الفصل الثالث: في باري إرمينياس[١]
peri- Hermeneis

قال الشيخ: «اللفظ الذي يقع على أشياء كثيرة، إما أن يقع بمعنى واحد على السواء وقوع الحيوان على الإنسان والفرس ويسمى متواطئًا. وإما أن يقع بمعان متباينة وقوع العين على الدينار والبصر، ويسمى مشتركًا. وإما أن يقع بمعنى واحد، لا على السواء ويسمى مشككًا، وقوع الموجود على الجوهر والعرض».

التفسير: التقسيم الصحيح أن يقال: المنطوق به إما أن يكون لفظًا واحدًا، أو ألفاظًا كثيرة. أما القسم الأول فإما أن يفيد معنى واحدًا أو معاني مختلفة. فإن أفاد معنى واحدًا، فذلك المعنى الواحد إما أن يكون معنى يمتنع كونه مشتركًا فيه بين كثيرين- وهو الاسم العلم- أو لا يمتنع كونه مشتركًا بين كثيرين. وحينئذ إما أن يكون حصول ذلك المفهوم في تلك الصور بالسواء، أو لا يكون. والأول هو اللفظ المتواطئ. كوقوع لفظ الإنسان على جميع الأشخاص الإنسانية، أولا بالسواء. وهو كوقوع لفظ الموجود على الجوهر

---

(١) هو كتاب العبارة: اسم الكتاب الثاني في باري ارمينياس ومعناه يدل على التفسير فمما يذكر فيه الاسم والكلمة والرباطات: فالاسم كل لفظ مفرد يدل على معنى ولا يدل على زمانه المحدود كزيد وخالد والكلمة هي التي يسميها أهل اللغة العربية الفعل وحدّها عند المنطقيين كل لفظ مفرد يدل على معنى ويدل على زمانه المحدود مثل مشى ويمشي وسيمشي وهو ماش والرباطات هي التي يسميها النحويّون حروف المعاني وبعضهم يسميها الأدوات الخوالف هي التي يسميها النحويون الأسماء المبهمة والمضمرة وأبدال الأسماء مثل أنا وأنت وهو، والقول ما تركّب من اسم وكلمة. السور عند أصحاب المنطق هو كل وبعض وواحد ولا كل واحد ولا بعض، القول الجازم هو الخبر دون الأمر والسؤال والمسألة والنداء ونحوها.

القضية هي القول الجازم مثل فلان كاتب أو فلان ليس بكاتب: القضية الموجبة التي تثبت شيئا لشيء مثل قولك الإنسان حيّ: القضية السالبة التي تنفي الشيء عن الشيء كقولك الإنسان ليس بحجر، القضية المحصورة هي التي لها سور، القضية المهملة التي لا سور لها، القضية الكلية التي سورها يعم الإيجاب أو السلب مثل قولك كل إنسان حيّ أو لا واحد من الإنسان حجر، القضية الجزئية التي لا تعم مثل قولك بعض الناس كاتب أو لا كل الناس كاتب الجهات في القضايا مثل قولك واجب أو ممتنع أو ممكن، القضية المطلقة التي لا جهة لها.

والعرض، فإن الجوهر أولى بالموجودية منه بالعرض. وهو المشكك. وأما إن كان اللفظ الواحد يفيد معاني كثيرة، فهذا هو اللفظ المشترك. هذا كله إذا كان المنطوق به لفظًا واحدًا.

أما إذا كان المنطوق به ألفاظًا كثيرة. فمدلول كل واحد منها إما أن يكون شيئًا واحدًا، أو أشياء كثيرة. والأول هو الألفاظ المترادفة والثاني هو الألفاظ المتباينة.

فهذا هو التقسيم الصحيح في هذا الباب.

و «الشيخ» ذكر من جملة هذه الأقسام أمورًا ثلاثة فقط: الألفاظ المتواطئة، والألفاظ المشككة، والألفاظ المشتركة.

ويشبه أن يقال: إنما اقتصر على ذكر هذه الثلاثة فقط، لأن المنطقيين محتاجون إلى معرفة الفرق بين الاسم المتواطئ وبين الاسم المشترك. فإن اللفظ إذا كان متواطئًا أمكن تحديد مسماه بحد واحد، وإذا حكم عليه بحكم واحد كانت القضية واحدة. وبه تتم معرفة النقيض والعكس، وبه يتم أمر القياسات.

واذا كان اللفظ مشتركًا اختلت هذه الأمور. فأما البحث عن الألفاظ المترادفة والمتباينة، فإنما ينتفع به في صناعة اللغة، وفي أبواب الفصاحة. والبحث العلمي قليل التعلق بها، فلهذا السبب اقتصر «الشيخ» على ذكر هذه الأقسام الثلاثة.

وأقول: إن الأظهر أن «الشيخ» ذكر المتواطئ أولا، ثم ذكر عقيبه المشكك، ثم ذكر المشترك. وذلك لأن المجانسة بين المتواطئ وبين المشكك أكثر، فإن مفهوم اللفظ إما أن يكون واحدًا أو كثيرًا، فإن كان واحدًا فحصول ذلك المفهوم الواحد في المواضع الكثيرة إن كان بالسوية فهو المتواطئ، أو لا بالسوية فهو المشكك. فالمتواطئ والمشكك نوعان تحت جنس واحد قريب. وهو أن يكون مفهوم اللفظ واحدًا. وإذا كان كذلك فالأغلب على الظن أن تقديم المشترك على المشكك كان من تحريف الناسخ. وأن «الشيخ» ذكر المتواطئ أولا، والمشكك ثانيًا، والمشترك ثالثًا.

قال الشيخ: «الاسم: لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمانه المحصل. والكلمة وهي الفعل: لفظ مفرد يدل على معنى، وعلى زمانه. كقولنا: مضى».

التفسير: اللفظ المفرد إما أن يكون مفهومه مستقبلا بأن يخبر به أو لا يكون. مثال الأول: أن القائل إذا قال: من هذا الرجل؟ فإذا قيل: زيد، تحصل الفائدة، وإن قيل: أي شيء فعل فلان؟ فقيل: ضرب أو قتل، فإنه تحصل الفائدة. أما إذا قيل: في أو على، فإنه لا تحصل فائدة. وإذا عرفت هذا فنقول: الذي لا يصح أن يخبر به البتة هو الحرف. والذي يصح أن يخبر به على قسمين: فإنه إما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين الذي لذلك المعنى وهو الفعل، أو لا يدل. وهو الاسم. والمذكور في هذا الكتاب هو الاسم. أما الحرف فغير مذكور. ولعله سقط من قلم الناسخ.

قال الشيخ: «القول كل لفظ مركب».

التفسير: اعلم أن التركيب يقع على وجوه. وذلك لأن الحاجة إلى القول هي دلالة المخاطب على ما في نفس المخاطب. والدلالة إما أن تراد لذاتها، أو لشيء آخر يتوقع أن يكون من جهة المخاطب. والتي تراد لذاتها هي الأخبار، إما على وجهه، أو محرفًا عنه إلى صيغة التمنى والتعجب، أو غير ذلك. فما هو في قوة الأخبار، أنك إذا قلت: نيتك تأتيني، استشعر من هذا: أنك مريد لإتيانه، والذي يراد لشيء يتوقع كونه من المخاطب، فإما أن يكون ذلك دلالة أو فعلا غير الدلالة فإن أردت الدلالة فتكون المخاطبة استفهامًا، وإن أريد عمل من الأعمال غير الدلالة، فهو من المساوى: التماس، ومن الأعلى للأدنى: أمر ونهي، ومن الأدون للأدنى: دعاء. هذا ما ذكره «الشيخ» في «الشفاء» ولنا فيه بحث مستقصي ذكرناه في كتاب «الهدى» .

قال الشيخ: «القول الجازم[1] ما احتمل أن يصدق به أو يكذب، وهو القضية».

التفسير: هذا التعريف يقتضي تعريف الشيء، بما لا يعرف إلا به.

---

(١) القول الجازم: كلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره، فهو إمّا يقتضي به شيئا ما، وإمّا يعطيه به شيئا ما، والّذي يعطي به الإنسان غيره شيئا ما فهو قول جازم. (الحروف/ ١٦٢)

الجواب عن الشّيء إيجاب أو سلب، وهما جميعا قول جازم. والمخاطبة الّتي يعطي بها الإنسان شيئا المبتدأ بها لاعن اقتضاء لها هو أيضا قول جازم. (نفس المصدر/ ١٦٤)

أما الأول: فلأن التصديق بالشيء والتكذيب به عبارة عن الاخبار عن كون ذلك الشيء صدقا أو كذبا، فصار تقدير هذا الكلام: الخبر ما يمكن الاخبار عنه بأنه صدق أو كذب.

وأما الثاني: فلأن التصديق والكذب نوعان للخبر. والنوع لا يمكن تعريفه الا بالجنس. فالصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر، فإذا عرفنا الخبر بهما. لزم الدور. وهو محال.

والمختار عندنا: أن ماهية الخبر غنية عن التعريف. وبرهانه: أن كل واحد يحكم بأنه موجود، وليس بمعدوم، حكمًا بالبديهة. وإذا كان تصور هذا الخبر الخاص بديهيًا، وجب أن يكون تصور هذا الخبر، أولى أن يكون بديهيًا.

قال الشيخ: «القضية الحملية هي التي يحكم فيها بوجود شيء، هو المحمول لشيء هو الموضوع، أو بعدمه له كقولنا: زيد كاتب، زيد ليس بكاتب. والأول يسمى إيجابًا والثاني يسمى سلبًا».

التفسير: فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الحمل[1] **قسمان: حمل مواطأة** كقولنا: المتحرك جسم. **وحمل اشتقاق** كقولنا: الجسم متحرك. وأما حمل المواطاة فليس معناه أن المحمول يحكم بوجوده للموضوع. فانا لا نقول: الجسم حصل للمتحرك. وذلك لأن المتحرك شيء ما له الحركة. وذلك الشيء لم يحصل له الجسم، بل هو عين الجسم، فكان قوله: «القضية الحملية هي التي حكم فيها بوجود شيء هو المحمول، لشيء هو الموضوع» لا يصدق في هذا القسم من الحمل.

المسألة الثانية:

قوله: «القضية الحملية هي التي يحكم فيها بوجود شيء لشيء» أعم من قولنا هي التي حكم فيها بوجود الشيء لشيء آخر.

---

(١) الحمل: الحكم بذات على ذات لتحقيق وجودها. (الحدود والفروق/ ٦) هو الاتّحاد في الوجود. عبارة عن الاتّحاد في الهويّة والوجود. (تعليقة على الشّفاء لصدر الدّين/ ٨٩) عبارة عن الاتّحاد في الوجود. (الحكمة المتعالية ٦/ ١٨٣).

ولأجل هذه الدقيقة دخل تحت هذا التعريف، الحكم بوجود الشيء في نفسه، والحكم بوجود شيء آخر له.

المسألة الثالثة:

السلب[١]: رفع الحمل. ورفع الحمل لا يكون حملا، بل السالبة إنما تسمى حملية لكونها محتملة للحمل، لا لأجل حصول الحمل.

قال الشيخ: «القضية الشرطية المتصلة هي التي يحكم فيها بتلو قضية، يسمى تاليًا لقضية أخرى يسمى مقدمًا، أو لا بتلوها والأول هو الإيجاب كقولك: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، والثاني السلب».

التفسير: ههنا سؤالان:

السؤال الأول: الحكم على الشيء بالشيء يعتمد على كون المحكوم عليه باقيًا حال حصول ذلك الحكم. وكون المحكوم به باقيًا حال حصول ذلك الحكم، فلو كان المحكوم عليه بكونه مقدمًا والمحكوم به بكونه تاليًا هو القضية من حيث انها قضية، لوجب أن تكون القضية من حيث انها قضية باقية حال ما جعلت مقدمًا أو تاليا. ومعلوم أنه ليس كذلك.

أما أولا فلأنهم نصوا في كتبهم على أنه عند دخول حرف الشرط على القضية، فإنها لآ تبقى قضية. وعند دخول حرف الجزاء على الأخرى، فإنها ما بقيت قضية.

وأما ثانيا: فلأن شرط كون القضية قضية، كونها محتملة للتصديق والتكذيب. ومعلوم أن المقدم وحده مع دخول حرف الشرط عليه، والتالي وحده مع دخول حرف الجزاء عليه، لا يقبل التصديق والتكذيب.

