

الفصل الرابع: في أنولوطيقا الأولى^(١)

Analytica Priora

(١) هو كتاب القياس: هذا الكتاب يسمى باليونانية أنولوطيقا ومعناه العكس لأنه يذكر فيه قلب المقدمات وما ينعكس منها وما لا ينعكس. المقدمة هي القضية تقدم في صنعة القياس، النتيجة ما ينتج من مقدمتين كقولك كل إنسان حيّ وكل حيّ نام فنتيجة ما بين المقدمتين كل إنسان نام ويسمّى الردف أيضاً، القرينة المقدمتان إذا جمعتا، الجامعة هي القرينة والنتيجة إذا جمعتا وتسمّى أيضاً الصنعة واسمها باليونانية سولوجسموس أي القياس، المقدمة الشرطية المركبة من مقدمتين حملتين ومن حروف الشرط مثل قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكقولك العدد إمّا زوج وإمّا فرد، القياس الحلمي يؤلف من مقدمتين تشتركان في حدّ واحد وهذا الحد المشترك يسمّى الحد الأوسط والحدان الباقيان يسميان الطرفين فإذا كان الحد الأوسط موضوعاً في إحدى المقدمتين ومحمولاً بالأخرى سمّي هذا الترتيب الشكل الأول من أشكال القياس ومتى كان محمولاً فيهما جميعاً سمّي الشكل الثاني ومتى كان موضوعاً فيهما جميعاً سمّي الشكل الثالث، المقدمة الكبرى التي فيها الحد الأكبر وهو ما كان محمولاً في النتيجة والمقدمة الصغرى هي التي فيها الحد الأصغر وهو ما كان موضوعاً في النتيجة، خواص الأشكال الثلاثة ألا تنتج سالبتان ولا جزئيتان ولا مهملتان ولا مهمة وجزئية والا يكون الحد المشترك مستعملاً في النتيجة وأن يخرج في النتيجة أحسنّ مما في المقدمتين من الكم والكيف أعني بالأحسنّ في الكم الجزئي وبالأحسنّ في الكيف السلب.

وخواص الشكل الأول أن تكون كبراه كلية وصغراه موجبة ونتائجه كيف ما اتفقت إمّا موجبات وإمّا سواب وإمّا كليات وإمّا جزئيات، وخواص الشكل الثاني أن تكون كبراه كلية وتختلف كبراه وصغراه في الكيف وأن تكون نتائجه سواب كلها، وخواص الشكل الثالث أن تكون صغراه موجبة وكبراه كيف وقعت في الكيفية والكمية وأن تكون نتائجه جزئيات، القرائن الناتجة في الأشكال الثلاثة ثنائي قرائن أولاهما كلية موجبة كبرى وكلية موجبة صغرى تنتج في الشكل الأول موجبة كلية وفي الثالث موجبة جزئية والثانية كلية موجبة كبرى وكلية سالبة صغرى تنتج في الشكل الثاني سالبة كلية والثالثة كلية موجبة كبرى وجزئية موجبة صغرى تنتج في الشكل الأول والشكل الثالث جزئية موجبة والرابعة كلية موجبة كبرى وجزئية سالبة صغرى تنتج في الشكل الثاني سالبة جزئية بالرد إلى الامتناع والخامسة كلية سالبة كبرى وكلية موجبة صغرى تنتج في الأشكال الثلاثة أمّا في الأول والثاني فسالبة كلية وأمّا في الثالث فسالبة جزئية والسادسة كلية سالبة كبرى وجزئية موجبة صغرى تنتج في الأشكال الثلاثة سالبة جزئية والسابعة جزئية موجبة كبرى وكلية موجبة صغرى تنتج في الشكل الثالث جزئية موجبة والثامنة جزئية سالبة كبرى وكلية موجبة صغرى تنتج في الشكل الثالث جزئية سالبة بالرد إلى الامتناع.

تمهيد

إننا إذا استدللنا بشيء على شيء فإما أن يكون أحدهما أعم من الآخر أو لا يكون. فإن كان الأول فيما أن يستدل بالأعم على الأخص - وهو القياس - أو بالأخص على الإعم - وهو الاستقراء - وأما إن لم يكن أحدهما أعم من الآخر - وهو التمثيل - مثال القياس:

إننا إذا أردنا أن نبين أن الإنسان محدث. قلنا: الإنسان جسم، وكل جسم محدث. فحكمنا بثبوت الحدوث للإنسان، لأجل أن الحدوث الذي هو أعم من الإنسان ثابت. ومثال الاستقراء: قولنا الحيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، بدليل: أن الإنسان والفرس والنور هكذا يكونون، فاستدلنا بثبوت هذا الحكم في هذه الحيوانات على ثبوته في كل حيوان.

ومثال التمثيل: قولنا: السماء مشكلة. فتكون محدثة، قياساً على البيت. فهذا البيان يحصر الحجج في هذا الثلاثة. فأما بيان أن الاستقراء أو التمثيل ضعيفان. فسيأتي إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ: «القياس»^(١) قول مؤلف من أقوال، إذا سلمت لزوم عنها لذاقها قول آخر».

التفسير: اعلم أن كتاب «إيساغوجي» بحث عن المعاني المفردة التي هي المعقولات التامة وكتاب «قاطيغورياس» بحث عن المعاني المفردة التي هي المعقولات الأولى، وهذا الباب كالغريب عن المنطق وأما كتاب «باريرميناس» فهو بحث عن التركيب الأول وهو القضية. وأما كتاب «أنولوطيقا» فهو بحث عن التركيب الثاني. فإن القياس لا يتألف إلا من مقدمتين.

(١) القياس: هو الحكم على الأمور الكليات الغائبات بصفات قد أدركت جميعها في بعض جزئياتها. (رسائل إخوان الصفاء ٣ / ٤٤٤) هو قول مؤلف من أقوال إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزوم عنه لذاته قول آخر. (الإشارات والتنبيهات / ٤٧، تهافت الفلاسفة / ١٣١) قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزوم عنه قول آخر. (شرح حكمة الإشراق / ٦٣) قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر. (مطالع الأنظار / ١٩).

وأقول: ثبت بالبرهان القاطع: أن القياس لا يتألف إلا من مقدمتين، لا أزيد ولا أنقص. وإذا كان كذلك فقولُه: «مؤلف من أقوال» المراد من الأقوال: المقدمتان. وأما قوله: «إذا سلمت لزم عنها لذاتها مول آخر» فمعناه: أن تلك المقدمتين تكونان بحيث إذا سلمهما العقل، لزم أن تسلم النتيجة بهذا الاستلزام. واللزوم إنما اعتبرناه في الإدراكات العقلية لا في الألفاظ اللسانية.

واعلم: أنه يتفرع على هذا الحد مسألة معتبرة. وهى: أن مذهب «أرسطوطاليس»^(١) أن القياس الاستثنائي محتاج إلى الاقترائى الحملى، والاقترائى الحملى غنى عن الاستثنائي.

(١) أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م). فيلسوف ومعلمٌ وعالم يوناني يُعتبر، هو وأستاذه أفلاطون، أهم فيلسوفين بين جميع فلاسفة اليونان القدماء.

حياته. ولد أرسطو في بلدة ستاجيرا شماليّ اليونان. وعندما بلغ الثامنة عشرة من عمره، التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا، وظل فيها لمدة ٢٠ عاماً ولم يغادرها إلا بعد موت أستاذه أفلاطون عام ٣٤٧ ق.م.

وفي عام ٣٤٣ أو ٣٤٢ ق.م، استدعاه فيليب ملك مقدونيا؛ لتعليم وتربية ابنه الذي عُرف في التاريخ باسم الإسكندر الأكبر.

عاد أرسطو إلى أثينا عام ٣٣٤ ق.م، وأنشأ مدرسته المعروفة باسم الليسيوم. وقد أطلق على أرسطو وتلاميذه اسم المشائين لأن أرسطو كان يُلقى دروسه أثناء المشي والتجوال بصحبة تلاميذه. بعد موت الإسكندر الأكبر في عام ٣٢٣ ق.م. رمى الأثينيون أرسطو بتهمة عدم احترام الآلهة. وخوفاً من مصير سقراط، هرب أرسطو إلى مدينة كلسيس (اسمها حالياً كلكيس)، حيث مات هناك بعد عامٍ واحد.

مؤلفات أرسطو: تنقسم مؤلفاته إلى ثلاث مجموعات: ١- المؤلفات الشعبية ٢- المذكرات ٣- المقالات. وقد كانت المجموعة الأولى كتابات لعامة الجمهور خارج مدرسته وكانت المجموعة الثانية (المذكرات) تصنيفات من مواد البحوث والسجلات التاريخية أعدّها بمساعدة تلاميذه؛ لتكون مصدراً للمعلومات التي يحتاجها العلماء الدارسون، وقد فُقدت كلّ الكتابات الشعبية ولم يبق إلا القليل جداً من المذكرات. أما مجموعة المقالات، فتمثل تقريباً كلّ مؤلفات أرسطو التي سلّمت من الضياع وبقيت حتى الآن. وقد كانت المقالات مؤلفةً للطلاب داخل المدرسة فقط.

فلسفة أرسطو: المنطق. الأورجانون هو الاسم الجامع لكلّ مؤلفات أرسطو في المنطق. وتعني كلمة أورجانون الأداة، لأنّ تلك المؤلفات كانت تبحث عن موضوع الفكر الذي هو الأداة أو الوسيلة للمعرفة. كان أرسطو أول فيلسوف قام بتحليل العملية التي بموجبها يمكن منطقياً استنباط أنّ قضية ما تكون صحيحة استناداً إلى صحة قضايا أخرى، فقد كان اعتقاده أنّ عملية الاستدلال المنطقي هذه تقوم

على أساس شكل من أشكال البرهان سماه القياس. في حالة القياس، يمكن البرهنة أو الاستدلال منطقياً على صحة قضية معينة إذا كانت هناك قضيتان أحريان صحيحتان، ومثال ذلك ١- كل إنسان فان ٢- سقراط إنسان ٣- إذن سقراط فان.

فلسفة الطبيعة: كانت خاصية التغير الملازمة للطبيعة هي أكثر ما استرعى انتباه أرسطو للحد الذي يعرف به أرسطو فلسفة الطبيعة في كتاب الطبيعيات بأنها دراسة الأشياء التي تتغير. وقد قال أرسطو: لكي نفهم التغير يجب أن نفرق بين الصورة والمادة أو الشيء. وحسب اعتقاد أرسطو، فإن التغير هو أن تكتسب المادة نفسها شكلاً جديداً. وقد عدد أرسطو أسباباً أربعة للتغير: ١- السبب المادي ٢- السبب الصوري ٣- السبب الفعّال ٤- السبب النهائي. فمثلاً السبب المادي لتمثال منحوت هو المادة المصنوع منها التمثال، والسبب الفعّال هو النشاط الذي بذله المثال، والسبب الصوري هو الشكل الذي صيغت فيه مادة التمثال والسبب النهائي هو الخطة أو التصميم الذي كان في ذهن المثال.

