل أو عرض.

والإبطال والا ثبات ينقسم أيضاً هذه القسمة، فإن المثبت قديمت أثباتاً عاماً، والمبطل قد يبطل إبطالاً عاماً، وذلك أن الذي يبين أن المحمول موجود للموضوع أو غير موجود [ح ١٠٥ ب] له، فإنه يثبت أثباتاً عاماً، وكذلك الذي يبطل.

وأما أن المحمول موجود للموضوع على أنه جنس له أو حد له أو خاصة له أو غير ذلك، فإنما يثبت أثباتاً خاصاً.

وكذلك المواضع التي تثبت أو تبطل تنقسم هذه القسمة، فيكون منها مواضع إنما تثبت أو تبطل أن المحمول موجود في الموضوع أو غير موجود له، ومواضع آخر تثبت أو تبطل أن المحمول موجود جنساً للموضوع أو خاصة أو عرضاً أو غير ذلك.

فالحد قول دال على معنى الشيء الذي به وجوده. وهذا المقدار من رسم الحد كاف ههنا، وشرح أمره على استقصاء، فهو في كتاب البرهان.

ومعنى الشيء الذي به وجوده هو من بين أوصاف الشيء أوصافه التي بها قوام ذاته ووجوده.

ولم يقتصر فيه على أن قيل: أنه قول دال على ماهو الشيء، لأن حد الجنس إذا حمل على النوع كان قولاً دالاً على ماهو [ب ٢٣٤ ر] الشيء، ولم يكن حداً لذلك الشيء، لأن حد الجنس أعم من النوع، إذ كان يقوم مقام الجنس. ولذلك زيد فيه و قيل:

معناه الذي به وجوده يستغرق ذلك جميع اوصافه التي بها وجوده وقوام ذاته. فلذلك يلزم أن يكون حد الشيء خاصاً بالشيء ومنعكساً عليه في الحمل متميزاً عنه عن كلاً ما سواه ومعطياً لأسبابه التي بها قوام ذاته.

فلذلك ينبغي أن تكون أجزاء حد الشيء أقدم من الشيء بالطبع ، وينبغي أن تكون أعرف من الشيء ، وينبغي أن لا يكون فيه شيء زائد على ما به قوام ذاته، فان كل ما زاد عليه فهو عرض فيه.

والحد قد يكون لما يتدل عليه اسم، وقد يكون لما يتدل عليه قول. فأما الذي يكون لما يتدل عليه قول، فمثل حد كسوف القمر ، انه ظلام القمر لاستتاره بالأرض عن الشمس .

وقد يؤخذ القول مكان الحد بأن تؤخذ حدود أجزاء الحد، فيصير مجموعها دالاً على ما يدل عليه مجموع أجزاء الحد. مثل الحيوان الناطق، فانه قد يؤخذ مكانه الجوهر المتنفس الحساس الذي له قوة يحوز بها العلوم والصنائع، ويمتيز بها بين الجميل والقيح في الأفعال.

ويؤخذ الحد أيضاً مكان الرسم، والرسم قول، فيكون الحد دالاً على ما يدل عليه الرسم. فاذا كان كذلك، فحد الشيء ورسمه يدلان على واحد بعينه ، وكذلك حد الشيء والقول الدال عليه، كان ذلك القول يقوم مقام الاسم فيما ليس اسم مفرد، مثل الخط المستقيم والعدد الزوج. أو كان ذلك مجموع حدود أجزاء الحد، أو كان ذلك القول رسماً. فان الحد وذلك القول هما واحد بعينه [ب ٢٣٤] في العدد، اذ كانا يدلان على شيء واحد بعينه.

وتعريف الشيء باسم له آخر أعرف من الأول، ليس بتحديد، ولكنه يجري مجرى التحديد، وذلك انهما يدلان على واحد بعينه في العدد.

والخاصة هو المحمول الذي لا يدل على ما هو الشيء، ويوجد لجميعه وله وحده ودائماً، وهذه الخاصة الحقيقية. وهذه الخاصة تنعكس على موضوعها في الحمل

وتميّزه عن كل ماسواه وفي كّل وقت، ولا تتدل على ماهية الشيء . وهذه الخاصة ربما كان قولاً، وربما كان لفظة مفردة. وان كان قولاً، خص باسم الرسم؛ وان كان لفظة مفردة، سمّي خاصة.

والخاصة غير الحقيقية فمنها ما يوجد للنوع وحده للجميع، مثل الشيب للانسان والملاحة للانسان، ولست أعني قبول الملاحة فهي خاصة حقيقية. ومنها ما هو خاصة بالاضافة الى نوع ما آخر، مثل ذى الرجلين فانه خاصة تميّز الانسان عن الفرس.

ومنها الخاصة التي بالاضافة وفي وقت ما، مثل قولنا، ان زيدا هو الذى عن يمينه عمرو، فانه خاصة له في وقت ما.

والخاصة الحقيقية تشارك الحد في أنها موجودة للموضوع وله وحده ولجميعه ودائماً، وتنعكس عليه في الحمل وتميّزه عن كّل ماسواه، وتخالفه [ح ١٠٦] في أنها لا تتدل على جوهره. وانها ليست تكون أبداً قولاً، بل قد تكون لفظة مفردة. والحد أبداً قول.

والجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو.

والفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع على طريق أى شىء هو في جوهره. [ب ٢٣٥] والفصل يشارك الجنس في أكثر الأشياء، فانه يعترف جوهر الشىء كما يعترفه الجنس، وانه يحمل أيضاً على كثيرين مختلفين بالنوع، وانه يكون جزء الحد كما يكون الجنس جزء الحد، ويختلفان في أن الفصل يميّز النوع عن كل ما يشاركه في جنسه القريب، وان الفصل يتلو الجنس في الترتيب.

وينبغى أن تعلم أن الفصل اذا استقصى أمره على طريق البرهان، لم يمكن أن يحمل على غير ذلك النوع الذى هو فصله . ولكن الذى استعمل ههنا هو الفصل المشهور، والذى حدّ به الفصل هو حدّ المشهور. والفصل المشهور مثل المشاء وذى

الرجلين اللذين هما فصلان للإنسان، فإن كل واحد منهما يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع .

والجنس والفصل، يشاركان الحد في أنهما يوجدان للنوع ولجميعه ودائماً، ويخالفانه في أنهما يحملان على أكثر من نوع واحد، وإن كل واحد منهما ليس لا محالة قولاً، والحد أبداً قول.

والنوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ماهو . وبين أن هذا النوع هو النوع الأخير، فإن النوع المتوسط هو جنس، وإنما يخالفه بالإضافة فقط، لأن الجنس إنما يسمّى نوعاً بالإضافة إلى جنس أعظم منه يحمل عليه .
والعرض يرسم برسمين:

أحدهما أنه ما كان موجوداً للشيء من غير أن يكون جنساً ولا نوعاً ولا فصلاً ولا حداً ولا خاصة.

والثاني أنه الذي يمكن أن يوجد لشيء واحد بعينه أي شيء كان، وأن لا يوجد له.

وإنما رسم برسمين، لأنه ليس [ب ٢٣٥] واحد منهما على انفراده كافياً في معرفة العرض. وذلك أن العرض لما كان منه مفارق ومنه غير مفارق؛ كان الثاني إنما يحيط بالمفارق فقط، والأول يحيط بالمفارق وغير المفارق . إلا أنه لا يعطى طبيعة العرض، والثاني يعطى طبيعته، إلا أنها طبيعة المفارق . فالأول يعترف ما ليس هو العرض لآما هو العرض، والثاني يعترف ماهو، والأول لا يمكن أن يفهم دون أن يفهم قبله كل واحد من [الجنس والنوع والفصل والخاصة . والعرض] يفهم نفسه وحده . ومخالفة العرض لتلك الأشياء الآخر بيّنة، فإنه لا يشاركها إلا في أنه موجود للنوع . فأما باقي فصولها فإن العرض مخالف لها فيها كلها، وذلك أن العرض قد يمكن أن يوجد لبعض النوع، وتلك ليس يمكن أن يوجد شيء منها لبعضه .

والعرض قد يكون منه ما يوجد في النوع حيناً ولا يوجد فيه حيناً، والنوع باق

على ماهيته. وكل واحد من تلك الآخر فليس يمكن أن يوجد منه شيء يمكن أن يفارق النوع، والنوع لا يستعمل من جهة ما هو نوع لموضوعه محمولاً أصلاً في مطلوب جدلي. لأنه إذا كان محمولاً على أنه نوع لموضوعه، كانت القضية شخصية، ولا تكون جدلية، بل خطيبة وشعرية. ولكن لما كان النوع قد ينعكس على حده وعلى خاصته، أمكن أن يحمل عليها. وكذلك قد يمكن أن يحمل على ما هو عرض فيه، مثل قولنا: الرجل هو انسان، فإن الانسان هو نوع، [ب ٢٣٦ ر] إلا أنه ليس هو نوعاً للرجل، لكن الرجل رجل من جهة عرض لحق الانسان وهو الذكورية.

وباقى الكليات تستعمل محمولات في المطلوبات الجدلية، ويعتبر جميع هذه المحمولات أنها موجودة في الموضوع، ثم يختلف باختلاف أنحاء وجودها، فإن كل واحد منها له صنف من الوجود يخصه [ج ١٥٦ ب] دون الآخر.

والعرض من بينها أشد مباينة، لأنه ليس يشاركها إلا في أنه موجود فقط، والباقية تشترك في أشياء أخرى وتختلف. وكل واحد منها يشارك غيره في شيء أو أشياء ويخصه شيء أو أشياء.

وكل واحد منهما إنما يثبت متى صحح فيه ما يشارك فيه غيره، وما يخصه جميعاً، فإنه لا يثبت إلا بتصحيح جميع شرائطه، ويبطل بإبطال واحد من شرائطه. فتصحيح كل واحد منها أعسر من إبطاله. وكل ما كان منها شرائطه أكثر، كان إبطاله أسهل وتصحيحه أعسر. فالحد أسهلها إبطالاً وأعسرهما تصحيحاً.

وحال المواضع هذه الحال، فإن منها مواضع مشتركة لجميعها، وهي تثبت وتبطل وجود المحمول في الموضوع، ومواضع يختص كلاً واحد منها، ومواضع يشترك فيها اثنان أو ثلاثة.

والواحد بعينه يقال على خمسة أنحاء:

أحدها الواحد بعينه في الجنس، مثل الانسان والفرس هما واحد بعينه في

الجنس.

والثاني الواحد بعينه في النوع ، كقولنا: زيد و عمر و واحد بعينه في أنهما
إنسان .

والثالث الواحد بعينه في العرض، وهي التي يحمل عليها عرض [ب٢٣٦پ]
واحد، كقولنا: اللبن والثلج واحد بعينه في أنهما أبيض.
والرابع هو ما اشتركا في نوع واحد وفي جّل أعراضهما، مثل ماءين يخرجان
من عين واحدة.

والخامس الواحد بعينه في العدد، وهذا على أنحاء:
أحدها الشيء المدلول عليه باسمين مترادفين مثل الأزار والرداء فان المدلول
عليه بالأزار المدلول عليه بالرداء واحد بعينه.
والثاني الشيء المدلول عليه بالحد والاسم أو القول الذي يبدّل الحدمكانه،
مثل الإنسان والحي الناطق ، فان المدلول عليه بهما واحد بعينه.
والثالث مثل عرضين يقالان على شيء واحد، فأنهما يدلان على واحد،
بعينه في العدد ، وذلك أن الموجود له أحد هما هو بعينه الذي يوجد له الآخر .
والرابع مثل النوع والعرض اذا قيل على شيء واحد ، فان الشيء المقول
عليه النوع هو بعينه المقول عليه العرض.

وأرسطوطاليس لم يذكر الواحد بعينه في العرض، وجعل الذي يشترك في
نوع واحد وفي جّل أعراضها في جملة ما هو واحد بعينه في النوع.
فصار الواحد بعينه على حسب قسمته ثلاثة أنحاء:

الواحد بعينه فسمى الجنس، و الواحد بعينه في النوع، والواحد بعينه
في العدد.

ويقابل كل واحد منها غيرها . فان الواحد بعينه في الجنس يقابله الغير في
الجنس ، و هما اللذان يدخلان تحت جنسين عاليين . والواحد بعينه في النوع،
يقابله الغير في النوع، وهي التي تدخل [ب٢٣٧ر] تحت أنواع مختلفة كانت ترتقى تلك

الأنواع الى جنس واحد عال أو كانت تحت أجناس عالية كثيرة، غير أنها اذا كانت تحت أجناس عالية كثيرة، دخلت تحت الغير المقابل للواحد بعينه في الجنس.

فلذلك يظن بالغير في النوع انه الأشياء الكثيرة الداخلة تحت أنواع مختلفة ترتقى الى جنس واحد عال. والغير في العرض هي التي أعراضها على عددها. والغير في العدد، اما في الأسماء، فالتى المدلول عليها بتلك الأسماء على عدد الأسماء، واما في الأعراض فالتى موضوعاتها على عددها. واما في الحد والاسم، فان يكون المدلول عليه بأحد هما غير المدلول عليه بالآخر، وكذلك في النوع والعرض.

وبالجملة فان الغيرين على الكمال هما اللذان لا يشتركان لافى محمول واحد ولا فى موضوع واحد. وذلك قد يكون من جهة أنهما لا محمول لها أصلاً ولا موضوع. أو من جهة أن لها محمولين اثنين و موضوعين اثنين.

والواحد بعينه هو الشئان اللذان محمولها مشترك [ح ١٠٧] أو موضوعهما مشترك. فاما ما كان محمولها مشتركاً فليس يخلو ذلك المحمول من أن يكون اما جنساً أو نوعاً أو عرضاً، والفصل جزء من نوع متوسط أو جنس متوسط. واللذان موضوعهما مشترك، فان ذينك لا يخلوان، اما أن يكونا اسمين أو قولين أو اسماً وقولاً أو عرضاً ونوعاً. فيحصل من أصناف ما هو واحد بالعدد.

وبالجملة فان المتغايرة والواحد بعينه أمران متقابلان يوجدان [ب ٢٣٧] فيما هو كثير.

فالكثيرة متى كانت مشتركة فى شىء واحد، اما محمول أو موضوع، فهو واحد بعينه، من جهة ما هي مشتركة فى ذلك الواحد، و متغايرة من جهة ما ليست هى مشتركة. واذا كانت أشياء كثيرة لا تشترك لافى محمول ولا فى موضوع أصلاً، فهى بالكلية مقابلة لما هو واحد بعينه.

وهذا المقدار من القول فى الواحد بعينه و فى الغير كاف فى صناعة الجدل. وأما توفية القول فيهما على التمام فهى فيما بعد الطبيعة.

وهذه هي أجناس المطلوبات التي توجد المواضع بحسبها ، و كل واحد منها يعتم المطلوبات الجدلية والمطلوبات العلمية، وذلك أن المحمول قد يكون جنساً لذرع، اما في الحقيقة واما في المشهور فقط، ويكون حدّأله ، اما في الحقيقة، واما في المشهور فقط . وكذلك الفصل والعرض والخاصة والواحد بعينه والغير .

غير أن أرسطوطاليس حصرها كلها في أربعة أجناس: في الجنس والخاصة والحد والعرض، فجعل المطلوبات أربعة.

وذلك أنه حصر الخاصة والرسم في اسم واحد وسمّاها كلها خاصة، وأضاف الفصل الى الجنس في باب واحد لقلة الخلاف بينهما.

وان المواضع التي تثبت أو تبطل الجنس قد يصلح أن يستعمل أكثرها في الفصل.

والتي تختص الفصل من المواضع بسيرة ، فلم ير لقلتها أن يجعل الفصل في باب مفرد، وجعل العرض ضربين: ضرباً عرضاً باطلاق، وضرباً عرضاً أزيد من عرض، وعرضاً [ب ٢٣٨ر] أنقص من عرض. وجعل مطلوبات العرض التي يفحص فيها عن الأكثر أو الأقل مضافة الى العرض على الاطلاق. و ذلك أن الشيء انما يحمل على موضوعه بالأكثر أو الأقل، اذا كان عرضاً . فأما الجنس فلا يحمل على شيء من موضوعاته لا بأقل، وكذلك الحدّ وكذلك الخاصة.

وأما المطلوب الذي يفحص فيه هل هذان واحد بعينه أو غيران ، فإنه لما كان هذا الفحص عنده على ثلاثة أنحاء، جعل ما هو واحد بالجنس أو غير بالجنس داخلاً في باب الجنس؛ وجعل المواضع التي بها يصحّح أن هذا جنس لهذا الموضوع، هي التي بها يصحّح أنه جنس لهذين، وان هذين هما تحت جنس واحد أو ليسا تحت جنس واحد؛ وأضاف الذي يطلب فيه الواحد بالعدد والغير بالعدد الى الحد، و جعل بابيهما كتاباً واحداً، وجعل ما يصحّح منه أو يبطل لأجل تصحيح ما في الحد وابطاله من الواحد بالعدد.

وهذا المطلوب وان كان قد يصلح أن يجعل لأجل آخر، فإن نفعه في الحد أكثر وأعظم. فلذلك جعل تصحيح ما يصحح منه وإبطال ما يبطل منه لأجل تصحيح الحدو إبطاله.

وأما الواحد بعينه في العرض، فلم يذكره. ولكنه ينبغي أن يكون داخلاً في باب العرض، لأن المواضع التي بها يثبت أو يبطل أن هذا عرض لهذا الموضوع هي التي بها يثبت أو يبطل أن هذا عرض لهذين.

وأما الواحد بالنوع فلم يدخله في باب أصلاً، إذ ليس يوجد في المطالبات الجدلية [ب ٢٣٨ پ] مطالب محموله نوع لموضوعه.

فتحصل أجناس المطالبات عنده أربعة: عرض وجنس وخاصة وحد.

وينبغي أن تعلم أن المطالبات [ح ١٠٧ پ] كلها تشترك في أن محمولها موجود لموضوعها أو غير موجود. فإذا تبين في شيء أنه غير موجود، تبين أنه ليس بعرض ولا جنس ولا خاصة ولا حد. وإذا تبين أنه موجود، لم يثبت بذلك إلا أنه عرض ولا أنه جنس ولا أنه حد ولا أنه خاصة، بل إنما يتبين أنه واحد من هذه على غير التحصيل.

ثم يشترك الجنس والخاصة والحد في أن كل واحد منها يوجد لجميع موضوعه دائماً، وبهذا تفارق العرض أولاً، لأن العرض قد يكون موجوداً في بعض الموضوع. فذلك يمكن أن يبطل كل واحد من تلك الثلاثة بوجهين: بأن يسلب سلباً كلياً، وبأن يسلب سلباً جزئياً. والعرض إنما يبطل بأن يسلب عن موضوعه سلباً كلياً، ولا يبطل بأن يسلب سلباً جزئياً، من قبل أن العرض قد يكون في بعض الموضوع.

ثم تشترك الخاصة والحد في أنهما ينعكسان في الحمل دون الجنس والعرض. فلذلك إذا تبين في شيء أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه موضوعه، بطل أن يكون ذلك الشيء خاصة أو حداً.

والجنس والحد يشتركان في انهما يحملان من طريق ماهو ، فاذا بطل أن يكون الشيء محمولا على موضوعه من طريق ماهو، بطل ان يكون جنساً واحداً.

فالامواضع التي تثبت و تبطل قد يمكن أن تحصى على أنحاء:

أحدها [ب ٢٣٩ ر] أن ينظر الى ما يشترك فيه جميعاً، فتحصى على حيالها، وتلك هي المواضع التي تثبت وجود كل واحد منها في موضوعه ، من غير أن يتبين وجوده الذي بخصته.

ومن بعد ذلك ينظر الى المواضع التي يشترك فيها الجنس والحد والخاصة، فتحصى على حيالها، ثم تؤخذ المواضع التي يشترك فيها الجنس والحد ، فتحصى ثم تحصى المواضع التي يشترك فيها الخاصة والحد.

ثم من بعد ذلك تحصى المواضع التي تخص كل واحد من السابعة على انفراده.

ومنها: أن تجعل هذه المطلوبات كلها يجتمع في أن يكون ذلك فعصاً للأجل الحد ، اذ كان الحد أشرف هذه المطلوبات . فيكون ذكر ما يشارك فيه الحد لأجل اثبات شيء مما للحد وابطاله ابطالا' لأن يكون ذلك المحمول حداً ، ويكون ذكر ما يباين به الحد واثباته في المحمول ابطالا' لأن يكون ذلك المحمول حداً و ابطاله عن المحمول اثباتاً لشيء مما هو للحد.

مثال ذلك، العرض، فانه يشارك الحد في انه موجود، فيكون الموضع الذي يثبت في العرض انه موجود اثباتاً لشيء مما هو في الحد. والمواضع التي يتبين بها في العرض انه غير موجود هي بأعيانها تبطل الحد، والتي تثبت في المحمول انه يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، يبطل أن يكون المحمول حداً، والتي فيه انه لا يمكن أن يكون موجوداً حيناً وغير موجود حيناً تثبت في المحمول شيئاً مما هو في الحد . فعلى هذه الجهة تكون جميع المواضع حدية [ب ٢٣٩ پ] بوجه ١.

ومنها : أن تحصى المواضع التي يثبت أو يبطل بها العرض ، ما يشارك فيه

غيره، وما يخصّه. ثم تحصى المواضع التي تثبت الجنس وتبطله، ما يشارك فيه غيرها و
ما يخصّه. وكذلك تحصى المواضع التي تثبت الخاصة وتبطلها، ما يشارك فيه غيرها
وما يخصّها. وكذلك في الحد يذكر جميع المواضع التي تثبت وتبطله، ما يشارك
فيه غيره وما يخصّه في نفسه.

وهذا النحو الأخير يقع فيه تكرير المشتركة بأعيانها في أبواب كثيرة، ويقع
فيه تكرير ما يشترك فيه الثلاثة كلها في ثلاثة أبواب، وما يشترك فيه اثنان منها
في باين.

وليس فيه من الخلل أكثر من [ح ١٠٨ ر] هذا. غير أنه أسهل الآنحاً فهماً و
حفظاً واستعمالاً.