فثبت: أن المحكوم عليه بكونه مستلزمًا لشيء والمحكوم عليه بكونه لازمًا، ليس هو القضية، بل المراد من قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، هو أن طلوع الشمس يستلزم وجود النهار. وإذا عبرنا عن القضية الشرطية بهذه العبارة، صارت حملية.

فثبت: أنه لا فرق بين القضية الحملية وبين القضية الشرطية الا في محض العبارة.

---

(١) السّلب: هو رفع الشّيء عمّا يمكن وجوده فيه وعمّا لا يمكن. (رسائل الفارابيّ مسائل متفرّقة/٢٣) نفي العقل لشيء عن شيء. (الحدود والفروق/ ٢٣) هو نفي الشّيء المسلوب بإطلاق. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ٣٢٠).

السؤال الثاني: أنا إذا قلنا: القضية الفلانية لازمة للقضية الفلانية الأخرى، فهذه القضية حملية بالاتفاق، مع أنا حكمنا فيها بملازمة قضية لقضية أخرى.

فإن قالوا: هذا إنما يلزم لو أنه قال: القضية الشرطية هي التي حكم فيها بلزوم قضية لقضية أخرى. وهو لم يقل هذا. بل قال: هي التي حكم فيها بتلو قضية تسمى تاليًا لقضية أخرى، تسمى مقدما. وكون الملزوم يسمى بالمقدم، وكون اللازم يسمى بالتالى، إنما يكون إذا كان ذلك الملزوم وذلك اللازم جزءًا من القضية الشرطية. ونقول حينئذ: لا يمكن تعريف كون المقدم مقدمًا وكون التالي تاليًا الا بالشرطية. فإذا عرفنا الشرطية بهما، لزم الدور. وهو باطل.

قال الشيخ: «الشرطية المنفصلة هي التي حكم فيها بتكافؤ قضيتين بالعناد أو سلب ذلك. مثال الأول: إما أن يكون هذا العدد زوجًا وإما أن يكون فردًا. مثال الثاني: ليس إما أن يكون هنا العدد زوجًا وإما أن يكون اثنين ».

التفسير: هذا الكلام معترض عليه من وجوه:

الأول: أنه ليس كل قضية حكم فيها بتكافؤ قضيتين في العناد: هي منفصلة. ألا ترى أنا نقول: كون العدد زوجًا ينافي كون العدد فردًا.

فهذه قضية حملية، مع أنا حكمنا فيها بالتعاند والتكافؤ. وأيضا: إذا قلنا: ليس البتة إذا كان العدد فردًا كان منقسمًا بمتساويين. أو قلنا: كلما كان العدد فردًا، فهو غير منقسم بمتساويين. فقد حكمنا فيه بالتكافؤ، مع أنها ليست شرطية منفصلة بل متصلة.

الوجه الثاني: أن المنفصلة الحقيقية كقولنا: هذا العدد إما أن يكون زوجًا أو فردًا، لا يكفى في كونها منفصلة حقيقية، حصول الحكم بوقوع التعاند بين أجزائها. لأنا إذا قلنا: هذا الجسم إما أن يكون حجرًا أو شجرًا، فقد حكمنا فيه بوقوع التعاند بين أجزائه، مع أنها ليست منفصلة حقيقية، بل الشرط في كونها منفصلة حقيقية أن تكون أجزاؤها ممتنعة الاجتماع، ممتنعة الارتفاع. فهذا الشرط لا بد من رعايته ليحصل الانفصال الحقيقى.

الوجه الثالث: أنه لا معنى لقولنا: إما أن يكون العدد زوجًا وإما أن يكون فردًا، الا أن الزوجية والفردية لا يجتمعان ولا يرتفعان. وإذا كان كذلك فحينئذ يرجع حاصل هذه القضية إلى أنا وضعنا لمجموع قضيتين حمليتين هذه العبارة المخصوصة. فإن كان التفاوت

ليس إلا في هذا القدر فهو ضعيف. لأن التفاوت في العبارات المحضة غير ملتفت إليه، وإن كان في أمر معقول حقيقي، فلا بد من الإشارة إليه. والقوم ما ذكروا ذلك البتة.

قال الشيخ: «القضايا الحملية ثمان». ثم أخذ يذكرها مع أمثالها.

التفسير: موضوع القضية إما أن يكون شخصيًا أو كليًا.

وبتقدير كونه كليًا، فإما ألا يبين فيه كمية الحكم، وإما أن يبين أن الحكم ثابت في كل أفراده، وإما أن يبين أن الحكم ثابت في بعض أفراده. فهذه أربعة. وكل واحد منها، إما أن يحكم عليه بالإيجاب أو بالسلب. فالمجموع ثمانية:

مثال الشخصية الموجبة: قولنا: زيد كاتب.

ومثال الشخصية السالبة: قولنا: زيد ليس بكاتب.

ومثال المهملة الموجبة: قولنا: الإنسان كاتب.

ومثال المهملة السالبة: قولنا: الإنسان ليس بكاتب.

ومثال الكلية الموجبة: قولنا: كل إنسان كاتب.

ومثال الكلية السالبة: لا شيء من الإنسان بكاتب.

ومثال الجزئية الموجبة: قولنا بعض الناس كاتب.

ومثال الجزئية السالبة: قولنا: ليس كل الناس بكاتب، أو قولنا: بعض الناس ليس بكاتب، أو قولنا: ليس بعض الناس بكاتب.

فهذا هو الإشارة إلى حصر القضايا الحملية في هذه الثمانية.

وههنا مسائل:

المسألة الأولى:

كل قضية موجبة فلها أجزاء ثلاثة: ذات الموضوع، وذات المحمول، والنسبة المخصوصة الحاصلة بينهما بكون أحدهما موضوعًا للآخر، وبكون ذلك الآخر محمولا عليه.

والدليل عليه: أنا إذا قلنا: السماء كرة. فالمعقول من «السماء» أمر، والمعقول من «الكرة» أمر آخر، والمعقول من كون السماء موصوفة بأنها كرة أمر ثالث. بدليل: أنه يصح تعقل السماء وماهية الكرة مع الذهول عن كون السماء موصوفة بأنها كرة. والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم.

وأيضا: فالمثبت إذا أثبت أن السماء كرة. فاثباته متوجه إلى هذه النسبة، والمبطل إذا أبطل أن السماء كرة، فابطاله متوجه إلى هذه النسبة.

فثبت: أن هذه النسبة مفهوم ثالث مغاير لذات الموضوع ولذات المحمول. فأما قولنا: الجسم له سواد. فالجسم هو الموضوع، والسواد في الحقيقة هو المحمول. وقولنا له: هو الصفة الدالة على هذه النسبة المخصوصة.

وقد يجيء في كلام «الشيخ» أن السواد ليس بمحمول، بل المحمول هو الأسود. وهذا عندي ضعيف. لأن ههنا ذاتًا قائمة بالنفس وصفة قائمة بتلك الذات، وكون تلك الذات موصوفة بتلك الصفة، فالمحمول هو هذه الموصوفية. أما الصفة فليست الا السواد والبياض.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من المحمول ما ذكرناه، كانت النسبة خارجة عن المسمى، وحينئذ يحتاج إلى لفظة ثالثة دالة على النسبة، وأما إذا كان المراد من المحمول ما ذكره «الشيخ» كانت النسبة المخصوصة أحد جزئي المعنى المفهوم من المحمول. وإذا كان الأمر كذلك، فحينئذ يمتنع أفراد هذه النسبة بلفظة ثالثة زائدة. فلا يصح أن يقال: زيد هو كاتب. لأن لفظ الكاتب دل بالتضمن على تلك النسبة. مكان أفراده بلفظة أخرى تكريرًا محضًا.

المسألة الثانية:

أنه ليس كل قضية ورد فيها لفظ السلب كانت سالبة، بل نقول: القضية إما أن تكون ثلاثية أو ثنائية.

فإن كانت ثلاثية. ينظر. فإن كان حرف الربط متقدمًا على حرف السلب كانت القضية موجبة معدولة. كقولنا: زيد هو ليس ببصير. وذلك لأن الربط الموجب جعل ذلك الموصوف موصوفًا بذلك السلب. وأما إن كان حرف الربط متأخرًا عن حرف السلب، كانت القضية سالبة. كقولنا: زيد ليس هو ببصير. وذلك لأن حرف السلب رفع ذلك الربط وأزاله.

فظهر بما ذكرنا: الفرق بين السالبة البسيطة، وبين الموجبة المعدولة. وهذا الفرق من المهمات لأنا نقول: إن الشرط في انتاج الشكل الأول كون صغراه موجبة. ثم إن الإنتاج يحصل مع الصغرى الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة. ولولا الفرق بين الموجبة المعدومة وبين السالبة البسيطة، والا لم يتم هذا الكلام.

وأما إن كانت القضية ثنائية لم تتميز السالبة البسيطة عن الموجبة المعدولة الا بإحدى طريقتين: إما بالنسبة أو بتخصيص بعض الألفاظ بالسلب والبعض الآخر بالعدول.

المسألة الثالثة:

المهملة في قوة الجزئية. فإذا قلت: الإنسان ضاحك. فهذا الكلام لا يصدق إلا إذا كان إنسان واحد موصوفًا بالضحك في وقت من الأوقات. لأن السلب العام الدائم ينافي أصل الايجاب، ولا يتوقف صدقه على كون الكل موصوفًا بذلك. فلا جرم أخذوا الضروري وطرحوا ما لا ضرورة فيه. فقالوا: المهمل في قوة الجزئي.

المسألة الرابعة:

الموجبة الكلية كقولنا: كل (ج ب). لها شرائط بحسب موضوعها، وشرائط بحسب محمولها.

ولنذكر الآن الشرائط المعتبرة في جانب الموضوع. وهي ستة:

الأول: أنا إذا قلنا: كل (ج ب). فلا نعني به الجيم الكلي، ولا كل الجيمات، من حيث هو كل، بل المراد: كل واحد واحد من الجيمات.

وقد سبق الفرق بين هذه المفهومات الثلاثة في باب الكلي والجزئي.

الثاني: أنا إذا قلنا: كل (ج). فلا نعني به الشيء الذي حقيقته أنه (ج). ولا نعني به الشيء الذي يكون موصوفًا بأنه (ج). بل نعني به الشيء الذي يصدق عليه أنه (ج). سواء كانت حقيقته أنه (ج). أو كان شيئًا موصوفًا بأنه (ج).

واعلم: أنا إذا قلنا: المراد من قولنا كل (ج) أي كل ما كان موصوفًا بأنه (ج). لزم التسلسل. وذلك لأنا إذا سمينا ذلك الشيء الموصوف بالجيمية باسم، وليكن هو (د). فإذا قلنا: وكل (د). عنينا به أيضا: ما يكون موصوفًا بأنه (د). والكلام فيه كما تقدم، فيلزم أن يكون كل شيء موصوفًا، لشيء آخر، لا إلى نهاية. وهو محال.

وأما إن قلنا: المراد من قولنا كل (ج). أي كل ما كانت حقيقته وماهيته أنه (ج). لزمنا ألا ينعقد القياس المنتج البتة. لأنا إذا قلنا: كل (ج ب). وكل (ب أ).

فقولنا في الكبرى: وكل (ب أ) وجب أن يكون معناه: وكل ما كان موصوفًا بأنه (ب). فإنه محكوم عليه بأنه (أ). حتى يندرج الأصغر تحت هذا الحكم؛ إذ لو لم يكن المراد

ذلك، بل كان المراد نفس كونه (ب) محكوم عليه بالألف، لم يلزم به اندراج الأصغر في هذا الحكم، فلم يلزم ثبوت الأكبر للأصغر.

فأما إذا قلنا: المراد من قولنا: كل (ج) هو أن كل شيء صدق عليه أنه (ج) سواء كانت حقيقته أنه (ج) أو كان أمرًا موصوفًا بأنه (ج) فعلى هذا التفسير تزول كل تلك الإشكالات.

الشرط الثالث: إذا قلنا: كل (ج) فلا نعني به ما يكون (ج) دائمًا أو وقتًا ما، أو بحسب شرط ما. وذلك لأن الذي صدق عليه أنه (ج) أعم من الذي صدق عليه أنه (ج) دائمًا، أو لا دائمًا أو بحسب وقت، أو بحسب شرط. هذا هو المذكور في الكتب.