كذلك قام أرسطو بدراسة الحركة باعتبارها نوعاً من أنواع التغير، وكتب بشأن حركة الأجرام السماوية، كما بحث في المتغيرات التي تحدث عند خلق أو تدمير شيء ما في كتابه عن الروح، بحث أرسطو في الوظائف المتعددة للروح وفي العلاقة بين الروح والجسد، كما أنه يعدّ أول عالم مشهور في علوم الأحياء؛ فقد جمع معلومات وفيرة عن الحيوانات وحلّل أجزاء الكائنات الحية غائياً، أي على أساس الغاية التي يحققها كل جزء من تلك الأجزاء.

ماوراء الطبيعة (الميتافيزيقا). حاول أرسطو في كتابه ما وراء الطبيعة تأسيس علم خاص بالأشياء التي لا تتغير أبداً، ودراسة المبادئ العامة الأساسية للحقيقة والمعرفة.

علم الأخلاق والسياسة: يبحث علم الأخلاق والسياسة في ما يُسمّى المعرفة العملية، أي تلك المعرفة التي تجعل الناس قادرين على التصرف السليم والعيش في سعادة. وقد قال أرسطو إن الهدف الذي يسعى إليه الناس هو السعادة ونحن نحقق السعادة عندما نؤدّي وظيفتنا. ولأن الإنسان في رأي أرسطو هو الحيوان العاقل، ووظيفته هي أن يعقل الأمور، فإنه تبعاً لذلك تكون الحياة السعيدة للإنسان هي تلك الحياة التي يحكمها العقل.

كان أرسطو يرى أن الفضيلة الأخلاقية تكمن في تحاشي التطرّف في السلوك وإيجاد الحد الوسط بين طرفين، مثال ذلك أن فضيلة الشجاعة هي الحد الوسط بين رذيلة الجبن من طرف ورذيلة التهور من الطرف الآخر. وبالمثل، فإن فضيلة الكرم هي الحد الوسط بين البخل والتبذير.

النقد الأدبي: يكاد كتاب أرسطو الشعر أن يكون الكتاب المفرد الذي كان له أعظم الأثر في النقد الأدبي. في هذا الكتاب، يمحصّ أرسطو طبيعة فن المأساة آخذاً أوديب ملكاً — لمؤلفها سوفوكليس — نموذجاً أساسياً، وكان أرسطو يعتقد أن المأساة تؤثر على المشاهد عن طريق إيقاظ عاطفتي الشفقة والخوف، ثم تقيته وتطهيره منهما. وقد أطلق أرسطو على هذه العملية اسم التطهير.

قال: والدليل عليه: أنا إذا قلنا: إن كان كذا، كان كذا، فغرضنا فيه: أن نستثنى منه عين المقدم، لإنتاج عين التالي، ونقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم. لكن استثناء عين المقدم يكون قضية حملية أو ينتهي بالآخرة إلى الحملية. وكذا استثناء نقيض التالي.

فنقول: هذه الحملية إن كانت بديهة كان هذا القياس لغوا. لأنك متى علمت أن المستلزم للشيء. موجود، علمت أن لازمه أيضاً موجود، ولا حاجة فيه إلى القياس. وإذا علمت أن اللازم معدوم، علمت أن الملزوم معدوم، ولا حاجة إلى القياس.

فثبت: أن القياس الاستثنائي إنما يكون مفيداً إذا كانت المقدمة الحملية المستثناة - أعني عين المقدم أو نقيض التالي - مشكوكة. وتى كانت هذه الحملية مشكوكة، لم تصر معلومة إلا بقياس مركب من مقدمات حملية. فثبت: أن القياس الاستثنائي لا يتم بالقياس الحملي. وأما القياس الاقتراني الحملي، فغنى عن القياس الاستثنائي. **فثبت:** أن الاقتران الحملي مقدم على الاستثنائي.

ولقائل أن يقول: إن الحد الذي ذكرتموه للقياس يقتضي أن يكون القياس الاستثنائي مقدماً في الرتبة على الاقتراني الحملي. وذلك لأنكم سلمتم أن الملزوم للنتيجة هو القياس، فالمتمسك بالقياس الحملي كان يقول: إن كان هذا القياس الحملي حقاً كانت النتيجة حقاً، لكن هذا القياس الحملي حق، فالنتيجة حقة.

فثبت: أن القياس الاقتراني الحملي، لا ينتج إلا بقوة القياس الاستثنائي، فوجب أن يكون القياس الاستثنائي مقدماً في الرتبة والقوة على الحملي. فهذه إشارة إلى بعض مباحث هذه المسألة والاستقصاء فيها مذكور في «المنطق الكبير» .

=

مكانته في الفكر الغربي: كان أرسطو يتمتع بمكانة مرموقة للغاية عند قادة الفكر النصراني والعرب خلال العصور الوسطى، وبدا وكأن مؤلفاته قد احتوت على مجمل المعرفة الإنسانية. وقد اعتبره توما الأكويني - أحد أكثر فلاسفة العصور الوسطى نفوذاً - الفيلسوف بحق، وكذلك كان دانتي يسميه سيد العارفين. أما أشهر من قدم أعمال أرسطو وشرحها فهو الفيلسوف العربي ابن رشد الذي نقلت عنه أوروبا معرفتها بأرسطو وسمّاه فلاسفتها المعلم الثاني على اعتبار أن أرسطو هو المعلم الأول.

وقد اضمحلت مكانة أرسطو عمّا كانت عليه في العصور الوسطى، لكن عدداً كبيراً من الفلاسفة المحدثين مدينون له بالشيء الكثير. والواقع أنه يصعب الحكم على تأثير أرسطو الآن، إذ إن كثيراً من أفكاره قد استوعبتها لغة العلم والفلسفة. [انظر: دائرة المعارف ١/١٦٤-١٦٥]

قال الشيخ: «القياس منه اقتراني^(١) ومنه استثنائي».

التفسير: بيان هذا الحصر: أن القياس إما أن تكون النتيجة أو نقيضها مذكوران فيه بالفعل أو لا يكونا. والأول هو الاستثنائي، والثاني هو الاقتراني. فإنك إذا قلت: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، فإن قلت: لكنه إنسان. أنتج: فهو حيوان. فهذا تصريحه كان مذكوراً في المقدمة الشرطية. وإن قلت: لكنه ليس بحيوان، أنتج: فهو ليس بإنسان. فهذه النتيجة ما كانت مذكورة في تلك الشرطية، إلا أن نقيضها كان مذكوراً فيها. وأما إذا قلت: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، حتى أنتج: كل جسم محدث. فهذه النتيجة تصريحها ما كان مذكوراً في ذلك القياس. ونقيض هذه النتيجة أيضاً: ما كان مذكوراً في ذلك القياس، فصح ما ذكرناه في الحصر.

قال الشيخ: «والاقترانيات من الحملات ثلاثة أشكال».

التفسير: ههنا مسائل:

المسألة الأولى: القياسات الاقترانيات على ستة أقسام

لأنها قد تكون من الحملات الساذجة، ومن المتصلات الساذجة، ومن المنفصلات الساذجة، ومن الحملات والمتصلات، ومن الحملات والمنفصلات، ومن المتصلات والمنفصلات. والأصل في هذا الباب: هو الحملات. لا سيما وقد بينا أنه لا تفاوت بين الحملات وبين الشرطيات إلا في مجرد العبارة. ولهذا السبب فإن «المعلم الأول» ما تكلم في هذه القياسات الشرطية، وما أقام لها وزناً. و «الشيخ» زعم أن «المعلم الأول» كان قد أفرد لها كتاباً، إلا أنه ضاع، وما نقل إلى العربية.

(١) القياس الاقتراني هو الذي لا يتعرض فيه التصريح بأحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة، بل إنما يكون فيه بالقوة. والقياس الاستثنائي هو الذي يتعرض فيه التصريح بذلك. (الإشارات والتنبيهات/ ٤٧) القياس قول مؤلف من أقوال من سلمت لزوم عنه لذاته شيء آخر. وهو إما أن يشمل النتيجة أو نقيضها بالفعل ويسمى استثنائياً، أو لا ويسمى اقترانياً. (مطالع الأنظار/ ١٩).

ثم زعم «الشيخ» أنه تكفل باستخراجها. والأغلب على الظن أن «المعلم الأول» علم أنه لا تفاوت بين الشرطيات وبين الحمليات، إلا في مجرد الألفاظ. فلهذا لم يلتفت إليها، وما أقام لها وزناً البتة.

المسألة الثانية:

اعلم: أن التقسيم الذي ذكر لبيان الأشكال القياسية، تارة يذكر على وجه تكون الأشكال القياسية ثلاثة، وتارة يذكر على وجه تكون الأشكال القياسية أربعة. أما الأول وهو الذي ذكره «المعلم» فقال: «الأوسط إما أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين، موضوعاً في الأخرى - وهو الشكل الأول - أو يكون محمولاً فيهما معاً - وهو الشكل الثاني - أو موضوعاً فيهما - وهو الشكل الثالث -» .

وأما الوجه الثاني، وهو الذي ذكره «الشيخ» وقال: «الأوسط إما أن يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى - وهو الشكل الأول - وإما أن يكون محمولاً فيهما - وهو الثاني - وإما أن يكون موضوعاً فيهما - وهو الثالث - وإما أن يكون موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى - وهو الرابع -» .

أما الناصرون لظاهر كلام «المعلم الأول» فإنهم قالوا: إنك إذا قلت: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث. فهذا هو الشكل الأول.

وأما إذا قلت: كل مؤلف محدث، ثم قلت بعده: وكل جسم مؤلف. فهذا هو الشكل الأول. ولا تفاوت بينهما إلا بالتقدم والتأخير في محض اللفظ وبمجرد العبارة. ومعلوم أن ذلك مما لا تأثير له في الأمور العقلية.

وأيضاً فإننا سنبين أن الكبرى أقوى المقدمتين في اقتضاء الإنتاج. وإذا كان الأمر كذلك، كان تقديمها أهم وواجب.