فلذلك استعمل أرسطوطاليس من أنحاء احصاء المواضع، هذا النحو الأخير.
ورأى أنه لا كبير خلل فيه من جهة التكرير. بل في تكرير الشيء الواحد وأشياء كثيرة
بأعيانها في أبواب كثيرة، ارتياض بها وإرشاد إلى استعمال المشترك منها في مادة مادة،
ولأن في تكريرها أيضاً تسهيلاً لحفظها وتسهيلاً لفهمها.

فاذا اجتمعت في التكرير هذه الوجوه من التسهيل، احتمل ما فيه من العناء. وجعل
أصناف المواضع ستة مواضع في مطلوبات العرض، ومواضع في المطلوبات التي
تكون بالمقايسة في الأكثر والأقل، ومواضع في الجنس. وجعل معها مواضع الفصل
ومواضع في الخاصة ومواضع في الحد ومواضع في الواحد بعينه في العدد، وجعل
المواضع المشتركة [ب ٢٤٠ ر] في جملة مواضع العرض، ثم أعادها في سائر الأبواب.
وجعل كلّ صنف من أصناف المواضع في مقالة، وجعل مواضع المقايسة جزئية،
وحفظها إلى المؤثرات، فكأنه جعلها أمثالات لما هي أعظم منها، ورأى أن يجعل الارتياض
بالمؤثرات، لأن هذه المواضع إنما تستعمل أكثر من ذلك في الأمور الإرادية و
في السير، وفي هذه تكون أنفع، ثم أرشد في آخر الباب إلى وجه استعمالها
على العموم.

فينبغي لنا نحن أن نفرّد المواضع العامة على حيالها في صنفى المطلوب ،
أعنى الذى على الاطلاق ، والمطلوب الذى بالمقايضة . ثم من بعد ذلك نحصى ما يخص
كل واحد من المطلوبات على حياله ، ونعيد المواضع المشتركة مع كل واحد
منها ، ونكررها ليسهل حفظها ، وننبّه على ما يصلح منها للبرهان ، وما هو خاص
بالجدل .

وينبغي أن نعلم أن محمولات المقدمات هي بأعيانها في الجنس محمولات
المطلوبات ، فإن كل مقدّمة جدلية فليس يخلو محمولها من أن يكون جنساً أو فصلاً
أو خاصة أو حداً أو رسماً أو عرضاً أو شيئاً غير ذلك ، ممّا يجعل محمولاً في المطلوب .
وكذلك قد يكون في المقدمات ما محموله محمول بالأكثر أو الأقل ، فتكون أجناس
المقدمات الجدلية من جهة محمولاتها على عدد أجناس المطلوبات .

وموضوعات هذه الصناعة هي الأجناس العشرة كلها ، وكل ما تحتها من
المعاني الكلية . والأجناس العشرة هي : الجوهر والكمية والكيفية والاضافة [ب. ٢٤٠ پ]
وأبن ومتى والوضع وأن يكون له وأن يفعل وأن يفعل .

وأجناس المقدمات والمطلوبات تؤلف من هذه كلها . فإن موضوع كل مقدمة
وكل مطلوب فليس يخلو من أن يكون اما جوهرأ واما كمية واما كيفية واما داخلاً
تحت شيء من باقى الأجناس .

وكذلك محمول كل مقدمة وكل مطلوب ، فليس يخلو اما ان يكون جوهرأ واما
كمية واما كيفية أو موصوفاً بغير ذلك من باقى المقولات . فإن الجنس لا يخلو اما أن
يكون جوهرأ واما كمية واما غير ذلك من باقى المقولات .

وكذلك الفصل وكذلك الحد وكذلك الخاصة ، فليس يبين هل يمكن أن
تكون خاصة لشيء ما داخلة في مقولة الجوهر والعرض ، فأحرى أن لا يكون في
الجوهر ، وذلك أنه لا يمكن أن يكون محمول ما داخلاً تحت مقولة الجوهر ، هو
عرض في شيء آخر .

وذلك انه ليس شيء من المحمولات داخل في الجوهر دالاً على شيء خارج عن ذات موضوعه، بل جميعها يتدل على ذات موضوعه و على ماهو ذلك الشيء. فلذلك انما يكون جنساً لموضوعه أو فصلاً له أو حداً أو نوعاً، ان كان موضوعه شخصاً . غير أن القضية التي موضوعها [ح ١٠٨ ب] شخص خارجة عن صناعة الجدل .

لكن قد يقول قائل في مثل قولنا: هل الماشى حيوان، وهل الضحاك انسان، وهل الأبيض جسم؟ ويسأل عن محمولات أمثال هذه، وهي كلها جواهر وموضوعاتها أعراض على أي شيء تدل من موضوعاتها، [ب ٢٤١ ر] فهل تدل منها على ماهو كل واحد منها، أو على أشياء خارجة عن جواهرها؟

فان كانت تدل على ماهو كل واحد منها؛ لزم أن يكون الأبيض جوهرأ، وقد قيل فيما تقدم: أن ما تدل عليه الأسماء المشتقة فهي كلها أعراض. وان كانت هذه المحمولات تعرف من موضوعاتها أشياء خارجة عن ذاتها، وكان هذا هو رسم العرض، لزم أن يكون الانسان والحيوان عرضاً. لكن عسى أن يكون عرضاً بالاضافة الى شيء آخر و جوهرأ بالاضافة الى نفسه، و كذلك يكون ذلك.

فاذن ليست تخلص لكليات الجواهر طبيعتها من حيث هي جواهر، بل انما تكون لها هذه الطبيعة بالاضافة الى موضوعاتها، فيكون لها موضوعان . فيكون جوهرأ لأحد موضوعيه و عرضاً لموضوعه الآخر . فان كان انما صار جوهرأ لأحد موضوعيه، لأجل أنه يعرف ذاته، وصار عرضاً لموضوعه الآخر، لأجل أنه يعرف ماهو خارج عن ذاته؛ لزم ذلك أن يكون اللون أيضاً جوهرأ بالاضافة الى البياض و عرضاً باضافة الى الجنس.

فلا تخلص في موجود من الموجودات طبيعة العرض ولا طبيعة الجوهر ، بل يكون ككل محمول فهو بعينه عرض وجوهر، حتى الأشخاص، اذا أخذت محمولة، في مثل قولنا: هذا القائم زيد، وهذا المتكلم عمر.

وهذه المحمولات واشباهها هي المحمولات على غير المجرى الطبيعي .
ويلحقها هذه الشكوك. وهذا من الأشياء المنطقية التي ينبغي أن ينظر فيها على
طريق الجدل.

وكذلك قد لا يمتنع إذا فحص عنه [ب ٢٢١] على هذا الطريق أن يتبين
أن الخاصة قد يمكن أن يوجد أيضاً في الجوهر، كقولنا: كل ضحاك انسان، والافالانسان
محمول على الضحاك . فبأي وجه من وجوه الحمل، هل الانسان يدل على ماهو
الضحاك، أو يعرف ماهو خارج عن ذات الضحاك.

فاذا نظر فيه على طريق الجدل، لزم فيه بوجه ما أن توجد فيها قضايا محمولاتها
أعراض، وهي داخلية في مقولة الجوهر، وقضايا محمولاتها خواص، وهي داخلية في
مقولة الجوهر، لكن يكون فيها شكوك.

وينبغي لنا أن نترك هذه في هذه الصناعة على ماهي عليه من الشكوك، ولا
يتمنع من أن تجعل مطلوبات العرض جائزاً أن يكون في مقولة الجوهر . ويؤخذ
استقصاء الأمر فيها وحل الشكوك المعارضة فيها إلى كتاب البرهان.

فاذا كان ذلك كذلك ، صَحَّح من هذه الجهة ما قاله أرسطو طاليس : مسن أن
المطلوبات الأربعة الجدلية والمقدمات كلها داخلية تحت المقولات كالتها ، وأن
المقولة إذا حملت على ذاتها، كانت جنساً واحداً، وإن حملت على غيرها، كانت عرضاً.
فقولنا: الأبيض انسان ، هو حمل جوهر على ماهو في مقولة الكيفية، فيجب أن يكون
ذلك عرضاً.

فصل . الجدلية صنفان: القياس والاستقراء. وقد بينا فيما تقدم ما القياس وما
الاستقراء . والقياس منه حملي ومنه شرطى ومنه مركب من حملي وشرطي وهو قياس
الخلف، ونحن نبين فيما بعد كيف صار قياس الخلف مركباً من الحملي والشرطي .
فالقياس الحملي منه ما يصار فيه من الكل إلى الجزئي . [ب ٢٢٢ ر] كقولنا:
كل انسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل انسان جسم. ومنه ما يصار فيه من المساوي

الى المساوى، كقولنا: كل انسان [ح ١٩٩ ر] ضحكك، وكل ضحكك قابل للعلم، فكل انسان قابل للعلم.

والاستقراء يصار فيه أبدأ من الجزئيات الى كليتها، وذلك أن الاستقراء انما يستعمل ليصحح به مقدمة كلية. وانما يستعمل الاستقراء في الجدل أكثر من ذلك وأولاً، لأجل القياس. وذلك أنه انما يستعمل لتصحح به المقدمة الكبرى في قياسات الشكل الأول. فاذا صححت؛ ألقت الى الصغرى، فأنتجت النتيجة عنها عند ذلك، ولا تستعمل أصلاً، أو أقل ذلك لتصحح النتيجة المقصودة أولاً.

وليس الاستقراء هو المصير من أشباه كثيرة الى شبيه واحد. فان هذا طريق آخذ من جزئيات متشابهة الى جزئى آخر شبيه بها، فهو مصير من جزئى الى جزئى وهو داخل في جملة المثالات. والمثالات كلها خطيبة كانت آخذة من جزئيات كثيرة الى جزئى واحد، أو آخذة من جزئى واحد الى جزئى واحد.

غير أنه كثيراً ما يتفق أن يستقرأ أشياء كثيرة، ولا يستوفى جميعها، وتكون تلك من الأشباه التسمى انما يعرف تشابهها بالضمير، من غير أن يوجد اسم يعمها كلها من حيث هى متشابهة، أو تكون من المتشابهة التى لم يتفق أن يتقدر فى النفس المعنى الذى به تشابهت، فيحتاج القائل عندها أن يقول: وكذلك سائرهما.

وكذلك كل ما يجرى هذا المجرى، ولا يرتقى منها الى مقدمة كلية مخرصة، فيظن بهذا الصنف من الاستقراء انه صنف آخر من الاستقراء [ب ٢٢٢ پ] غير الأول.

وليس الأمر على ما ظنوه، وذلك ان هذا الاستقراء لم يقصد به تصحيح الحكم الموجود للأشياء التى استقرئت فى الباقية التى لم تستقرأ، ولكن تصدأن يصحح الحكم الموجود لها فى كلى يعمها، وهو الذى به تشابهت. فاتفق أن لم يكن لذلك الكلسمى اسم، وانما فهم بالضمير، فالحكم انما صح بالاستقراء على ذلك الكللى الذى فى الضمير.

فأوصى أرسطوطاليس في مثل هذه الأمكنة أن يخترع اسم لذلك الكلى ، وذلك انه على ما زعم: ربما وقعت منازعة بين المتجادلين في أمثال هذه ، هل هي متشابهة أو ليست بمتشابهة . فاذا تقدم قبل ذلك، واخترع لها اسم، ثم استعملت؛ كان أخرى أن لا يقع فيها منازعة.

وأما التي يسميها أرسطوطاليس في كتاب الجدل قياسات الوضع ، وهو قولنا: ان وجدت أشباه الشيء أو شبه الشيء بحال ما، فالشيء أيضاً بتلك الحال ؛ وان وجد واحد أو كثير من داخل تحت معنى ما بحال ما، فسائر ما دخل تحت ذلك المعنى بتلك الحال.

كقولنا: أن وجد كوكب مامستد يراً ، فسائر الكواكب مستديرة. وان تبين أن القمر كرى، فالشمس والزهرة وعطارد وسائر الكواكب كريمة، اذ كانت كلها متشابهة في أنها كواكب.

فانه لا الذي استعمل فيه أشباه كثيرة استقراء، ولا الذي استعمل فيه شبيه واحد هو مثال ، بل هي مقدمات شرطية تصحح لزوم التالي فيها للمقدم باعتراف المجيب لها، وليس لها جهة أخرى تصحح بها اعتراف المجيب.

وهي كلها جدلية ، ويسميها أرسطوطاليس في [ب ٢٢٣] كتاب الجدل قياسات الوضع ، وهو بالموضوع داخل في أصناف المثال.

ولكن أى مثال ما أخذ، فترن به حرف الشريطة، وسئل المجيب عنه بالسؤال الجدلي، فاعترف به المجيب؛ خرج عن المثال، وصار في جملة القضايا الشرطية التي تصحح باعتراف المجيب بها، سواء كان المقدم أشباهاً كثيرة، أو كان شبيهاً واحداً، أو كان التالي أيضاً أشباهاً كثيرة، أو شبيهاً واحداً.

فان قولنا: ان كان القمر كرى؛ فالشمس والزهرة وعطارد والمشتري والمريخ وزحل كريمة، اذ كانت [ح ١٥٩] كلها كواكب؛ المقدم فيه شبيه واحد، والتالي فيه أشباه كثيرة.

وقوم من الناس يرون استعمال المثال في تصحيح أمر ما، فيحتاجون الى تصحيح

الأمر الذي به شابه الأمر الذي به شابه الآخر الأخرى طريق الاستقراء. فإذا صَحَّ لهم ذلك المعنى، استعملوه حداً أو وسطاً في قياس يثبتون به وجود الحكم الذي صودف في الجزئى الأخرى، فيصير قولاً مركباً من مثال واستقراء وقياس.

فببداؤهم أولاً في تصحيح الشيء بالمثال، فيقصر المثال عما يريدونه، فيرفدونه بالاستقراء، ثم يصبرون منه إلى القياس، فيستعملونه في تصحيح ذلك الشيء.

وأكثر ما يحوج الإنسان إلى هذا إذا ابتدأ بفحص عن الشيء من المحسوس المشابه له، وأخذ مثلاً، فأراد أن ينقل بذهنه الشيء الموجود لهذا المحسوس، إلى أمر آخر مشابه له؛ فلم تصح له النقلة، إلا أن يأخذ المعنى الذي به شابه الأمر المثال المحسوس، وأن [ب ٢٢٣] يصحَّح وجود الحكم الذي شاهده في المحسوس في كل ذلك المعنى الذي به تشابه الأمران. فأسهل طريق يصل به إلى تصحيح وجود الحكم لجميع ذلك المعنى هو استقراء أشباه المثال، سوى الأمر الذي التمس أن ينقل إليه الحكم، فتصحَّح له بذلك المقدمة الكلية، وهى وجود الحكم المشاهد في المحسوس لجميع ما يوصف بالمعنى الذي به شابه فيه الأمر ذلك المثال المحسوس، فتحصل له مقدمة كلية ويضيف إليها وجود الأمر تحت موضوعها، فتحصل مقدمة أخرى، فينتج عنها وجود الحكم لذلك الأمر عن قول مركب من مثال واستقراء وقياس. فالمثال الذي استعمله أولاً خطيئى، والاستقراء الذى أرفده به بعد ذلك هو جدلى وكذلك القياس.

ولا يستنكر أن يستعمل هذا الطريق في الفحص الأول عن الشيء، ويشبه أن يكون هذا النوع من الفحص مشتركاً للجدل وللعلم جميعاً، ثم يأتى بعد أن ينتم الفحص، وتتم القوانين الجدلية فيصحَّحها للجدل. فلذلك إذا صارت في هذه الرتبة؛ سبرت بالقوانين العلمية، فيحصل لنا الشيء معلوماً.

وذلك أن الفحص عن شبيه الشيء هو أحد ضروب الفحص الأول، والقدرة على اخذ شبيه الشيء هو أحد الآلات الأولى التى بها يستنبط القياس على المطلوب على ما سنقول فيما بعد هذا الموضع في هذا الكتاب.

وربما غلط قوم، فاستعملوا المثالات على أنها جدلية في المخاطبة الجدلية،
فهؤلاء هم الذين لم يتميز لهم الطريق الجدلى من الطريق الخطبى .
[ب٢٢٢ر]

وقوم آخرون كانوا يقصدون الى تصحيح المقدمة الكبرى بالاستقراء . فلمّا
شعروا باختلال الاستقراء الذى ذكرناه فيما تقدم مراراً كثيرة؛ رفضوا الاستقراء
فى تصحيح المقدمة الكلية، واستعملوه فى ابطالها، والتمسوا فى القول المركب من
مثال واستقراء . وقياس بدل الاستقراء، أشياء أخر يصحّحون بها المعنى الذى يتشابه
المثال المحسوس . والأمر الذى عنه ينحس والمقدمة الكلية ، بمثل طريق الوجود
والارتفاع، وطريق الضد فى الضد . فهؤلاء بتركهم استعمال الاستقراء يخرجون عن
طريق الجدل، و يرفعون ما يريدون أن يصحّحوه الى طائفة أخرى من التصحيح
أوثق من الاستقراء ، يؤمنون بذلك طريق العلم ، غير أنهم باستعمالهم المثال
وموضع الأشياء يخرجون أيضاً عن طريق العلم .

فكل هؤلاء قوم يلتفتون المصير الى العلم واليقين بغير طريق العلم واليقين .
وهذا انما يلحق الذين صناعتهم مختلطة من خطبى وجدلى وعلمى [ح١١٠ر] على
احدى الجهات التى ذكرناها فيما سلف . فلذلك لمّا لم تتميز لهم هذه الطرق
الثلاثة، صاروا فى تصحيح ما يصحّحون و فى تعليمهم يستعملون طرقاً خطبية،
ويستعملون فى ابطالهم ما يبطلون المعارضات بالشبيه وبالضد فى الضد وبالظن
المحمود وأشباه هذه المعارضات التى ذكرناها فى كتاب الخطابة التى لا تغنى شيئاً
لا فى العلوم ولا فى الجدل .

والاستقراء . قد يستعمل فى الجدل أيضاً لأشياء أخر؛
أحدها لتكثير القول وتنميةه .

والثانى لتفهيمه . فان المقدمة الواحدة قديمكن بالاستقراء أن تقسم مقدمات
كثيرة، [ب٢٢٢پ] فبصير القول أكثر .

وكذلك الاستقراء يكثر مثالات الشيء الواحد فيجود به فهم الانسان للشيء .

وقد يستعمل أيضاً لاختفاء ما يتسلم من المجيب، وذلك أنه اذا تسلمت جزئيات الشيء مكان الشيء كان أخرى أن يسلمه المجيب فاذا سلمها، فقد سلم الكل.

ويستعمل أيضاً للتوثق من المجيب، لأنه اذا قرر بجزئيات المقدمة الكلية، ثم طوّل بتسليم تلك المقدمة؛ لم يمكن أن يروغ عنها، فلا يسلمها ، اذا كان قد سلم جزئياتها .

وهذه الأنحاء من أنحاء استعمال الاستقراء غير استعماله لتبيين شهرة المقدمات، أولان يوقع التصديق بها للسامع.

وقد يستعمل في العلوم شيء شبيه بالاستقراء ، وذلك أن كثيراً من المقدمات الكلية الأولى التي سبيلها أن تكون معلومة لكل انسان من أول أمره بعلم أول، كثيراً ما يغفل الانسان عنها، ولا يشعر بها انها عنده، واذا خوطب بها، لم يصدق بها من حيث هي كلية من حيث هي معتبر عنها بالعبارة التي يسمعها في ذلك الوقت ، اما لأنه لم يستعملها أصلاً، اذ كان لم يزاوّل الى وقته ذلك من الأعمال أعمالاً احتاج فيها الى استعمالها ، واما أن يكون قد استعمل في الامور التي زاوّلها جزئياتها و لم يستعملها كما هي كلية.

فاذا خوطب بعبارة تدل عليها من حيث هي كلية؛ لم يقع له التصديق بها ، لأجل انه ليس يفهم معنى الذي يخاطب به ، فتصفّح له الجزئيات التي قد عرفها، ليفهم بها معنى اللفظ الذي يخاطب به. فكما تفهّمه يقع له من ساعته اليقين بها، وليس اليقين الحاصل له حاصلًا [ب ٢٤٥ ر] عن الاستقراء، لكن عن فهمه لمعنى اللفظ، ولأنه تصور في نفسه معنى كلي قد كان في نفسه، ولم يخلص له عن جزئياته ؛ فكما يخلص له ثبوت بما حمل على ذلك المعنى انه محمول على جميع ما يوصف به.

على مثال ما استعمل أرسطو طاليس ذلك في صدر كتابه في البرهان، في قوله: كل تعليم وكل تعلم فكري، فانما هو عن علم تقدم وجوده.

فانه تصفح بعد ذلك العلوم والصناعات، ليكون السامع اذا فهم معنى ما خاطبه به عن المثالات، وقع له اليقين بكلمة المقدمة. فهذا التصفح، اما أن لا يسمى استقراء اصلاً، واما أن يسمى استقراء علمياً، فيشبه أن تكون الحال في الاستقراء كالحال في المثال.

فكما أن المثال منه خطبي و منه علمي، فالخطبي لا يقع التصديق والاقناع، والمثال العلمي لفهم المعنى الكلي، ولإقامته في النفس وتصور هاله، وأن يستند الذهن في الأمر المعقول الى موجود؛ كذلك الاستقراء عسى أن يكون منه جدلي و منه علمي، ويكون الجدلي لتصحيح المقدمة، ولتبيين شهرتها أو صدقها، ويكون العلمي [ح ١١٥ ب] لفهم معنى المقدمة الكلية فقط، لتصحيحها ولا لإيقاع التصديق بها، ولا لا بانه صدقها.

فان وقع تصديقها واليقين بها بعد الاستقراء؛ فليس ذلك عن الاستقراء أولاً، بل عما أقام في النفس من صورة المعنى الكلي متزعة. فان نسب ذلك الى الاستقراء، فانما ينبغي أن يجعل ذلك لا أولاً بل ثانياً وبتوسط فهم معنى الكلي. والقياس الشرطي منه متصل و منه منفصل.