ولقائل أن يقول: أنا إذا أردنا أن تأخذ الوصف الذي جعلنا الموضوع معه موضوعًا على سبيل الإطلاق العام، وجب أن نأخذه على هذا الوجه. إلا أن ذلك غير واجب.

فإن لنا أن نقول: كل ما كان موصوفًا بالوصف الفلاني على سبيل الضرورة. فهو كذا. وكل ما كان موصوفًا بالوصف الفلاني بدوام خال من الضرورة. فهو كذا. وكل ما كان موصوفًا بالوصف الفلاني، مع شرط اللادوام. فهو كذا.

وبالجملة: فجميع الجهات التي نعتبرها في كيفية ثبوت المحمول للموضوع، يمكن أيضًا اعتبارها بالوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعًا. وإذا اعتبرنا هذه الجهات في وصف الموضوع وفي إثبات المحمول له، ثم ركبنا البعض مع البعض، كثرت القضايا كثرة عظيمة.

الشرط الرابع: قالوا: إذا قلنا: كل (ج) فلا نعني به ما يكون موصوفًا بأنه (ج) في الخارج؛ إذ لو كان المراد ذلك، لكنا إذا قررنا موت الأفراس بالكلية، حتى لم يبق فرس أصلا، فحينئذ وجب أن يكذب قولنا: كل فرس حيوان. قالوا: بل المراد من قولنا: كل (ج) ما يكون جيما بحسب الغرض العقلي.

وأقول: هذا الكلام محتاج إلى مزيد تفسير وتلخيص، وتحقيقه: أنه قد يراد بالجيم ما يكون جيما في الأعيان، وقد يراد به الأمر الذي لو وجد في الأعيان لكان جيمًا.

فإن عنينا بقولنا: كل (ج) المفهوم الأول، فعند موت الأفراس بالكلية، لا يصدق أن كل فرس حيوان، أما لو عنينا المعنى الثاني، صدق قولنا: كل فرس حيوان، سواء حصل الفرس في الوجود الخارجي، أو لم يحصل.

الشرط الخامس: زعم «الشيخ أبو نصر الفارابي» أن قولنا: كل (ج) أي كل ما لا يمتنع أن يكون (ج) وإنما اختار هذا التفسير حتى يصير القياس المركب من المقدمتين الممكنتين قياسًا بينا. مثل قولنا: كل (ج) يمكن أن يكون (ب) ثم قلنا: وكل (ب) على أن يكون (أ). فهذا ينتج انتاجًا بينا: أن كل (ج) يمكن أن يكون (أ)؛ لأن الصغرى دلت على أن الأصغر ممكن الاتصاف بالأوسط.

ثم إذا قلنا: وكل أوسط فإنه يمكن أن يكون موصوفًا بالأكبر، وعنينا به: كل ما يمكن أن يكون موصوفًا بالأوسط، فإنه يمكن أن يكون موصوفًا بالأكبر، فحينئذ يدخل الأصغر تحت الأوسط دخولا بينا، ويكون القياس كاملا.

وأما «الشيخ أبو علي» فإنه قال: إذا قلنا: كل (ج) فالشرط فيه أن يكون (ج) بالفعل، ولو في وقت واحد، فإن لم يكن كذلك، فإنه لا يصدق عليه أنه (ج).

وأما القياس المؤلف من مقدمتين مركبتين، فإنه وان لم يمكن بيانه بالطريق الذي ذكره «الشيخ أبو نصر» فإن له ثبوت بطرق أخرى.

الشرط السادس: إذا قلنا: كل (ج) فيحتمل أن يكون المراد كل ما يصدق عليه أنه (ج) سواء كان كونه (ج) أو قبله أو بعده، ويحتمل أن يكون المراد: كل ما يصدق أنه (ج) حال كونه (ج) والفرق بين الوجهين: أن على التقدير الأول يصح أن يقال: كل نائم مستيقظ، وعلى الثاني لا يصح ذلك.

فهذا جملة الكلام في شرائط الموضوع.

المسألة الخامسة:

في بيان الأحوال المعتبرة في جانب المحمول

اعلم أن ثبوت المحمول للموضوع، إما أن يكون على سبيل الوجوب، أو على سبيل الامتناع، أو على سبيل الإمكان. وهو ألا يكون واجب الثبوت لذلك الموضوع، ولا واجب العدم له. والأول هو الواجب، والثاني هو الممتنع، والثالث هو الممكن.

ثم إن الممكن بحسب الذات قد يكون دائم الثبوت، وقد يكون أكثري الثبوت، وقد يكون متساوي الثبوت، وقد يكون أقلي الثبوت، وقد يكون دائم العدم.

المسألة السادسة:

المنطقيون سموا الوجوب والامتناع والإمكان بالجهات. وتحقيق الكلام فيه: أن هذه المفهومات الثلاثة ليست ماهيات مستقلة بأنفسها قائمة بذواتها. فانا نعقل موجودًا يكون في نفسه سوادًا أو بياضا أو حجرًا أو مثلثا، لكن لا نعقل موجودًا يكون في نفسه مجرد أنه وجوب أو امتناع أو امكان. والعلم بذلك بديهي. وإذا عرفت هذا فنقول: أنا إذا أسندنا أمرًا إلى أمر بالنفي أو بالاثبات، فأحد الأمرين هو الموضوع والثاني هو المحمول. وذلك الاسناد هو الارتباط. ثم إن ذلك الارتباط يجب أن يكون اما على سبيل الوجوب أو الامتناع أو الإمكان.

وهذه المفهومات الثلاثة صفات لذلك الارتباط، وكيفية من كيفياته، ونعت من نعوته. وهذا هو المراد من قولنا: أن هذه المعاني جهات للقضايا.

المسألة السابعة:

ضرورة الإيجاب وضرورة السلب مشتركتان في مسمى الضرورة. والأحكام المذكورة للضرورة تكون حاصلة في كل واحد من هذين القسمين. فنقول: لكل شيء ضرورتان:

إحداهما: المتقدمة بالمرتبة على الوجود.

والثانية: المتأخرة بالمرتبة عن الوجود.

أما القسم الأول: فنقول: كل محمول حصل لموضوع، فإن ذلك الحصول يجب أن يكون مسبوقًا بالضرورة. فإنه ثبت في الحكمة: أن الشيء ما لم يجب لم يوجد. فنقول: المقتضي لتلك الضرورة: إما ذات الموضوع، أو صفة من الصفات القائمة به، أو وقت من أوقات وجوده، أو قسم رابع مغاير لهذه الأقسام الثلاثة.

أما القسم الأول: فهو أن تكون ذات الموضوع علة لكون ذلك المحمول ضروري الثبوت له- وهذه هي الضرورة الذاتية الحقيقية- ويجب أن نعلم أن كل ما كان ضروريًا بهذا التفسير، فإنه يكون دائمًا. ولا ينعكس. ثم نقول: تلك الذات إن كانت واجبة التحقق أزلا وأبدا، كان ذلك المحمول كذلك، وإن لم يكن كان المحمول واجب الثبوت للموضوع في جميع زمان وجوده. كقولنا: الجسم يجب أن يكون حاصلا في الحيز.

وأما القسم الثاني: وهو أن يكون المقتضى لتلك الضرورة صفة قائمة بذات ذلك الموضوع. فههنا إما أن تكون هذه الصفة واجبة الثبوت لتلك الذات أو لا تكون. فإن

كان الأول فتلك الصفة واجبة الثبوت لتلك الذات دائمًا. فالضرورى للشيء، يجب أن يكون ضروريًا لذلك الشيء. وإن كان الثاني وهو ألا تكون تلك الصفة ضرورية الثبوت لتلك الذات. فههنا لا يعرف أن ذلك المحمول ضروري الثبوت لتلك الذات أم لا. وذلك لأنا لما حكمنا أن تلك الصفة لما كانت مستلزمة لذلك المحمول كان التقدير أن يقال: كلما حصلت هذه الصفة لهذه الذات، فإنه يجب حصول المحمول الفلاني لهذه الذات. وان قلنا: لكن تلك الصفة حصلت لهذه الذات. فهذا ينتج: أن ذلك المحمول حاصل لتلك الذات، لأن استثناء عين المقدم ينتج عين التالي. أما إذا قلنا: لكن هذه الصفة ما حصلت لهذه الذات، لم ينتج شيئًا، لأن استثناء نقيض المقدم، لا ينتج شيئًا بل لو زودنا في هذه القضية شرطًا آخر، وهو أن نقول: كلما كانت الذات موصوفة بالصفة الفلانية، فإنه يجب اتصافها بالمحمول الفلاني، وكلما زالت هذه الصفة، فإنه لا يبقى وجوب حصول ذلك المحمول لتلك الذات. ففى هذه الصورة إذا زالت الصفة، وجب الحكم بزوال ضرورة ذلك المحمول.

وإذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا: كلما كانت الذات موصوفة بالصفة الفلانية فإنه يجب اتصافها بالمحمول الفلاني. واقتصرنا على هذا القدر، فهذه القضية نسميها بالمشروطة العامة. أما إذا قلنا: كلما كانت الذات موصوفة بالصفة الفلانية، فإنه يجب اتصافها بالمحمول الفلاني لا دائمًا، بل ما دامت الصفة تكون موجودة. فهذه القضية نسميها بالمشروطة الخاصة.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون المقتضى لضرورة ثبوت المحمول للموضوع هو وقت مخصوص من أوقات دوام ذات الموضوع. وذلك الوقت إن كان معينًا فهو كقولنا: بالضرورة القمر منخسف في وقت معين، وإن كان غير معين فهو كقولنا: بالضرورة الإنسان متنفس.

وأما القسم الرابع: وهو ألا تحصل الضرورة لا بحسب الذات ولا بحسب وصف من أوصافها ولا في شيء من أوقاتها. فهذا المحمول لا يكون ضروريًا أصلا، إلا بحسب سبب منفصل عن الذات. ومثل هذا لا نسميه ضروريًا، ولكنه في الحقيقة غير خال عن الضرورة. لأنه لما ثبت في الحكمة أن الشيء يجب أولا، ثم يوجد ثانيًا. فهذا الشيء لما وجد علمنا أنه كان قد وجب أولا عن سبب من خارج.

هذا كله بيان أقسام الضرورة السابقة على الوجود.

وأما القسم الثاني: وهو الضرورة اللاحقة للوجود المرتبة عليه: فهذا هو الذي يسمى ضروريًا بحسب المحمول. وتحقيق القول فيه أن يقال: أن الشيء إما أن يكون موجودًا أو معدومًا. فإن كان موجودًا فوجوده ينافي عدمه، لأن الشيء الواحد في الحال الواحد لا يكون موجودًا ومعدوما معًا. وإذا كان وجوده منافيًا لعدمه، كان أيضًا منافيًا لإمكان عدمه. ومنافاة إمكان العدم هو ضرورة الوجود.

فثبت: أن كونه موجودًا يقتضي أن يكون واجب الوجود، وإن كان معدومًا فعدمه ينافي وجوده، فوجب أن يكون منافيًا لإمكان وجوده، فيقتضى وجوب عدمه.

فثبت: أن كونه معدومًا يقتضي أن يكون واجب العدم. فظهر بهذا: صدق قولنا: «زيد» بالضرورة يمشي، ما دام يمشي. فهذا تحقيق الكلام فيه.

ومن البله المغفلين من قال: قول القائل: زيد بالضرورة يمشي ما دام يمشي، من باب ايضاح الواضحات. ومثل هذا لا يليق ذكره بالعقلاء، وبإيداعه في الكتب. وزعم: أن هذا يجرى مجرى العبث العظيم.

واعلم: أنه ليس المقصود من ذكر هذا المعنى تعريف أن الأمر كذلك، بل المقصود منه شيء آخر، وهو أنه قد يقع الاشتباه في شيء معين، أنه هل هو ضروري الثبوت أم لا؟ فبعضهم ينفى كونه ضروري الثبوت بحسب الضرورة السابقة، وآخر يثبت كونه ضروري الثبوت بحسب الضرورة اللاحقة، وحينئذ يشتد الخصام ويقوى النزاع. وأما من كان عارفًا بالفرق بين هذين النوعين من الضروري، فإنه لا يشتبه عليه ذلك ومثاله: أنا إذا أثبتنا بالبرهان أن العالم ممكن الوجود لذاته، فربما قال السائل: هذا محال. لأن العالم إن كان موجودًا فهو حال وجوده يكون واجب الوجود، وواجب الوجود لا يكون ممكن الوجود. وإن كان معدومًا فهو حال عدمه يكون ممتنع الوجود، وممتنع الوجود لا يكون ممكن الوجود. فإذا كان لا حال له سوى الوجود والعدم، وبين أن كل واحد منهما ينافي كونه ممكنًا، ثبت: أن القول بالإمكان محال.