ثم إذا ثبت هذا الحكم كان اندراج الأصغر تحت الأوسط أمراً سهلاً هيناً. فثبت: أن تقديم الكبرى على الصغرى يحتمل أن يكون لهذا الفرض - وهو المطلوب - وعلى هذا التقدير وجب أن لا يختلف الحال البتة بسبب هذا التقدم والتأخير.

وأما الناصرون لظاهر كلام «الشيخ» فما رأيت لهم فيه وجهاً، وأنا تكلفت له فيه وجهاً. فقلت: القياس الطبيعي هو الشكل الأول، فإنه ينتقل العقل من الأصغر إلى الأوسط، ومن الأوسط إلى الأكبر.

وهذا هو الترتيب الطبيعي. فإن أبقينا الصغرى بحالها وعكسنا الكبرى، فحينئذ يحصل الشكل الثاني. ولأجل هذا فإن الشكل الثاني يرتد إلى الأول بعكس الكبرى. وإن أبقينا الكبرى بحالها وعكسنا الصغرى حصل الشكل الثالث. ولأجل هذا فإن الشكل الثالث يرتد إلى الأول بعكس الصغرى. وأما إن عكسنا الصغرى والكبرى معاً، حصل الشكل الرابع.

ويقع الوسط على الطرفين، ويقع الطرفان في الوسط.
فالحاصل: أن التغير عن النظم الطبيعي في الشكل الثاني وفي الشكل الثالث، ما وقع الا في مقدمة واحدة. أما في هذا الشكل فإنه وقع في كلتي المقدمتين. وهذا هو المراد من قول «الشيخ»: «إن هذا الشكل الرابع إنما ترك لتضاعف الكلفة فيه».

المسألة الثالثة:

اتفق المنطقيون على أنه متى كان الأوسط متكرراً، كانت النتيجة لازمة. وظاهر كلامهم يشعر بأنه إذا لم يتكرر الأوسط لم تلزمه النتيجة.
واعلم: أن صدق قولنا: كلما كان الأوسط متكرراً، كانت النتيجة لازمة. لا يوجب أنه كلما كانت النتيجة لازمة، كان الأوسط متكرراً. لما علمت أن الموجبة الكلية لا تنعكس كلية.

وأيضاً: فقد سلموا تركيبات منتجة مع أن الأوسط فيها غير متكرر. وذلك في مواضع:

أحدها: أنهم أوردوا فصلاً في مقدمة كتاب «قاطيغورياس» ولقبوه بالفصل المشتمل على تركيبات بين المقول على الموضوع وبين الموجود في الموضوع. قالوا: التركيبات أربعة: أحدها: إذا حمل شيء على موضوع، وحمل ذلك الموضوع على موضوع آخر، كما إذا حمل الجسم على الحيوان، وحمل الحيوان على الإنسان. فهنا يلزم حمل الجسم على الإنسان، وههنا الأوسط مكرر.

وثانيها: إذا حصل شيء في شيء ثان، ثم حمل ذلك الثاني على ثالث. فههنا قالوا: لا يلزم كون الأول محمولاً على الثالث، لكنه يلزم أن يكون حاصلاً في ذلك الثالث. كقولنا: البياض موجود في الجسم، والجسم محمول على الحيوان. فههنا لا يجب أن يكون البياض محمولاً على الحيوان، لكنه ينتج أن البياض موجود في الحيوان.

وثالثها: هو عكس الثاني. وهو كقولنا: اللون محمول على البياض، والبياض في الجسم. فهذا لا يوجب أن يكون اللون محمولا على الجسم، لكنه ينتج: أن اللون حاصل في الجسم.

ورابعها: أن يكون الشيء موجوداً في موضوع وذلك الموضوع يكون موجوداً في موضوع آخر، وهذا كما إذا قام عرض، بعرض، ثم حصل ذلك العرض في جوهر. وإذا عرفت هذا، فنقول: القوم سلموا في الصور الثلاث الأخيرة أنها منتجة، مع أن الأوسط فيها غير متكرر. فإنك إذا قلت: البياض موجود في الجسم. فالمحمول هو قولك: موجود في الجسم. ثم إذا قلت: والجسم مقول على الحيوان. فما هو تمام المحمول في إحدى المقدمتين، ليس هو تمام الموضوع في المقدمة الثانية، بل بعضه. وكذا القول في التركيب الثالث والرابع.

فظهر أن القوم قد سلموا أن الإنتاج قد يحصل وإن لم يكن الأوسط متكرراً. والموضع الثاني قياس المساواة. وهو قولنا: أمساوى ل ب. وب مساوي ل ج. فالمحمول في الصغرى هو قولنا: مساوي ل ب. والموضوع في الكبرى هو قولنا: ب. فههنا تمام المحمول في الصغرى لما صار موضوعاً في الكبرى، فالأوسط بتمامه غير مذكور. والموضوع الثالث: أنا إذا علمنا أن الألف مستلزم للباء، وعلمنا أن الباء مستلزم للجيم، علمنا لا محالة: أن الألف مستلزم للجيم. وإذا علمنا أن الدرة في الحققة وأن الحققة في الصندوق، علمنا: أن الدرة في الصندوق.

فثبت: أن كون الأوسط غير متكرر، لا يمنع من الإنتاج.

المسألة الرابعة:

اعلم: أنه لا بد من حصول الصغرى والكبرى معاً، لتحصل النتيجة، فتكون كل واحدة منهما جزءاً للعلة، إلا أن الكبرى أقوى الجزئين في هذا الإيجاب. ويدل عليه وجهان:

الأول: إن الصغرى معناها: أن كل ما صدق عليه الأصغر، فإنه يثبت له الأوسط. وهذا القدر من الكلام لا يعرض فيه لثبوت الأكبر للأصغر، وأما الكبرى فمعناها: أن كل ما ثبت له الأوسط فقد ثبت له الأكبر.

ولما كان الأصغر أحد الأشياء التي يثبت لها الأوسط، كان القول الدال على ثبوت الأكبر لكل ما ثبت له الأوسط، متناولا للأصغر بالقوة القرينة من الفعل.

فثبت: إن إشعار الكبرى بالنتيجة أقوى من إشعار الصغرى بها.

فإن قال قائل: إذا كان كلما صدق عليه الأصغر، صدق عليه الأوسط، لزم أن يصدق على الأصغر كلما صدق على الأوسط. ولما كان الأكبر أحد الأشياء التي صدقت على الأوسط، لزم صدقه أيضاً على الأصغر.

فثبت: أن الكبرى كما أنها مشعرة بالنتيجة، فكذلك الصغرى مشعرة بها أيضاً.

فالحاصل: أن الكبرى دلت على أن الأكبر حاصل لكل ما حصل له الأوسط. ولما كان الأصغر أحد الأمور التي حصل لها الأوسط، كان الحكم بالأكبر على الأوسط حكماً بالقوة على الأصغر. والصغرى لما كانت قد دلت على حصول الأوسط للأصغر، كان ذلك حكماً بالقوة على أن ما كان محمولاً على الأوسط، فإنه يكون أيضاً محمولاً على الأصغر، فيلزم منه أيضاً حمل الأكبر على الأصغر.

فثبت: أنه لا تفاوت بين الجانبين.

الجواب: هذا الإشعار في جانب الكبرى أتم. وذلك لأننا إذا قلنا في الكبرى: كلما ثبت له الأوسط، فإنه ثبت له الأكبر، كان معناه:

أن كل واحد واحد من الأمور التي حصل لها الأوسط، فإنه يحصل له الأكبر. ولما كان الأصغر أحد تلك الأمور، كان الأصغر مندرجاً تحت هذا اللفظ. أما في جانب الصغرى فاللفظ إنما دل على حصول الأوسط للأصغر، ولا دلالة فيه على حصول الأكبر للأصغر، وإن كان ذلك لازماً في نفس الأمر.

فالحاصل: أن لزوم العقلي حاصل في الجانبين. لكن الكبرى مختصة بالدلالة اللفظية من بعض الوجوه. فظهر الترجيح.

الوجه الثاني في بيان التفاوت: هو أن عند كذب الكبرى بالكلية، بممتنع بقاء النتيجة، ومع كذب الصغرى بالكلية، لا يمتنع بقاء النتيجة. فكانت الكبرى أقوى.

بيان الأول: أنا إذا قلنا: كل إنسان ناطق، وكل ناطق جماد، فهذه الكبرى كاذبة بالكلية. والحق في نفس الأمر: هو أنه لا شيء من الناطق بجماد، فحينئذ يكون القياس الحق في نفس الأمر هكذا: كل إنسان ناطق، ولا شيء من الناطق بجماد، ينتج: فلا شيء

من الإنسان بجماد. وإذا ثبت أن هذا هو الحق، فحيثذ يمتنع أن يحصل قياس آخر، ينتج: أن كل إنسان جماد.

فثبت: أنه متى كانت الكبرى كاذبة بالكلية، امتنع كون تلك النتيجة صادقة. أما إذا كانت الصغرى كاذبة بالكلية، لم يمتنع أن تكون النتيجة صادقة. مثاله: إذا قلنا: كل إنسان فرس، وكل فرس حيوان، فههنا الصغرى كاذبة بالكل، ولم يلزم منه كذب النتيجة.

فثبت: أن الكبرى إن كانت كاذبة بالكلية، امتنع كون النتيجة صادقة. وإن كانت الصغرى كاذبة بالكل، لم يمتنع كون النتيجة صادقة. فثبت: أن قوة الكبرى أتم وأكمل.

المسألة الخامسة:

سبق العلم بالمقدمتين على العلم بالنتيجة، سبق بالذات لا بالزمان. وبرهانه: أن العلم بالمقدمتين، مفاعلة تامة للعلم بالنتيجة. والعلة التامة لا تسبق المعلول الا بالذات.

المسألة السادسة:

المختار عندي: أن العلم بالمقدمتين القريتين علة تامة لحصول العلم بالنتيجة. ولا يحتاج مع هذين العلمين إلى العلم بأمر ثالث.

وذكر «الشيخ» في جميع كتبه: أنه لا بد من شيء آخر. قال في «الشفاء» في الفصل الذي يذكر فيه: أنه كيف يمكن تعلم الشيء: «ويحمل معاً أن وجود هاتين المقدمتين في النفس لا يكفى في حصول العلم بالنتيجة، بل لا بد مع ذلك من تأليف مخصوص، وأن تكون النفس مراعية لذلك التأليف، معتبرة إياه، قائمة بينه وبين المطلوب. وإن لم يحصل هذا الاعتبار، لم يحصل العلم بالنتيجة. مثاله: أن من يعلم أن هذه «بغلة» ويعلم أن كل «بغلة» عاقر، فإذا لم يجمعهما معا في الذهن خاطرين بالبال، أمكن أن يظن مع ذلك أن في بطن هذه البغلة جنينا.