والمتصل منه ما [ب ٢٤٥ ب] اتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع و ضروري، و منه ما هو كائن في وقت ما أو بالاتفاق والوضع والاصطلاح.

فان قولنا: ان كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، شرطي متصل، واتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع ودائماً. وقولنا: هذا العدد، اما زوج واما فرد، منفصل و انفصاله بالطبع ودائماً. وأما قولنا: ان جاء زيد، انصرف عمر، وهو اتصال الاتفاق، وقولنا: ان كان اليوم مطر، انتحل الطريق، هو اتصال، وان كان بالطبع، فهو كائن في وقت ما. وكذلك قولنا: اما أن يجيء زيد أو عمر، وهو انفصال يتفق اتفاقاً، و هو بالوضع لا بالطبع.

والأقويل المتصلة والمنفصلة التي ليست بالطبع ولا هي اضطرارية، بل التي تتفق اتفاقاً، أو تكون في وقت ما، أو تجعل متصلة باصطلاح، فهي تختص بأقويل

وضعية، والقياسات الكائنة عنها تسمى قياسات الوضع.

على أن القياسات الشرطية كلها تسمى أيضاً قياسات وضعية . ولكن هذه من بين الشرطية تختص باسم الوضع، فان هذا الاسم يقال عليها بخصوص وعموم. وهذه النى تختص بقياسات الوضع انما تصحح و تصلح أن تستعمل فى الجدل، متى أخذ اعتراف المجيب بها. ومتى لم يؤخذ اعتراف المجيب بها، لم يصلح أن [٢٤٦ر] تستعمل.

والشرطى المتصل ربما لم يجعل التالى فيه لازم المقدم، بل يجعل شبيه المقدم. وبهذا الوجه يمكن أن تستعمل فى الجدل، أعرف المتشابهين حجة للأخفى منهما. فان المتشابهات انما تستعمل فى الجدل على طريق الشرطى لاعلى طريق الحملى، وذلك أن استعمالها على طريق تأليف الحملى هو خطبى لاجدى.

مثال ذلك، ان كان السمع انما يدرك المسموع بأن يصير المسموع الى السمع، لأن يصير اليه من السمع شىء، فان البصر انما يدرك المبصر بأن يصير المبصر الى البصر، لا أن يصير اليه من البصر شىء.

وكذلك اذا ارتقى من جزئى واحد أو جزئيات قليلة الى كلى، وكان على طريق الحملى؛ كان خطبياً. واذا كان على طريق الشرطى، كان جدلياً. كقولنا: ان كانت نفس الانسان غير مائة، فكل نفس غير مائة؛ وان كان كوكب ما كريباً، فسائر الكواكب كريبة . و فى مثل هذه خاصة ينبغى أن يؤخذ اقرار المجيب، ثم يلزم على ما قلنا .

والشرطى المتصل ربما كان الاتصال فيه بيتاً بنفسه ، و ربما كان غير بيت بنفسه، ويحتاج الى أن يتبين صحة الاتصال فيه. فان [ح ١١١ر] ملاك الأمر فى الشرطى المتصل صحة الاتصال وصحة ما يستثنى . وأما صحة كلى واحد من المقدم والتالى، فليس يتضمنها قول شرطى أصلاً، بل قد يتفق أن لا يكون ولا واحد منهما صحيحاً، بل انما يتضمن القول الشرطى صحة الاتصال فقط . وأما المقدم والتالى، فانه وان لم يكن شىء منهما صحيحاً، لم تبطل بهما أن يكون القول شرطياً.

والدليل [ب ٢٢٤] على ذلك أن الأمر في التالي والمقدم موقوف على ما يستثنى. وقد يستثنى نقيض التالي، على أنه هو الصحيح، فينتج نقيض المقدم. ولو كانا صحيحين على ما وضعنا؛ لم يمكن أن يستثنى نقيض التالي، على أنه هو الصحيح، وينتج نقيض المقدم. اذ كان النقيضان لا يمكن أن يصدقا معاً، بل انما يفرض المقدم والتالي على ما يفرضان عليه في كفيتهما على أنهما كذلك بالوضع، لا على أنهما صحيحان في أنفسهما لا محالة.

واذلك يسمى كـل قياس شرطى قياس الوضع، اذ كان كل واحد من جزئى الشريطة، وهما المقدم والتالي، بوضع وضعاً، من غير أن يكون ولا واحد منهما صحيحاً عند الذى يضعه. ثم ينظر أمر ما يستثنى حين ما يستثنى، فلذلك يحتاج الى تبين صحة ما يستثنى، أو يستثنى أيضاً على أنه وضع ما. فاذا أنتج؛ تشاغل المتكلم بعد ذلك بتصحيح المستثنى، أو يستثنى المتكلم، ثم يتشاغل قبل الانتاج بتصحيح ما يستثنى. فاذا صح، أنتج بعد ذلك؛ فأى الأمرين شاء المتكلم، عمل عليه.

وأما قياس الخلف فإنه مركب من ثلاث قياسات: حملتى مظهر قد صرح به، وحملتى مضمرة، وشرطى مضمرة.

أما الشرطى المضمرة هو قولنا: كل شيء إما أن تصدق الموجبة عليه أو السالبة، أو قولنا: ان لم تكن السالبة صادقة، فالموجبة المناقضة لها صادقة؛ أو ان لم تكن الموجبة صادقة، فالسالبة المناقضة لها صادقة. لكن الموجبة أو السالبة كاذبة، فالمناقضة لها صادقة.

ثم يشرع [ب ٢٢٧] فى بيان المقدمة الكاذبة بأن تترك مشكوكا فيها، ثم تضاف اليها مقدمة صادقة لا يشك فى صحتها. فاذا أنتج عنها محال؛ صار ذلك القياس قياساً، لزم عنه محال، وكل ما لزم عنه المحال، فهو محال. ففى القياس اذن محال، والذي لزم عنه المحال ليس يمكن أن يكون فى الصادقة من المقدمتين، فاذن الكاذبة هى المشكوك فيها.

فقولنا: كل ما لزم عنه المحال فهو محال، والمشكوك فيها هو الذى لزم عنه

المحال قياس آخر مضمّر، استعملت قوته، والمصرح به من هذه الثلاثة هو المشكوك فيه، الذي أضيف إليه المقدمة الصادقة.

والقياسان الآخران قد استعملت قوتاهما فقط، وانما أضمرنا، لأن المقدمتين الكبيرتين فيهما هي واحدة بعينها في كل قياس خلف. وانما يتبدل القياس الذي لزم عنه المحال، وانما يصّرح بما يتبدل دائماً في مطلوب مطلوب. وأما ما يبقى واحداً بعينه، ولا يتغير المطلوبات، فليس يحتاج الى أن يصّرح به بل تستعمل قوته فقط.

وقياس الخلف العلمي هو الذي ينتهي الى المحال.

وقياس الخلف الجدلي هو الذي ينتهي الى المشنع، لأن المشنع في الجدل يقوم مقام المحال في العلوم.

فالمحال هو الكذب الضروري، أو الكاذب الدائم الكذب الذي لا يمكن أن يتغير، فيصير صادقاً، وهو الذي يقابله صادق دائم الصدق.

والشنع هو الرأي المطروح عند الجميع، أو الرأي المشهور اطّراحه، ويقابله الرأي المشهور ايثاره. فالمشهور ايثاره كما أنه ليس يوجد [ب٢٤٧] لأجل أنه صادق ومطابق [ح١١١] للموجود، وكذلك الشنع ليس اطّراحه، لأجل أنه كاذب وغير مطابق للموجود، لكن لأن الناس يرون اطّراحه فقط، كان صادقاً أو كاذباً. كما ان المشهور ايثاره يؤثر لأجل أن الناس يرون ايثاره، سواء كان صادقاً أو كاذباً. ولما كان الرأي الشنع، كما قد قلنا يمكن أن يلزمه بعض المشهورين بالحق في العلوم، أمكن اذا أنتج عن قياس خلف شيء شنع أن لا يمتنع منه المجيب، وأن يادر فيأني عليه بقياس. ولذلك صار استعمال قياس الخلف تضعف قوته في صناعة الجدل ما لم تكن الشنعة ظاهرة جداً، أو تبلغ من قوة الشنعة الى حيث لا يمكن أن يوجد قياس جدلي بشده، أو لا يوجد فيه رأى نبيه أصلاً.

والقياس الجدلي فهو يستعمل، اما تبكيتاً واما عناداً. والتبكييت فعل السائل،

والعناد فعل المحيب. فان التبكيث هو القياس الذي يروم به السائل ابطال وضع المجيب، والعناد هو القياس الذي يلتمس به المجيب ابطال القياس الذي يأتي به السائل لابطال وضع المجيب.

والقياس يبطل، اما بابطال شكله، واما بابطال مقدماته، أو بهما جميعاً. والمجيب انما سبيله أن يقصد أبداً من المقدمات الى عناد الكبرى، والكبرى هي في الشكل الأول كلية أبداً، وأما في سائر الأشكال فان قوتها كلية. والمقدمة الكلية تبطل، اما بانتاج نقيضها، واما بانتاج ضدها، وذلك اما أن يبطل ابطالاً كلياً، واما أن تبطل ابطالاً جزئياً.

فان كانت المقدمة الكلية [ب٢٤٨] موجبة، وقصدنا عنادها بقياس حملي؛ كان ابطالها الجزئي بقياس في الشكل الثالث، وابطال الكلي بقياس كلي في الشكل الثاني. وان كانت سالبة كلية؛ كان ابطالها الجزئي بقياس في الشكل الثالث موجب، وابطالها الكلي بالضرب الأول من الشكل الأول فقط.

وعلى أن الابطال الجزئي قد يكون في جميع الأشكال، فان الابطال الجزئي متى كان ابطال موجب كلية، فانما يكون سالبة جزئية، والسالبة الجزئية تنتج في جميع الأشكال. أما في الشكل الأول فبضرب واحد، وفي الشكل الثاني بضربين، وفي الشكل الثالث بثلاثة أضرب.

وان كان الذي يلتمس ابطاله سالبة كلية بموجب جزئي، كان ذلك في الشكل الأول وفي الثالث. أما في الأول فبضرب واحد، وفي الثالث بثلاثة.

وان كان الذي يقصد ابطاله جزئياً موجباً، فهو في الشكل الأول بضرب واحد، وفي الثاني بضربين، لأنه انما يبطل أبداً بانتاج السالب الكلي. وان كان جزئياً سالباً، فبالضرب الأول من الشكل الأول.

وقد تعاند المقدمة الكلية بقياس شرطى متصل بأن تؤخذ مقدماً، ويردف التالي، ثم يستثنى بمقابل التالي فترفع المقدمة الكلية.

وبقياس شرطى منفصل بأن تؤخذ مقدماً، ويردف التالى، ثم يستثنى بمقابل التالى
فيرتفع المقدمة الكلية.

وبقياس شرطى منفصل بأن تؤخذ مقدماً ويردف التالى، ثم يستثنى بالتالى
فيرتفع المقدم و تبطل به المقدمة الكلية.

وقديمكن العناد والتبكيك أيضاً بقياس خلف، بأن تضاف المقدمة التى يقصد
ابطالها الى أخرى ظاهرة الصدق أو الشهرة، و ينتج عنها ماهو [ب٢٤٨پ] ظاهر
الكذب أو الشبهة، فترتفع المقدمة الكلية.
فهذه أصناف المعاندات الجدلية.

وأما المعاندة بالشبيه فينبغى أن يجتنب فى الجدل وفى السوفسطائية.

وينبغى أن يعلم ان عناد المقدمة الكلية بمضادتها. أما فى البراهين وفى العلوم
فهى صحيحة وعلى غاية ما يكون [ح١١٢ر] من القوة؛ وأما فى الجدل فانه لا يمتنع أن يكونا
كاذبين معاً أو شنيعين معاً، من قبل أنه ليس يحتفظ فى الجدل بأن تكون مواد المقدمات
اضطرارية فقط، وفى الشبهة بأن تكون متمنعة فقط. بل قد تكون موضوعات الجدل
مواد ممكنة.

ففى هذه قد تكون المتضادتان جميعاً كاذبتين، فكذلك لا يمتنع أن تكونا شنيعتين.
مثل قولنا: كل شيء يتحرك، ولا شيء من الموجودات يتحرك، فهما متضادتان و
كاذبتان شنيعتان. فلذلك صار الأفضل فى الجدل والنجاح أن يكون الابطال بالنقيض،
اذ كان الابطال بالنقيض أصح وأوثق واعتم من الابطال بالمضاد.

كتاب الخطابة

الخطابة: صناعة قياسية، غرضها الاقناع في جميع الأجناس العشرة؛ و ما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة.

والقناعة ظن ما. والظن في الجملة: هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا، أو ليس كذا، ويمكن أن يكون ما يعتقد فيه على خلاف ما عليه وجود ذلك الشيء في ذاته. وكل شيئين لم يتصل الصدق في أحدهما [ب ٢٤٩ ر] عند الإنسان، فهو مطلوب عنده بعد. وكل مطلوب فهو بعد مجهول الصدق.

فان قيل: ان الظن ليس هو اعتقاد صدق ما يمكن كذبه، بل اعتقاد صدق ما لا يمكن كذبه، فليس ذلك بظن، لكنه يقين، وانما أخطأ في تسميته. ولا بد أن يقع في الانتقاد للشيء اما الصدق، و اما الكذب، في الإيجاب أو السلب.

والتصديق قد يكون بما لا يمكن غيره، فذلك العلم. والاقناع في صناعة الخطابة مثل التعليم في الصنائع البرهانية. والقناعة نظير للعلم الحاصل للمتعلم عن التعلم. واصغاء السامع الى القائل واشتباته وتأمله لما يقوله نظير التعلم. واسم القناعة منقول الى هذا المعنى من الاجتزاء بالشيء، كالجزء. والاقتصاد، وان أمكن الازدياد منه، فان الناس يجتزئون عند تلاقيهم على المعاملات والتصرف

في المعاش على تصديق بعضهم لبعض فيما يتخاطبون به، ورجوع بعضهم الى قول بعض حتى يسمون هذا المعنى علما.

والظن واليقين يشتركان في أنهما رأى. والرأى هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا، أو ليس كذا. وهو كالجنس لهما، هما كالنوعين.

والقضايا التي فيها تكّون الآراء، وبها تكون المخاطبات، منها ضرورية، ومنها ممكنة.

فالضرورية: منها ضرورية على الإطلاق، ومنها ضرورية في اوقات ما، وقد كانت قبل تلك اوقات ممكنة الوجود واللاوجود، وهذه تخص باسم الوجودية. واليقين [ب ٢٤٩ پ] يوجد في الضروريات فقط. ويشبه أن تكون أصناف اليقين بحسب أصناف الضروري، فيكون منه يقين على الإطلاق، وما هو يقين في وقت ما، ويزول.

وليس في الممكن يقين أصلا. ولست أعني أن علمنا بالممكن ليس بيقين، انما أعني أنه اذا كان شيء ممكنا أن يوجد في المستقبل، وأن لا يوجد، لم يمكن أن يكون لنا فيه يقين أنه يوجد، أو لا يوجد. وهذا هو أن اعتقادنا وجود ما هو ممكن أن يوجد لا يكون يقينا أصلا.

فالافتناع والظن بالجملة قد يكون في أصناف الضروريات، وفي الممكن.

واسم الممكن يدل أولا على معينين:

أحدهما: على المجهول الذي يلزم ضرورة أن يقتضى معناه المطلوب الذي هو الصواب [ح ١١٢ پ] على التحصيل.

والثاني: على جهة من جهات وجود كثير من الأمور المستقبلية.

فجهلنا بما لم يلزم بعد أي نقيض المطلوب هو الصواب أو الصادق: هو

الممكن من جهتنا نحن فقط، وليس هو معنى موجودا في الأمر من خارج أنفسنا.

فالممكن الذي يشترط في الظن ليس هو الممكن الدال على شيء يوجد للأمر

فى ذاته من خارج النفس ، بل هو الممكن الدال على ماهو من جهتنا فقط، ومعناه أنه مجهول عندنا: هل اعتقادنا مطابق لما عليه الأمر فى وجوده، أم لا.

ولأن الأمر لارم عن شىء وارد على النفس من خارج، صار الظن كأن فيه جهلا مقرونا بعلم. فان اعتقادنا فى الشىء أنه كذا لأجل لزومه [ب ٢٥٠ ر] فى النفس عن الوارد عليها هو كالعلم. واعتقادنا فيه أننا نأمن أن يكون ما فى نفوسنا مقابلا لما عليه الأمر من خارج النفس، هو جهل بمطابقة اعتقادنا لوجود الأمر.

هذا فيما كان وجوده ضروريا وممكنا من جهتنا.

ومنه ما يوجد فيه بوجه ما امكان، كقولنا: زيد قائم، مادام قائما، فانه فى هذا الوقت بالضرورة، وقد كان فيما تقدم ممكنا أن يوجد، وأن لا يوجد.

فالضرورى الخالص الذى لا يشوبه امكان لا يمكن أن يكون لانسان واحد فى وقت واحد، به ظن و يقين معا.

و أما الضرورى المشوب بالامكان فقد يكون لانسان واحد فى وقت واحد، به ظن و يقين معا. فانه قد يكون له يقين بوجوده فى الوقت الحاضر، وظن فى المستقبل.

وسبب جهلنا أننا ظننا بالضرورى الخالص من جهتنا، فأما فى المشوب فى وقت وجوده من جهتنا، و فى المستقبل من جهته، لأنه قد يمكن أن يوجد بما ظنناه واعتقدناه أولا.

والظن يقوى ويضعف. ومنه ما لا يشعر الانسان بعناده، ومنه ما يشعر بعناده، و يقدر على احضاره اما فيما بينه وبين نفسه، أو فيما يخاطب به غيره. و قوة الظن بحسب قلة معانده، وضعفه بحسب كثرته.

وليس ينقص القناعة أن يشعر الانسان بمعاندات.

وكل انسان يستعمل تأكيد القناعة فيما يستعمله بينه وبين غيره، أو ابطالها باستقصاء، أو مسامحة بما يراه الأنفع. فان كان ينتفع بأدنى منازلها، لم يتجاوزها الى

[ب ٢٥٠] مافوقه. وان رأى أدنى منازل له لا يبلغ له ما يريد، استقصاه وأكده. وان كان الأنفع له ابطال شيء منه، عانده وعارضه على علم بقوته. والقناعة وان بلغ بها أوكد أمرها، فلا يتدفىها من موضع العناد أما كثيراً، وأما قليلاً، ظاهراً أو خفياً.

وخفاء معاند الظن قد يكون من جهة المعتقد والناظر، وقد يكون من جهة الأمر المنظور فيه. وذلك أن الرأي قد يكون له معاندات كثيرة شأنها أن ترشد الانسان وتنبيهه على كذب رأيه أما بالجزء، وأما بالكل، وعلى الصواب مما ينبغي أن يعتقد؛ فلا يشعر بها أما لتوانيه وإثاره لراحة فكره وبطالته، أو لتشاغله عن استقصاء طلبها بما به قوام الحياة، أو بالنظر في جنس ما من الأمور غير جنس الأمر الذي لم يشعر بمعانده، والفحص عنه دون باقى الأشياء، أو لنقص ذهنه، وذلك للحدائث فيزول، أو بالفطرة فلا يزول. وقد تكون قوته بالفطرة، على إدراك الأشياء التى سبيلها أن تدرك بالقياس الى مقدار، ما. أو انما تكون له تلك القوة على جنس ما. فاذا التمس من نفسه فوق ذلك المقدار أما فى كل شيء، أو فى جنس ما؛ خارت قوته. وقد تخور القوة عن كلال وتعب لنظر فى أمور متقدمة، ولو كان سبق الى النظر فى هذا، ففحص عنه [ح ١١٣ ر] عن جمام من قوته لاستخراج المعاند له. وذلك كما يعرض فى القوى الجسمانية.

فاذا فحص الناظر عن الشيء، فاعتقد فيه رأياً ما، ثم تعقب ذلك الرأي [ب ٢٥١ ر] بغاية ما اقدر عليه، فلم يستبين له معاند ذلك الرأي، ولا صحة مقابله الى غايته تلك، لاجل خواء المعاند لرأيه، وكان ذلك من جهته هو؛ فقد صحح ذلك الرأي بحسب طاقته.

وأما خفاؤه من جهة الأمر نفسه، فذلك بأسباب وأحوال فى الأمر: من ذلك أن تكون المعاندات له تؤخذ عن أشياء سبيلها أن تشاهد وتجرب، فيعاق الناظر عن مشاهدتها وتجربتها، أما لبعدها فى الزمان، أو المكان، أو لعائق آخر، كما يحتاج فى كثير من أمور الحيوان الى مشاهدة كثير من أعضائه الباطنة، فيمتنع من ذلك، أما لعوز الآلات، أو أن الشريعة لا تنطق له ذلك.

ومن ذلك أن تكون المعاندات غامضة يحتاج في استشارتها الى قوة زائدة تستفاد من صناعة أخرى لا تكون له، أو يكون الكذب في القضية الكلية يسيرا جدا، فنكون المعاندات له قليلة.

والإنسان اذا لم يشعر بمعاند رأى ما، وعلم أن خفاءه عليه من جهة نفسه؛ اتهم ذلك الرأي، ولم يسكن اليه، ولم يثق به ثقة تامة.

ويعسر أن يعلم الإنسان لأي الجهة من خفاء المعاند: أمن جهته، أم من جهة الأمر نفسه. وبعد أيضا أن تقع للإنسان تهمة نفسه فيما يعتقد، بل يثق برأى نفسه، ولا سيما اذا خفى المعاند عليه، بعد طول الحرص على ما يعتقد.

وأوثق الظن إنما يحد بحسب انسان انسان، لا بحسبه في نفسه. فان الذي هو أوثق الظنون عند كل انسان هو ما بذل وسعه في تعقبه، فلم يحصل له عنده معاند، أو فسخ كل معاند له، فيصير [ب ٢٥١] اعتقاده لا عناد له عنده أصلا، وخاصة اذا كان لا يهتم ذهنه في ذلك.