فنجيبه: بأن الذي ادعيناه هو نفي الوجوب السابق على الوجود الذي ادعيتموه وهو إثبات الوجود المتأخر عن الوجود المرتب عليه.

ولا منافاة بين البابين. ولولا حصول العلم بالفرق بين الوجوب السابق والوجوب اللاحق، والا لما أمكن دفع هذه العقدة.

المسألة الثامنة:

الإمكان قد نعني به سلب الضرورة عن أحد الطرفين. فإن سلبنا الضرورة عن طرف العدم، عبرنا عنه بقولنا: يمكن أن يكون، بمعنى: أنه لا يمتنع وجوده. وحينئذ يدخل فيه الواجب لذاته.

وإن سلبنا الضرورة عن طرف الوجود، عبرنا عنه بقولنا: يمكن ألا يكون بمعنى أنه لا يمتنع عدمه وحينئذ يدخل فيه الممتنع لذاته.

وههنا دقيقة: وهي أنه لا يلزم من صدق قولنا: يمكن أن يكون- بهذا التفسير- صدق قولنا: يمكن ألا يكون- بهذا التفسير- وذلك ظاهر عند التأمل. وهذا المعنى هو المسمى بالإمكان العام. وقد نعني به سلب الضرورة عن الطرفين معا بحسب الذات فيكون معنى قولنا: يمكن أن يكون وألا يكون: هو أنه لا ضرورة بحسب الذات لا في الوجود ولا في العدم. ولكن تدخل فيه الضرورة بحسب الوصف وبحسب الوقت. وهذا المعنى هو المسمى بالإمكان الخاص. وقد نعني به سلب الضرورة بحسب الذات وبحسب الوقت. وهذا هو المسمى بالممكن الأخص.

واعلم: أن من وقف على هذه المقدمات الثلاث، علم بالضرورة: أن هذا الثالث أخص من الثاني، وأن الثاني أخص من الأول.

واعلم: أن قومًا عظماء لم يعرفوا الفرق بين الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة، ثم انهم علموا: أن الشيء إن كان موجودًا فهو حال وجوده يكون واجب الوجود- وما يكون واجبًا لا يكون ممكنا- وإن كان معدومًا فهو حال عدمه يكون واجب العدم. وما يكون واجب العدم، لا يكون ممكن الوجود. وعند هذا قالوا: الشيء بالنسبة إلى الزمان الحاضر، يمتنع أن يكون ممكن الوجود أو ممكن العدم، بل هذا الإمكان إنما يحصل بالنسبة إلى الزمان المستقبل. مثل أن يقال: هذا الشخص الذي هو الآن حي، يمكن أن يبقى في الزمان الثاني حيا، ويمكن ألا يبقى حيًا. وسموا هذا الإمكان: الاستقبالى. وزعموا: أن الإمكان لا يعقل ولا يتقرر الا على هذا الوجه.

أما الحكماء فقد زعموا: أن الإمكان الحالي معقول. والشبهة المذكورة إنما قويت بسبب الجهل بالفرق بين الضرورة المتقدمة على الحصول، والضرورة المتأخرة عن الحصول. وأما الإمكان بهذا الوجه فهو أيضًا اعتبار صحيح.

ومن العقلاء من قال: أن الإمكان لا يعقل إلا على الوجه الأول.

وأما على الوجه الثاني فهو باطل، لأن قولنا: إن هذا الشيء يمكن أن يتغير في الزمان المستقبل، إما أن يكون المراد منه: أنه في الحال الحاضر ممكن أن يتغير في الزمان المستقبل، أو المراد منه: إنه إذا جاء ذلك الزمان المستقبل وحضر، فإنه عند ذلك الحضور يمكنه أن يتغير. فإن كان المراد هو الأول فهو محال، لأن وقوع التغير في المستقبل مشروط بحصول المستقبل. وحصول المستقبل في الحال محال، فيكون التغير الواقع في المستقبل ممتنع الحصول في الحال. وإذا كان ذلك ممتنعًا لم يكن ممكنًا، لأن الشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنًا وممتنعا معًا. وإن كان المراد هو الثاني فهو باطل، لأن المستقبل إذا حضر صار حالا، فلو امتنع حصول الإمكان بالنسبة إلى الحال، لامتنع حصوله في المستقبل بعد صيرورته حاضرًا حال. وهذا ينافي هذا الموضع.

المسألة التاسعة:

اعلم: أن الضرورة والإمكان قد يراد بهما اعتبار حال الشيء في نفسه، وقد يراد بهما اعتبار حال الشيء في الذهن.

أما الأول فهو أن يكون ذلك المحمول لذلك الموضوع واجب الثبوت في نفسه من حيث هو هو، مع قطع النظر عن العقول والأفهام. وأما الثاني فهو أن يكون المعتبر كيفية حكم العقل بذلك. فإن حكم حكمًا جزما فذاك هو الضروري بحسب الذهن، وإن توقف و لم يجزم بالحكم، فذاك هو الممكن بحسب الذهن.

والفرق بين الأمرين: أن كون العالم قديمًا إما أن يكون ممتنعًا في نفس الأمر أو يكون واجبًا في نفس الأمر، وإما أن يكون جائزًا في نفس الأمر. وذاك باطل لأن كون الشيء منتقلا من العدم إلى الحدوث ومن الحدوث إلى العدم أمر ممتنع في نفسه.

فثبت: أن اتصاف العالم بالعدم ليس على سبيل الإمكان في نفس الأمر البتة. فأما في الذهن فالإمكان قائم؛ لأنه قبل قيام الدليل على أحد الطرفين يكون كل واحد منهما مجوزًا. وهذا التجويز والإمكان بحسب الذهن قائم.

فثبت: أن الجواز والإمكان بحسب الأمر في نفسه غير حاصل. فثبت: أن الجواز والإمكان بحسب الذهن والعقل حاصل، فوجب القطع بأن الإمكان في نفس الأمر مغاير للإمكان الذهني، وأن حاصل الأمر في الجواز الذهني الشك والتوقف عن الحكم.

وأما الجواز بحسب الأمر: فهو جزم الذهن بأنه في نفسه غير ممتنع أصلا. فثبت بما ذكرنا: أن الشيء قد يكون واجب الثبوت في نفسه وإن كان ممكنًا بحسب الذهن.

وأما عكسه وهو أن يكون الشيء ممكنًا في نفسه وإن كان واجب الثبوت في الذهن، فهذا أيضًا كثير الوجود. وذلك أيضًا يدل على الفرق المذكور.

المسألة العاشرة:

في اعتبار حال القضايا بحسب نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها

اعلم: أنا قبل الخوض في المقصود نقدم مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن القضية لا تكون قضية إلا إذا ثبت محمولها إلى موضوعها، إما بالإيجاب أو بالسلب. وهذا القدر لا بد منه لتصير القضية قضية. فأما بيان كيفية ذلك الثبوت والسلب، أعني بيان أن ذلك الثبوت ضروري أو ممكن أو دائم أو مؤقت، فذلك مما لا حاجة في كون القضية قضية إلى ذكرها.

والمقدمة الثانية: أنك قد عرفت أن كل ضروري فهو دائم. لكن ليس كل دائم ضروري، فإنه قد يكون دائمًا لأجل وجود السبب المنفصل.

وعلى هذا التقدير فيكون الضروري أخص من الدائم فيكون اللادائم أخص من الضروري لما ثبت أن نقيض الأخص، أعم من نقيض الأعم.

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول: إذا حكمنا بكون موضوع متصفًا بمحمول. فإما ألا يذكر بعده كيفية ذلك الاتصاف أو بذكر. فإن كان الأول فهو القضية المسماة بالمطلقة العامة. فإن الثابت باللاضرورة والثابت بالضرورة والثابت دائمًا والثابت لا دائمًا، متشاركون في أصل الثبوت.

والحكم بأصل الثبوت لا يكون فيه دلالة على شيء من هذه القيود المخصوصة فيكون ذلك مطلقًا عامًا.

وأما إن ذكرنا في القضية كيفية ذلك الثبوت. فتلك الكيفية إما الضرورة، أو الإمكان، أو الدوام، أو اللادوام، أو ما يتركب من بعض هذه الأقسام مع بعض.

أما بيان أن تلك الكيفية هي الضرورة: فإن ذكرنا أن ثبوت هذا المحمول لهذا الموضوع ضرورة حاصلة بسبب ذات الموضوع. فهذه القضية هي المسماة بالضرورة المطلقة، وإن ذكرنا أن هذا المحمول ضروري الثبوت للموضوع بحسب الوصف الفلاني

للموضوع، فهي التي سميناها بالمشروطة العامة. وإن ذكرنا أن هذا المحمول ضروري الثبوت بحسب الوصف الفلاني، وغير ضروري الثبوت بحسب الذات. فهي التي سميناها بالمشروطة الخاصة. وإن ذكرنا أن هذا المحمول ضروري الثبوت بحسب وقت معين، فهو الوقتي. وإن ذكرنا أن هذا المحمول ضروري الثبوت بحسب وقت غير معين، فهو المنتشر.

وأما بيان أن تلك الكيفية هي الدوام: فإن ذكرنا أن المحمول دائم بدوام ذات الموضوع، فهذه القضية هي الدائمة. وإن ذكرنا أن المحمول دائم بدوام الوصف الفلاني لذات الموضوع، فهذه القضية هي العرفية العامة. وقد تسمى أيضًا بالمطلقة المنعكسة، سبب أن السالبة الكلية إذا كانت مطلقة عامة لم تنعكس، أما إذا كانت في هذا الباب فإنها تنعكس. وان ذكرنا أن المحمول يدوم بدوام الوصف الفلاني، ولا يدوم بدوام ذات الموضوع، فهي العرفية الخاصة.

وأما بيان أن تلك الكيفية هي الإمكان: فهي إما بالإمكان العام أو الخاص، أو الأخص، أو الاستقبال.

أما بيان أن تلك الكيفية هي الحصول بشرط اللاضرورة: فهو أن يقال: هذا الموضوع موصوف بهذا المحمول بشرط ألا يكون ضروري الثبوت له. وعلى هذا التقدير فإنه يدخل فيه غير الدائم والدائم للخالي عن الضرورة ونحن سمينا هذه القضية بالوجودية اللاضرورية.

وأما بيان أن تلك الكيفية هي الحصول بشرط اللادوام: فهو أن يقال: هذا الموضوع موصوف بهذا المحمول بشرط ألا يكون دائم الثبوت له. ونحن سمينا هذه القضية بالوجودية اللادائمة. ولا شك أنها أخص من الوجودية اللاضرورية.

فمجموع القضايا المذكورة ههنا هي هذه: أ- الضرورية ب- المشروطة العامة ج- المشروطة الخاصة د- الوقتية هـ- المنتشرة والدائمة ز- العرفية العامة ح- العرفية الخاصة ط- الوجودية اللاضرورية ى- الوجودية اللادائمة يا- الممكن العام يب- الممكن للخاص يج- الممكن الاستقبالي يد- المطلقة العامة.

المسألة الحادية عشرة:
في بحث آخر يتعلق بالقضية الممكنة

اعلم: أنا إذا قلنا (ج) يمكن أن يكون (ب) فالجيم هو الموضوع، ثم بعد هذا نحن بالخيار إن شئنا جعلنا المحمول هو قولنا يمكن أن يكون (ب).

وإن شئنا جعلنا المحمول هو الباء، وجعلنا الإمكان جهة لذلك الحمل.