فثبت: أن مع العلم بالمقدمتين لا بد من رعاية كيفية اندراج الصغرى تحت الكبرى» هذا ما ذكره «الشيخ».

وأقول: الذي يدل على صحة قولنا: أن تأليف الصغرى مع الكبرى، إما أن تكون ماهيته مغايرة لماهية الأصغر والأوسط والأكبر ولاتنسب كل واحد منهما إلى الآخر، وإما أن لا يكون كذلك.

فإن كان الأول فحينئذ يحصل بسبب انتساب ذلك المغاير إلى تلك الأمور الثلاثة مقدمة ثالثة، وحينئذ يصير القياس القريب مركباً من مقدمات ثلاث. وأيضاً: فتأليف هذه المقدمة مع تلك المقدمتين، أمر مغاير لتلك الثلاث، وحينئذ يحصل بسببه مقدمة رابعة، ويكون الكلام فيه كما في الأول، ويلزم التسلسل. وهو باطل. وأما إن كان الحق هو الثاني، وهو أن تأليف الصغرى مع الكبرى، ليس ماهية مغايرة لتلك الحدود الثلاثة، فحينئذ لا يحصل منه تصور مغاير. فإذا لم يحصل التصور المغاير، لم يحصل هناك شعور زائد.

أما قوله: «إن الإنسان قد يعلم أن هذه «بغلة» وأن كل «بغلة» عاقر، لم يشك في أن هذه البغلة هل هي حامل أم لا؟» فجوابه: أن عند حصول إحدى هاتين المقدمتين فقط، يجوز حصول هذا الشك، فأما عند حصولهما معا في الذهن، فلا نسلم أن حصول هذا الشك ممكن.

قال الشيخ: «الشكل الأول لا ينتج إلا أن تكون الصغرى موجبة، والكبرى كلية».

التفسير: ههنا مسألتان:

المسألة الأولى:

اعلم: أنه إذا لم تكن الصغرى موجبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلا يكون الحكم المحكوم به على الأوسط متعدياً إلى الأصغر، وإن لم تكن الكبرى كلية احتتمل أن يكون البعض الذي جعل موضوعاً للأكبر، غير البعض الذي جعل محمولاً على الأصغر، وحينئذ لا يلزم ثبوت الأكبر للأصغر. أما إذا كانت الصغرى موجبة، دخل كل الأصغر أو بعضه، تحت الأوسط. فإذا حكم على كل ذلك الأوسط بالأكبر، تعدى الحكم منه إلى الأصغر.

المسألة الثانية:

قوله: «هذا الشكل لا ينتج إلا أن تكون الصغرى موجبة» فيه بحث: وذلك أن «الشيخ» يبين في سائر كتبه: أن كل قضية يصدق سلبها مع إيجابها، لم يمتنع جعل سالبها صغرى في هذا الشكل. وذلك في الممكنة الخاصة، وفي الوجودية اللازورية، وفي الوجودية اللادائمة.

وذلك لأن صدق السالب في هذه القضايا، يستلزم صدق الموجب فيها.
ومتى صدق الإيجاب فقد انعقد القياس. ونازع قوم فيه وقالوا: المنتج هو الموجبة لا السالبة.

والإنصاف: أنه إن أريد بالمنتج ما يكون منتجاً بالذات، فذاك هو الموجبات لا للسوالب. وذلك لأن السوالب إنما انتجت لأن صدقها مستلزم صدق موجبها، وعند حصول الإيجاب يحصل اندراج الأصغر تحت الأوسط، فكانت السوالب منتجة لا بنفسها بل لكونها مستلزمة للموجبات. وأما أن أريد أنه يلزم من صدق هذه السوالب، صدق النتيجة، سواء كان ذلك الإنتاج ابتداءً أو بواسطة، فهذه السوالب منتجة.

قال الشيخ: «وتكون العبرة في الكيفية - أعني: الإيجاب والسلب - وفي الجهة - أعني: الضرورة وغير الضرورة للكبرى -». التفسير: وهنا مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: «العبرة في الإيجاب والسلب للكبرى» فيه بحث:

وذلك لأن هذا الكلام مخالف للكلام المشهور من أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين. وأيضاً: فهذا الكلام إنما يذكر لو أمكن في الصغرى أن تكون سالبة وموجبة أخرى. وكذلك الكبرى يمكن أن تكون سالبة تارة وموجبة أخرى حتى يقال: العبرة في الإيجاب والسلب بالكبرى. لكنه ثبت أن هذا الشكل يمتنع كون الصغرى فيه سالبة، فكيف يليق به هذا الكلام؟

والجواب عنه: أنه ثبت بالدليل: أن الصغرى إذا كانت ممكنة خاصة أو وجودية، فإنه يجوز كونها سالبة. ثم قام البرهان على أن الصغرى السالبة الممكنة الخاصة، مع الكبرى الموجبة الضرورية، تنتج موجبة ضرورية. ففي هذه الصورة كانت الصغرى سالبة والكبرى موجبة، وكانت النتيجة تابعة للكبرى. فاستقام كلامه في أن العبرة في السلب والإيجاب للكبرى.

المسألة الثانية:

قوله: «النتيجة تابعة للكبرى في الجهة» فيه بحث:

وذلك لأنه في أكثر كتبه استثنى من هذا الحكم صورتين:

الصورة الأولى: إذا كانت الصغرى ضرورية وكانت الكبرى دالة على أن المحمول

يدوم بدوام وصف الموضوع. فهنا النتيجة ضرورية.

قال: لأن الأكبر دائم بدوام الأوسط، والأوسط ضروري للأصغر، فوجب كون

الأكبر ضروريًا للأصغر. فكانت النتيجة هنا تابعة للصغرى.

وأما نحن فقلنا: الدائم أعم من الضروري، والأكبر الدائم للأوسط الضروري الأصغر

لا نعلم منه إلا أنه دائم للضروري للشيء. وهذا القدر لا يفيد إلا الدوام، فكانت النتيجة

هنا دائمة مخالفة للمقدمات.

الصورة الثانية: إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية.

فالنتيجة هنا ممكنة خاصة تابعة للصغرى، لأن الصغرى لما كانت ممكنة حقيقية

احتمل أن يكون حصول خاليًا من الأوسط. والكبرى لما كانت وجودية، احتمل أن يكون

حصول الأكبر للأصغر مشروطًا بحصول الأوسط له. ولما لم يكن الأوسط حاصلًا

للأصغر، امتنع حصول الأكبر له. فعلى هذا التقدير يكون الأصغر خاليًا من الأكبر. أما

بتقدير أن لا يكون الأصغر خاليًا من الأوسط - وإن كان خاليًا عنه، إلا أن حصول الأكبر

للأصغر غير مشروط بحصول الأوسط للأصغر - فحينئذ يكون الأكبر حاصلًا للأصغر.

فثبت: أن كل واحد من الحصول وعدم الحصول محتمل. والمتيقن هو مجرد الإمكان.

فثبت: أن النتيجة في هذا الاختلاط ممكنة، فتكون النتيجة تابعة للصغرى.

قال الشارح: هذا الكلام إنما يتم إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة. أما إذا كانت

ممكنة عامة، وكانت الكبرى وجودية لا ضرورية، أو وجودية لا دائمة. فحينئذ تكون

النتيجة ممكنة خاصة. وعلى هذا التقدير تكون النتيجة مخالفة لكلتي المقدمتين في الجهة.

واعلم: أنا بينا في الكتب البسيطة: أن النتيجة قد تكون تابعة للكبرى في الجهة، وقد

تكون تابعة للصغرى، وقد تكون مخالفة لهما في الجهة. وله تفصيل طويل لا يليق بهذا

المختصر.

المسألة الثالثة:

إن «الشيخ» ذكر الضروب الأربعة المنتجة في الشكل الأول. وضبط القول فيه: أن يقال: المحصورات أربعة. فإذا جعلنا كل واحد منها صغرى، وضممنا إلى كل واحد منها تلك الأربعة، حصل ستة عشر ضرباً، إلا أنا لما أوجبنا كون الصغرى موجبة، سقطت ثمانية، وإذا أوجبنا مع ذلك كون الكبرى كلية، سقطت أربعة أخرى.

وبقيت الضروب المنتجة أربعة:

فالضرب الأول من موجبتين كليتين، ينتج موجبة كلية. مثاله: كل (ج ب). وكل (ب أ) فكل (ج أ).

الضرب الثاني من كليتين، والكبرى سالبة. ينتج: كليتين سالبة. مثاله: كل (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فلا شيء من (ج أ).

الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية. ينتج: جزئية موجبة. مثاله: بعض (ج ب) وكل (ب أ) فبعض (ج أ).

الضرب الرابع من جزئية موجبة صغرى، وكلية سالبة كبرى. ينتج: جزئية سالبة. مثاله: بعض (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ) وتحقيق القول في هذا الباب: أنه لما ثبت اندراج كل آحاد الأصغر، أو اندراج بعض آحاده تحت الأوسط، ثم ثبت أن كل ما ثبت له الأوسط، فإنه محكوم عليه بالإيجاب الأكبر له، أو بسلب الأكبر عنه، لزم لا محالة حصول ذلك الإيجاب له، أو ذلك السلب لكل آحاد الأصغر، أو لبعض آحاده. ومجموع ذلك: هو الضروب الأربعة المذكورة.

المسألة الرابعة:

لقائل أن يقول: أظهر هذه الأقيسة هو الضرب الأول، وهو المنتج الكلي، الموجب. لكن الأشكال وارد عليه من وجوه:

السؤال الأول: حق أن زيدا حيوان. وحق أن الحيوان جنس مشترك فيه بين الأنواع. فهذا ينتج: أن زيدا جنس. وهو كاذب.

السؤال الثاني: حق أن كل إنسان ناطق. وحق أن كل ناطق إنسان. فهذا ينتج: أن كل إنسان إنسان. وهو باطل. لأن صدق الحمل يعتمد كون المحمول مغايراً للموضوع. ولا مغايرة ههنا، فكان هذا الحمل باطلاً.

السؤال الثالث: هذا التركيب دل على أن الأكبر ثابت للأوسط، وأن الأوسط ثابت للأصغر. وهذا القدر لا يقتضي كون الأكبر ثابتاً للأصغر.

ألا ترى أن البطء ثابت للحركة، والحركة ثابتة للجسم، مع أنه يمتنع كون البطء ثابتاً للجسم. وأيضا: فهب أن الثابت للثابت للشيء، ثابت لذلك الشيء، إلا أن على هذا التقدير لا يكون مجرد الصغرى مع الكبرى قياساً تاماً. بل إذا قلنا: كل (ج ب) وكل (ب ب) فبهذا القدر يحصل أن (ج) موصوف بالموصوف بالألف.