وبهذا الوجه كان القدماء من القدماء يصححون آراءهم في الأشياء النظرية، وهو أن الواحد منهم كان يلتمس القياس على مطلوب ما. فاذا صادفه، جعل ذلك الشيء الذي صادف قياسه رأيا له. ثم يتعقب ذلك الرأي، ويلتمس معانداته، ويقاس بينه وبين مقابله. فان لم يجد له معاندا، أو وجد له معاندات قدر على حلها أو مناقضتها؛ جعله رأيا لنفسه، واعتقد صحته. وهذا بحسب انسان انسان.

والاستقصاء في وثاقة الظنون يبلغ بالطرق الجدلية أكثر مما يبلغ بالطرق الخطبية، ومع ذلك فلا يؤمن أن يكون مقابلا لصحة الأمر.

والاعتقاد يزول بأسباب: اما بموت المعتقد، أو فساد ذهنه، أو بنسيانه، أو نسيان برهانه، أو زوال الأمر الذي كان فيه الاعتقاد، بتلف، أو استمالة الى مقابل ما كان عليه، واما بمغالطة ترد عليه، لا يشعر بها المعتقد للرأي، أو عناد صادق يبين له كاذب اعتقاده.

واليقين يزول بموت المعتدله، وفساد ذهنه، ونسيانه، ولا يزول لابتلف الأمر، ولا بعناد أصلا، على ما بين في كتاب البرهان.
ومن خواص اليقين على الإطلاق: إذا حصل، أن لا يزول أصلا مع سلامة المعتقد، وسلامة ذهنه.

واليقين الى وقت ما: فيزول بتلف الأمر، أو تغيره الى مقابله، مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه.

ومن خواص الظن [ب٢٥٢ر] أن يمكن زواله في المستقبل مع سلامة المعتقد، وسلامة ذهنه، وسلامة الأمر من غير أن ينساه.

وبالجملة: كل اعتقاد حاصل في وقت ما يمكن أن يزول في المستقبل بعناد، فهو ظن. وكل اعتقاد قام الى وقت ما، ثم زال بعناد؛ فقد كان من قبل أن يزول ظنا، لا يشعر به صاحبه [ح١١٣پ] أنه ظن.

وقد سال بعض القدماء في الآراء التي بحسب انسان انسان، فقالوا: هل تأمن فيما تعتقده اليوم من الآراء أن ترجع عنها الى مقابلاتها؟ ومثل ذلك قوله: هل كنت قديما على رأى تعتقد صحته وصدقه، رجعت عنه الى مقابله، فصار مقابله اليوم عندك حال مقابله بالأمس، فما يؤمنك أن ترجع عن هذا الى مقابله الأول؟ وأشباه هذه من المسائل القديمة. فان هذه كلها انما كان يقصد بها الى أن يتبين ان أمثال هذه الآراء ظنون وغبر كافية في الأشياء النظرية التي سبيلها أن تكون الآراء فيها يقينا. وأن هذه، ليس ينبغي أن تجعل من اليقين.

وقد أجيب عنها بأجوبة غير كافية لسوء معرفتهم بطريق اليقين. وذلك أن بعضهم أجاب: أنى لا أرجع عن الرأى الذى هذه صفته، مادامت حالى فيها هذه الحال. وهذا ليس بجواب يجعل آراءه وفى حدد اليقين. وذلك أنه لا فرق بين هذا القول وبين أن يقال: لا أرجع عنها مادامت لأعلم لها معاندا يزيلها، أو مادامت لا تزيف الحجج التي بها صحت عندي. وهذه الحال هي حال الظنون. فان الظن متى [ب٢٥٢پ] لم يظهر له معاند، فكأنه عند معتقده يقين.

وآخرون من القدماء رأوا بأنه لا ينبغي أن يجاب عن هذا السؤال، بل يسقط بتزييف، من قبل أنهم زعموا أن هذه وأمثالها راجعة على ابطال رأى كل سائل قصد بها ابطال رأى انسان آخر، و أنها تبطل الآراء كلها، و تمنع أن يعتقد انسان رأيا مّا. ولا سبيل الى منع ذلك، اذ كان كمال انسان فله رأى مّا، حتى أن من يقول لا رأى أصلا، فان قوله هذا رأى له.

فزعم هؤلاء أن مثل هذه من المسائل تسقط، ولا يجاب عنها، لأجل ما جاءوا به؛ وزعمهم أن السؤالات تبطل لأنها آراء تدور على آراء من سأل عنها، كذب منهم و محال. لأنه أن كانت آراء السائل كلها ظنونا، و كان يشعر أو يعترف أنها ظنون، فانه لا ترجع عليه، و تبطل آراءه، بل يكون السائل قد التزم قبل سؤاله ما ألزمه اياه مسائله.

وانما قصد السائل أن يبين [ذلك] لمن لا يشعر، أو لا يعترف في آرائه التي هذه حالها أنها ظنون، بل انما يظن أنها يقين، أو يوهم أنها يقين. و أيضا فان آراء السائل، ان كانت يقينا، أو كان فيها يقين؛ لم ترجع هذه عليه بابطال آرائه، لأن اليقين لا يمكن ان يزول بعناد أصلا، ولا أيضا يبطل كمال رأى، ولا الآراء كلها، ولا آراء الجميع، بل انما تبطل على من لا يشعر، أو لا يعترف في ماحاله هذه الحال من الآراء أنه ظن، فيلزمه أنه ظن.

وأما من كان رأيه يقينا أو ظنا يشعر به، أو اعترف أنه ظن؛ لم تبطل هذه المسائل رأيه.

ولم لا يستحق جوابا؟ وهل ذلك [ب ٢٥٣ ر] الامثل أن المشهور بصحح قضية مّا، وقول آخر قياسي بصحح مقابلهما، فيتعاند المشهور والقول القياسي؟ وهل ذلك الا مثل قولين قياسيين يلزم أحدهما مقابل ما يلزمه الآخر؟ فهل يطرح أحد القولين ولا يصفى اليه، ولا الى الذي يخاطب به، أو يقتصر بأن يقال: أن ههنا حجة أخرى تثبت ما يبطله ذلك القول، فيلتمس ابطاله، ويبين موضع المغالطة فيه، ان كان هناك مغالطة

فيه، ان كان هناك مغالطة، باستشهاد انسان على صحة رأى مآبشهرته وشهادة الجميع له، واحتجاج آخر بقول قياسى على صحة مقابل ذلك، مثل تعاند الحجتين تلزم ككل واحدة منهما مقابل ما تلزمه الأخرى.

وكذلك، مسألة من يسأل، فقال: هل يمكن أن يكون ما تعتقده فى الأمر بخلاف ما عليه [ع ١١٤ ر] الأمر؟ انما يريد بها: هل يمكن أن يكون ما تعتقده فى الأمر مناقضا لما عليه وجود الأمر خارج النفس، أم لا؟ فان هذه المسئلة يلتبس بها أن يسن أيضا فى أمثال هذه الآراء أنها ظنون، وليست بيقين.

وقوم ممن يصحح آراءه فى الأشياء النظرية بأن يبلغ بها أن لا يجد لها معاندا ينفسون بآرائهم أن يعترفوا بها أنها ظنون، ويجدونها اذا تأملوها فيما بينهم وبين أنفسهم أنها لا تمنع، أولا يأمنون أن تكون مقابلة لما عليه وجود الأمر، فيجيبون بما يؤمنون به أن آراءهم يقين، ويدفعون بها ما يقصد به السائل الزامهم اياه بحسب لفظ السائل لا بحسب ما فى ضميره من معنى ذلك اللفظ.

فاذا سألهم سائل: هل يمكن فيما يعتقد [ب ٢٥٣ پ] فيه أنه كذا، أو ليس بكذا، أن يكون بخلاف ما يعتقد فيه؟ أجاب بقول مشكل بوجه ويختل فى رأيه أنه يقين، هو أنه لا يمكن أن يكون ما اعتقد فيه أنه كذا، أو ليس كذا، بخلاف ما اعتقده. وهذا قول مشكل، يتصرف على أنحاء كثيرة: أحدها: أن يكون معنى قوله: انه لا يمكن، أى ليس فى طاقة ولا قوة ذهنة أن يعتقد فى ذلك الشيء، بخلاف ما اعتقد فيه، اذ كان قد استفرغ مجهوده فى تصحيح مقابل رأيه، فلم يصحح. وليس هذا جوابا يجعل رأيه يقيناً، وان كان صادقا عن نفسه.

وقد يحتمل أيضا أن يعنى به: أنه لا يمكن أن يكون اعتقاد الانسان فيه أنه كذا، هو بعينه اعتقاده فيه أنه ليس بكذا. وليس فى هذا معنى شئ أكثر من أن المتقابلين لا يمكن أن يكونا شيئا واحدا بعينه. هذا الجواب أيضا لا يخرج الرأى من أن يكون مقابلا لما عليه ذات الامر. وهذا هو الذى سأل عنه السائل، فلم

يجب، لا بأحد نقيض السؤال، وإنما يدافع الإلزام الذي قصد بالسؤال.
وقد يحتمل أيضا القول المشكل أنه لا يمكن حين ما يعتقد في الشيء أنه
كذا أن يعتقد في ذلك الشيء بعينه في وقت واحد بعينه أنه ليس بكذا. وليس
في هذا أكثر من أنه لا يمكن أن يعتقد في شيء واحد بعينه في وقت واحد بعينه،
اعتقادان متقابلان. وهذا جواب في غير ما سئلوا عنه، اعتقادان متقابلان.

والظن ضربان: ضرب لا يعلم الإنسان له معاندا، أما بأن لم تفحص
عنه أصلا، ولا تعقبه، ولا تطلب له معاندا؛ وأما بأن اجتهد في طلب معانده. فلم يقف
عليه؛ وأما بأن فسخ بحسب طاقته ما صادف [ب ٢٥٤ ر] من معانداته.

وضرب يعرف معانده. فالذي يعرف معانده هو بحسب إنسان إنسان،
أو طائفة طائفة، أو بحسب الجميع في زمان ما، أو بحسب إنسان أو طائفة في وقت
ما؛ فانه لا يمتنع أن يكون للإنسان يخفى عليه عناد رأى في وقت، ويظهر له
في وقت آخر، أو يظهر لإنسان آخر في زمانه، أو بعد زمانه؛ وكذلك حال الطائفة.
ولا يمتنع أيضا أن يكون رأى مشهور عند الجميع لا يشعر أحد منهم بعناده،
ثم يقف عليه بعضهم في وقت آخر.

والظن القوى عند كل إنسان، هو الظن الذي ليس عنده له معاند. وهذا
الصنف يتفاضل:

[أ] فأضعفه ما لم يوقف على معانده، ولاجل أنه لم يفحص عنه لتوان، أو غفلة،
أو تشاغل بأشياء أخرى، أو لحسن ظنه به.

[ب] وأقواه ما اجتهد في الفحص عنه، والمقايضة بينه وبين مقابله، وفسخ
ما صودف من معانداته.

فالظن الذي معا [ح ١١٢ ب] ضده أكثر من معانده، هو الظن الأغلب في الشيء.
والظن الذي معاضده أقل وأخفى، ومعانده أكثر وأبين، فهو الذي يسمى الريبة والتهمة.

وهذا مطرح. والذي معاضده مساو في الكثرة والظهور لمعانده، فانه هوو مقابله يستعملان في الصنائع الظنونية، لاعلى أن يستعملا في شيء واحد في وقت واحد، لكن في حالين مختلفين، ووقتین مختلفين. وعن أمثال هذه يمكن أن يقع الشك والحيرة متى استعملا في العلوم، ولم يشعر بها فيهما من الكذب. تعريف الشك : فان الشك هو وقوف النفس بين ظنين متقابلين كائنين عن شيئين متساويين في البيان والوثاقة.

والتساوى [ب ٥٤ پ] في الوثاقة هو أن يكونا متساويين في ضرورة لزوم ما يلزم عن كل واحد منهما، وأن يكونا من جهة الضرورى، أو الامكان في وجودهما على السواء في الرتبة . وتساويهما في البيان ان تكون شهرتهما او علم الانسان بهما على السواء. واذا لم يكن للانسان ظن ولا في واحدة من القضيتين المتقابلتين، كان ذلك مطلوبا، ولم يكن شكا.

ووثاقة الظن: الاستقصاء فيه وتعقبه الى أن يبلغ الى حيث لا يشعر بمعاند الرأى. وقد يكون بالطرق الخطبية، والطرق الجدلية. والانسان انما يشعر بالطرق الخطبية قبل أن يشعر بالجدلية. لأن الخطبية تجرى بها عادته مذنباه وأول امره في الأمور الأول التى سبيل الانسان أن يعانيتها. وأما الجدلية فانما يشعر بها اخيرا. وأخفى من الجدلية الطرق البرهانية، فانها لا يكاد يشعر بها من تلقاء نفسه.

وقد كان المتفلسفون في قديم الدهر يستعملون عند فحصهم عن الأمور النظرية الطرق الخطبية مدة طويلة، لأنهم لم يكونوا شعروا بغيرها، الى أن شعروا أخيرا بالطرق الجدلية. فرفضوا الخطبية في الفلسفة، واستعملوا فيها الجدلية، واستعمل كثير منهم الطرق السوفسطائية.

ولم يزالوا كذلك الى زمان أفلاطن، فكان أول من شعر بالطريق البرهانية، وميزها عن الجدلية والسوفسطائية والخطبية والشعرية، الا أنه انما تميزت له عنده بعضها عن بعض عند الاستعمال في المواد، وعلى حسب ما يرشد اليها الفراغ

والفطر الفائقة، من غير أن يشرع لها قوانين كَلِّيَّة، الى أن شرع أرسطوطاليس [ب٢٥٥ ر] فى كتاب البرهان و قوانينه، فهو أول من حصلت له هذه الطرق، فوضع لها قوانين كَلِّيَّة مرتبة ترتيبا صناعيا، وأثبتها فى المنطق.

فرفض المتفلسفون مذهب ذلك تلك الطرق القديمة التى كان الأقدمون يستعملونها فى الأمور النظرية التى يلمس بها اليقين، وجعلوا الجدائية تستعمل فى الرياضة وفى تعليم الجمهور كثيرا من الأشياء النظرية، وجعلوا السوفسطائية للمحنة والتحذير. وجعلوا الطرق الخطبية تستعمل فى الأمور المشتركة للصنائع كلها. وهى التى لا يمكن أن يستعمل فيها طريق يختص بصناعة دون أخرى، بل للصنائع بأسرها، وفى تعليم الجمهور كثيرا من الأشياء النظرية، وفى تعليم الانسان الذى ليس من أهل صناعة ما الأشياء الخاصة بتلك الصناعة، متى احتيج الى ذلك فى وقت ما، وفى المخاطبات التى تستعمل فى المعاملات المدنية.

والصنائع الظنونية: هى التى شأنها أن تحصل عنها الظنون فى موضوعاتها التى أعدت، وتلك هى الخطابة والتعقل والصنائع العملية كالطَّيْب والفلاحة والملاحة وأشباهها. وكل واحد منها سوى الخطابة تجتهد وتتحرى الصواب فى كل ما اليه أن يفعله، أو أن يفعل فيه.

والرأى الصواب هو ظن مصادق.

ولكل واحدة من هذه الصنائع [ح١١٥ ر] موضوع خاص، وانما تستنبط الصواب أو تقنع فى موضوعها الذى يختصها فقط. وتفرقها الخطابة. فان الخطابة انما أعدت لتقنع فقط، لالأن تستعمل فى الروية، ولالأن [ب٢٥٥ پ] يستنبط بها الأمر الذى فيه تقنع.

والصنائع الظنونية الباقية تستعمل الروية فى استنباط الشئ الذى هو موضوع لها وتقنع فيه.

والخطابة فليس لها موضوع تقنع فيه خاصة دون غيره، بل تلمس الاقناع فى جميع أجناس الأمور. وأيضا فان الخطابة شأنها أن تكون عنها الظنون

فيما سبيله أن تكون فيه ظنون، وهي الأمور الممكنة في أنفسها، وفيما سبيله أن يكون فيه يقين، وهو الضروري.

والصنائع الأخر: انما تكون عنها الظنون في الأمور التي سبيلها أن تكون فيها الظنون، لا اليقين، اذ كانت موضوعاتها الأمور الممكنة.

وكّل واحد منها انما تستعمل في رويته عندما يقصد استنباط الرأي الصواب فيما ينبغي أن يفعله في شيء من أشخاص موضوعه الذي تختصه القوانين التي استفادها من صناعته فقط. و اذا أراد أن يقنع غيره، فان كان ذلك من أهل صناعته، وفي مثل رتبته في قوانين صناعته؛ فان سبيله أن يستعمل عند اقناعه تلك القوانين التي بها أستنبط الرأي الصواب، فيكون ذلك اقناعا وتعليما. وان كان من غير أهل صناعته؛ احتاج الى أن يستعمل معه الطريق المشترك للجميع، وهو طريق الخطابة. ولا يستعمل الطريق التي تخص تلك الصناعة، اللهم أن يتفق أن يكون ذلك بعينه أيضا طريقا مشتركا. وان لم تكن له قدرة على الطريق المشترك، وأراد اقناعه؛ فوض ذلك الى خطيب.

و أما الخطابة [ب ٢٥٦ ر] فتستعمل في الاقناع الطرق المشتركة للجميع، اذ كانت انما تلتبس الاقناع في جميع أجناس الأمور، ولا تستعمل الطرق الخاصية، الا أن تكون تلك أيضا مع ذلك مشتركة. فلذلك قد يمكنها أن تقنع في الأمور الطيبية، وكذلك في كل واحدة من الصنائع. ولذلك لها قدرة على اقناع الجمهور بأسرهم في كل شيء. ولذلك اذا قصد صاحب صناعة مّا نظريّة، أو علميّة، الى تصحيح رأي من الآراء التي استنبطها بصناعته، عند من ليس هو من أهل تلك الصناعة، ممن لا يتفهم أو لا يصلح لتعلمها؛ احتاج الى أن يكون خطيبا، أو أن ينوب عنه في ذلك خطيب.

والرأي السابق المشترك هو الرأي الذي شأنه اذا فاجأ الانسان، وقع له من قبل أن يتعّبه أنه كذلك.

وتعقّب الرأى: أن يطلب الانسان بمبلغ طاقته أشياء تشدّه و تقوّيه، فاذا صادقها؛ قوى الرأى فى نفسه، وسكن اليه. فان وقعت له أشياء تعانده، رام فسخها. فان انفسخت، تأكّد الرأى الأول عنده. فان لم تنفسخ، فاما أن يرفض الرأى الأول بالكلية، أو تكون المعاندات تنبّه الانسان من الرأى الأول على شريطة أو شرائط كانت قد أغفلت فى اول الأمر. فهذا هو تعقّب الرأى السابق.

والخطابة تشارك الجدل والسوفسطائية من حيث يقع بجميعهن التعقّب فتكشف الآراء الكاذبة.

تعريف الضمير :

والضمير، قول مؤلف من مقدمتين مقترنتين، يستعمل به ف احدى مقدمتيه [ب ٢٥٦ پ] المقترنتين. ويسمى ضميرا، لأن المستعمل له بضمير بعض مقدماته، ولا يصّرح بها، و يعمل فيه أيضا على ما فى ضمير السامع من معرفة المقدمات التى حذفها. [ح ١١٥ پ]

وينبغى أن يكون انما صار مقنعا فى بادى الرأى المشترك لحذف ما حذف منه. ولولم يحذف، لما صار مقنعا.

والتمثيل: هو أن يلتمس تصحيح وجود الشيء فى أمره، لأجل ظهور وجود ذلك الشيء فى شبيه الأمر.

والتمثيل يسمى قياسا عند الجمهور.

وكل واحد من هذين ينبغى أن يكون شأن مقدماته فى أنفسها، و فى كميتها، و فى تأليفها الاقناع فى الرأى السابق الشائع، سواء كانت قياسية فى الحقيقة، أو فى الظاهر.

وأما باقى الصنائع الظنونية، فان الأفاويل التى يستنبط بها الرأى الصواب والتى

بها يكون الاقناع، ينبغى أن تكون كمية مقدماتها وتأليفها قياسية في الحقيقة وعند الاعتبار.

وبهذا تفارق الخطابة أيضا الصنائع الظنونية الباقية. ولذلك إذا أراد الخطيب أن يقنع في أمر داخل فسيصنع ما من باقى الصنائع، فينبغى أن يتكسب عند الاقناع في ذلك الأمر الطريق الذى يختص تلك الصناعة، بل يستعمل الطريق الذى بحسب الرأى الشائع. وقد يكون رأيا سابقا الى واحد واحد أيضا. وهذا لا يستعمله الخطيب فى شيء من صناعته. وقد يكون رأيا شائعا فى أمة بأسرها، مشتركا لهم، خاصا بهم وخدمهم.

والسامعون ثلاثة: المقصود اقناعه، والمناظر، والحاكم.

فالمقصود اقناعه اما أن [ب ٢٥٧ ر] يكون ابتداء، فاستدعى من القائل اقناعا فى شيء ما، واما أن يكون ابتداءه القائل، فاستدعى منه قبول شيء ما، والاصغاء الى ما يقوله. والمستدعى الاقناع قد يكون قصده استماع الأقاويل، ليسمع قولاً يشد أمراً يهواه، أو يقبل أتم قولين متقابلين. *مركزية كونيتر علمى*

والمناظر: اما أن يكون خصما مناصبا للقائل فى القول الذى يقصد به اقناع السامع عائقاه عن أن يقنعه فيه، أو يكون خصما فى الظاهر يتعقب ما يقوله القائل ويستقصى عن ما يأتى به، و قصده فى الباطن ليزداد قوله عنده اقناعا. ومن شريطة الحاكم أن تكون له قدرة على جودة التمييز لما هو أشد اقناعا من أقاويل الخصمين أحد هما للآخر. والحاكم ربما صار لسوء تحفظه بماسبيل الحكم أن يستعمله السامع أن يصير خصما مناصبا، وذلك اذا استعمل فى مخاطبته التى يحكم بها على أحد الخصمين الأقاويل التى سبيل كل واحد من الخصمين أن يستعمله مع الآخر. فلذلك لا يجب أن ينصب للحكم من ليست له قدرة على التحفظ بشرطة الحكم.