أما على التقدير الأول، فهذه القضية تكون في الحقيقة مطلقة عامة. وذلك لأنا حملنا هذا الإمكان على هذا الموضوع، و لم نبين أن حمل هذا الإمكان على ذلك الموضوع أهو بالإمكان أو بالوجوب؟

وليس لقائل أن يقول: أنا بعقولنا نعلم أن ثبوت الإمكان للممكن لا يكون الا بالضرورة. وذلك لأن العبرة في كون القضية مطلقة وموجهة، أن تكون الجهة مذكورة في اللفظ أو غير مذكورة، إذ لو كفى في كونها موجهة حصول تلك الكيفية في نفس الأمر، كانت كل قضية موجهة، و لم يكن شيء منها مطلقًا.

وأما على التقدير الثاني، فإن القضية الممكنة تصير وجودية لا ضرورية. وذلك لأنا لما حكمنا بأن هذا الإمكان جهة الحمل، الا أنه نفس المحمول، وجب وجود شيء آخر يكون هو المحمول، فيصير تقدير قولك (ج) يمكن أن يكون ب هو أن الجيم موصوف بالباء، مع نعت الإمكان. ولا معنى للوجود اللاضروري الا ذلك.

فثبت: أن على التقديرين لا يبقى للقضية الممكنة مفهوم متميز عن سائر القضايا.

المسألة الثانية عشرة:
في بحث ثالث يتعلق بالإمكان والوجوب

اعلم: أنا إذا قلنا: بالضرورة كل (ح ب) فهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون الجهة جهة لكيفية ثبوت ذلك المحمول لكل واحد من آحاد ذلك الموضوع.

والثاني: أن تكون الجهة جهة لكيفية ثبوت ذلك المحمول لكل تلك الآحاد من حيث أنه كل.

والفرق بين البابين ظاهر، وتقريره من وجهين:

الأول: أن الكل بما هو كل مغاير لكل واحد. فإذا كان كذلك لم يمكن الحكم على أحدهما عن الحكم على الآخر. وأقصى ما في الباب: أنه يلزم من صدق الحكم في أحدهما صدق الحكم في الآخر، الا أن هذا لا يمنع من وقوع التغاير في الحكم.

الثاني: هو أن العلم الضرورة حاصل بأنه لا يمتنع في كل واحد واحد، من الناس الموجودين أن يأكلوا وقت المغرب، الخبز مع اللبن.

فإما أن الكل من حيث أنه كل، هل يمكن ذلك فيه أم لا؟ فهو محل الشك. والمعلوم مغاير للمشكوك لا محالة.

المسألة الثالثة عشرة:

اعلم: أنه فرق بين قولنا: بالإمكان ليس، وبين قولنا: ليس بالإمكان. فإن الأول يفيد السلب مع حصول قيد الإمكان. والثاني يفيد رفع الإمكان. وكذلك فرق بين قولنا: بالوجوب ليس، وليس بالوجوب فإن الأول يفيد السلب مع حصول قيد الوجوب.

والثاني يفيد رفع الوجوب. وهذا الفرق أمر ظاهر جلي. و «الشيخ» كرره في أكثر كتبه، وبالغ في التحرير عن إهماله.

ولقد رأيت في كتاب «المباحث» أن «بهمنيار»[1] طلب منه دليلا على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. فكتب اليه: «أن الشيء الواحد لو صدر عنه (أ) أو (ب) لكن (أ) ليس (ب). فيلزم أن يقال: صدر عنه (أ) و لم يصدر عنه (أ). وذلك متناقض».

وقلت: هذا ليس بشيء؛ لأنه إن كان الإلزام هو الذي صدر عنه شيء، فقد صدر عنه أيضًا ما ليس ذلك الشيء. فهذا حق. لكن لم قلتم: أنه باطل. فإنه ليس النزاع إلا فيه؟ وإن كان الإلزام هو الذي صدر عنه شيء، و لم يصدر عنه ذلك الشيء، فلم قلتم: إن هذا لازم؟ فإن قلتم: لما صدق أن الشيء الذي صدر عنه شيء صدر عنه ما ليس بذلك الشيء، لزمه أن يصدق أن الذي صدر عنه شيء لم يصدر عنه ذلك الشيء. فلم قلتم: إن ذلك لازم؟

---

(١) بهمنيار (٠٠ - ٤٥٨ هـ = ٠٠ - ١٠٦٦ م) بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني، أبو الحسن: حكيم، من تلاميذ ابن سينا. كان مجوسيا وأسلم.

له تآليف، منها (ما بعد الطبيعة - ط) و (مراتب الموجودات- ط) و (التحصيل - خ) فلسفة ومنطق، منه نسخة خزائنية ٣٤٠ ورقة في دمشق، وجزء في الفاتيكان (١٤١٤ عربي). [انظر: الأعلام٢/٧٧].

والدليل عليه: أنه لما لم يلزم من صدق قولنا: بالإمكان ليس، صدق قولنا: ليس بالإمكان. ولا من صدق قولنا: بالوجوب ليس، صدق قولنا: ليس بالوجوب. فكذلك لا يلزم من صدق قولنا: صدر عنه ما ليس كذا، صدق قولنا: لم يصدر عنه كذا.

المسألة الرابعة عشرة:

قال قوم: إن القضية لا تصدق كلية الإيجاب، إلا إذا صدقت دائمة الإيجاب، والا فليصدق السلب في بعض الأزمنة لبعض الأفراد، وحينئذ يصدق السلب الجزئي، لكن صدق السلب الجزئي ينافي صدق الإيجاب الكلي، بدليل: أن من ذكر إيجابًا كليًا فأراد آخر أن يكذبه فيه، فإنه يذكر السلب الجزئي.

فثبت: أن القضية لا تصدق كلية، إلا إذا صدقت دائمة.

وقال الأكثرون: أنا إذا قلنا: كل كذا كذا، فمعناه: أنه لا فرد يصدق عليه اسم الموضوع الا وقد ثبت له ذلك المحمول ثبوتا غير متبين أنه من باب الدوام أو اللادوام أو الوجوب أو الإمكان. وإذا كان الأمر كذلك، ثبت: أن الكلية لا توجب الدوام.

واعلم: أن هذا البحث لفظى والقول الثاني أقرب.

المسألة الخامسة عشرة:

اتفقوا على أن الدوام في الجزئيات قد يحصل بدون الضرورة، أما في الكليات فالمشهور أن الدوام فيها لا يحصل الا مع الضرورة. وعندى: أن ذلك غير لازم. والدليل علية: أن جميع أفراد النوع الواحد، يجب أن يكون حكمها واحدًا. فإنه إذا ثبت أنه يجوز في حق بعض تلك الأفراد حصول الدوام الخالي عن الضرورة، وجب أن يكون هذا التجوز قائمًا في حق الأفراد، وحينئذ يجوز حصول الدوام الخالي عن الضرورة في حق جميع الأفراد.

المسألة السادسة عشرة:

الحق عندي: أن القضية لا يمكن الحكم بها على سبيل الكلية، إلا إذا كانت ضرورية.

والدليل عليه: أن قولنا: كل (ج) لا نعني به: كل ما دخل في الوجود من آحاد الجيمات، حتى يكون الحس وافيًا بإثبات هذه الكلية، بل نعني به: كل ما إذا وجد فإنه يصدق عليه عند وجوده أنه ج ولو لم يكن ذلك الحكم ضروريًا، فكيف يعلم أنه أبدا يكون كذلك؟

فثبت: أن الحكم بجزم الكلي لا يمكن إلا إذا كان ضروريًا.

فإن قالوا: ألسنا نقول: كل كوكب شارق وغارب، مع أن هذا الحكم ليس بضرورى؟ قلنا: بلى. هو ضروري بحسب وقت ما، فأما الذين يعتقدون أنه غير ضروري فإنه لا يمكنهم أن يحكموا لمثل هذا الحكم الكلي على سبيل الجزم.

المسألة السابعة عشرة:

المشهور: أن أعم القضايا هو الممكن العام، وتحته المطلق العام. ولي فيه إشكال. وذلك لأن القضية الممكنة العامة إما أن يكون الإمكان محمولا فيها، وإما أن يكون الإمكان جهة للحمل. فإن كان الإمكان محمولا، فهذه القضية في الحقيقة مطلقة عامة، لأنا نسبنا محمولها- وهو ذلك الامكان- إلى موضوعها، وما بينا كيفية ذلك الإثبات، ولا معنى للمطلق العام الا ذلك.

وأما إن كان الإمكان جهة للحمل، فلا بد وأن يكون المحمول هو ثبوت ذلك الشيء. مثلا: إذا قلنا بالإمكان العام: كل (ج ب). فإذا لم يكن هذا الإمكان محمولا كان المحمول هو نفس الباء، فيصير معناه: أن الباء ثابت للجيم بشرط ألا يكون ممتنع الثبوت له. وهذا الشرط كالهذيان؛ لأن كل ما كان ثابتًا للشيء لم يكن ممتنع الثبوت له، فكان اعتبار هذا الشرط عبثًا.

المسألة الثامنة عشرة:

المفهوم من قولنا يمكن بالإمكان العام: أن يكون سلب أو ثبوت.

لقائل أن يقول: أنه سلب محض؛ لأنه محمول على الإمكان الخاص والإمكان الخاص سلب، ينتج: أنه محمول على العدم. والمحمول على العدم عدم. ينتج: أن الإمكان العام مفهوم عدمي. أما قولنا: الإمكان العام محمول على الإمكان الخاص، فظاهر. وأما قولنا: الإمكان الخاص عدمي، فلأنه لو كان أمرًا ثابتًا لكان ممكنًا لذاته، وكان إمكانه زائدًا عليه. ويلزم التسلسل. وأما قولنا: المحمول على العدم، عدم، فهو أيضًا ظاهر لامتناع قيام الموجود بالمعدوم.

ولقائل أن يقول: المفهوم من قولنا يمكن بالإمكان العام أن يكون، هو أنه لا يمتنع وجوده، وهو عبارة عن سلب الامتناع، والامتناع عدم محض. وسلب العدم ثبوت. فالامكان العام: مفهومه ثبوتي.

ثم نقول: بتقدير أن يكون ثبوتيًا، لكنه ليس جنسًا للوجوب بالذات والامكان الخاص، إذ لو كان جنسًا لكان امتياز الوجوب بالذات عن الإمكان الخاص بفصل. وكل ما يكون كذلك فهو مركب، وكل مركب ممكن لذاته.

فيلزم أن يكون الوجوب بالذات، ممكنًا بالذات. هذا خلف.

المسألة التاسعة عشرة:

اعلم: أنا قد استقصينا الكلام في الكلي الموجب. ولنذكر الآن شيئًا من أحكام الكلي السالب: فنقول: قد ذكرنا أنا إذا قلنا: كل (ج ب) معناه: إثبات هذا المحمول لهذا الموضوع من غير بيان. أن ذلك الثبوت دائم أو غير دائم، أو ضروري أو ممكن، بل الراد منه: هو القدر المشترك بين كل هذه الأقسام، وهو أصل الثبوت مع قطع النظر عن تلك الزوائد. وهذه هي الموجبة المطلقة العامة.

واذا عرفت هذا في الموجبة المطلقة العامة، فافهم مثله في السالبة المطلقة انعامة. فإذا قلنا: لا شيء من (ج ب) كان معناه: لا شيء من آحاد الجيم الا ويصدق عليه أنه سلب عنه الباء، من غير بيان أن ذلك السلب دائم أو غير دائم، أو بالضرورة أو بالإمكان. وعلى هذا التقدير فإنه حق قولنا: لا شيء من الناس بمتنفس وضاحك. لأنه لا أحد من الناس الا ويسلب عنه التنفس والضحك وقتا ما. ومتى صدق السلب في وقت ما، فقد صدق أصل السلب. وهذا هو المراد من السالبة المطلقة العامة.

وأما في العرف فإنه يقيد بقيد زائد على هذا المفهوم. فقولنا: لا شيء من (ج ب) يفيد أن المحمول دائم السلب في جميع زمان حصول الوصف، الذي حصل الموضوع معه موضوعًا. ونحن نسمى هذا بالسالبة العرفية العامة. وعلى هذا التفسير فقولنا: لا شيء من الناس بمتنفس وضاحك: يكون كاذبًا.

المسألة العشرون:

أن السالبة الجزئية يعبر عنها بثلاث عبارات فالعبارة الأولى: قولنا: بعض الناس ليس بكاتب. وهذا شبه الموجبة المعدولة، لأن بعض الناس، موضوع، وقولنا: ليس بكاتب هو المحمول. وعلى هذا التقدير تكون القضية موجبة معدولة. والعبارة الثانية: قولنا: ليس بعض الناس بكاتب. وهذا صريح في السلب الجزئي.