ثم لا بد من ذكر مقدمة أخرى، وهى: أن الموصوف بالموصوف بالشيء، يجب أن يكون موصوفاً بذلك الشيء، وحينئذ يحصل أن الجيم موصوف بالألف لكن المنطقيين اتفقوا على أنه لا حاجة البتة إلى هذه المقدمة الثالثة. ومثال هذا الذي ذكرناه: أن المنطقيين اتفقوا على أننا إذا قلنا (أ) مساوي لـ(ب)، و(ب) مساوي لـ(ج). فإن هذا لا ينتج: أن (أ) مساوي لـ(ج) بل ينتج: أن (أ) مساوي لمساوي (ج) ثم يقلل: ومساوي المساوي مساوي. فحينئذ يحصل أن الألف مساوي لـ(ج). ولما كان الألف في هذه الصورة كذلك، وجب أن يكون فيما وقع البحث فيه أيضاً كذلك.

السؤال الرابع: أن العلم بثبوت الأكبر لكل واحد من الموصوفات بالأوسط، مشروط بالعلم بثبوت الأكبر لهذا. وكذلك الثاني، وكذلك الثالث، وهلم جرا في جميع الجزئيات التي يصدق عليها كونها موصوفة بذلك الأوسط. لأن العلم بالكل مشروط بالعلم بكل واحد من آحاد ذلك الكل.

وإذا ثبت هذا فنقول: هذا الأصغر هل هو من آحاد الأمور الداخلة تحت الأوسط أم لا؟ فإن كان الأول فحينئذ يتوقف العلم بصدق قولنا: كل ما ثبت له الأوسط، فإنه حصل له الأكبر، على العلم بثبوت الأكبر للأصغر. فلو استفدنا هذا العلم، من العلم بثبوت الأكبر لكل ما دخل تحت الأوسط، لزم الدور. وهو باطل. وإن كان الحق هو الثاني - وهو أن الأصغر غير داخل تحت الأوسط - فحينئذ لا يلزم من الحكم بالأكبر على الأوسط، ثبوت ذلك الحكم للأصغر.

السؤال الخامس: المنتج لهذه النتيجة أما العلم بإحدى المقدمتين، أو العلم بمجموعهما. والأول باطل؛ لأن العلم البديهي حاصل بأن إحدى المقدمتين لا ينتج شيئاً. والثاني أيضاً باطل؛ لأن الذهن لا يقوى على استحضار العلم بشيئين مختلفين دفعة واحدة.

وإذا كان الموجب هو مجموع العلمين، ثم لا وجود لهذا المجموع، فحينئذ يمتنع حصول هذا الإنتاج.

السؤال السادس: تصور الأصغر مع الأوسط. هل يوجب حكم الذهن بإثبات ذلك الأوسط لذلك الأصغر، وكذا القول في تصور الأوسط مع تصور الأكبر، أو لا يوجب؟ فإن أوجب فعند حصول هذه التصورات الثلاثة، يجزم الذهن بإثبات الأكبر للأوسط، وبإثبات الأوسط للأصغر.

وذلك يوجب حزم الذهن بإثبات الأكبر للأصغر، وحينئذ لا يكون لهذا الإنسان اختيار في تحصيل العلم بهذه النتيجة، بل يكون علمه بهذه النتيجة علماً لزومياً اضطرارياً، ولا يمكن أن يقول قائل: اختياره ليس في اكتساب التصديقات، بل في اكتساب التصورات التي عليها تنفرع هذه التصديقات، لأننا بينا أن التصورات ليست كسبية.

فأما إن قلنا: إن تصورات الأصغر مع تصور الأوسط، لا يوجب حكم الذهن بإثبات الأوسط لذلك الأصغر، وكذا القول في الكبرى، فحينئذ نحتاج في إثبات تلك الصغرى إلى قياس آخر. ويعود التقسيم الأول فيه. فإما أن يتسلسل. وهو محال.

أو ينتهي إلى آخر، يكون باستلزام أصغره لأوسطه، واستلزام أوسطه لأكبره استلزاماً ضرورياً. وحينئذ تكون تلك النتيجة ضرورية.

ثم إذا جعلنا تلك النتيجة صغرى لقياس آخر، وكانت كبراه أيضاً كذلك، كانت النتيجة الثانية من القياس الثاني أيضاً ضرورية لزوم.

وحينئذ يعود الأمر إلى أن تصير النتائج كلها ضرورية خارجة عن القدرة والاختيار.

السؤال السابع: قولنا: كل كذا كذا، حكم على جميع جزئيات ذلك الموضوع بذلك المحمول. والحكم على الشيء بشيء آخر، مسبوق بتصور المحكوم عليه. لكن جزئيات كل كلي أمور غير متناهية، وقولنا:

كل كذا هو إشارة إلى جميع تلك الجزئيات، وعلى هذا: الحكم الكلي لا يمكن إلا بعد تصور أمور غير متناهية. لكن تصور أمور غير متناهية على التفصيل محال. والموقوف على المحال محال، فوجب أن يكون الحكم الكلي محالاً. وقد ثبت أنه لا بد في كل قياس من مقدمة كلية، فوجب القول بفساد كل قياس.

فإن قالوا: يمكننا أن نحكم حكماً كلياً من غير أن نحتاج إلى تقديم العلم بما لا نهاية له. لأننا إذا علمنا: أن الجسم يستلزم المؤلفين، أمكننا حينئذ أن نعلم أن كل جسم مؤلف.

ونقول حينئذ: يرجع حاصل هذا التركيب إلى أن ماهية الأصغر مستلزمة لماهية الأوسط، وماهية الأوسط مستلزمة لماهية الأكبر. إلا أن على هذا التقدير لا يبقى الحد الأوسط متكرراً في المقدمتين. وذلك إما أن لا ينتج أو أن ينتج، لكن نوع آخر من القياس سوى ما نحن فيه الآن. فهذا تمام القول في السؤالات.

الجواب: عن السؤال الأول: أنك إذا قلت: زيد حيوان. فهذا حق، ثم إذا قلت: والحيوان جنس، فإما أن تتركه على هذا الإهمال أو تجعله كلياً وتقول: وكل حيوان جنس. أما الأول فلا ينتج. لأن المهملة في قوة الجزئية، والكبرى الجزئية لا تنتج في هذا الشكل. والثاني باطل لأن قول القائل: وكل حيوان جنس، معناه: أن كل واحد مما يقال: إنه حيوان فهو جنس. وفساد ذلك معلوم بالضرورة.

وعن الثاني: أنه لا ينتج: أن كل إنسان إنسان. وهذا وإن كان من باب إيضاح الواضحات، إلا أنه حق.

وعن الثالث: أن الشك الذي ذكرتم إنما يتوجه لو كان المراد من الكبرى أن الأوسط موصوف بالأكبر، وليس الأمر كذلك، بل المراد: أن كل ما ثبت له الأوسط، فإنه ثبت له الأكبر، ولما ذكرنا: أن الأصغر ثبت له الأوسط، فحينئذ يظهر من مجموع هاتين المقدمتين: ثبوت الأكبر للأصغر من غير حاجة إلى ضم مقدمة أخرى إليها.

وعن الرابع: أن العقل لما حكم بأن المعنى الذي جعل الأوسط معه أوسط، مستلزم الأكبر. وحينئذ يمكننا أن نعلم أن كل ما ثبت له الأوسط، فإنه ثبت له الأكبر، ولا يتوقف حصول هذا العلم الكلي على تعرف أحوال الجزئيات أولاً.

وعن الخامس: أن الذهن يقوى على استحضار العلم بالشيئين. ولولا ذلك لما قدر على تركيب القضية، لأن القضية معناها: حكم الذهن بثبوت أمر لأمر، ولولا حصول تصور ذينك الأمرين معاً، والا كان ذلك الحكم متعذراً.

وعن السادس: أن علمنا بكوننا قادرين على التأمل والتفكير، علم ضروري، لا يقدر فيه التشكيك.

وعن السابع: أنه يرجع حاصل هذا القياس إلى أن يقول: الأصغر موصوف بالأوسط. ثم يقول: وكل ما كان موصوفاً بالأوسط، فإنه موصوف بالأكبر. وعلى هذا التقدير يكون الأوسط مكرراً.

المسألة الخامسة:

أفضل الأشكال هو الشكل الأول. ويدل عليه وجوه:

الأول: أن هذا الشكل يعطى المحصورات الأربعة، والثاني لا يعطى إلا السالبتين، والثالث لا يعطى إلا الجزئيتين.

الثاني: أن برهان اللم أشرف البراهين. ولا يعطى إلا هذا الشكل لانك تقول: الأصغر حصلت له العلة الموجبة للأكبر، وهذا البرهان اللمى إن كان في الإيجاب الكلي لم يحصل إلا من الشكل الأول، لأن الموجبة الكلية لا ينتجها إلا هذا الشكل. وإن كان في السلب الكلي عقد تمكن أيضًا في الشكل الثاني، لكن لا على النظم الطبيعي، لأن الأصغر وإن كان قد حمل عليه الأوسط - الذي هو العلة - إلا أن في الكبرى ما جعل المعلول تابعًا للعللة في الوجود، بل حرف فجعل المعلول متبوعا والعللة تابعة. وأما الشكل الثالث فلا تكون العلة قد أوجدت فيه الحد الأصغر، بل الحد الأصغر أوجد العلة.

فثبت: أن النظم الطبيعي في هذا البرهان الأول الذي هو أشرف البراهين، لم يحصل إلا في الشكل الأول.

الوجه الثالث في بيان شرف هذا الشكل: أن العملية إذا كانت موجبة كلية فلو أمكن إثباتها لما أمكن إلا بالشكل الأول.

الوجه الرابع: أن المتقدمين كانوا يشبتون نتائج الشكل الثاني والثالث، إما بعكس أو خلف أو افتراض. وكل ذلك لا يتم إلا بالشكل الأول.

الوجه الخامس: أنه لا يتم قياس إلا إذا حصلت فيه كلية موجبة. والموجبة الكلية إذا لم تكن بديهية افتقر اثباتها إلى الشكل الأول. فكان الثاني والثالث مفتقرين إلى الأول من هذا الاعتبار، والأول غنى عنهما.