وأما اذا كان قول أحد الخصمين أقل اقناعا فى أمر ما لضعف ذلك الخصم، وكان عند الحاكم فى ذلك الأمر أشياء يمكن أن يشد بها قول ذلك الخصم، حتى

يصير أشد اقناعاً، وأراد أن يحكم لذلك الخصم بما قد عرفه في ذلك الأمر من قوة الاقناع، لا بالظاهر من مخاطبة الخصم؛ فان ذلك موضع تشكيك: هل يحكم بحسب [ب ٢٥٧] بالظاهر من قول الخصم أو بما عرفه هو من قوة الاقناع في ذلك الأمر؟ ولكن ان كان الحاكم حاكماً فسي ذلك الأمر بحسب اضافته الى ذينك المتخاطبين فقط، فليس له أن يحكم بما قد عرفه في ذلك الأمر دون الخصمين. وان كان انما هو حاكم في ذلك الأمر بحسب الأمر نفسه، أو بحسب الأصلح في المدينة، أو بحسب الأصلح لهما بالاضافة الى المدينة، و كان ما علمه من ذلك هو الأصلح؛ فانه يحكم بما عرفه في ذلك الأمر.

وهذا انما ينبغي أن يعرف من رتبة الحكم المنسوب، أي رتبة هي من الرياسة في الحكم، فحينئذ يكون ما يفوض الى الحاكم من الحكم [ح ١١٦] في هذا الأمر على حسب تلك الرتبة.

وأما بأي قوة وبأي ملكة وصناعة يصير الانسان حاكماً بين المتنازعين على طريق الخطابة، فينبغي أن تلخصها فيما بعد.

والأشياء التي شأنها أن يكون بها الاقناع: منها الضمائر، و منها التمثيلات. فالضمائر منزلتها في الخطابة منزلة البراهين في العلوم، والمقاييس في الجدل. والضمير كأنه قياس خطبي، والتمثيل كأنه استقراء خطبي.

والضمير قول مؤلف من مقدمتين مقترنتين يعطينا بذاته أولاً بحسب ما في بادي الرأي الاقناع في النتيجة التي تنتج عنهما. وانما يصير مقنعاً بأن يضمير المتكلم احدي مقدمتيه ولا يصرح بها. و لاجل هذا سمي الضمير والمضمير، اذ كان اضمار احدي مقدمتيه سبباً لأن يصير مقنعاً. والافان البراهين و القياسات الجدلية اذا [ب ٢٥٨] استعملت في المخاطبات والكتب، و في أكثر الاوقات محذوفة من كّل واحد منها احدي مقدمتيه قصداً للاختصار، أو لأن ما حذف منه ظاهر جداً عند السامع؛ فلا تسمى تلك ضمائر.

ومنها فضيلة القائل و نقيصة خصمه المناصب له. فإن هذا مما يوقع التصديق بما يقوله القائل، ويجود بها الاقتناع. و ان لم يستعمل معها ضميراً، ولا تمثيلاً، ولا شيئاً آخر، سوى أن يخبر عن الشئ اخباراً ساذجاً مجرداً، بعد أن يكون القائل مشهوراً بالفضيلة عند السامعين، و خصمه مشهوراً بالنقيصة عندهم. وإذا استعمل معها الضمائر والتمثيلات، صارت أشد اقناعاً، وأقبل عند السامعين. فان لم تكن فضيلته مشهورة؛ احتاج الى أقاويل يبين بها فضله و نقص خصمه، ثم يخبر بالشئ الذى يقصد الاقتناع فيه.

و كثير ا ما يغلط قوم، فيستعملون هذه فى العلوم خاصة عند معاندتهم المخالفين لهم فى آرائهم، كما فعل جالينوس عندما يروم مناقضة مخالفه، فانه يفضل نفسه، ويتنقص مخالفه فى ذلك الأمر الذى يناقضهم فيه.

وربما التمس الخطيب تفضيل نفسه، ونقص خصومه، لافى الأمر الذى فيه كلامه، بل يفضل نفسه، و ينتقص خصومه فى أشياء أخر خارجة عن الأمر الذى فيه يتخاطبون، كما فعل جالينوس فى أنه يفضل نفسه بذكر فضيلة أبيه وبلده، و ينتقص خصومه بذكر نقائص آبائهم وبلدانهم. فانه ذكر فى كتاب [ب ٢٥٨ پ] «حيلة البرء» حين ناقص ناصلس الطبيب بأن ذكر خاصة صناعة أبيه، و كما فعل فى المقالة الآخرة من كتابه فى آراء ابقراط و افلاطن، حيث ناقص مندبريس الذى رد عليه شيئاً مما فى كتابه. فانه تنقصه أنه كان نشأ فى قرى بائنة عن المدن الكبار، و فضل نفسه بأنه أقام برومية الكبرى التى هى فيما ذكر كثير من الشعراء: أنها العالم الصغير. ومنها استدراج السامعين بالانفعالات النفسانية التى تميل قلوبهم الى تصديق القائل و تكذيب خصمه. فمن ذلك استمالة الحاكم وسائر الحضور الى القائل و تميلهم عن الخصوم.

ومن ذلك أن يمكن فى نفس الخصم اتفعالا يضعف به متاصيته للقائل ومعارضته ايّاه مثل غضب يذهله.

ومن ذلك أن يوطئ القائل ببعض الانفعالات نفس المقصود اقناعه لقبول ما يلتمس اقناعه فيه، أمّا بتطبيب نفسه، أو يكسبه بقوله غضباً أو رحمة أو قسوة، وغير ذلك مما يرى القائل أنه أنجح في ذلك الوقت،

وهذا الجنس من المقنعات له قوة عظيمة في تمكين الآراء والأقاويل في النفوس، وحدوث الحميّة والعصبية وجلالة القائل والرأى، حتى تدعن اليهم النفوس وتتمكن الآراء لتي يأتون بها، حتى تصير في مرتبة اليقين عندهم. وهذا الجنس خطبى، إلا أنه قد يستعمل [ح ١٦٤ ب] في المخاطبات السوفسطائية، وربما استعمله الجدليون: أما غلطا منهم، وأما مغالطة.

ومنها: استنهاض [ب ٢٥٩ ر] السامعين واستفزاز القائل آراءهم نحو تصديق قوله: بالأقاويل الخلقية: وهى الأقاويل التى تحملهم على أن يتخلقوا بأخلاق ما، وإن لم تكن فيهم، وتنصّر أنفسهم بصورة أهل العلم بالشىء و تفعل أفعال من له تلك الأخلاق وتلك العلوم، وإن لم يكن لهم شىء من ذلك. وهذا الضرب خطبى، وقد يستعمل فى السوفسطائية، وليس يدخل فى الجدل الاغلطا أو مغالطة.

وقد استعمل هذا جالينوس حين يقول: إنما يفهم قولى أو يستحسنه ويقبله من كان من الأحداث ذكياً مؤثراً للحق، وكان على فطرته لم يستمل بهوى، ولا أفسد ذهنه بالآراء الكاذبة وأشباه هذه الأقاويل.

ونجد هذا فى مخاطبات الجمهور و كتب كثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين.

ومنها: تعظيم الأمر الذى فيه القول وتفضيحه، أو تصغيره و تهوينه، أو تحسينه وتزيينه، أو تحسينه وتقييحه. فأن القائل اذا عظم ما فى قوله من الصدق والخير، وصغر ما فيه من الكذب والشر و هو نه، وعظم كذب قول مخالفيه و شره؛ قبل قوله، و اطرَح قول خصومه. وهذا مستعمل فى السوفسطائية، ويستعمل فى الجدل غلطا أو مغالطة.

ومن ذلك: تحريف قول الخصم و تصويره بصورة ماظهر شنعاه، و تسهل مناقضته، مثل اسقاط كثير من أقاويله، ونقلها الى ألفاظ أخرى، واسقاط ما أضمره الخصوم منها في الأمكنة التي يجوز أن يضمروا فيها.

ولهذا الجنس أيضا قوة عظيمة في تمكين [ب٢٥٩] الآراء في النفوس، وخاصة إذا ضامت الانفعالات كالعصبية، والحمية، والالف والمحبة .
ومنها: الاستشهاد بالسنن المكتوبة، فمن كانت تشهد له، احتاج الى تقويتها، ويحتاج خصمه الى تزييفها، ان قدر، أو تأولها الى نحو قوله.

وأما استشهاد القائل بقوله، فانك تجده كثيرا في كتب كثير ممن نحافى كتبه نحو العلوم على سبيل الغلط، أولئك كثير الحجاج، كما التمس جالينوس أن يبين أن القرة الشهوانية في الكبد، بأن السنة كانت في بلادهم أن تجعل عقوبة الزاني نزع كبده. وكما التمس بعض القدماء أن يبين أن النفس لا تموت، وأنها تبقى بعد خروجها من البدن، بأن السنة أطلقت زيارة القبور.

ومنها: الشهادات: وهي أن يستشهد الإنسان لقوله بانسان يركن الى قوله، أو يقوم يركن اليهم، متى شهدوا على ما قاله، أو كان اللازم عن أقاويل أولئك ما يشد قوله، ويزيد قول خصمه. كما استشهد جالينوس في كتاب أخلاق النفس أن العقل في الدماغ، بقول الناس في من استحقوقه: انه لا دماغ له. واحتج هناك أيضا أن الشجاعة في القلب يقول الناس لمن يصفونه بالجبن: انه لا قلب له.
ومنها: رغبة القائل ورهبته. فان رغبة القائل في خير أن صدق، و رهبته من شر ان كذب. فانه ان علم أنه يتخوف شراً على كذبه، ان عثر عليه، وقال قولا؛ صدق قوله. مثل من يقرر بالتعذيب، فانه يصدق، ليتخلص منه خوفا [ب٢٦٠] أن يبين منه كذب، أعيد عليه لعذاب. وكذلك ان علم أنه يتوقع لصدقه خيرا، صدق. و أيضا ان رغب من خير، ان رجع عن قوله، أو أربب بشر ان أقام عليه، فلم يرجع عنه، ورأيناه قد أتام على قوله؛ وقع في النفس أنه

صادق. وأيضاً فإن الإنسان إن خَوف شراً عظيماً على قول ما، [ح ١١٧ر] فيحمل الشر الذي يلحقه، فقال ذلك القول؛ وقع في النفس تصديقه. وكذلك أن رغب في خير عظيم على أن يقول قولاً، وأن يسكت عن شيء ما، فاستهان بذلك الخير، ولم يسكت عن ذلك الشيء، أو قال ضد القول السؤل؛ كان قوله أقبل عند السامعين. وكذلك، إن قال قولاً لا عائدة عليه فيه فائدة، وآثره على معاندته فيه أئدة؛ كان أقنع عند سامعيه.

ومنها: التحدي كالمراهنات والسبايعات. وقد ذكر جالينوس أنه كان راهن بعشرة آلاف دينار من يريه من جهة التشريع أن يبدأ العصب من القلب. ومنها: يمين القائل على قوله.

ومنها: سحنة وجه الإنسان أو شكل أعضائه ومنظرها، أو فعله عندما يتكلم، مثل أن يخبر بورود أمر مخوف قد قرب، فيرى وجهه وجه خائف أو هارب. أو يشير بشيء، ويفعل ما يشير به على غيره، فذلك يوقع التصديق له. وأن عمل غير ما أشار به؛ كان أقل اقناعاً، أو لم يكن له اقناع أصلاً. وقد يستعمل هذا الجنس، مع أقاويل الفضيلة والقبصة [ب ٢٦٥ پ]. فإن السحنة والأشكال والمنظر والفعل تخيل فيه، حسلاً يجعله مقبول القول، وتخيل في خصمه حسلاً يصير بها مطرح القول.

ومنها: أن تكون كيفية القول والصوت والنغمة الخارجة مع القول تخيل الأمر الذي فيه القول، مثل أن يخبر الإنسان عن نفسه بمصائب نالته، ويجعل صوته صوت نحاشع. و أن يخاطب إنساناً فيتوعدّه، فيجعل صوته صوت مستطيل غضبان.

والضمائر والتمثيلات: هي الأقاويل الخطبية الأولى، فانتهاهي المقنعات الأولى، وهي أشد تقدماً لسائر الأجناس الاقناعية، وهي الخطبية. والباقية يسميها ابن

نقوم اخس المقنعات الخارجة عن الاقويل. والضمائر والتمثيلات من أشدها تقدما بالطبع والشرف، وذلك أن الضمائر والتمثيلات، لو انفردت دون المقنعات الخارجة؛ لالتأت صناعة الخطابة بها. ولو انفرد كل واحد من الباقي؛ لم تلثم بها صناعة، لأنها تستعمل مرفدة للضمائر والتمثيلات، وعلى طريق الاستظهار.

فان من الانفعالات ما يقطع الخصم، ويعين الضمير والمثال، كالخجل أو الحصر أو الخوف.

وأما في الحاكم فان يميله الى أحد الخصمين، وذلك اما بترغيب أو ترهيب أو حمية أو محبة أو غير ذلك. ولذلك يحتاج في سائر الانفعالات أن تمكن بها الضمائر والتمثيلات، اذالم يقنع بها الخصم.

وقد ذكر ابن نيقوماخس أن قوما من خطباء الأمم منعوا [ب ٢٤١ ر] من أن تستعمل الأشياء الخارجة في الخطب، ولم يروا أن يستعمل في الخطب غير الضمائر والتمثيلات فقط، وهو يرى استعمالها.

والأشياء الخارجة عن الضمائر والتمثيلات لا يلزم عنها بذاتها. ولا باضطرار، النتيجة التي يقصد الافناع فيها، بل انما تلزم عنها بالعرض، وعلى المقصد الثاني. فأما الضمائر والتمثيلات فانها اقويل قياسية تلزم النتيجة على جهة ما تلزمه القياسات بذاتها ضرورة، الا أنه على الرأي السابق المشترك للجميع، اذ كان الناس جميعا يرون أن الأشياء الخارجة انما سبيلها الافناع.

وقد التمس قوم ابطال العمل بالتمثيلات بضمائر. فاما الضائر فلا يمكن ابطالها أصلا. فانها ان أبطلت، فانما تبطل بضمائر؛ فانما تبطل اذن بذاتها، وذلك غير ممكن.

وينبغي [ح ١١٧ ب] أن نشرح الضمائر والتمثيلات، ونخبر ما كل واحد منهما، وكيف هو، وبماذا يأتلف كل واحد منهما في الجملة، وكيف يأتلف، وكم أنواع كل واحد منهما، ومما ذا يأتلف كل نوع منها، وكيف يستعملان.

والضمائر أقدم من التمثيلات، لأن بها تثبت التمثيلات. و هي أيضا أقرب الى القياس، وأشد ضرورية في الزام ما يلزم عنها. وذلك أيضا بين من كتاب القياس.

والتمثيلات قد استضعفها أقوام، وأبطل العمل بها قوم في قديم السدهر، وفي زماننا. وذلك أن الذين يعرفون اليوم بمبطل القياس من أهل الفقه والكلام انما يبطلون التمثيلات. فانهم انما يسمّون باسم [ب٢٦١] القياس التمثيلات، و ايّاها يعنون بهذا الاسم لأجل الاشتباه في المعنى.

لأنّه انما يدلّ عند الجمهور أولا على المقايسة بين مقدارين ليعلم هل هما متساويان، أو يتفاضلان، أو أيّهما أعظم من الآخر؛ ثم على المقايسة بين شيئين آخرين أيّهما أفضل وأجود، أو أشدّ وأكثر؛ أو في شيء آخر، أي شيء كان، مما يجوز أن يكون به تفاضل بين اثنين. فلذلك كلما كان التمثيل بينهما أقرب الى المقايسة بين مقدارين، كان أحص باسم القياس.

الآن أصحاب المنطق يجعلون هذا الاسم دالا على المقدمات المقترنة المنتجة اضطراراً، كانت حملية، أو شرطية، أو على طريق الخلف، ويخصّونه باسم القياس، دون الاستقراء والتمثيل.

ثم الضمائر عندهم أولى باسم القياس من التمثيل، وذلك على عكس ما عليه الأمر عند الجمهور، ثم عند كثير من المتكلمين. وكذلك الأقاويل السوفسطائية قد يسمّونها أيضا قياسات، لأعلى طريق الاطلاق، بل الأقاويل السوفسطائية يسمونها قياسا سوفسطائيا، والضمائر قياسا خطبيا. وأما القياس باطلاق فانما يخصون به القول الذي يلزم عنه النتيجة اضطراراً.

والضمائر تشتمل على ما هو قياس في الحقيقة، وعلى ما هو في الظاهر قياس. والضمائر في بادى الرأي الشائع هو الرأي الذي لم يتعقب. و لكن اذا كانت الشريطة في الخطابة أن تستعمل الآراء الشائعة؛ لم نبال كانت الضمائر، [ب٢٦٢]

قياسات في الحقيقة، أو غير قياسات، بعد أن تكون أقاويل مقترنة، اما بالقوة، واما بالفعل، مقنعة عند الجميع.

والضمائر أقسامها الأول هي أقسام المقاييس الأول، لأن منها حملية وشرطية. وينبغي أيضا أن تمنع من جهة المادة والصورة وكمية كّل واحد منها وترتيبه وكميته على مثال ما عليه القياسات، المذكورة في كتاب القياس.

وكل قياس فمن مقدمتين لا اقل ولا أكثر، واقتراهما هو اشتراكهما بجزء واحد، وترتيبهما هو أن تكون احدهما صفري و الأخرى كبرى، واحداهما هي التي تكسب القياس ضرورة لزوم النتيجة عنه، والأخرى واصلة بين النتيجة و بين التي بها ضرورة لزومها. وكمية كل واحدة منهما أن تكون كلبية أو جزئية، وكمية كل واحدة منهما أن تكون موجبة أو سالبة.

وأما مرادها فهي الأمور الموجودة التي عنها وفيها القضايا، اذا اختلفت، صارت مقدمات. فالضرورة من المقدمات في نهاية الوثاقة في الوجود في أنفسها، والممكنة في نهاية وهي الوجود، والمطلقة متوسطة بينهما. و لذلك منها ما هي معلومة العلم اليقين، ومنها [ح ١٨ ر] مظنونة، ومنها محسوسة. فالمعلومة هي في النهاية من وثاقة الادراك، والمظنونة في نهاية الوهي في الادراك، والمحسوسة متوسطة. وذلك أيضا يبين مما تقدم، من قبل أن المحسوس انما يقيننا به مادنا نحسه. فاذا غاب عن حواسنا، لم ندر هل هو على ما كنا احسنه [ب ٢٦٢ پ] أم لا. ومنها صادقة بالكّل، وكاذبة بالكّل، ومنها كاذبة بالجزء، وصادقة بالجزء. ومن هذه خاصة ما كذبها في أكثر أجزائها، ومنها ما صدقها في أكثر أجزائها، و منها ما صدقها في أجزاء مساوية للأجزاء الأخر. ثم من بعد ذلك تختلف المقدمات بحسب اختلاف الأجناس العشرة التي فيها، ومنها القضايا، وباختلاف أنواع كّل واحد من هذه الأجناس.

وذلك أن منها ما كلا جزءيها في الجوهر، كقولنا: الانسان حيوان. ومنها ما كلا جزءيها في الكّم، كقولنا: هذه السطوح عشرة. ومنها ما كلا جزءيها في الكيف،

كقولنا: كل مربع فهو شكل. وكذلك فى سائر المقولات.
و قد يكون منها ما أحد جزء بها تحت مقولة، و الجزء الآخر تحت أخرى،
كقولنا: الانسان أبيض.

ثم تختلف المقدمات بمد ذلك باختلاف الصنائع التى تحتوى على صنف
صنف من أصناف الموجودات.

فهذه أصناف مواد الضمائر والقياسات فى الجملة.

والضمائر تقنع بصورها، و تقنع بموادها. وانما تصير مقنعة بأن يبقى فيها
موضع عناد. ومتى لم يكن فيها موضع عناد؛ خرجت من المقنع، ورتبت إلى رتبة
اليقين وحده.

وانما تصير الضمائر الحملية فى حد المقنع، بأن ينظر أولاً إلى القياسات
الحملية التى هى فى الحقيقة قياسات، و يعرف من كل واحد منها المقدمات
التي تكسبها الضرورية فى لزوم نتائجها فاما كان منها شيئاً من أول الأمر أنها هى
[ب٢٤٣ر] التى أفادت الضرورية، كما فى الشكل الأول من الأشكال الحملية؛ حذف
وأضمرت، و صرح منها بالتي هى واصلة بينها وبين النتيجة فقط. مثل المقدمات
الكبرى الكلية فى ضروب الشكل الأول فى أنها بيّنة أنها فى الضرورية فى لزوم
نتائجها لها.

فنبغى فى مقاييس الشكل الأول - إذا أردنا أن نجعلها ضمائر أن نحذف الكبرى
ونضمرها ونصرّح بالصغرى فقط. وان رأينا أن نصرّح بها فى بعض الساعات،
أخذنا هامهامة.

فان هذا أحد ما تصير به المقاييس مقنعة من جهة صورها: أما أولاً، فان القول انما
يبقى فيه موضع عناد من جهة ضرورة اللزوم، و ذلك انما يكون بأن لا يصّر
بالمقدمات التى تفيد الضرورية. وان ذكرت، لم تذكر بالحال التى توجب بها
المقدمة ضرورة اللزوم.

وأما ثانيا فريما كانت كاذبة، بينة الكذب، فيشعر السامع بكذبها، فيزول اقناع القول. فاذا سكت عنها المتكلم، او هم يسكوتونه أنه انما يسكت عنها، لأجل أنها ظاهرة الصدق. وان كانت صادقة، لم يؤمن أن تكون صادقة بالجزء فقط.

وان اضطر المتكلم الى التصريح بها، فذكرت مهملة؛ قامت المهملة في بادى الرأى عند الجمهور مقام الكلية، وخفى موضع الكذب فيها، فصارت مقنعة، اذ كان يبقى فيها موضع للعناد.