والعبارة الثالثة: قولنا: ليس كل الناس بكاتب. والمفهوم الأول من هذا اللفظ إنما هو سلب المحمول عن الكل، الا أن السلب عن الكل قد يكون لأجل السلب عن بعض الآحاد، وقد يكون لأجل السلب عن جميع الآحاد. والأول واجب الاعتبار، والثاني غير واجب الاعتبار. فطرحوا المشكوك واكتفوا بالمتيقن. فقالوا: معناه سلب الحكم عن البعض.

وعلى هذا التقدير فمفهوم الأول هو سلب الحكم عن الكل، وبواسطته يفيد سلب الحكم عن البعض.

واعلم: أنه فرق بين قولنا: ليس كل، وبين قولنا: كل ليس. فقولنا: ليس كل: يفيد سلب العموم. وقولنا: كل ليس: يفيد عموم السلب. وهذا بحسب التركيب اللفظى موجبة معدولة.

المسألة الحادية والعشرون:

صدق السلب الجزئي لا يمنع من صدق السلب الكلي

والدليل عليه: أن المنافاة بين السلب والإيجاب، أتم من المنافاة بين السلب والسلب. فإذا كان ثبوت السلب في جزئي لا يمنع من ثبوت الإيجاب في الجزئي الآخر، فبأن لا يمنع من ثبوت ذلك السلب فيه كان أولى. وأيضا: فلو كان ثبوت السلب في جزئي يمنع من ثبوته في جزئي آخر، لوجب أن تكون السالبة الكلية كاذبة، لأنها تفيد حصول ذلك السلب في جميع الجزئيات. ولما لم يكن كذلك، علمنا: أن ثبوت السلب في جزئي لا يمنع من ثبوته في جزئي آخر، ولا يقتضي حصول الإيجاب في الجزئي الآخر.

وأما الذين قالوا: ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه. فذلك الشيء مبنى على عرف مضطرب، فإن موضوع القضية إذا كان شخصًا معينًا، لم يحصل هذا الوهم. فقولنا: زيد قائم، لا يوهم أن غيره ليس بقائم. وإذا كان «كلنا» أو هم ذلك، فإنه إذا قيل: الفساق حجبوا عن الدخول على الأمير، أوهم ذلك أن الزهاد لم يحجبوا عن الدخول.

وبالجملة: فالبحث عن أحكام اللغات الخاصة ليس من شأن المنطقى.

المسألة الثانية والعشرون:

القضية لا بد لها من جزءين، وهما الموضوع والمحمول

كقولنا: زيد قائم. ومثل هذه القضية تسمى ثنائية؛ فإن صرح فيها باللفظة الدالة على الارتباط، كقولنا: زيد هو قائم سميت ثلاثية. فإن ذكر ذلك لفظة دالة على كيفية ذلك الارتباط وهو المسمى بالجهة، سميت رباعية. كقولنا: زيد يجب أن يكون حيوانًا.

فإن قال قائل: القضية قد يذكر فيها ما يدل على كمية الحكم.

واللفظ الدال على هذه الكمية يسمى سورا. وهو في الإيجاب الكلي، قولنا: «كل» وفى السلب الكلي قولنا: «لا شيء» و «لا واحد» وفى الإيجاب الجزئي، قولنا: «بعض» وفى السلب الجزئي قولنا: «ليس بعض» - «بعض ليس» - «ليس كل» .

وقد تذكر القضية خالية عن اللفظ الدال على كمية الحكم. وهي القضية المهملة. وإذا ثبت هذا فنقول: انهم سموا القضية ثلاثية إذا كان اللفظ الدال على الارتباط مذكورا، وسموها رباعية إذا كان اللفظ الدال على كيفية ذلك الارتباط مذكورا. فلم لا يسموها خماسية إذا كان اللفظ الدال على كيفية ذلك الارتباط مذكورا. و لم لا يسموها خماسية اذا كان اللفظ الدال على كمية الحكم مذكورا؟ قلنا: ذلك الارتباط معنى زائد على ذات الموضوع والمحمول. وتلك الجهة أيضًا مفهوم زائد على الارتباط. فأما ههنا فالسور ليس أمرًا زائدًا على ذات الموضوع.

فإن قلنا: كل (ج ب). فالموضوع فيه: هو كل واحد واحد من الجيمات، فالسور ليس أمرًا مغايرًا لذات الموضوع فظهر الفرق.

المسألة الثالثة والعشرون:

الترتيب الصحيح: أن يكون الموضوع مقدمًا في اللفظ ويكون المحمول مذكورًا عقيبه. لأن الموضوع هو الذات القائمة بالنفس، والمحمول حكم من أحكامها وحالة من أحوالها. والغنى مقدم على المحتاج، فوجب تقديم الموضوع على المحمول في اللفظ كقولنا: الله معبودنا ومحمد نبينا. أما لو عكسنا فإنه يفيد في العرف حصر ذلك الموضوع. كقولنا: معبودنا الله، ونبينا محمد.

وأما اللفظ الرابط: فقالوا: مكانه الطبيعي أن يكون متوسطًا بين الموضوع والمحمول. فيقال: زيد هو قائم. لأن هذا الارتباط نسبة بينهما. فاللفظ الدال عليه يجب أن يكون

متوسطًا بين اللفظين الدالين على الموضوع والمحمول. وأما الجهة فالمستعمل في لغة العرب أن تكون مقدمة على اللفظ الرابط. فيقال: زيد يجب أن يكون كاتبا.

هذا هو الكلام في الموجبات.

أما السوالب: فالقضية إن كانت خالية عن الجهة، وجب أن يكون حرف السلب مقدمًا على اللفظ الرابط. فيقال: زيد ليس هو بقائم فإن ذكر اللفظ الرابط صارت القضية موجبة معدولة كما بيناه، وإن كانت موجهة وجب تقديم حرف السلب على الجهة. فإذا قلت: يجب أن يكون كذا، كان نقيضه بأن تقول: ليس يجب أن يكون كذا. أما لو تأخر حرف السلب عن الجهة، لم يكن ذلك مناقضا له، بل إن كان ذلك في مادة الإمكان، اجتمعا على الصدق. كقولنا: يمكن أن يكون، ويمكن ألا يكون. وإن كان في مادة الوجوب أمكن اجتماعهما على الكذب. كقولنا: يجب أن يكون، يجب ألا يكون.

المسألة الرابعة والعشرون:

في أن المتقابل بالسلب والإيجاب أقوى من التقابل بالتضاد

ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: أن ما ليس بخير، ففيه عقد أنه ليس بخير، وفيه عقد أنه شر، وعقد أنه ليس بخير لا ينافيه عقد أنه شر، لأنهما قد يصدقان ولا عقد أنه ليس بشر، لأنهما قد يصدقان، بل المنافى له عقد أنه خير.

ولما ثبت أن المنافى بعقد أنه ليس بخير ليس إلا عقد أنه خير، وجب ألا يكون المنافي بعقد أنه خير إلا عقد أنه ليس بخير؛ تحقيقًا للمنافاة من الجانبين.

الحجة الثانية للخير: هو أنه خير، وهو ذاتى له، وأنه ليس بشر. وهو عرضى له. واعتقاد أنه ليس بخير، يرفع اعتقاد أنه خير. وهو الأمر الذاتي. واعتقاد أنه شر يرفع اعتقاد أنه ليس بشر. وهو الأمر العرضى. والواقع للأمر الذاتي أقوى منازعة من الواقع للأمر العرضى، ينتج: أن اعتقاد أنه ليس بخير أقوى معاندة من اعتقاد أنه شر.

الحجة الثالثة: الشر لولا نه ليس بخير، لما كان اعتقاده رافعا اعتقاد أنه خير. وذلك يدل على ما ذكرناه.

المسألة الخامسة والعشرون: في بيان طبقات الملازمات

الطبقة الأولى للوجوب:

واجب أن يوجد ليس بواجب أن يوجد
ممتنع أن لا يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامي أن لا يوجد ممكن العامي أن لا يوجد

الطبقة الثانية للامتناع:

واجب أن لا يوجد ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد ليس بممتنع أن يوجد
ليس بالممكن العلمي أن يوجد ممكن العامي أن يوجد

الطبقة الثالثة للإمكان الخاص:

ممكن أن يكون ليس بممكن أن يكون
ممكن أن يكون ليس بممكن أن يكون

وكل واحدة من هذه الطبقات الثلاث متلازمة متعاكسة ونقائضها أيضًا كذلك. وأما اللازم الذي يكون أعم من الملزوم، فالضابط فيه: أن نقيض كل طبقة يكون لازمًا أعم للطبقة الأخرى. وذلك لأن الطبقات لما كانت ثلاثة كان نقيض الواحدة منها يندرج تحته الباقيتان فيكون ذلك النقيض بالنسبة إلى كل واحد منها بعينه يكون أعم منها.

ثم ههنا سؤالات:

الأول: قول القائل: إن قولنا: واجب أن يوجد، يلزمه أنه ممتنع ألا يوجد، وهذا إنما صح لو كان المفهوم من قولنا: واجب أن يوجد، مغاير للمفهوم من قولنا: ممتنع ألا يوجد، لامتناع كون الشيء لازمًا لنفسه. لكنا لا نعقل من كون الشيء واجب الوجوب، إلا أنه يمتنع عدمه. وإذا كان أحد المفهومين عين الآخر، بطل القول بجعل أحدهما لازمًا للآخر.

الجواب: أن الوجوب عبارة عن التعين التام للموجود، والامتناع عبارة عن التعين التام للمعدوم. وعلى هذا التقدير فقد ظهر الفرق بين المفهومين.

السؤال الثاني: أنكم أثبتم لقولنا: واجب أن يوجد لازمين:

أحدهما: قولنا: ممتنع ألا يوجد.

والثاني: قولنا: ليس بممكن العامي ألا يوجد. إلا أن هذا الكلام معناه: أنه ليس بممتنع ألا يوجد وهو نفي، ونفي النفي عين الإثبات. فيصير معنى قولكم: ليس بالممكن العامي ألا يوجد، هو أنه ممتنع ألا يوجد. وعلى هذا فلا فرق بين قولنا ممتنع ألا يوجد، وبين قولنا: ليس بالممكن العامي ألا يوجد، الا في اللفظ. والمفهوم واحد وعلى هذا التقدير فكيف يمكن أن يقال: أن أحدهما يلزم الآخر؟

الجواب: أن سؤالكم إنما يتوجه إذا قلنا: ان الإمكان العام سلب ضرورة العدم. أما ان قلنا: انه مفهوم ثبوتي، يلزمه سلب ضرورة العدم. فربما اندفع هذا السؤال.

السؤال الثالث: أنكم ذكرتم في الطبقة الثالثة أن قولنا: ممكن أن يكون، يلزمه ممكن ألا يكون. وهذا أيضًا مشكل، لأن هذا الكلاء إنما يستقيم في الممكن الخاص. وإذا كان كذلك، فقولنا: يمكن أن يكون بالإمكان الخاص، معناه: أنه لا امتناع في وجوده ولا في عدمه. فيكون المفهوم من قولنا: يمكن ألا يكون، جزءًا من قولنا: يمكن أن يكون وإذا كان جزءًا منه، امتنع جعله لازمًا خارجيًا.

والجواب: أنا ادعينا اللزوم فأما كونه لازمًا خارجيًا فما ذكرنا.

قال الشيخ: «النقيضان في الشخصيات هما قضيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب، بعد الاتفاق في معنى الموضوع والمحمول والشرط والإضافة والجزء والكل إن كان هناك جزء وكل والفعل والمكان والزمان».

التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: في حد التناقض[1]

فنقول: التناقض اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة يقتضي بها لذاته أن تكون احداهما صادقة والأخرى كاذبة. فالاختلاف كالجنس العالى لأن الاختلاف قد يكون بسبب التغاير في الموضوعات أو المحمولات وقد يكون بسبب الاختلاف في الإيجاب والسلب. ثم الاختلاف بالإيجاب والسلب قد لا يوجب التنافى. كقولنا: هذا متحرك، هذا ليس بساكن. وقد يوجد التنافى.