الوجه السادس: أن المعرفة التامة لا تحصل إلا في الكلي الموجب. أما الجزئي فالعلم به غير تام. لأن قولك: بعض (ج ب) مجهول منه أنه أي بعض هو؟ فإذا عينته عرفته. فإن كان مثلاً ذلك البعض هو (د) عاد إلى الكلية، فصار كل (د ب). وأما السالب فإنه يعرف من الشيء ما ليس هو. وهذا أمر خارجي وتعريفها به غير تام، إلا أن يشار في ضمن ذلك السلب إلى معنى ثبوتي، وحينئذ تصير تلك السالبة في قوة الموجبة.

فثبت: أن المعرفة التامة لا تحصل إلا في الكلي الموجب. وذلك لا ينتج إلا الشكل الأول.

فثبت بهذه الدلائل: أن الشكل الأول، أفضل الأشكال.

قال الشيخ: «أما الشكل الثاني فشرط إنتاجه أن تكون الكبرى كلية، وتختلف مقدمته بالسلب والإيجاب». التفسير: ههنا مسألتان:

المسألة الأولى:

أما بيان أنه يجب أن تكون كبرى هذا الشكل كلية، فميسور في الكتب. وأما بيان أنه يجب اختلاف مقدمتين بالسلب والإيجاب. ففيه أسرار لطيفة. ونقول: الاشتراك في الإيجابيات وفي السلوب أمر مشترك فيه بين الأمور المتوافقة وبين الأمور المتباينة. ولا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك لا على التباين ولا على التوافق.

فثبت: أنه لا بد من الاختلاف في کیف. ثم نقول: والاختلاف في العرضيات المفارقة مشترك فيه بين المتباينات والمتوافقات، فلا يمكن الاستدلال به أيضاً، لا على التباين ولا على التوافق.

فثبت: أنه لا بد من الاختلاف في کیف. ويبقى الاختلاف في اللوازم. والأعلى التباين لأنه إذا كان الأوسط واجب الثبوت لأحد الجانبين، وممتنع الثبوت للجانب الآخر، وجب حصول التباين من الجانبين. وإذا عرفت أن التباين في العرضيات المفارقة لا يدل على شيء أصلاً، ثبت أنه لا قياس في هذا الباب من الممكنتين الخاصتين، ولا من الوجوديتين اللازورتين، ولا من الموجودتين اللادائمتين.

وأيضاً: فلا قياس عن المطلقتين العامتين، ولا عن الممكنتين العامتين، لاحتمال أن يكون ذلك الاختلاف اختلافاً في العرضيات، لا في اللوازم.

وأيضاً: إن كانت إحدى المقدمتين ضرورية، والأخرى خالية عن الضرورة، كانت النتيجة سالبة ضرورية. سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو أحدهما موجبة والأخرى سالبة. وذلك لأن ثبوت الضروري للضروري أمر ضروري وسلبها - وذلك عن غير الضروري - أيضاً أمر ضروري. فههنا الاختلاف في کیف حاصل في نفس الأمر، فلا جرم كانت النتيجة هنا سالبة ضرورية.

المسألة الثانية:

لما شرطنا كلية الكبرى، سقطت من التركيبات الستة عشر، ثمانية. ولما شرطنا اختلاف المقدمتين في الكيف، سقطت من الثمانية الباقية أربعة. فبقيت القرائن المنتجة أربعة:

أولها: أن تكون الصغرى موجبة كلية، والكبرى سالبة كلية.

وثانيها: بالعكس من ذلك. والنتيجة فيهما سالبة كلية. والدليل عليه: أن الأوسط واجب الثبوت لأحد الطرفين، وممتنع الثبوت مع الطرف الآخر، وذلك يوجب حصول المباينة بين الطرفين.

وثالثها: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى.

ورابعها: سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى. والنتيجة فيهما سالبة جزئية. والدليل عليه: أن الأوسط له حال مع بعض أحد الطرفين وله نقيض تلك الحال مع تمام أحاد الطرف الآخر. فبين بعض أحد الطرفين وتمام الطرف الثاني منافاة، فلا جرم كان صدق النتيجة سالبة جزئية.

وأما المتقدمون فإلهم يبينون هذه الضروب بالعكس أو بالخلف أو بالافتراض. وتلك الطرق مشهورة في الكتب، فلا حاجة بنا إلى ذكرها.

وأقول: إن كان لا يمكن بيان نتائج الشكل الثاني والثالث إلا بالاستعانة بالشكل الأول. إما بطريق العكس أو بطريق الخلف، صار هذا الشكلان عبثاً محضاً. لأن الشكل الأول لما كان كان وافياً باعطاء هذه النتائج، كان التمسك بالشكل الثاني والثالث، ثم ردهما إلى الأول تطويلاً للطرق من غير ضرورة أصلاً. ومعلوم أنه عبث محض. أما على الوجه الذي ذكرناه كان مفيداً، لأننا لما استخرجنا النتيجة من هذين الشكلين من حيث هما، من غير استعانة في ذلك بالشكل الأول، كان التمسك بكل واحد منهما مفيداً.

فثبت: أن الطريق الذي ذكرناه أولى مما ذكره.

وأما الشكل الثالث فشرط كونه منتجاً: كون صغراه موجبة وكون إحدى المقدمتين كلية. وأما ضروبه المنتجة فستة، لأننا لما شرطنا إيجاب الصغرى، فقد سقطت من التركيبات الستة عشر ثمانية. ولما شرطنا كون إحدى المقدمتين كلية، فقد سقط من الثمانية النافية اثنان، فبقيت الضروب المنتجة ستة.

واعلم: أن حقيقة هذا الشكل ترجع إلى حرف واحد، وهو أن الموضوع الواحد، اجتمع فيه محمولان فحصل بينهما التقاء هناك، وأما خارج ذلك الموضوع فالالتقاء وعدمه محمولان فلا جرم كان الحكم الجزئي لازماً.

وإذا عرفت هذا فنقول: لكن الصغرى موجبة كلية، فالكبرى إن كانت موجبة كلية أو جزئية، فالنتيجة موجبة جزئية، وإن كانت سالبة كلية أو جزئية، فالنتيجة سالبة جزئية. وأما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية، فالكبرى إن كانت موجبة كلية، فالنتيجة موجبة جزئية، وإن كانت سالبة كلية، جزئية. والبرهان في الكل: ما ذكرناه.

فهذا تمام الكلام في بيان هذه الأشكال الثلاثة:

واعلم: أن «الشيخ» لم يذكر في هذا الباب شيئاً من مسائل المختلطات، ونحن قد ذكرناها في سائر الكتب، ونبهنّا في أثناء الكلام في تقرير هذه الأشكال الثلاثة على دقائق كثيرة فيها، إلا أنا نذكر ههنا أصليين كبيرين في علم المختلطات، ونحيل بالتفصيل على منطق «المهدى» وعلى «الملخص».

فالأصل الأول: أن نقول: قد عرفنا أن الجهات أما الضرورة أو الإمكان أو الدوام أو اللادوام أو ما يختلط من هذه الأقسام.

أما الضرورة فقد يراد بها ما يكون واجب الثبوت للذات، مع كون الذات أزلية، وقد يراد بها ما يكون واجب الثبوت للذات مع شرط أن لا تكون الذات أزلية، وقد يراد بها ما يكون واجب الثبوت للذات مع السكوت عن كون تلك الذات أزلية أم لا.

وأيضاً: فقد يراد بالضرورة ما يكون واجب الثبوت للذات، وقد يراد بها ما يكون واجب الثبوت بحسب الوصف القائم بالذات، بشرط أن لا يكون واجب الثبوت للذات، وقد يراد بها ما يكون واجب الثبوت بحسب الوصف مع السكوت عن كونه واجب الثبوت بحسب الذات أم لا.

وأيضاً: قد يراد بالضرورة حصول الضرورة بحسب وقت معين.

فمجموع هذه الجهات التي اعتبرناها في الضرورة: ثمانية.

وأما الإمكان فالمراد أما الإمكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالي وأقسام الخاص خمسة. لأن الممكن الخاص إما أن يكون دائم الثبوت، أو دائم العدم، أو راجح الوجود، أو راجح العدم، أو متساوي الطرفين.

ومجموع هذه الاعتبارات ثمانية. فيصير مجموع الجهات المعتبرة بحسب الضرورة وبحسب الإمكان: ستة عشر.

أما بحسب الدوام، واللا دوام. فنقول: الدائم إما أن يكون بحسب الذات أو بحسب الوصف. أما الدائم بحسب الذات فإما أن يكون دائماً مع بيان كونه ضرورياً، أو مع بيان كونه غير ضروري، أو مع بيان كونه دائماً مع السكوت عن كونه ضرورياً أو غير ضروري.

وأيضاً: الدائم حسب الوصف إما أن يبين كونه دائماً بحسب الذات، أو يبين كونه غير دائم بحسب الذات، أو يبين كونه دائماً بحسب الوصف مع السكوت عن بيان كونه دائماً بحسب الذات أم لا. فهذه ستة.

وأيضاً: اللا دائم هو الحكم الذي يثبت بشرط اللا دوام. وهذا إما أن يبين كونه ضرورياً في ذلك الوقت، أو كونه غير ضروري، أو يبين الدوام مع السكوت عن كونه ضرورياً، أو غير ضروري، أو لا يبين شيء من ذلك. فهذه الثلاثة مع تلك الستة: تسعة.

وأيضاً: المحمول الذي لا يدوم بدوام الذات للموضوع. إما أن يدوم بدوام وصف من الأوصاف القائمة بتلك الذات، أو لا يكون كذلك، أو يكون قد يبين كونه لا دائماً بدوام الذات مع السكوت عن ذلك التفصيل. فهذه ثلاثة أخرى مع التسعة المذكورة اثنا عشر. وهذه الاثنا عشر مع تلك الستة عشر المذكورة: ثمانية وعشرون والاعتبار التاسع والعشرون كونه وجودياً لا ضرورياً، والاعتبار الثلاثون كونه مطلقاً عاماً.

فهذه اعتبارات في الجهات.

وإذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا: كل (ج) فهذا الموضوع يمكن أخذه على كل واحد من هذه الاعتبارات الثلاثين، ثم إذا أخذت الموضوع على اعتبار واحد من هذه الاعتبارات احتمل أيضاً حمل المحمول عليه بكل واحد من هذه الاعتبارات الثلاثين، وحينئذ يصير عدد القضايا بحسب هذا الاعتبار تسعمائة، ثم إذا جعلنا واحدة من هذه القضايا المعدودة صغرى، احتمل ضم كل واحد من التسعمائة إليها على سبيل الكبرى، وحينئذ يصير عدد أنواع الأقيسة البسيطة والمركبة: ما يحصل من ضرب تسعمائة في تسعمائة.