وأما فى مقاييس سائر الأشكال، فان مواضع المقدمات الضرورية فى كل ضرب منها خفية، ومع ذلك فانه لا يتفق أن تكون [ب ٢٦٣ پ] الكبرى منها هى الضرورية لامحالة، بل ربما كانت الصغرى هى الضرورية فى لزوم النتيجة، فليس بضائر أن يصرح فيها بكلتا المقدمتين بعد [ح ١٨ پ] أن تجعلاه مهملتين، لبقى فى التأليف موضع العناد. و ان سكت عن الضرورية، وذكرنا الباقية مهملة؛ صارت أخفى، و كان أمكن للعناد.

وأما أن صرح بالمقدمات كلها، وجعلت الضرورية كلية، واستوفى فى كل واحد منها شرائط القياس؛ ارتفع من رتبة الاقناع الى رتبة اليقين، ولم يكن فى صورها موضع عناد. ومع ذلك، فان اقناعه يزول من وجه آخر، و هو أنه يظن بمستعمله أنه انما غلب لا بطريق الخطابة، بل بصناعة منطقية تعقب بها القول، أو بصناعة أخرى غيرها، لابة درته على جودة استعمال الطريق المشترك بينه وبين جميع مخاطبيه وخصومه.

ومتى ظن بالانسان أن غلبته لخصومه هو لنفاذه فى صناعة أخرى غير الصناعة المشتركة بينه وبين خصومه؛ لم يكن قوله ذلك مقنعا، من قبل أنه يظن أن الذى به يقنع، ليست قوة الأمر، ولا القضايا التى يستعملها فى مخاطبته، لكن بفضل قوة استفادها عن صناعة أخرى. كما أن المتصارعين متى استعان أحدهما على الآخر بسلاح، أو بأسباب أخر لا يساويه فيه مصارعه؛ دل ذلك منه على ضعفه عن الصناعة، وأخرج عن طبقة المصارعين. وكذلك المتنازعان بالطرق المشتركة.

ثم ينظر بعد ذلك الى الضروب المقترنة التي ليست قياسيّة، فيميّز منها ما يظنّ به في الظاهر أنه قياس [ب٢٦٤ر]، فيستعمل. فمنها: الضرب المقترن مقدّماتها كلها موجبة في الشكل الثاني، فانه في بادى الرأي قياس قد صرّح بمقدّماته كلها، أذت كـلّية أو جعلت مهمة. فان حذف أحدهما، وذكرت الأخرى مهمة؛ كان أمر التمويه أخفى، كانت مواضع العناد فيه بالحقيقة أكثر.

ومنها: الضروب القياسية الكلية التي في الشكل الثالث. فان نتائجها ينبغي أن تؤخذ كـلّية. فانتها وان كانت قياسيّة، فليست تنتج نتائج كلية، بل جزئية. فلذلك ليست هي قياسية بالاضافة الى النتائج التي توضع لها في هذه الصناعة، وهي النتائج الكلية. وينبغي أن تؤخذ مقدّماتها مهمة، ليخفى موضع العناد فيها بعض الخفاء.

ومنها: الضروب غير القياسية التي إحدى مقدّماتها موجبة والأخرى سالبة، متى كانت أحدهما كلية، مثال ذلك أعلى كل ب، ب ولاعلى شيء من ج، فهذا ليس ينتج ضرورة أن أليست في ج، وقد يكون لافي ج. ولكـلّيتها اذا عكست المقدّمتان جميعا، أنتجت ج ليست في بعض أ. فلاجل ذلك قد يمكن ان يغالط به فيوهم انه ينتج أليست ج. غير أن هذا خفى الاقناع، و لذلك لا يكاد يستعمل.

كيف تأليف الضمائر الشرطية، ومن كم جهة تصير مقنعة، من قبل أن صورها منها متصلة ومنفصلة. فالمتصلة انما تصير مقنعة بأن يصرّح بالشرطية منها، وتضمّر المستثناة، ثم يؤتى بالنتيجة. ونتيجة الشرطية المتصل في هذه الصناعة ربما كان مقابل التالي، وربما كان [ب٢٦٤پ] مقابل المقدّم، وذلك بحسب ما يرى المتكلّم أنه أنفع له. وبسكوته عن المستثناة يخفى موضع المغالطة في جميع هذه النتائج، وذلك أنه لا يكاد يشعر في بادى الرأي ولا الجمهور كيف ينبغي أن يستثنى، أو أي استثناء ينتج أي نتيجة، فان هذه كلها خفية عند الجمهور.

فاذا كانت النتيجة مقابل التالي، كانت المستثناة [ح١١٩ر] مقابل المقدّم. و

هذا التأليف منتج في الظاهر، لافي الحقيقة. فاذا صرح بالمستثنى، لم يؤمن أن يشعر به السامع، فتزول عنه القناعة. فلذلك ينبغي أن يسكت عنه و يضم.

وإذا كانت النتيجة هي المقدم بعينه، فانما يظن أنه ينج ذلك بأن يستثنى التالي كما وضع. وهذا أيضا في الحقيقة غير منتج. وهذا التأليف فقل ما يستعمل. غير أنه إذا استعمل، وآثر المنكالم ن يكون له اقناع؛ فينبغي أيضا أن يضم المستثنى، لئلا يشعر بفساد تأليفه، فيسقط اقناعه.

وإذا كانت النتيجة مقابل المقدم، فيبين أن المستثناة هي مقابل التالي. وهذا التأليف صحيح، ولكن انما يصير مقنعا بحذف المستثناة. وان صرح ههنا بالمستثناة؛ فينبغي أن يسكت عن الشريطة، ليبقى فيه موضع عناد او موضع مطالبة. وإذا كانت النتيجة هي التالي؛ كانت المستثناة في هذه كلها موضع غير بيّنة، وتحتاج الى بيان. فاذا صرح بها؛ لم يؤمن أن يشعر بخفائها، فيزول اقناع القياس، فينبغي أن يضم أيضا.

وأما أن المستثناة توضع غير بيّنة، ويحتاج في [ب ٢٦٥ ر] تصحيح النتيجة الى أن تبين المستثناة، والا لم تصح النتيجة؛ فقد بينه ابن نيقوما ختس في كتاب القياس.

و بالجمله انما يحذف ما اذا أظهر و صرح به، احتيج في تصحيح أمره الذي به يصح التأليف الى صناعة منطقية ليصح بها التأليف، لا مالم يحذف الا للاختصار، و لئلا يطول القول فقط. فلذلك صار السبب في أن كانت الكبرى في الأشكال الحماية التي سبيلها أن تحذف، و كانت الصغرى في الشرطى المتصل التي سبيلها أن تحذف شيئا، واحدا بعينه.

والشرطية المتصلة انما تستعمل في هذه الصناعة اكثر ذلك في المعارضات، اذا التمس بها ابطال قوم الخصم.

و أما الشرطية المنفصلة التي تستعمل على طريق التقسيم، فان العادة جرت في الأكثر ألا يحذف منها شيء، لا الشرطية المنفصلة ولا المستثناة. غير أنه

إذا اتفق أن كانت المعاندات فيها أكثر من اثنين، ربما لم يستوف المتكلم عند التقسيم جميع أصنافها، فيبقى للخصم، فيه موضع كلام. وربما يستوف مع ذلك استثناء جميعها، بل يستثنى بعضها دون بعض، فيكون أيضا للخصم المستثناة موضع كلام.

و إذا اقتصر على الشرطية وحدها، لم يكن القول مقنعا، بل يظن أن القول مطلوب، أو قول متشكك لم يستقر له رأى.

فإذا استوفيت المعاندات فى هذه الشريطة، و استوفى الا استثناء فى كل ماينبغى أن يستثنى فى الحقيقة؛ لم يبن فيه موضع عناد من جهة التأليف، ثم يلتمس عنادها من جهة المادة.

وربما اقتصر فى هذا الضرب على المقدمة الشرطية، [ب٢٦٥] وتضمير الأخرى. والنتيجة متى كانت ظاهرة جدا، أو كانت هناك أشياء حاضرة، اما للحدس أو للذهن؛ تفهم المستثناة والنتيجة. مثل أن يقول القائل: «أحدنا»، وذلك فيما يقصد أن يخطيء فيه خصمه. فان قوة هذا القول قوة قولنا: «المخطيء»: اما أنا واما هذا، لكن المخطيء است أنا. فاذن المخطيء هو هذا.

وأمثال هذه تستعمل عند التعريضات.

وربما أشكل الأمر، ما لم يكن الأمر فى المستثنى ظاهرا جدا. فلذلك ينبغى أن [ح١١٩] يتوقى هذا الا حيث يكون المستثنى ظاهرا جدا. وان اضطر الانسان فى بعض الأوقات الى هذا، فينبغى أن يصريح بالمستثنى أو بالنتيجة، حتى يعلم المستثنى أى شيء ينبغى أن يكون.

و أما فى الضرب الذى نستعمل الشرطية المنفصلة فيه على جهة السلب، كقولنا: ليس يكون زيد بالعراق وهو بالشام؛ فالحال فيه كالحال فى الشرطية المتصلة. فانه فى أكثر ذلك يقتصر فيه على المقدمة الشرطية فقط، و تضمير المستثناه. لأن المستثناة ربما أبطلت الضرورية التى هى فى بادى الرأى ضرورية فى النتيجة،

فلذلك يسكت عنها، لتلايشعر به السامع. وذلك أنه ان جعلت المستثناة مقابلة أيتهما اتفق؛ لم تلزم عنها النتيجة ضرورية، ولا في بادي الرأي. وفي هذا خاصّة ينبغي أن تضرر المستثناة. وذلك اذا كان المتكلم يلتمس أن ينتج عنها التالي أو المقدم، فانه انما ينتج ذلك اذا استثنى مقابل الآخر. و اذا قصدت ذلك، فليس ينبغي أن يقتصر على الشرطي، بل يصرح معها في النتيجة، وتضرر المستثناة والا [ب٢٦٦ر] بطل اقناعه، من قبل أن للسامع أن يستثنى مما أوردته ما يبطل به نتيجتك، أولا يدري أي شيء أردت أن تنتج، اذ كان يجوز أن يتوهم عليك أنك انما أضمرت استثناء ينتج شيئا آخر، غير الذي قصدت اتناجه، فيصير قولك أول شيء مشكلا، فيسقط اقناعه.

وأما ان أراد مريد أن ينتج مقابل أحدهما، فانه انما ينتج بأن يستثنى أحدهما. فاذا صرح به، لم يبق للمتكلم موضع عناد في التأليف. و لذلك صار الأفضل أن يضرر المستثنى، ويصرح بالنتيجة، فيصير القول مع ذلك اوجز، وتكون قوته قوة ماهو في الحقيقة قياس، اذله أن يطالب بوجه الالزام.

فكّل ما أقنع، وفيه بعد موضع للعناد أو للمسئلة و المطالبة، كان أخرى بالخطابة.

وكذلك الحال في الشرطيّة المتصلة، اذا عدل بعبارتها الى أن نجعل على طريق السلب، كقولنا: لا يوجد النار أو تطلع الشمس، ولا يوجد الخف أو يوجد الجلد، ولا يكون هذا المرئي انسانا دون أن يكون حيوانا، ولا يمشي زيد حتى يتكلم عمرو. فهذه وأشباهها ترجع الى الشرطيّة المتصلة.

والغلط يقع كثيرا فيما ينبغي أن يستثنى من أمثال هذه، وفيما ينبغي أن تكون هي النتائج في الحقيقة.

والنتائج الكائنة في بادي الرأي عن هذه ربما كان الشيء ومقابله من مقدم أو تال، فينبغي أن يجعل المتكلم النتيجة في أمثال هذه ما يرى أنه لا يقتربه، ويحذر أن يصرح

بالمستثناة منها، وخاصة إذا كان التصريح بالمستثناة يبيّن عوار التآليف و يسقط
ضرورية الزامه.

وأمثال [ب٢٦٦] هذه الشرطية ربما استعملت على جهة الخبر، وربما
استعملت على جهة الأمر، كقولنا: يا زيد، لا تمس دون أن يتكلم عمرو.
والشرطية المنفصلة فينبغي على الأكثر أن لا يستوفي أقسام متعانداتها كالتها،
بل يقتصر منها على أظهرها فقط، ويترك الأخرى منها، ثم ينظر في أي أقسامها
ينبئ السامع على موضع المعاندة في النتيجة، أو في تأليف القول، فيحذر
التصريح به.

وأمّا قياس الخلف: فإنه انما استعمل أكثر ذلك في إبطال الأقاويل والمعارضات،
كقولنا: أن لم يكن كـل إنسان حسّاساً، فليس كل حيوان حسّاساً. [ح ١٢٥] و
ذلك محال. فينبغي في قياس الخلف أن يصّرح بالوضع، وهو المشكوك فيه، و
بالمحال اللازم، ويضمّر المقدمة الصادقة التي سبيلها أن تضاف إلى المشكوك فيها. و
ربما اضطرّ المتكلم إلى التصريح بالصادقة، متى لم يكن اللزوم ظاهراً. فينبغي أن
يجعل ذلك التصريح في آخر القول، كقولنا: إذا لم يكن كـل إنسان حسّاساً، فليس
يكون كل حيوان حسّاساً، إذا كان الإنسان حيواناً. وذلك محال.

ثم نبين كيف يفتن من جهة موادها.

ولما كانت المقدمات التي شأنها أن تعطى الأقاويل صحة لزوم نتائجها عنها هي
أملك بالأقاويل من باقي مقدماتها، و كان ينبغي أن تكون العناية بها أكثر،
و كانت المقدمات الباقية سبيلها أن تنزل على ما يتفق أن تكون عليه من
أن تكون محسوسة أو يقينية كاملة أو مقنعة؛ وجب أن يكون الإقناع الذي يستفده
الضمير [ب٢٦٧] من جهة مواده، هو أن تكون مقدماته التي تعطية ضرورية
الالزام أولى.

فإذا كان كذلك، كانت مقدمات الضمائر التي سبيلها أن يعطيها صحة لزوم نتائجها
عنها، ينبغي أن تكون مشهورة في الرأي السابق المشترك للجميع.

وقد تقدّمنا، فبيّنا ما معنى الرأى السابق.

وهذه المقدمات تحتوى على ماهى فى الحقيقة مشهورة، وعلى ماهى فى الظاهر فقط مشهورة، من غير أن تكون كذلك أيضا فى الحقيقة. و تحتوى المشهورات على ماهى صادقة، وعلى ماهى غير صادقة.

ولكن اذا استعملتها الخطابة، فليس تستعملها لأجل أنها صادقة. و لو كان كذلك، اذا صادفت مقدمات صادقة غير مشهورة، استعملتها؛ وليست تفعل ذلك، بل تطرح المقدمات اليقينية اذا كانت غير مشهورة.

و أيضا فاذا استعملت الخطابة المشهورات التى هى بالحقيقة مشهورات، فليس تستعملها لأجل أنها فى الحقيقة مشهورات على مثال ما تستعمله صناعة الجدل، لكن لأجل أنها فى بادى الرأى مشهورة للجميع، واتفق فيها أن تكون مشهورات فى الحقيقة.

وكذلك اذا استعملت ماهى فى الظاهر فقط مشهورة، فليست تستعملها من جهة ماهى كذلك، على مثال ما تستعمله السوفسطائية، لكن من جهة ماهى فى بادى رأى الجميع مشهورات، واتفق فيها أن تكون مشهورات.

وقد يتفق أن تدخل تحت هذه مقدمات كثيرة صادقة ويقينية، ويدخل فيها ماهى صادقة بالكلّ وصادقة بالجزء ومظنونة [ب٢٦٧پ] ومعلومة وضرورية ومطلقة وممكنة، ويدخل فيها ماهو خاص بالتعاليم أو بالطبيعيّات أو بصناعة أخرى من سائر الصنائع من نظرية وعملية. ولكن ليست تستعمل هذه الصناعة شيئا من أصناف المقدمات من جهة ماهو ذلك الصنف، لكن من جهة ماهى مشهورة فى بادى الرأى المشترك، لكن اتفق فيها مع ذلك أن كانت موصوفة بهذه الصفات الأخر.

والتي فى بادى الرأى المشترك للجميع مشهورة:

فمنها: مواضع، ومنها أنواع.

فالمواضع: هى المقدمات التى تستعمل قواها، أى جزئياتها، مقدمات عظمية،

فى قياس، ولا تستعمل هى أنفسها.

والأنواع: هي التي تستعمل هي أنفسها، كما هي، مقدمات عظمى في قياس قياس.

والمواضع: ليس يكون شيء منها [ح ١٢٠ پ] خاصاً بوجود دون وجود، ولا بجنس دون جنس، ولا بعلم دون علم. بل يكون كلاً واحداً منها عامّاً لعلوم كثيرة، ولأجناس كثيرة، وتحتوي على أصناف قضايا جزئية، كل صنف منها قد يكون خاصاً بجنس دون جنس، أو بعلم دون علم.

وأما الأنواع: فإن كلاً واحداً منها تختص قياساً قياساً، وضميراً ضميراً، وكلاً صنف منها يختص جنساً دون جنس، أو علماً دون علم.

والمقدمات الجزئية للمواضع على ضربين:

أحدهما أن يكون محمولها جزئياً لمحمول الموضع، و موضوعها جزئياً لموضوع الموضع.

والثاني: أن يكون محمولها جزئياً لمحمول الموضع، ويكون موضوعها بعينه موضوع الموضع.

وأما المقدمة التي موضوعها جزئياً موضوع الموضع، [ب ٢٦٨ ر] ومحمولها هو بعينه محمول الموضع، فليس تعد في قوى الموضع، ولا في جزئياته، بل هي نتيجة لازمة عن قياس تجعل مقدمته الكبرى الموضع نفسه، ومقدمته الصغرى مؤلفة من موضوع المقدمة الذي هو جز موضوع الموضع و من موضوع الموضع، فيكون موضوع الموضع هو التحد الأوسط.

و الأنواع: منها مؤثرات، أو محمودات في بادي الرأي، و واجبات، و علامات في بادي الرأي للجميع ثانياً. وموضوعاتها معان كلية يوجد فيها شيء موجود لشيء أو غير موجود له، بغير شرط أصلاً، وتؤخذ مهمة أيضاً. والتي يوجد فيها شيء كائناً أو غير كائن على الأكثر في المستقبل، يتن من أمرها أنها تنتج نتائج مظلونة، متى أخذت مقدمات كبرى.

وأما المحمودات التي يؤخذ فيها شيء موجودا لشيء أو غير موجود له على الإطلاق من غير شرط، وتؤخذ مهملة وكلية، منها ما اشخاص موضوعاتها محسوسة وطبيعية، ومنها ما اشخاص موضوعاتها ارادية.

فالتي اشخاص موضوعاتها محسوسة فما يصححه الحس يصدق. ومتى لم يشد القضية المشهورة شيء غير شهرتها فقط، فهي مظنونة، والقياسات الكائنة عنها تنتج نتائج مظنونة. فان اتفق أن كانت يقينية ولم يشعر بها؛ فيقيناها بالعرض. ولهذا شرط ابن نيقوما حرس في البرهان أن يكون اليقين يقينا، لا بالعرض.

والدليل والعلامة: فيشتركان في أن كل واحد منهما بوجوده يلزم وجود شيء آخر. فمتى كان الأمر [ب٢٦٨ب] الذي بوجوده يوجد محمول في موضوع أعم أو أخص من المحمول والموضوع جميعا، يختص باسم العلامة. ومتى كان ذلك الأمر أعم من الموضوع، وأخص من المحمول، أو مساويا له؛ سمى دليلا. والدليل يأتلف في الشكل الأول فقط.

والعلامة صنفان: أحدهما هو الذي يكون فيه التحد المشترك، أعم من المحمول والموضوع جميعا.

والثاني: أن يكون الحد المشترك أخص من المحمول والموضوع جميعا. فالذي يؤخذ حده المشترك أعم من الطرفين يأتلف في الشكل الثاني، ولا يمكن أن يرجع إلى الشكل الأول، لأنه لو كان يرجع بالانعكاس، لكان ما ينعكس منها يتساوى محموله وموضوعه، ولم يكن أعم من كل واحد من الطرفين. وانما كان ينعكس لو كان باحدى حالين: إما أن تكون إحدى المقدماتين أو كلتا هما موجبة كلية يساوى موضوعها محمولها، وإما أن تكون سالبة كلية. فاذ كنا قد وضعنا الحد الأوسط أعم من الطرفين، فليس ولا واحدة منهما: لاسالبة كلية، ولا موجبة، يساوى محمولها موضوعها.

وأما الصنف الثاني من العلامة: وهو الذي يكون حده المشترك أخص [ح١٢١د] من الطرفين، فانه يأتلف في الشكل الثالث لامحالة. فالأعم والأخص

يوهمان في الظاهر بوجودهما وجود المحمول في الموضوع، من غير أن يكون ذلك، من قبل أن تأليف الأعم ليس بقياسي أصلاً في الحقيقة، لأعلى تلك النتيجة، ولأعلى غيرها. وأما على تأليف الاختصاص، فأنه وإن كان تأليفاً قياسياً، فليس بقياس على الشيء الذي جعل [ب ٢٦٩] علامة له، كما جعل، وإن كان قياساً مما ينتج شيئاً آخر. لأنه إنما جعل علامة لوجود شيء في كل أمر ما، ونيس في شيء من ضرور الشكل الثالث ما ينتج نتيجة كالتية أصلاً.

وأما الذي هو أعم من الموضوع وأخص من المحمول أو مساو له، فهو دليل صحيح، إذا كان تأليفه تأليفاً قياسياً. و كان أيضاً قياساً على الشيء الذي جعل دلالة.

والدليل الذي هو صحيح التأليف صنفان:

أحد هما الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر، وبارتفاعه يرتفع ذلك الأمر، أو الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر محمولاً في موضوع، و بارتفاعه يرتفع ذلك الأمر عن ذلك الموضوع، وهو الدليل المساوي.