---

(١) التّناقض: يعرّف بأنّه اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسّلب كذا وكذا. (مجموعه مصنّفات شيخ إشراق ١/ ٣١٤، شرح حكمة الإشراق/ ٨٦) هو تقابل السّلب والإيجاب بالذّات. إنّما حقيقته كون المفهومين أحدهما رفع الآخر والآخر مرفوعا به. (القبسات/ ٣٤٥)

ثم هذا الاختلاف الواقع بالإيجاب والسلب، الموجب للتنافي قد يكون بحيث يوجب التنافي العرضي. كقولنا: هذا إنسان، هذا ليس بحيوان. فإن التنافي إنما حصل لأن قولنا: ليس بحيوان يقتضي أنه ليس بإنسان. وقد يوجب التنافي الذاتي، كقولنا: هذا إنسان، هذا ليس بإنسان. والمراد من هذا التنافي: أنه يمتنع اجتماع الطرفين على الصدق، ويمتنع أيضًا اجتماعهما على الكذب.

ثم ههنا بحث: وهو أن القضايا لا تخلو عن الوجوب والامتناع والامكان. والصدق في الوجوب إنما يكون في الثبوت، وفي الامتناع في العدم. والكذب بالعكس. وأما في الممكن فالصادق والكاذب متعين فيه في الماضي والحاضر وقوعًا لا وجوديًا.

وأما في المستقبل فالمشهور أنه لا يتعين فيه الصدق، لأن أحد الطرفين لو تعين للصدقية والآخر للكذبية، فحينئذ يصير الصادق واجب الوقوع، والكاذب ممتنع الوقوع. ولا تبقى القدرة والاختيار البتة.

واعلم: أن الصدقية والكذبية وصفان حقيقيان في نفس الأمر، والوصف الحقيقي الثابت في نفس الأمر يمتنع قيامه بموصوف مبهم في نفس الأمر، لأن المبهم في تعين الأمر لا وجود له في نفس الامر. وما لا وجود له في نفس الامر امتنع حصول غيره له.

فثبت: أن هذه الصدقية والكذبية لا بد لكل واحد منهما من محل معين، ومتى كان الأمر كذلك، كان القول بالجزء لازمًا قطعًا. فهذا هو الكلام في حد التناقض.

المسألة الثانية: في بيان شرائط حصول التناقض

كلام «الشيخ» في جميع كتبه يدل على أن التناقض لا يتحقق إلا عند اجتماع شرائط ثمانية. وعندى: أنه يكفى في تحقق التناقض: وحدة الموضوع، ووحدة المحمول ووحدة الزمان. فإذا حصلت هذه الأمور فقد حصل التناقض بين الإيجاب والسلب، لأن ثبوت الشيء المعين للشيء المعين في الزمان المعين، ولا ثبوته في عين ذلك الزمان: بما لا يجتمعان ولا يرتفعان. وأما سائر الأمر المعدودة فداخلة فيما ذكرناه.

أما وحدة الشرط ووحدة الجزء والكل، فداخلتان في وحدة الموضوع وذلك لأنا إذا قلنا: كل متحرك متغير، حال كونه متحركًا. فقد صدقنا.

وإذا قلنا: المتحرك غير متغير، حال ما لا يكون متحركًا، فقد صدقنا أيضًا.

وذلك لأن المحكوم عليه بأنه متغير، هو الذات الموصوفة بالحركة.

والمحكوم عليه بأنه غير متغير، هو الذات العارية عن المتحركية. فالموضوع في إحدى القضيتين غير الموضوع في الأخرى.

وأما وحدة الجزء والكل فكذلك. لأنا إذا قلنا: الزنجى أسود أى في جلده، ثم قلنا: الزنجى ليس بأسود أى في سنه. كان تقدير الكلام:

جلد الزنجى أسود، سن الزنجى ليس بأسود. وظاهر الموضوع في إحدى القضيتين غير الموضوع في الأخرى.

وأما وحدة الإضافة ووحدة القوة والفعل ووحدة المكان. فهي داخلة في وحدة المحمول. فانا إذا قلنا: زيد بن أبى بكر، ليس بابن عمر، فالمحمول في إحدى القضيتين وهو ابن شخص. والمسلوب في القضية الأخرى وهو ابن شخص آخر. فقد تغاير المحمولان.

وأما وحدة القول والفعل. فكذلك. لأنا إذا قلنا: الخمر التي في اللبن مسكرة. وعنينا أن لها صلاحية أن توجب السكر عند ما يشربها الحيوان. قلنا: انها ليست بمسكرة- أى أنها غير موجبة للاسكار في الحال- كان المحمول في القضية الأولى غير المحمول في القضية الثانية.

وأما وحدة المكان. فكذلك. لأنا إذا قلنا: زيد جالس- أى على الأرض- زيد ليس بجالس- أى على السماء- فلا شك في تغاير المحمولين.

فثبت بمجموع ما قررنا: أن وحدة الموضوع، ووحدة المحمول، ووحدة الزمان كافية. وأما الخمسة الباقية فهي كالمكررة.

قال الشيخ: «وهى المحصورات أن تكون هذه الشرائط موجودة. ثم إن أحدهما كلي والآخر جزئي».

التفسير: برهان هذا الشرط من وجهين:

الأول: هو أن المتناقضين هما اللذان يمتنع اجتماعهما معًا، ويمتنع ارتفاعهما معًا. فنقول: أما الجزئيتان فلا يمتنع اجتماعهما معا في بعض المواد. كقولك: بعض الإنسان كاتب، بعض الإنسان ليس بكاتب.

وأيضا: بالضرورة بعض الحيوان إنسان، وبالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان. وأما الكليتان. فلا يمتنع اجتماعهما في بعض المواد على الكذب. كقولك: كل إنسان كاتب، لا واحد من الإنسان بكاتب.

فثبت: أن الجزئيتين لا يتناقضان، وأن الكليتين أيضًا لا يتناقضان، فلم يبق إلا أن يقال: المتناقضان هما الكلي والجزئي.

الوجه الثاني في تقرير ذلك: أنا إذا قلنا: كل كذا كذا، فنقيضه هو الذي يرفع هذه الكلية. وقد عرفت: أنه يكفى في ارتفاع الكلية: حصول السلب الجزئي.

فثبت: أن نقيض الموجب الكلي هو السالب الجزئي.

وإذا كان كذلك، لزم أن يكون نقيض السالب الجزئي هو الموجب الكلي أيضًا. ضرورة أن التناقض لا يحصل الا من الجانبين.

ثبت بهذين الدليلين: أنه لا بد في حصول التناقض في الكليات من رعاية هذا الشرط.

واعلم: أنا لما ذكرنا أقسام القضايا، وجب أن نتكلم في نقيض كل واحدة منها على التعيين، فنقول:

أما المطلقة العامة؛ فنقول: إذا قلنا: كل (ج ب). من غير بيان أن ذلك المحمول ثابت لذلك الموضوع، دائمًا أو لا دائمًا، أو بالوجوب، أو لا بالوجوب، بل ليس المذكور الا أصل الثبوت. فنقول: هذه الموجبة لا يناقضها قولنا: بعض (ج) ليس (ب) بهذا الإطلاق أيضًا. لأنه لا يمتنع أن يكون الإيجاب قد حصل في وقت، والسلب قد حصل في وقت آخر، ومتى صدق ذلك فقد صدق أصل الإيجاب وأصل السلب. وإذا لم يمتنع توافقهما على الصدق، فقد بطل كون أحدهما مناقضا للآخر، وثبت أن الإيجاب المطلق لا يزيل الا السلب الدائم.

ثم نقول: السلب الدائم ينقسم إلى السلب الدائم مع الضرورة، وإلى السلب الدائم الخالي عن الضرورة. ولا يمكن أيضًا أن يقال: إن نقيض الموجبة المطلقة هو السالبة الدائمة مع الضرورة، لاحتمال أن يكون الإيجاب المطلق كاذبًا وتكون هذه السالبة الدائمة الضرورية أيضًا كاذبة، ويكون الحق هو السلب الدائم الخالي عن الضرورة. ولا يمكن أيضًا أن يقال: نقيض الموجبة المطلقة هو السالبة الدائمة الخالية عن الضرورة، لعين ما ذكرناه. فلم يبق الا أن يقال: نقيض الموجبة المطلقة هو السالبة الدائمة المطلقة، من غير بيان أن ذلك الدوام مع الضرورة أو لا مع الضرورة.

وإذا عرفت هذا الكلام في الموجبة الكلية المطلقة، فاعرف مثله في سائر المصورات.

وأما الموجبة الموجودية اللاضرورية، فاعلم: أن معناها: أن المحمول ثابت لذلك الموضوع بشرط ألا يكون ضروريًا له. ونقيضه: أما بما يكذب أصل الثبوت- وهو السلب الدائم- أو بالإيجاب- المقيد بقيد الضرورة- ونقيضه إما دوام المخالف أو ضرورة الموافق.

وأما الوجودية اللادائمة: فمعناها: إثبات المحمول للموضوع بشرط اللادوام. فلا جرم كان نقيضها اما بدوام السلب أو بدوام الايجاب، ويكون الدوام معتبرًا في الموافق وفى المخالف.

فإن قيل: قد ذكرتم في نقيض الوجودية اللاضرورية أن نقيضها أما المخالف الدائم أو الموافق الضروري، وذكرتم ههنا أن نقيضها هو المخالف الدائم أو الموافق الدائم، فما الفرق؟

قلنا قبل الخوض في بيان هذا الفرق: لا بد من تقديم مقدمتين:

إحداهما: أن الحكم الدائم إما أن يكون دائمًا في الإيجاب أو في السلب. وعلى التقديرين فإما أن يكون مع الضرورة، أو لا مع الضرورة. فالمجموع أربعة.

المقدمة الثانية: أن القضية التي يطلب نقيضها إن كانت موجبة فالذى يكون موجبًا مركبًا من هذه الأربعة، هو الذي نسميه بالموافق، والذي يكون سالبا هو المخالف، وإن كانت سالبة فالأمر بالعكس.

وإذا عرفت هذا فنقول:

الموجبة الوجودية اللادائمة هي التي حكمنا بأن ثبوت محمولها لموضوعها بشرط اللادوام. فكل ما كان دائمًا كان خارجًا عنه. وقد ذكرنا:

أن الدائم يكون في السلب والإيجاب على التقديرين. فأما مع الضرورة أو لا مع الضرورة فتكون هذه الأربعة كلها خارجة عن الوجودية اللادائمة.

فلهذا قلنا: إن الوجودى اللادائم الموجب، يعتبر في نقيضه الدوام، سواء كان موجبًا موافقا في الكيف، أو كان سالبا مخالفًا في الكيف.

وأما الموجبة الوجودية اللاضرورية، فقد دخل فيها اللادائم ودخل فيها الدائم الخالي عن الضرورة، فقد دخل من الأقسام الأربعة التي للدائم قسم واحد فيه، وهو الموافق الخالي عن الضرورة. وبقى الخارج عنه وهو الموافق الضروري أو المخالف الدائم، سواء كان ذلك

مع الضرورة أو لا مع الضرورة. فلهذا قلنا: أن الوجودى اللاضرورى الموجب، يعتبر في نقيضه الدوام، في الجزء المخالف، وفى الضرورة في الجزء الموافق.

وأما المطلقة العرفية، فإذا قلنا: كل ج ب وعنينا: أن ثبوت الباء للجيم في جميع زمان وجود (ج) فقد اعتبرنا قيدين:

أحدهما: أصل ثبوت المحمول للموضوع- وذلك يناقضها الدائم- وثانيها: إثبات دوام ذلك المحمول عند دوام وصف الموضوع- وذلك ينافيه لا دوامه له- وعلى هذا نقيض هذه القضية لا يحصل الا بأن لا يوجد المحمول البتة في شيء من زمان وجود وصف الموضوع، أو إن وجد، لكنه لا يدوم بدوامه.

والموجودية العرفية اللادائمة، لما كان معناها إنما يتحقق عند اجتماع أمور ثلاثة: أحدها: أصل الإثبات. وثانيها: الدوام في كل زمان ثبوت وصف الموضوع. وثالثها: اللادوام في كل زمان ذات الموضوع. كان كذبها أما بما يكذب أصل الاثبات- وهو الدوام في السلب- أو بما يكذب الدوام بدوام وصف الموضوع، أو بما يكذب اللادوام بحسب الذات. فنقيض قولنا كل أب بهذا المعنى لا يصدق إلا إذا صدق سلب المحمول عن بعض الموضوع دائمًا، أو ايجابه له دائمًا، أو سلبه عنه في بعض أوقات وصف الموضوع.