واعلم: أنه يمكن أن نزيد في اعتبار الجهات بحسب وجوه أخرى كثيرة، كما ذكرنا في كتاب «الهدى» وحينئذ يزداد عدد أنواع الأقيسة على المبلغ الذي ذكرناه زيادة عظيمة.

فثبت: أن هذا البحث يجري مجرى البحث عما لا نهاية له. وليس تخصيص بعض هذه الأنواع بالذكر وإهمال البقية أولى من العكس، فلا جرم كان الأولى تركه والاكتفاء بهذه الأشكال البسيطة.

الأصل الثاني: أن القياس لا يتم إلا بمقدمة كلية والقضية ما لم تكن ضرورية لا يمكن أن يحكم فيها على سبيل الكلية، فإن الشيء إذا لم يكن ضروريًا، لم يلزم من فرض عدمه محال. وإذا كان الأمر كذلك، فحينئذ يتعذر على العقل أن يحكم به على سبيل الكلية

فثبت: أن الأقيسة النافعة هي الأقيسة المركبة من القضايا الضرورية فقط.

فإن قالوا: إنا قد ركبنا الأقيسة النافعة من المقدمات الممكنة.

قلنا: ثبوت الإمكان للممكن أمر ضروري. وكان ذلك في الحقيقة من الأقيسة المركبة من المقدمات الضرورية.

قال الشيخ: «وقد يقترن من المقدمة الشرطية المتصلة قرائن على غط هذه الأشكال، فاجعل بدل الموضوع مقدمًا، وبدل المحمول تاليًا، فإن كان المشترك تاليًا في الصغرى، مقدمًا في الكبرى، فهو الشكل الأول وإن كان تاليًا في كليهما فهو الشكل الثاني، وإن كان مقدمًا فيهما معًا فهو الشكل الثالث. والشرطية التي تتألف من اجتماع طرفي المطلوب هي النتيجة».

التفسير: الشرائط المعتبرة في الإنتاج ههنا هي الشرائط المذكورة في الحملات، ثم إنه بعد هذا شرع في بيان المحصورات الأربع في الشرطيات، فقال: الكلية الموجبة. كقولك: كل ما كان أ ب و ف ج د والكلية السالبة كقولك: ليس البتة إذا كان أ ب ف ج د والموجبة الجزئية.

كقولك: قد يكون إذا كان أ ب ف ج د والجزئية السالبة. كقولك: ليس كلما كان أ ب ف ج د ثم لما ذكر هذا عاد إلى بيان الأشكال الثلاثة. فذكر من كل واحد من الأشكال الثلاثة ضربه الأول، ثم بين كيفية جريان طريقة الافتراض فيها. وكل ذلك ظاهر غنى عن التفسير والبيان.

وههنا بحث عقلي ولنعين الضرب الأول من الشكل الأول من هذه المقدمات. وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. وكلما كان النهار موجوداً، فالأعشى يبصر. ينتج كلما كانت الشمس طالعة، فالأعشى يبصر. فنقول: حاصل هذا القياس: أن طلوع الشمس يستلزم وجود النهار، ووجود النهار يستلزم صيرورة الأعشى مبصراً. ينتج: أن طلوع الشمس يستلزم صيرورة الأعشى مبصراً، فإذا ذكرنا هذا القياس على هذا الوجه، صار القياس حملياً.

فعلمنا: أنه لا تفاوت بين هذا القياس الشرطي وبين القياس الحملي، إلا في تغير الألفاظ والعبارات. ومثل هذا البحث لا يليق بالكتب العلمية.

فإن قالوا: إنا إذا ذكرنا هذا القياس على هذا الوجه الذي ذكرتم، لم يكن الأوسط متكرراً. لأننا إذا قلنا: طلوع الشمس يستلزم وجود النهار، فههنا المحمول وهو قولنا: يستلزم وجود النهار. ثم إذا قلنا: وجود النهار يستلزم كذا كذا. فالموضوع في هذه القضية: بعض ما كان محمولاً في القضية الأولى. فلم يكن الأوسط متكرراً، بخلاف ما إذا ركبنا هذا القياس من المقدمتين الشرطيتين.

فإننا إذا قلنا: كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. فالتالي في هذه القضية هو قولنا: النهار موجود. ثم إذا قلنا: كلما كان النهار موجوداً، كان كذا وكذا. فقد جعلنا تمام ما كان تالياً في الصغرى، مقدماً في الكبرى. فكان الأوسط ههنا متكرراً بتمامه مكرراً. فظهر الفرق العقلي بين هذين النوعين من التأليف والتركيب.

فنقول: لنا في الجواب عن هذا السؤال مقامان:

المقام الأول: أنا إذا قلنا في الصغرى: كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. فالتالي هنا هو قولك: فالنهار موجود. بدليل: أنك لو حذفته هذه الفاء، وقلت: كلما كانت الشمس طالعة، النهار موجود، لم يكن الكلام مؤتلفاً ولا مفيداً فائدة منتظمة. فثبت: أن هذه الفاء جزء من التالي.

هذا بحسب اللفظ. وأما بحسب المعقول المحض، فهو أن هذه القضايا الشرطية إنما يتألف القياس منها إذا كانت لزومية. وحيثئذ يصير المعنى: كلما كانت الشمس طالعة، فإنه يلزم ويتبعه كون النهار موجوداً فهذا اللزوم جزء من التالي. فإذا قلت بعده: وكلما كان النهار موجوداً، فكذا وكذا. فتمام التالي في الصغرى ما صار مقدماً في الكبرى.

فثبت: أن ههنا الأوسط غير متكرر البتة.

المقام الثاني: هب أن قولنا: طلوع الشمس يستلزم وجود النهار، ووجود النهار يستلزم صيرورة الأعشى مبصراً، الا أنا بينا: أن عدم تكرار الأوسط لا يمنع من الانتاج، بل بديهية العقل حاكمة بأن التركيب الذي ذكرناه ينتج: أن طلوع الشمس، يستلزم كون الأعشى مبصراً.

وإذا كان المقصود من هذا القياس، ليس إلا هذا المعنى. وهذا المعنى حاصل في التركيب الحملية، كان العدول عنه إلى العبارة الأخرى، بحثاً لفظياً عارياً عن الفائدة. فثبت بما ذكرنا: أن هذه القياسات الشرطية غير القياسات الحملية، وأنه لا فائدة في إفرادها بالذكر.

قال الشيخ: «القياس الاستثنائي» إلى آخر هذا الفصل.

التفسير: القياس الاستثنائي إما أن يكون من المتصلات أو من المنفصلات. فإن كان من المتصلات، فاستثناء عين المقدم، ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم، تحقيقاً للزوم. فإنه متى حصل الزوم، لزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن عدم اللازم عدم الملزوم. وأما استثناء نقيض المقدم أو استثناء عين التالي، فإنه لا ينتج البتة لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم. وعلى هذا التقدير لا يلزم من عدم الأخص عدم الأعم، ولا من وجود الأعم وجود الأخص.

وإن كان القياس الاستثنائي مركباً من المنفصلات، فالمنفصلة إما أن تكون مانعة من الجمع والخلو معاً - وهو المنفصلة الحقيقية - أو مانعة من الجمع فحسب، أو مانعة من الخلو فحسب.

وقبل الخوض في شرح نتيجة كل واحد من هذه الأقسام، لا بد من تحقيق القول فيها. فنقول: القضية الشرطية المنفصلة لا بد وأن تكون مركبة من قضيتين.

إما أن تكون مركبة من القضية ومن نقيضها، أو من القضية ومن اللازم المساوي لنقيضها. والحكم في هذين القسمين: أنه يمتنع اجتماع الطرفين على الصدق والكذب معاً. وإما أن تكون مركبة من القضية وما هو أخص من نقيضها، كقولك هذا الشيء إما أن يكون حجراً وإما أن يكون شجراً. والحكم في هذا القسم: أنه يمتنع اجتماعهما على الصدق، لكنه لا يمتنع اجتماعهما على الكذب. وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أعم من نقيضها.

والحكم فيها: أنه يمتنع اجتماعهما على الكذب، والا لزم ارتفاع النقيضين ولا يمتنع اجتماعهما على الصدق، لأن كل ما كان أعم من نقيض الشيء، كان ممكن الاجتماع مع ذلك الشيء لا محالة.

ثم هذا القسم قد يكون مركباً من موجبة وسالبة. كقولنا: زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يغرق. فإن التقدير: إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يكون. وإذا لم يكن في البحر، وجب أن لا يغرق، لأننا لا نعني بالبحر كل ماء مغرق، لكن قولنا: ليس في البحر بهذا التقسيم، أخص من قولنا: ليس يغرق. فإذا قلنا: زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يغرق. فقد وضعنا في مقابلة قولنا: زيد في البحر، ما هو أعم من نقيضه.

وأيضاً: قد تكون هذه المنفصلة مركبة من سالتين. كقولك: هذا الشيء إما أن لا يكون حيواناً، وإما أن لا يكون نباتاً. والتقدير: إما أن لا يكون حيواناً، وإما أن يكون حيواناً. فإذا كان حيواناً، لزم أن لا يكون نباتاً. فإذا قلنا: هذا الشيء إما أن لا يكون حيواناً، وإما أن لا يكون نباتاً، كان حكمه ما ذكرنا.

وإذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: أما إن كانت المنفصلة مانعة من الجمع والخلو معاً. فهذه المنفصلة إما أن تكون ذات جزئين أو أكثر. فإن كان الأول كان استثناء وجود أيهما كان، منتجاً لنقيض الآخر، واستثناء نقيض أيهما كان، منتجاً لعين الآخر. مثاله: هذا العدد إما زوج وإما فرد، لكنه زوج فليس بفرد، لكنه فرد فليس بزوج، لكنه ليس بزوج، فهو فرد، لكنه ليس بفرد، فهو زوج.

وأما الثاني - وهو أن تكون المنفصلة الحقيقية ذات أجزاء أكثر من اثنين - فهو مثل قولنا: هذا العدد إما زائد أو ناقص أو متساوي، فاستثناء وجود أيهما كان ينتج نقيض البواقي. كقولك: لكنه زائد فليس بمساوي ولا ناقص. أما لو استثنيت نقيض واحد فيها، أنتج: منفصلة مركبة من أجزاء البواقي، كقولك: لكنه ليس بزائد، ينتج: فهو إما مساوي أو ناقص.