والثاني: الشيء الذي بوجوده يوجد الأمر، ولا يرتفع الأمر بارتفاعه، أو الشيء الذي بوجوده يوجد محمول في موضوع، ولا يرتفع بارتفاعه عن ذلك الأمر، وهو الدليل الاختصاص. وكلاهما دليلان صحيحان.

وأصح الأدلة: هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء حيث كان، وفي أي موضوع كان، وأي وقت كان. ثم الذي بوجوده يوجد الشيء في الأكثر: أما في أكثر ما يقال عليه الدليل، أو في أكثر الأوقات.

وبعد هذين، فإن الدليل أيضاً هو الذي بوجوده يلزم أن يوجد الشيء، وبوجوده أيضاً يلزم أن يوجد ضد ذلك الشيء، حتى يكون ذلك الأمر الواحد دليلاً على الشيء، و دليلاً أيضاً على ضده. ولا يمنع أن يكون من هذا الصنف مادته على أحد الضدين أشد من دلالة على الضد الآخر، أو دلالة بالسواء

عليها. وهذه [ب ٢٦٩] كلها تأتلف في الشكل الأول تأليفا قياسيا. إلا أن الضعف الذي يوجد فيه هو من قبل مادته، لا من جهة تأليفه.

والدليل والعلامة يقال أولاً على ذلك الأمر الواحد الذي سبيله أن يؤخذ حداً أوسط. وأما الأمر الذي بوجود الدليل يلزم أن يوجد هو أمّا على الإطلاق، وأما في موضوع ما، فذلك الشيء هو المدلول عليه، ويكون هو الطرف الأعظم في أي شكل ألف، وفي أي ضرب منه ألف. وكذلك العلامة. والشيء الذي تكون العلامة علامته، فإن العلامة هي الحد الأوسط. والشيء الذي له أو عليه العلامة هو الطرف الأعظم في أي ضرب من أي شكل كان.

والدليل يؤخذ أصنافاً من الأمور:

من ذلك أنه قد يؤخذ الدليل أمراً متأخراً عن المدلول عليه على جهة ما تدل للأمور ذوات الأسباب على أسبابها، فإن الشيء وجودها عن أسباب، أو بأسباب، قد تكون دلائل على تلك الأسباب.

والأسباب المشهورة ثلثة: الفاعل، والمادة، والغاية. والصورة هي أحد الأسباب، لأنها ليست مشهورة. فالكاثر عن الفاعل دليل، كالصناعة على الصانع. وأحوال المفعولات دليل على أحوال فاعليها. وكذلك المفعولات عن المواد دليل أيضاً على متواديها. فإن الذي يرى من أحوال الثوب دليل على مادة غزله، أي غزل هو، وأي مادة هي، وعلى أحوال ناسجه. فيجتمع في المفعولات عن المتوادي أن تدل على ما عليها، وعلى موادها جميعاً.

وأيضاً [ح ١٢١] فكثير من الأشياء تدل على غاياتها [ب ٢٧٥] و عواقبها، أي عاقبة تكون، وعلى الأغراض منها، أي الأعراض نصبت لها. وتكون أصناف ذلك على حسب أصناف الأسباب، مثل دلالة المطر على أن غيماً قد كان، ودلالة الدخان والاحتراق المحسوسين على نار مرجودة، وإن لم تكن نراها.

وقد يكون الدليل أمراً متقدماً للمدلول عليه على جهة ما تتقدم أسباب الأمور للأمور. فإن أسباب الأمور قد تدل أيضاً على الأمور، مثل دلالة النار على احتراق

كائن في الموضع الذي ترى فيه النار، اذ لم يبرح الاحتراق.

وقد يكون أمراً مقارناً للمدلول عليه، لامتأخراعنه، ولا متقدماً، ولا سبباً له، ولا كائناً عنه. مثل دلالة الغيم على مطر كائن، فإن السواد ليس بسبب للمطر، ولكنه عرض في غيم ممطر، اما دائماً، واما على الأمر الأكثر.

ثم من بعد ذلك تسمى المقدمة المؤلفة من الدليل والمدلول عليه دليلاً أيضاً، كقولنا: حيث كان دخان، فهناك نار، أو قولنا: حيث كان نار، فهناك احتراق. ثم تسمى بعد ذلك القياس الذي مقدمته الكبرى هذه المقدمة، و صغراه قرينتها دليلاً أيضاً، والنتيجة الكائنة عن هذا القياس مدلولاً عليها.

وكذلك العلامة تسمى بها أولاً ذلك الحد المشترك الذي هو أعم وأخص من الطرفين. والذي يجعل ذلك الحد الأوسط علامة له من الطرفين معلوماً بالعلامة، ثم تسمى المقدمة الكائنة من ذلك الحد الأوسط، ومن الشيء الذي يجعل معلوماً بتلك العلامة علامة أيضاً.

والقياس الذي حدّ الأوسط [ب ٢٧٥ أ ب] علامة ما علامة أيضاً.

و ظاهر أن هذه أدلة كليتها في الرأي المشهور السابق. وما كان هكذا، فممكن فيه أن لا يكون دليلاً في الحقيقة، ولا يشعر به أنه كذلك، اذا أخذ من طريق شهرته فقط، فتفيدنا من المدلول عليه أيضاً ظناً.

فمن هذه تكون الضمائر مقنعة.

والتمثيل: هو اقناع الانسان في شيء أنه موجود لأمر ما لأجل وجود ذلك الشيء في شبيه الأمر، متى كان وجوده في الشبيه أعرف من وجوده في الأمر. وبين، على الشريطة المتقدمة، أن الشبيه ينبغي أن يكون سبباً في يادى الرأي الشائع المشترك للجميع. وينبغي أن يصرح بالشبيه، و يضمّر الشيء الذي به تشابهاً، ولا يصرح به الا أن يضطرّ اليه اما لشدة خفائه، أو لشغب الخصم و دفعه الشبه بين الامرين.

والشبه يكون في اللفظ وشكل اللفظ فقط، و يكون شبيها في المعنى.
والشبه في المعنى اما أن يكون باشتراك الأمرين جميعا في معنى واحد يعمها
من عرض أو غير ذلك . واما أن يكون الأمران نسبتها الى ما ينسبان اليه نسبة
واحدة، أو نسبتيان متشابهتان . و ذلك اما أن نكون نسبتهما الى شيء واحد
نسبة واحدة، أو نسبة أحدهما الى شيء ما آخر كنسبة الآخر الى شيء ما آخر. وكتل
واحد منهما اما شبه قريب أو بعيد، مثل زيد، و عمرو، فانهما يتشابهان بالانسانية
والحيوانية و الجسمانية. فأى واحد من الأمرين وجدله شيء ما لزم أن يوجد ذلك
بعينه للأمر الآخر. وأقواها أن يوجد لأحد هما ذلك الشيء من [ب ٢٧١ ر] جهة المعنى
الذى به شابه الآخر. واعتبار ذلك أن يكون الشيء موجودا لذلك المعنى، اما
بالكل، واما بأكثر. فان ذلك اذا كان هكذا؛ كاذن يكون التمثيل ضميرا، أو قياسا، وخرج
عن حد التمثيل.

ثم بعد ذلك [ح ١٢٢ ر] اذا كان الأمر الثاني شبيها بالأمر الأول في أى شيء
اتفق من المعانى مما يمكن أن يتشابه به اثنين، وإن لم يكن ذلك الشيء موجودا
في الأمر الأول من جهة ذلك المعنى. فما كان هكذا، فانه ان لم يكن هذه الحال خفية
جدا في التمثيل، كثرفه مواضع العناد. و بعد ذلك اشتباه الأمرين في اللفظ،
فينبغي أن يتخير المتكلم من هذه خاصية ما يخفى أمره على السامعين.

وهذه كلها مقنعة، وتستعمل في الخطابة.

وأما تأليف التمثيل فانه يجعل أولا حمليا، اذا كانت قوته قوة قياس حملي،
كما تبين في كتاب القياس.

وقد يؤوله المستعمل له على طريق الشرطية لمتصلة، ألا أن أكثر ما يستعمل
على تأليف الشرطية المتصل عند المعارضة والابطال والتوبيخ. فأما عند الاثبات،
فيجعل في أكثر الأمر تأليفه حمليا.

و مقدمات التمثيل اذا كان حمليا، فان الشيء الذى به تشابهها، اذا كان

ظاهر، فينبغي أن يصّرح بالمثال ويردّف بالنتيجة، ويضمّر الشبه. وإذا كان الشبه غير ظاهر، فينبغي أن يصّرح به.

والتصريح بالشبه يحصل عنه ثلاث مقدمات:

أحداها موضوعها موضوع الثانية بعينه، وهو الأمر الأول، ومحمولها محمول النتيجة.

والثانية محمولها الشيء الذي به تشابه الأمران. [ب ٢٧١ پ]
والثالثة محمولها ذلك الشيء بعينه، وموضوعها الأمر الثاني.

كمل كتاب الخطابة

والحمد لله حق حمده



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

مقالة في قوانين صناعة الشعراء للمعلم الثاني

قال: قصدنا في هذا القول اثبات أقاويل، و ذكر معان تفضي بمن عرفها الى الوقوف على ما اثبتته الحكيم في صناعة الشعر، من غير أن يقصد الى استيفاء جميع ما يحتاج اليه في هذه الصناعة وترتيبها، اذا الحكيم لم يكمل القول في صناعة المغالطة فضلاً عن القول في صناعة الشعر، و ذلك أنه لم يجد لمن تقدمه أصولاً ولا قوانين حتى كان يأخذها ويرتبها ويبنى عليها ويعطيها حقها على ما يذكره في آخر أقاويله في صناعة المغالطين. ولورمنا اتمام الصناعة التي لم يرم الحكيم اتمامها مع فضله وبراعته، لكان ذلك مما لا يليق بنا. فالأولى بنا أن نومي الى ما يحضرنا في هذا الوقت من القوانين والأمثلة والأقويل التي يتفنع بها في هذه الصناعة.

فنقول: أن الفاظ لا نخلو من أن تكون: امدالة، واما غير دالة. والألفاظ الدالة: منها ماهي مفردة، ومنها ماهي مركبة. والمركبة: منها ماهي أقاويل، و منها ماهي غير أقاويل. والأقويل: منها ماهي جازمة، و منها ماهي غير جازمة. والجازمة: منها ماهي صادقة، و منها ماهي كاذبة. والكاذبة: منها ما يوقع في ذهن السامعين الشيء المعبر عنه بدل القول، و منها ما يوقع فيه المحاكاة للشيء، وهذه هي الأقاويل الشعرية. ومن هذه المحاكاة ما هو أتم محاكاة، و منها ما هو أنقص محاكاة. والا ستقصاء في الأتم منها [٣٣] والأنقص انما يليق بالشعراء وأهل المعرفة بأشعار لسان لسان

ولغة لغة، ولذلك ما يخلى عن القول فيها لأولئك، ولا يظن ظان أن المغلط والمحاكى قول واحد، وذلك أنهما مختلفان بوجوه:

منها أن غرض المغلط غير غرض المحاكى، إذ المغلط هو الذى يغلط السامع الى نقيض الشئ، حتى يوهمه أن الموجود غير موجود، وأن غير الموجود موجود. فأما المحاكى للشئ فليس يوهم النقيض، لكن الشبيه. ويوجد نظير ذلك فى الحسن، وذلك أن الحال التى توجب إيهام الساكن أنه متحرك،

مثل ما يعرض لراكب السفينة عند نظره الى الأشخاص التى هى على الشطوط، أول من على الأرض فى وقت الربيع عنده نظره الى القمر والكواكب من وراء الغيوم السريعة السير؛ هى الحال المغلطة للحسن.

فأما الحال التى تعرض للنظر فى المرآئى والأجسام الصقيلة، فهى الحال الموهمة شبيه الشئ.

وقد يمكن أن تقسم الأقاويل بقسمة أخرى، وهى أن نقول: القول لا يخلو من أن يكون: إما جازماً، وإما غير جازم. والجازم: منه ما يكون قياساً، ومنه ما يكون غير قياس. والقياس: منه ما هو بالقوة، ومنه ما هو بالفعل. وما هو بالقوة: إما أن يكون استقراءً، وإما أن يكون تمثيلاً. والتمثيل أكثر ما يستعمل إنما يستعمل فى صناعة الشعر. فقد تبين أن القول الشعرى هو التمثيل.

وقد يمكن أن تقسم القياسات، وبالجملة الأقاويل، بقسمة أخرى، فيقال: إن الأقاويل إما أن تكون صادقة لأمحالة بالكل، وإما أن تكون كاذبة لأمحالة بالكل، وإما أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقل، وإما عكس ذلك، وإما أن تكون متساوية الصدق والكذب.

فالصادقة بالكل لا محالة هى البرهانية، والصادقة ببعض على الأكثر فهى الجدلية، والصادقة بالمساواة فهى الخطبية، والصادقة فى البعض على الأقل فهى السوفسطائية، والكاذبة بالكل لأمحالة فهى الشعرية. وقد تبين من هذه القسمة أن القول الشعرى هو الذى ليس بالبرهانية ولا الجدلية ولا الخطابية ولا المغالطية، و

هو مع ذلك يرجع الى نوع من أنواع السولو جسموس أو ما يتبع السولو جسموس.
وأعنى بقولي: « ما يتبعه » : الاستقراء و المثال والفراسة، و ما أشبهها مما قوته
قوة قياس.

واذ قد وصفنا ما تقدم ذكره، فخلق بنا أن نصف الأقاويل الشعرية، وأنها كيف
تتنوع، [٣٣٣] فنقول: ان الأقاويل الشعرية: اما أن تتنوع بأوزانها، و اما أن تتنوع
بمعانيها. فأما تنوعها من جهة الأوزان، فالقول المستقصى فيه انما هو لصاحب الموسيقى
والعروضي، في أي لغة كانت تلك الأقاويل، وفي أي طائفة كانت الموسيقى. و أما
تنوعها من جهة معانيها على جهة الاستقصاء، فهو للعالم بالرموز والمعبر بالأشعار
والناظر في معانيها والمستنبط لها في أمة أمة وعند طائفة طائفة، مثلما في اهل زماننا
من العلماء بأشعار العرب والفرس الذين صنفوا الكتب في ذلك المعنى، و قسموا
الأشعار الى الأهاجي و المدائح والمفاخرات والألغاز والمضحكات والغزليات
والوصفيات، وسائر مادونه في الكتب التي لا يحسر وجودها، مما يستغنى عن الاطناب
في ذكرها.

فلنرجع الى ابتداء آخر، ونقول: ان جل الشعراء في الأمم الماضية
والحاضرة الذين بلغنا أخبارهم، خلطوا أشعارهم بأحوالها، و لم يرتبوا لكل
نوع من أنواع المعاني الشعرية وزناً معلوماً، الا اليونانيون فقط: فانهم جعلوا
لكل نوع من أنواع الشعر نوعاً من أنواع الوزن مثل أن أوزان المدائح غير
أوزان الأهاجي، وأوزان الأهاجي غير أوزان المضحكات، وكذلك سائرها.
فأما غيرهم من الأمم والطوائف، فقد يقولون المدائح بأوزان كثيرة مما يقولون
بها الأهاجي، امّا بكلها و اما بأكثرها؛ و لم يضبطوا هذا الباب على ما ضبطه
اليونانيون.

و نحن نعدد أصناف أشعار اليونانيين على ما عدهه الحكيم في أقاويله في
صناعة الشعر، ونؤمى الى كل نوع منها، فنقول: ان أشعار اليونانيين كانت مقصورة
على هذه الأواع التي أعدها وهي: اطراغوديا، وديشمبي، وقوموديا، وإيامبو،

ودراماطا، واينى، وديقرامى، وساطورى، وفيوموتا، وافيفى، وربطورى، و ايفيجا-
ناساوس، وأقوستقى.

أما طراغوذا فهو نوع من الشعر له وزن معلوم يلتذ به كّل من سمعه
من الناس أو تلاه، يذكر فيه الخير والأمر المحموده المحروض عليها، ويمدح بها
مدبروالمسدن. وكان الموسيقاريون يغنون بها بين يدي الملوك فاذا مات الملك؛
زادوا في أجزائها نغمات أخرى، وناحوا بها على أوائك الملوك.

و أما ديثر مبي فهو نوع من الشعر له وزن ضعف وزن طراغوذا [٢٤٢]
يذكر فيه الخير والأخلاق الكلية المحموده والفضائل الانسانية؛ ولا يقصد
به مدح ملك معلوم ولا انسان معلوم، لكن تذكر فيه الخيرات الكلية.

وأما قوموذا فهو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الشرور وأهاجى الناس
وأخلاقهم المذمومة وسيرهم الغير المرضية. وربما زادوا في أجزائه نغمات وذكروا
فيها الأخلاق المذمومة التي يشترك فيها الناس والبهائم والصور المشتركة
القبیحة أيضاً.

وأما ايامبو فهو نوع من الشعر له وزن معلوم تذكر فيه الأقاويل المشهورة،
سواء كانت تلك من الخيرات، أو الشرور، بعد أن كانت مشهورة، مثل الأمثال
المضروبة. وكان يستعمل هذا النوع من الشعر في الجدال والحروب وعند الغضب
والضجر.

وأما دراماطا فهذا الصنف بعينه، لأنه تذكر فيه الأمثال والأقاويل المشهورة
في أناس معلومين وفي أشخاص معلومة،

وأما اينى فهو نوع من الشعر تذكر فيه الأقاويل المفرحة: اما لافراط جودتها،
واما لأنها عجيبة بديعة.

وأما ديقرامى فهو نوع من الشعر كان يستعمله أصحاب النواميس يذكرون
فيه الأهوال التي تتلقاها أنفس البشر اذا كانت غير مهذبة ولا مقومة.

وأما أفقي وربطوري فهو نوع توصف به المقدمات السياسية والنواميسية، ويذكر بهذا النوع سير الملوك وأخبارهم وأيامهم ووقائعهم.

وأما ساطوري فهو نوع من الشعر له وزن أحدثه علماء الموسيقى قاريين، ليحدثوا بانشادهم حركات في البها ثم، وبالجملة في جميع الحيوان، مما يتعجب منها لخروجها عن الحركات الطبيعية.

وأما فيوموتا فهو نوع من الشعر يوصف به الشعر الجيد والردى، المستقيم والمعوج، ويشبه كـل نوع من أنواع الشعر بما يشبه من الأمور الحسنة الجيدة والقيحة الرذلة.

وأما إفيجاناساوس فهو نوع من الشعر أحدثه علماء الطبيعيين، وصنوافيه العلوم الطبيعية؛ وهو أشد أنواع الشعر مباينة لصناعة الشعر.

وأما اقوستقي فهو نوع من الشعر يقصد به تلقين المتعلمين لصناعة الموسيقى، وهو مقصور على ذلك، ولا ينتفع به في غير هذا الباب.

فهذه هي أصناف أشعار اليونانيين ومعانيها على ما تنهاى اليان من العارفين بأشعارهم، وعلى ما وجدناه في الأناجيل المنسوبة إلى الحكيم أرسطو في صناعة [٤٤ب] الشعر وإلى ثامسطيوس وغيرهما من القدماء والمفسرين لكتبهم. وقد وجدنا في بعض أقاويلهم معاني ألحقوها بأواخر تعديد هم هذه الأصناف، ونحن نذكرها أيضاً على ما وجدناها فنقول:

إن الشعراء إما أن يكونوا ذوي جبلة وطبيعة متهتة لحكاية الشعر وقوله، ولهم تأت جيد للتشبيه والتمثيل؛ إما لأكثر أنواع الشعر، وإما لنوع واحد من أنواعه، ولا يكونوا عارفين بصناعة الشعر على ما ينبغي، بل هم مقتصرون على جودة طباعهم وتأنيهم لما هم ميسترون نحوه، وهو علا غير مسلجين بالحقيقة لما عدوا من كمال الروية والتثبت في الصناعة. ومن سماه مسلجاً شعرياً فذلك لما يصدر عنه من أفعال الشعراء.

و اما أن يكونوا عارفين بصناعة الشعراء حق المعرفة، حتى لا يند عنهم خاصّة من خواصها ولا قانون من قوانينها، فسي أى نوع شرعوا فيه، و يجودون التمثيلات والتشبيهات بالصناعة، وهؤلاء هم المستحقون اسم الشعراء المسلحين. واما أن يكونوا أصحاب تقليد لهاتين الطبقتين ولأفعالهما: يحفظون عنهما أفاعيلهما، ويحتذون حذويها في التمثيلات والتشبيهات، من غير أن تكون لهم طباع شعرية، ولا وقوف على قوانين الصناعة، وهؤلاء أكثرهم زللاً وخطأ.

ونقول: إن ما يصنعه كل واحد من هؤلاء الطوائف الثلاث لا يخلو من أن يكون عن طبع، أو عن قهره. وأعني بذلك أن الذي جبل على المدح وقول الخير، فربما اضطره بعض الأحوال الى قول بعض الأهاجي، وكذلك سائرهما. والذي تعلم الصناعة، وعود نفسه نوعاً من أنواع الشعر، واختاره من بين الأنواع؛ ربما ألحاه أمر يعرض له الى تعاطي ما لم يتعوده، ولم يستخره لنفسه، فيكون ذلك عن قهر: اما من نفسه أو من خارج. وأحمد ما كان عن طبع.

ثم إن أحوال الشعراء في تقوالهم الشعر تختلف في التكميل والتقصير. ويعرض ذلك اما من جهة الخاطر، واما من جهة الأمر نفسه.

أما الذي يكون من جهة الخاطر، فانه ربما لم يساعده الخاطر في الوقت دون الوقت، ويكون سبب ذلك بعض الكيفيات النفسانية: اما الغلبة بعضها، أو لفنور بعض منها مما يحتاج اليها.

والاستقصاء في هذا الباب، ليس مما يليق بهذا القول، وذلك تبين في كتب الأخلاق وأوصاف الكيفيات النفسانية وما يوجه كّل واحدة منها.

وأما الذي يكون من جهة الأمر نفسه، فلانه ربما [٢٥٥] كانت المشابهة بين الأمرين اللذين يشبه أحدهما بالآخر بعيدة، وربما كانت قريبة ظاهرة أكثر الناس، فيكون القول في كماله ونقصانه بحسب مشابهة الأمور من قربها وبعدها. وإن المتخلف في الصناعة ربما أتى بالجيد الفائق الذي يعسر على العالم بالصناعة اتيان مثله، و يكون

سبب ذلك البخت والاتفاق، ولا يستحق اسم المسلجس.