والضرورية المطلقة، إن رفعت ضرورة الثبوت، بقى إما ضرورة العدم أو الإمكان الخاص. والقدر المشترك بينهما. هو أنه يمكن ألا يكون بالإمكان العام. وإن رفعت ضرورة العدم بقي إما ضرورة الوجوب أو الإمكان الخاص. والقدر المشترك بينهما: هو أنه يمكن أن يكون الإمكان العام.

والضرورية المشروطة، إذا قلنا بالضرورة: كل أب ما دام أفقد اعتبرنا أصل الثبوت مع قيد الضرورة مع دوام هذه الضرورة بدوام وصف الموضوع. فلا جرم كان رفعها يرفع أحد هذه القيود، وذلك إما بأن لا يثبت ذلك المحمول عند حصول وصف الموضوع البتة، أو إن ثبت لكن في بعض أوقاته دون البعض، أو إن ثبت في كل الأوقات لكن بدوام حال غير الضرورة.

والضرورية المشروطة مع شرط اللادوام. معناها: أنه الذي يكون ضروريًا بحسب وصف الموضوع، ولا يكون ضروريًا بحسب ذات الموضوع.

فلا جرم كان رفعه اما بدوام السلب أو بجواز عدمه عند حصول الوصف، أو بجواز حصوله عند ذلك الوصف.

والضرورية الوقتية. لما تعين الوقت كان نقيضها برفع الضرورة في ذلك الوقت.

والضرورية المنتشرة. نقيضها يرفع الضرورة عن كل الأوقات.

والدائمة. نقيضها اللادائمة المحتمل للمخالف الدائم، والموافق اللادائم.

الممكنة العامة. انها مشتملة على إحدى الضرورتين مع الممكن الخاص، فكان الخارج عنها هو الضرورة الأخرى.

والممكنة الخاصة. كقولنا: ليس بالإمكان الخاص، يلزمه إما ضرورة الإيجاب أو ضرورة السلب.

قال الشيخ: «العكس[1] يصير الموضوع محمولا، والمحمول موضوعًا، مع بقاء السلب والإيجاب بحاله، والصدق والكذب بحاله».

التفسير: الحد يجب أن يدخل فيه جميع أنواع المحدود، وعكس المتصلة غير داخل في هذا الحد. ويمكن أن يجاب عنه: بأن المقدم كالموضوع، والتالي كالمحمول. فلهذا اقتصر «الشيخ» في هذا المختصر على ذكر عكس الحملية.

قال الشيخ: «الكلية السالبة تنعكس كنفسها».

التفسير: إن «الشيخ» بين في أكثر كتبه: أن السالبة المطلقة العامة لا تنعكس البتة. والذي لخصته في هذا الباب: أن السالبة الوقتية والمنتشرة، كل واحدة منهما داخلة تحت الوجودية اللادائمة، وهي داخلة تحت الوجودية اللاضرورية، وهي داخله تحت الممكنة الخاصة، وهي داخلة تحت المطلقة العامة، وهي داخلة تحت الممكنة العامة. لكن الوقتية والمنتشرة لا تنعكسان، فإنه يصح أن يقال: لا شيء من الناس بمتنفس، ولا يصح أن يقال: لا شيء من المتنفس بانسان، بل بعض المتنفس إنسان بالضرورة وإذا ثبت في الأخص أنه لا يقبل العكس، فالأعم أيضًا يجب ألا يقبل العكس.

فثبت بهذا البرهان: أن هذه السوالب السبعة لا تقبل العكس.

---

(١) العكس: اشتراك مقدّمتين في حدودهما واختلاف ترتيب الحدود. (الحدود والفروق/ ٢٧)

واحتج القائلون بأن السالبة المطلقة العامة تنعكس مثل نفسها، بأن قالوا: إذا صدق قولنا: لا شيء من (ج ب). وجب أن يصدق لا شيء من (ج ب). وإلا يصدق نقيضه. وهو أن بعض (ب ج). إلا أن هذا باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: بالافتراض. وهو أنه إذا كان بعض (ب ج). فيمكننا أن نفرض شيئًا معينًا، ويكون هو موصوفًا بأنه (ب) وبأنه ج فذلك (ج ب). وكان حقًا أنه لا شيء من (ج ب).

وثانيها: أنه لما صدق بعض (ب ج). فنضم إليه السالبة الكلية.

وهى قولنا: ولا شيء من (ج ب) ينتج: فبعض (ب) ليس (ب). هذا خلف.

وثالثها: أن الموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها، فلما صدق بعض (ب ج). صدق بعض (ج ب). وقد كان لا شيء من (ج ب) هذا خلف.

الجواب: ان هذا الخلف الذي الزمتموه ليس بخلف في الحقيقة، لأنا بينا: أن المطلقتين المتباينتين لا يتناقضان، فيجوز أن يجتمع قولنا: كل (ج ب) مع قولنا: لا شيء من (ج ب) على الصدق. وعلى هذا التقدير فإنه يزول السؤال.

وأما السوالب الستة الباقية:

فالضرورية. تنعكس سالبة ضرورية، لما تقرر في بداءة العقول: أن أحد الشيئين إذا استحال حصوله مع الآخر، استحال حصول الآخر معه.

وأما المشروطة العامة. فتنعكس كنفسها لأنه لا معنى لها الا أنه حكم فيها بامتناع اجتماع الوصفين، ويكون البيان فيها بعينه كما في الضرورية المطلقة.

وأما المشروطة الخاصة. فهي تنعكس مشروطة عامة، لما سيأتى. تقريره من أن عكس العرفية الخاصة: عرفية عامة.

وأما المطلقة العرفية العامة السالبة. فهي تنعكس مثل نفسها سالبة دائمة كلية. والدليل المذكور في أن السالبة المطلقة العامة تنعكس كنفسها: قائم ههنا. والخلف لازم. وبمثل هذا البرهان يظهر أن عكس السالبة الدائمة دائمة.

وأما المطلقة العرفية الخاصة. وهي قولنا: لا شيء من (ح ب) لا دائمًا، بل ما دام (ج). فقال بعضهم: إنها تنعكس مطلقة عرفية عامة، لأنه يصدق لا شيء من الكاتب

بساكن، لا دائمًا، بل ما دام كاتبًا. ولا يصدق لا شيء من الساكن بكاتب، لا دائمًا، بل ما دام ساكنًا. فإن بعض ما هو ساكن يسلب عنه الكاتب ما دام موجودًا. وهو الآدمى.

وقال آخرون: إنها تنعكس كنفسها. قال: والدليل عليه: أنه لو كان عكسها دائمًا لكان عكس عليها وهو الأصل دائمًا، لأن عكس الدائم وعكس العكس هو الأصل، فيلزم أن يكون اللادائم دائمًا. هذا خلف.

واعلم: أن على قولنا: السالبة الدائمة تنعكس كنفسها سؤالا، وهو أن نقول: المختار عند «الشيخ» أن الموجبة الضرورية قد تنعكس في بعض المواد ممكنة خاصة، وفى مواد أخرى تنعكس ضرورية. فيكون الواجب هو القدر المشترك وهو الممكنة العامة.

وإنما قلنا: أن الموجبة الضرورية قد تنعكس في بعض المواد ممكنة خاصة، لأن قولنا: كل كاتب إنسان مقدمة ضرورية، ثم عكسها وهو قولنا: بعض الناس أو كل الناس كاتب، قضية ممكنة خاصة لا ضرورية، فإنه لا ضرورة في كون أحد من الناس كاتبا، ولا في شيء من الأوقات.

فهذا كلام قرروه في الكتب، واتفق المتأخرون على صحته.

وعند هذا أقول: لما ثبت أنه لا ضرورة في كون أحد من الناس كاتبا لا دائمًا ولا بحسب وقت ولا بحسب شرط، بل كان قولنا: الإنسان كاتب من باب الممكن الأخص. وهو الممكن العارى عن جميع جهات الضرورة. فعند هذا نقول: كل ما كان ممكنًا لم يلزم من فرض وقوعه البتة محال، فلنفرض سلب الكتابة عن الناس دائمًا، وبتقدير هذا الفرض، يصدق قولنا: دائمًا لا شيء من الناس بكاتب. فهذه سالبة دائمة، مع أن عكسها ليس بحق، بل الحق أن كل كاتب إنسان بالضرورة. وهذا يقتضي الجزم بأن السالبة الدائمة لا يجب أن تنعكس سالبة دائمة.

فإن نازع منازع في هذا المثال نجيبه بأن نجعل هذا الكلام كليًا.

وهو أنه ليس بمستبعد فرض شيئين يكون أحدهما مشروطًا بالآخر، ويكون الآخر جائز الانفكاك عن الأول. مثل: الحياة والألم فإن الألم مشروط بالحياة، والحياة لا يمتنع تقررها منفكة عن الألم. وإذا كان كذلك فإنه لا يمتنع صدق قولنا: دائمًا لا شيء من الحيوان بمتألم، مع أن عكسه وهو قولنا: كل متألم حيوان موجبة ضرورية. فهذا شك لابد فيه من التأمل.

قال الشيخ: «وأما الموجبة الكلية والجزئية فلا يجب أن ينعكسا كليتين».

التفسير: ههنا مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: في أن الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها كلية

اعلم: أن العلة في أن عكسها لا يجب أن يكون كليًا، وفى أن السالب الجزئي لا يجب أن ينعكس شيئًا واحدًا، هو أن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع. وإذا كان كل خاص يصدق عليه العام، لم يلزم أن يصدق على ذلك العام ذلك الخاص. والا بطل العموم. وأيضا: إذا صدق سلب الخاص عن بعض العام، لم يلزم أن يصدق سلب العام عن بعض الخاص وإلا لبطل العموم.

فثبت: أن العلة في قولنا: الموجبة الكلية لا يجب أن تنعكس كلية، وفى قولنا: السالبة الجزئية لا يجب أن تنعكس شيئًا واحدا: هو احتمال كون المحمول أعم من الموضوع.

المسألة الثانية:

في بيان أن الموجب سواء كان كليًا أو جزئيًا؛ فإنه يجب أن ينعكس جزئيًا

وبرهانه: أنه إذا كان كل هذا ذاك أو بعض هذا ذاك، فقد حصل بين هذا وبين شيء من ذاك، ملاصقة ومجاورة. وكما أن هذا قارون شيئًا من ذاك، فذاك قارون شيئًا من هذا. لأن المقارنة لا تحصل الا من الجانبين. وهذا القدر يفيد أن شيئًا من ذاك قارن هذا. فأما أن كله هل قارن هذا؟ فذاك غير معلوم لاحتمال كون المحمول أعم من الموضوع، فلا جرم أخذنا المعلوم وطرحنا المشكوك. فقلنا: الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية، فإنها تنعكس جزئية.

المسألة الثالثة: في بيان جهة عكس الموجبة

فنقول: إن جميع القضايا الموجهة تنعكس موجبة ممكنة عامة؛ لأن أقوى الموجبات هو الموجبة الضرورية، كقولنا: كل كاتب بالضرورة إنسان، وكل متألم فهو بالضرورة حيوان.

ثم عكسها في هذه المادة هو الإمكان الخاص، وقد يكون عكس الضرورة ضرورية. كقولنا كل إنسان ناطق، وكل ناطق إنسان. وإذا كان كذلك كان الواجب ما يعم الاحتمالين، وهو الإمكان العام.

فثبت: أن عكس الموجبة الضرورية هو الممكن العام.

وإذا عرفت هذا فنقول: الموجبة الضرورية داخلة تحت المشروطة العامة، الداخلة تحت العرفية العامة، الداخلة تحت المطلقة العامة، الداخلة تحت الممكن العام. فيجب أن يكون عكس كل هذه القضايا هو الممكن العام. وأما سائر القضايا- أعنى الوجودية اللاضرورية، والوجودية اللادائمة، والعرفية الخاصة، والمشروطة الخاصة، والممكنة الخاصة- فعكس الكل أيضًا ممكن عام. لأن الضروري مع كمال قوته، لما كان عكسه ممكنًا عامًا، ففى هذه القضايا مع ضعفها وقربها من طبيعة الإمكان، لأن يكون عكسها ممكنًا عامًا، كان أولى.

obeikandl.com