وجودة التشبيه تختلف: فمن ذلك ما يكون من جهة الأمر نفسه بأن تكون المشابهة قريبة ملائمة، وربما كان من جهة الحدق بالصناعة حتى يجعل المتباينين في صورة المتلائمين بزيادات في الأقابيل مما لا يخفى على الشعراء: فمن ذلك أن يشبهوا اب و ب ج لأجل أنه يوجد بين أب و ب مشابهة قريبة ملائمة معروفة، و يوجد بين ب و ج مشابهة قريبة ملائمة معروفة، فيدرجوا الكلام في ذلك حتى يخطر و اببال السامعين والمنشدين مشابهة ما <بين> ا <ب>، ب ج، وان كانت في الأصل بعيدة.

وللاخطار بالبال في هذه الصناعة غناء عظيم، و ذلك مثل مثل ما يفعله بعض الشعراء في زماننا هذا من أنهم اذا أرادوا أن يضعوا كلمة في قافية البيت، ذكروا لازماً من لوازمها أو و صفأ من أوصافها في أول البيت، فيكون لذلك ربح عجيب.

ونقول أيضاً أن بين أهل هذه الصناعة و بين أهل صناعة التزويق مناسبة، و كأنهما مختلفان في مادة الصناعة ومتفقان في صورتها وفي أفعالها وأغراضها ونقول: ان بين الفاعلين والصورتين والغرضين تشابهاً. و ذلك أن موضوع هذه الصناعة الأقابيل، وموضوع تلك الصناعة الأصباغ، و <ان> بين <كليهما> فرقاً، لأن فعليهما جميعاً التشبيه، وغرضيهما إيقاع المحاكيات في أوهام الناس وحراسهم.

فهذه قوانين كلية ينتفع بها في احاطة العلم بصناعة الشعراء. ويمكن استقصاء القول في كثير منها، الآن الاستقصاء في مثل هذه الصناعة يذهب بالانسان في نوع واحد من الصناعة و في جهة واحدة، ويشغله عن الأنواع والجهات الأخرى. ولذلك ما لم يشرع في شيء من ذلك قولنا هذا.

تمت المقالة في قوانين صناعة الشعراء

لأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان

كتاب الشعر

ان للعرب من العناية بنهايات الابيات التى فى الشعر، أكثر مما لكثير من الامم التى عرفنا أشعارهم. فاذا انما تصيرا كمل وأفضل بالفاظ ما محدودة اما غريبة واما مشهورة، وبأن تكون المعانى المفهومة عن الفاظها أموراً تحاكي الأمور التى فيها القول، وان تكون بايقاع، وان تكون مقسومة الأجزاء، وان تكون اجزاؤها فى كل ايقاع ستلايات وأسباب و اوتاد محدودة العدد، وان يكون ترتيبها فى كل وزن ترتيباً محدوداً، وان يكون ترتيبها فى كل جزء هو ترتيبها فى الآخر. فان بهذا تصير أجزاؤها متساوية فى زمان النطق بها، وان تكون الفاظها فى كل وزن مرتبة ترتيباً محدوداً، وأن تكون نهاياتها محدودة: اما بحروف بأعيانها، او بحروف متساوية فى زمان النطق بها، وأن تكون الفاظها أيضاً كالمحاكية للأمر الذى فيه القول، ثم ان تكون ملحنة.

فيعض الامم يجعلون النغم التسي يلحنون بها الشعر أجزاء للشعر ك بعض حروفه، حتى ان وجد القول دون اللحن، بطل وزنه، كما لو نقص منه حرف من حروفه، بطل وزنه.

وبعضهم لا يجعل [ب ٢٧٢ ر] النغم ك بعض حروف القول. ولكن يجعلون القول بحروفه وحدها. وذلك مثل اشعار العرب.

وهذه اذا لحنتم فربما خالف ايقاع اللحن ايقاع القول، فيزول عندما يلحن ايقاع القول نفسه. وأولئك انما جعلوا النغم ك بعض حروف القول، حذرا من أن يبطل وزن القول، اذا لحن به.

والجمهور وكثير من الشعراء انما يرون أن القول شعر، متى كان موزوناً مقوماً
بأجزاء ينطق بها في أزمئة متساوية؛ وليس يبالون [ح ١٢٢ پ] كانت مؤلفة مما يحاكي
الشيء أم لا، ولا يبالون بالفاظه كيف كانت بعد أن تكون فصيحة في ذلك اللسان، بل
يؤثرون منها ما كان مشهوراً سهلاً

و كثير منهم يشترطون فيها مع ذلك تساوى نهايات أجزائها وذلك اما ان
تكون حروفاً واحدة باعيانها، او حروفاً ينطق بها في أزمان متساوية. ويبين من فعل
او مبروس شاعر اليونانيين انه لا يحتفظ بتساوى النهايات.

والقول اذا كان مؤلفاً مما يحاكي الشيء، ولم يكن موزوناً بايقاع، فليس يعد
شعراً، ولكن يقال: هو قول شعري. فاذا وزن مع ذلك، وقسم أجزاء، صار شعراً.
فقوام الشعر وجوهره عند القدماء هو أن يكون قولاً مؤلفاً مما يحاكي الأمر،
وان يكون مقوماً بأجزاء ينطق بها في أزمئة متساوية ثم سائر ما فيه، فليس بضروري
في قوام جوهره، وانما هي أشياء يصير بها الشعر أفضل. وأعظم هذين في قوام الشعر
هو المحاكاة، [ب ٢٧٢ پ] وعلم الأشياء التي بها المحاكاة، وأصغرهما الوزن.

والخطابة قد تستعمل شيئاً من المحاكاة يسيراً، وهو ما كان قريباً جداً واضحاً
مشهوراً عند الجميع. وربما غلط كثير من الخطباء الذين لهم من طبائعهم قوة على
الافاويل الشعرية، فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله، غير انه لا يوثق به.
فيكون قولهم ذلك عند كثير من الناس خطبة بالغة وهو في الحقيقة قول شعري قد عدل به
عن طريق الخطابة الى طريق الشعر.

و كثير من الشعراء الذين لهم أيضاً قوة على الافاويل المقنعة، يضعون الافاويل
المقنعة، ويزنونها، فيكون ذلك عند كثير من الناس شعراً، وانما هو قول خطبي عدل به
عن منهاج الخطابة،

و كثير من الخطباء يجمع في خطبته الأمرين جميعاً، وكذلك كثير من
الشعراء.

وعلى هذا يوجد أكثر الشعر.

والاقاويل الشعرية هي التي شأنها أن تؤلف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول. فإن محاكاة الأمور قد تكون بفعل، وقد تكون بقول. فالذي بفعل ضربان: أحدهما أن يحاكي الإنسان بيده شيئاً ما، مثل أن يعمل تمثالاً يحاكي به إنساناً بعينه، أو شيئاً غير ذلك. أو يفعل فعلاً يحاكي به إنساناً ما أو غير ذلك.

والمحاكاة بقول هو أن يؤلف القول الذي يضعه أو يخاطب به أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول وهو أن يجعل القول دالاً على أمور تحاكي ذلك الشيء. ويلتمس بالقول المؤلف مما يحاكي الشيء تخييل ذلك [ب ٢٧٣ ر] الشيء، أما تخييله في نفسه، وأما تخييله في شيء آخر، فيكون القول المحاكي ضربين: ضرب يخيل الشيء نفسه، و ضرب يخيل وجود الشيء في شيء آخر، كما تكون الاقاويل العلمية. فإن أحدهما يعترف الشيء في نفسه مثل الجد، والثاني يعترف وجود الشيء في شيء آخر مثل البرهان.

والتخييل ههنا مثل العلم في البرهان، والظن في الجد، والاقناع في الخطابة. فإن أفعال الإنسان كثيراً ما تتبع تخيلاته. وذلك أنه قد يتخيل شيئاً في أمر أمر فيفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتفق بالحس، أو بالبرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر، وإن اتفق أن يكون الذي خيل له ليس كما خيل. مثل ما يقال: الإنسان إذا نظر إلى شيء يشبه بعض ما يعاف، فإنه يخيل إليه من ساعته في ذلك الشيء أنه مما يعاف، فتقوم نفسه منه وتتجنبه، وإن اتفق أنه [ح ١٢٣ ر] ليس في الحقيقة كما خيل له.

كذلك يعرض للإنسان عندما يسمع الاقاويل التي تحاكي، فتخييل في الشيء أمراً ما. وذلك أن الذي يراه يبصره فتخيّل إليه أمراً ما في ذلك الشيء لو وصف له ذلك بعينه بقول، فإن ذلك القول كان يخيل له في ذلك الشيء الأمر بعينه الذي خيل فيه ما رآه يبصره، وذلك مثل الاقاويل التي تخيل الحسن في الشيء أو القبيح فيه، أو الجور أو الخسة أو الجلالة.

فإن الإنسان كثيراً ما تتبع أفعاله تخيلاته، وكثيراً ما تتبع ظنه أو علمه، وكثيراً

ما يكون ظنه او علمه مضاداً لتخيله، فيكون فعله بحسب تخيله، لا بحسب ظنه به او علمه.

فلذلك صار الغرض المقصود بالاقاويل المخيلة، [ب٢٧٣ب] ان تنهض بالسامع نحو فعل الشئ الذي خيل له فيه امر ما، من طلب له، او هرب عنه، و من نزاع، او كراهة له، او غير ذلك من الافعال من اساءة او احسان، سواء صدق ما يخيل اليه من ذلك ام لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل اولم يكن.

وكما ان الانسان اذا حاكى بما يعمل شيئاً ما، ربما عمل ما يحاكي به نفسه، و ربما عمل مع ذلك شيئاً يحاكي ما يحاكيه، فانه ربما عمل تمثالا يحاكي زيدا، وعمل مع ذلك مرآة يرى فيها تمثال زيد.

كذلك نحن ربما لم نعرف زيدا، فنرى تمثاله، فنعرفه بما يحاكيه لنا، لا بنفس صورته. و ربما لم نر تمثالا له نفسه ولكن نرى صورة تمثاله في المرآة، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما يحاكيه، فنكون قد تباعدنا عن حقيقة برتبتين. وهذا بعينه يلحق الاقاويل المحاكاة. فانها ربما الفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه، وربما الفت عما تحاكي الاشياء التي يحاكي الأمر نفسه، و عما تحاكي تلك الاشياء، فتبعد في المحاكاة عن الأمر برتب كثيرة.

وكذلك التخيل للشئ عن تلك الأقاويل، فانه يلحق تخيله هذه الرتب. فانه يتخيل الشئ بما يحاكيه بالمتوسط، ويتخيل بتوسط شئ واحد، و بتوسط شيئين على حسب القول الذي يحاكي الشئ.

وكثير من الناس يجعلون محاكاة الشئ بالامر الا بعد أتم و افضل من محاكاته بالامر الأقرب، و يجعلون الصانع للأقاويل [ب٢٧٤ر] التي بهذه الحال أحق بالمحاكاة، و أدخل في الصناعة، و أجرى على مذهبها.

قول الفارابي في التناسب والتأليف

قال المعلم الثاني ابونصر الفارابي، قدس الله نفسه:

انه لما كان للنفس نظام متناسب، وان لم يكن من طريق الكم، قد علم ذلك من عظيم ميلها في جميع المحسوسات الى المركبات المناسبة دون البسيط، اما في المرئيات، فكما لوان المولدة والنقوش باختلاف الاصباغ والاشكال والعقود والتعاريج ذوات التساوي والنظام والنسب في تأليفها، وفي المذوقات كالطعوم المركبة من الوان الطبخ والابازير، وفي المشمومات كالروائح المركبة، كالغالية والمخلوق والند والبخور، وفي المسموعات كالا صوات والالحن المركبة المناسبة، ولذلك احدثت التزاويق والنقوش وصناعة الطبائخ والعطر. وكان من معاني القول ما لا يفتق السامع اما لو هاء استه وهو الحس والتخيّل، واما الضعف الجمهور عن تصوّره بمحض القول، وما يد عواليه من طريقه؛ اضطرّ اصحاب السياسة لصلاح العالم الى تنفيذ ما يعود بصلاحتهم وانفاقه عليهم بتركيب القول، ووزن الكلام، بتأليف الالحن والايقات المقترنة للتخيّل.

وكان للنفس انقباض عن منافر، وانبساط الى ملايم، ولم يعر جميع ذلك من تناسب ما من الوزن، والتأليف الصوتي ما يطابق ذلك، وعملت لانواع تحريكها وانبساطها وتسكينها وانقباضها اوزانها واشعارها واصواتها، صارت من جهة الموافقة والمشاكلة مقبولة المعنى، حتى كان للقدماء اثني عشر

نوعاً من الأوزان لتأليف الألحان لاثنى عشر صنفاً من العشيرة بينهم، كالأصل و القاعدة، قد شرح في مواضعه. حتى أنهم استعملوا في كمال واحد من هذه المعاني ما يلائمه من التأليف والنسبة، ينعكس كمال واحد من الوزن والمعنى على صاحبه. ومن اراد اتباع آثارهم على التحقيق، فينبغي أن يتميز بالرياضيات، ثم بالطبيعيّات، لتعرف موافقة نظام المزاج لنظام الوزن.

ولكن لما كان الغرض من ذلك نفاذ الأمر وبلوغ الغرض؛ فلنجعل حاله حال المنجم بالزيج والحساب الصرف، بدلا عن المجسطى وعلم الهيئة بالبرهان. ويكتفى استعمال مالا عام من ذلك في كل لغة من شعرها على سبيل الذوق والتجربة، كما نجد ذلك في هيج الرقص والدستند من تأليف نسبة الضعف ونسبة المثل والنصف، المساوات والضعف، المثل والنصف، وفي هيج الحرب والأغراء بالمساوات، وفي اتباع الطبول والدياباب بالمثل والثلاث والضعف والثلاث، وعند نقل الأثقال بالضعف والاضعاف.

وأما الإيقاع والتأليف الصوتي، فهو كأنه نطق طبيعي عام لجميع الأمم ولكثير من الحيوان. فإن كثير أمّا يصطاد منها بالنغم والالحان، وكثير منها يستعمل اللحن البسيط كالغندليب وغيره من الطيور.

ولكن كما أنه في القياس السوفسطائي إيهام الشيء ضداله لما توهم الساكن متحركاً، مثل القمر يظن أنه متحرك من حركة الحساب. و كالصحيح مكسوراً كخشبة قائمة في ماء، و توهم الصغير عظيماً كدرهم في ماء، أو كوكب في بخار، وكإيهام الحلومترا كالعسل في فم المحرور؛ فكذلك يكون القياس الشعري يخيّل ما ليس بانه ايس، اعنى ما ليس بموجودانه موجود، مثل رؤية الهلال والشخص في الماء، كتخيّل الشيء في المنام والاحلام نحكم بوجودها لوجودها في التخيّل، و نجعل قياسية بالنظائر والاشباه، مثل أن الإنسان حسن، والشمس حسن، فالإنسان إذا شمس؛ وإن النار سريع الفعل، والسيوف سريع القتل، فالسيوف إذا نار. وعلى هذا بناء هذا القياس، والمعقول فيه على انفعال النفس من موافقة وزن

الشعر على ذلك المعنى.

وقد اخطأ من قال: ان في اقسام اجزاء كتب المنطق، ان الشعر كذب محض، لان الشعر ليس الغرض عنه ان يكون كذبا اولا كذبا، ولكن الغرض والغاية منه تحريك الخيال وانفعال النفس، وقد ظهر من حده وهو هذا: الشعر كلام مؤلف مخيل محصور في ايقاع متفق ذي جمل متساوية الايقاع متكررة متشابهة حروف الخواتيم.

تم النول للمعلم الثاني



مركز تحقيقات ودراسات في العلوم الإسلامية

علم الحقايق للشيخ أبي نصر للفارابي ، رحمه الله تعالى

الاخبار كلها على قسمين: صدق وكذب.

والخبر الصدق على قسمين: خبر بثبوت موجود، او سلب معدوم؛ وخبر بثبوت

صفة لموجود، او سلبها عنه على ما هو عليه في نفسه.

والخبر الكذب على قسمين: خبر بثبوت معدوم، او عدم ثابت؛ وخبر بقلب

صفة موجود عما هو عليه في نفسه، او بثبوت صفة وجودية لمعدوم. وقسم الكذب

على سبعة وجوه، وهي المحال، والمتناقض، والمبدل، والدعوى، والمشتبه، والزائد

والناقص.

والمحال هو ان يجعل الواجب ممثنا او ممكنا، او الممكن ممثنا في الماضي

والحاضر والمستقبل. كقولك: النار باردة، وستكون باردة، او يمكن ان تكون باردة،

او كقولك: هذه الاناء تسع ملاء مرتين.

والمتناقض ككل خبر نقض آخره اوله واوله آخره؛ كذلك الشيء الذي لم يزل،

هو الذي كان بعد ان لم يكن. والمتناقض لا يصدق شيء منه ولا يفكر فيه: احق هوام

باطل. واجزاء القول المتناقض لا يثبت وان يكون احدها صادقا، والمجموع ابداء،

واستحالته لتناقضه. كقولك: زيد قائما الان، [٣١ر] زيد ليس قائما الآن. والمحال

محال بتمامه من اصله، كقولك: الفرس يطير. وهذا هو الفرق بين المحال والمتناقض. فصاحب المتناقض يتبدى بخبر يمكن صدقه، ثم يأتى بخبر ينقضه. فلو لا أحدهما، لاستقام الآخر. وصاحب المحال يتبدى بخبر ممتنع من أوله، كقولك النار باردة.

والمبدل هو ان يبدل المخبر الخبر عما هو عليه، و هو [على] قسمين: أحدهما من المحال، كقولك: رايت فرسا يضحك، و حكمه حكم المحال، والمتناقض فى التكذيب بالبدية. والقسم الآخر هو من الممكن، كقولك: عمر وضرب زيدا، و انما كان الضارب زيدا، ومن يقدم المؤخر، ويصف العادل بانه جابر. وهذا القسم لا يجب تصديقه ولا تكذيبه الا بعد النظر فيما يستدل به عليه منهما.

والدعوى هي ان يدعى المدعى عن نفسه امرا ممكنا من غير جهل بما ادعاه، كقولك: علمت اورايت كذا، او فعلت او كسبت كذا. ومنهم (ومن الناس) من المكان دعواه يسير، وهو خلق بما ادعاه؛ ومنهم من امكان دعواه عسير وليس هو خلق بما ادعاه، فيكون القياس فى ذلك مقربا من الحق. وقد يكون الحق خلاف ظاهر هذا القياس. فالدعوى فى الممكن مطلقا يحتاج الى الاستدلال والنظر فيه. فاما من ادعا امرا ممتنعا فكذبه ظاهر. اللهم الا ان يكون نيتا مرسلا، وقد جعل الله لذلك شواهد تدل على صدقه، وهى فعله الممتنعات التى لا يقتدر على فعلها الا الله تعالى. فمتى فعل ما هو ممتنع على البشر، وجب تصديقه فيما ادعاه فى الامتناع من رؤية [٤١١] او سماع او غيره، والافلا. والممتنع على قسمين:

الاول الممتنع على البشر الممكن من الله، وذلك كاحياء الموتى، و فلق البحر، وتصيير العصي حية تسعى، ومنع النار من الاحراق، وعلم الغائب على المشاهدة، وعلم ما يكون قبل ان يكون.

والثانى الممتنع لنفسه، لالعدم قدرة عليه او لعجزه عنه، لان القدرة عن الشئ والعجز عن الشئ، والممتنع لنفسه ليس بشئ. وذلك مثل تصيير القديم محدثا والمحدث قديما. او ان يكون شئ عواحد قديما او حديثا، او لا قديما ولا حديثا. والشئ انما يدعى فى القسم الاول ويفعل فيه فقط.

والمشتبه هو ان يخبر المخبر عن الشيء بحسبه صدقا وقد اخطأ فيه من جهة حسه او توهمه. كقولك: رايت غراباً، وهو كذلك عنده، وانما راى فى الحقيقة حداة، لكنّه صدق اول نظره. والمشتبه كاللعوى، الا ان صاحب الدعوى يعتمد الكذب، وصاحب المشتبه لا يعتمد، ولهذا لا يسمى كاذباً، بل مخطأ او ناسياً، وان كان خبر لكونه على خلاف الحق خيراً كذباً.

والزيادة والنقصان ان يخبر المخبر عن شيء موجود، ثم يزيد عليه او ينقص منه. كقوله: اصببت عشرين ديناراً، وانما اصاب عشرة او ثلاثين مثلاً. فلم يكن كذبه من جهة انه اصاب، وانما كان من جهة الزيادة والنقصان. وهذا ان القسمان كاللعوى، الا ان من الدعوى ما لم يكن البتة ولا حقيقة له. فزيد والنقصان انما يكون فى شيء ثابت اخبر عنه، ثم زاد فيه المخبر ونقص منه.

فهذه [٤٢] الاقسام السبعة احاطت بفنون الكذب، فلا يوجد المخبر كاذباً، الا ان يكون خبره محالاً بحكاية عن عدم، او تقلب صفة واجب او ممتنع، او متناقضاً، او مبدلاً، او دعوى فى ممكن لم يكون، او ممتنع لا يكون، او مشتبه فى ممكن، او زيادة او نقصان.

والمخبر امّا عام، وامّا خاص. فالعام منه بما اتى من الاخبار المتواترة من الجهات المختلفة الاجناس والبلدان والالسنه والاراء على غير تواطؤ من الجماعات التى يجوز عليها التواطؤ على نقل الكذب.

والمخبر الخاص ما لم يكن كذلك، بل كان المخبر به واحداً او جماعة متواطئة عليه، فان خبر الجماعة مع التواطؤ يكون خاصاً. والاول يجب تصديقه، والثانى لا يجب تصديقه الا بعد النظر فى الاستدلال عليه.