وأما المنفصلة التي تمنع الجمع ولا تمنع الخلو. مثاله: قولنا: هذا الشيء إما شجر وإما حجر، فهنا استثناء عين أيهما كان، ينتج نقيض التالي. لأننا لما حكمنا بأن اجتماع هذه الأمور في الشيء الواحد محال، لزم من وجود أيهما كان عدم الثاني. وأما استثناء نقيض أيهما كان فإنه لا ينتج شيئاً، لأننا بينا أنه يجوز ارتفاعهما بأسرها، فلا جرم لا يمكن الاستدلال بعدم واحد منهما على وجود الآخر ولا على عدمه.

وأما المنفصلة التي تمنع الخلو ولا تمنع الجمع، فهنا يلزم من استثناء نقيض أيهما كان وجود الآخر، لأننا لما حكمنا بأن ارتفاع الطرفين محال، لزم من ارتفاع أحدهما الجزم بحصول الآخر، لأن عند ارتفاع أحد الطرفين لو ارتفع الطرف الثاني، فحينئذ يكون الطرفان قد اجتمعا على الارتفاع. وذلك محال.

أما أن استثناء وجود أيهما كان، لا ينتج شيئاً. لأننا لما حكمنا بأن اجتماعهما جائز، لم يلزم من وجود أحدهما لا وجود الآخر ولا عدمه. فلا جرم لا يمكن أن يستدل بوجود واحد منهما، لا على الآخر ولا على وجوده.

قال الشيخ: «قياس الخلف هو أن نأخذ نقبض المطلوب، ونضيف إليه مقدمة صادقة على صورة قياس منتج. فينتج شيئاً ظاهر الإحالة، فنعلم أن سبب تلك الإحالة ليس تأليف القياس، ولا المقدمة الصادقة، بل سببها إحالة نقيض المطلوب، فإذا هو محال، فنقيضها حق».

التفسير: وهنا كلام واضح معلوم. وتحقيقه: أن قياس الخلف: هو الاستدلال بامتناع لازم أحد النقيضين على امتناع ذلك النقيض. ثم بامتناع ذلك النقيض على صحة نقيض الآخر، وعلى صحة أحد الأمور الداخلة في ذلك النقيض. وأما صورة هذا القياس: فهي أن تأخذ نقيض المطلوب، وتضيف إليه مقدمة صادقة وتركبها على صورة قياس منتج، فتنتج نتيجة ظاهرة الامتناع، فيعلم أن سبب ذلك الامتناع، ليس تأليف القياس ولا المقدمة الصادقة، لأن الحق لا يستلزم الباطل. فعلمنا: أن سبب لزوم ذلك المحال: هو نقيض المطلوب، وذلك النقيض باطل، فنقيض هذا النقيض - وهو المطلوب - حق.

وإنما سمي هذا القياس بقياس الخلف لوجهين:

الأول: أن الخلف هو الرديء من القول. فلما لزم من هذا التركيب نتيجة باطلة، لا جرم سمي خلفاً.

الثاني: أنك في هذا الطريق لا تثبت مطلوبك بقياس متوجه إليه، بل بقياس متوجه إلى انتاج النتيجة الباطلة. ثم تستدل ببطلان تلك النتيجة على حقيقة المطلوب، فكأن الإنسان ذهب إلى مطلوبه، من خلفه لا من قدامه.

قال الشيخ: «وإن شئت أخذت نقيض المحال وأضفته إلى الحققة فينتج المطلوب على الاستقامة».

التفسير: هذا العمل سمي رد الخلف إلى المستقيم. ومثاله: انا ندعى أن قولنا: كل إنسان حيوان حق. فنقول: أن كذب هذا صدق نقيضه وهو قولنا: ليس كل إنسان بحيوان، ونضم إليه مقدمة صادقة، وهي قولنا: وكل ناطق حيوان، ينتج من رابع الثاني: فليس كل إنسان ناطق. وهذا محال. وهذا المحال إنما يلزم من فرضنا أنه ليس كل إنسان حيواناً فكان هذا باطلاً، فنقيضه حق. وهو قولنا: كل إنسان حيوان.

واعلم: أن النتيجة الباطلة وهي قولنا: ليس كل إنسان ناطقاً، إن أخذنا نقيض هذه النتيجة الباطلة وهو قولنا: كل إنسان ناطق وضممنا إليه المقدمة الحققة وهي قولنا: وكل ناطق حيوان، أنتج: أن كل إنسان حيوان. على الاستقامة. وهو المطلوب الأول.

قال الشيخ: «الاستقراء^(١) هو أن ينتج حكمنا على كلي لوجوده في جزئياته كلها أو بعضها كما تحكم أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ. وهذا لا يوثق به. فربما كان يوجد حيوان مخالفاً لما رأيت، كالتمساح».

التفسير: اعلم: أن الاستقراء ضد القياس. وذلك لأن الاستقراء هو أن نحكم على الكلي بحصول ذلك الحكم في جزئياته. والقياس هو أن نحكم على الجزئي لحصول ذلك الحكم في الكلي. وإذا عرفت هذا فنقول: الاستقراء على قسمين:

أحدهما: أن يحكم على الكلي لوجود ذلك الحكم في جميع جزئياته.

والثاني: أن يحكم على الكلي بحصول ذلك في بعض جزئياته.

(١) الاستقراء: هو تعرّف الشيء الكليّ بجميع أشخاصه. (مفاتيح العلوم/ ١٥٠) هو الحكم على كليّ بما وجد في جزئياته الكثيرة. (الإشارات والتنبّهات مع الشّرح ١/ ٤٦) إظهار كليّ بتصفح سائر جزئياته. (الحدود لابن سينا/ ٣٦) هو الحكم على كلّ كليّ، بناء على مشاهدة كثير من جزئياته. (سه رساله شيخ إشراق/ ٨٧) علم الاستقراء هو العلم الحاصل في صناعة الجدل. (تفسير ما بعد الطّبيعة/ ١٥٧).

وإلى هذين القسمين أشار الشيخ بقوله: «هو الحكم على كلي لوجوده في جزئياته كلها أو بعضها».

أما القسم الأول: فذاك مثل ما إذا وقع الشك في أن الناطق هل هو مائت أم لا؟ فتصفحت جزئيات الحيوان لا من جهة الناطق وغير الناطق، بل من جهة قسمة أخرى كالماشي وغير الماشي، ووجدت المائت ثابتاً لجميع أجزاء الاستقراء. فحينئذ تحكم على الحيوان بسبب هذا الاستقراء بأنه مائت، ثم تنقل ذلك إلى الناطق. فقبل كل ناطق حيوان وكل حيوان اما ماشى أو غير ماشى، وغير ماشى مائت. ينتج: فكل ناطق مائت. وهو إنما يتأتى إذا كان الكلي قابلاً لوجهين من القسمة الحاضرة.

وأما القسم الثاني: وهو الحكم على الكلي لوجوده في بعض جزئياته. فهذا لا يفيد الا الظن، لاحتمال أن يكون حال غير المذكور - وإن كان نادراً - بخلاف حال المذكور. قال الشيخ: «وأما التمثيل^(١) فهو الحكم على الغائب بما هو موجود في الشاهد».

التفسير: كان أولى أن يقال: التمثيل هو الحكم على صورة يمثل الحكم الثابت في صورة أخرى. ثم هذا يقع على وجوه أربعة: فتارة يكون إلحاقاً للغائب بالشاهد. كما يقال: أنه تعالى عالم بالعلم كما أن الواحد منا عالم بالعلم. والله تعالى موجود، فيجب أن يكون مختصاً بحيز وجهة، كما أن الواحد منا كذلك. وتارة يكون إلحاقاً للشاهد بالغائب. كما يقال: لو قدر الواحد منا على إيجاد بعض الأشياء لقدر على إيجاد كل الأشياء، كما في حق الله تعالى، وتارة يكون إلحاقاً لغائب بغائب آخر، كما يقال للمعتزلة: أجمعنا على أنه تعالى يريد بالإرادة، فوجب أن يكون عالماً بالعلم.

(١) التمثيل: القياس على طريق الجدل، ردّك الشيء إلى المشارك له في علة لتحكم له. يمثل حكمك الذي أو جفته له العلة. وهذا هو التمثيل بعينه. (رسائل الفارابي، المسائل المتفرقة/ ٢٤) هو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر المعنى مشترك بينهما، كقولهم: العالم مؤلف. (شرح حكمة الإشراف/ ١٢٦).

وتارة يكون إلحاقاً لشاهد بشاهد آخر، كما يقال للمعتزلة: أجمعنا على أن الواحد منا إنما يكون متحرراً لأجل قيام الحركة به، فوجب أن يكون إنما كان مدرراً لأجل قيام الإدراك به.

فثبت: أن التمثيل حاصل في هذه الصور الأربع. وكلام «الشيخ» مشعر بأنه مخصوص برد الغائب إلى الشاهد. ويمكن أيضاً تصحيح كلامه. وهو أن يقال: مراده من الغائب: المشكوك المختلف فيه. ومن الشاهد: المعلوم المتفق عليه. وحينئذ يكون لفظه متناول للأقسام الأربعة التي ذكرناها.

قال الشيخ: «وأوثقه ما يكون المشترك فيه علة للحكم في الشاهد».

التفسير: ثم إنه بين ضعيف من وجهين:

الأول: إن ذلك المشترك لعله تكون علة لثبوت الحكم في الشاهد، من حيث أنه شاهد، وعلى هذا التقدير يمتنع أن يكون علة لثبوت الحكم في الغائب.

الثاني: لعل ذلك المشترك ينقسم إلى قسمين، ويكون علة ذلك الحكم أحد قسمي ذلك المشترك، وحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك المشترك علة لذلك الحكم مطلقاً.

قال الشيخ: «فإن لم يكن هذان المانعان، وصح أن الحكم معلل بمفهوم

القدر المشترك انقلب التمثيل برهاناً».

التفسير: صدق «الشيخ» فيما قال. وذلك لأننا إذا قلنا: عالمية الواحد منا معللة بالعلم، فوجب أن تكون عالمية الله تعالى أيضاً كذلك. يقال: عالمية الواحد منا معللة بالعلم المحدث، والعلم المحدث يمتنع ثبوته في حق الله تعالى. أو يقال: العالمية قسمان: عالمية جائزة، وعالمية واجبة. والعالمية الجائزة هي المعللة بالعلم، أما عالمية الله تعالى فهي واجبة، فلا يلزم تعليلها بالعلم.

وإذا عرفت هذا فنقول: إن توجه هذان السؤالان، فقد سقط الاستدلال، أما لو ثبت أن العالمية من حيث هي عالمية، معللة بالعلم من حيث هو علم، لا من حيث هي عالمية جائزة، انقلب هذا التمثيل برهاناً. لأننا نقول: عالمية الله تعالى عالمية، وكل عالمية فهي معللة بالعلم. ينتج: أن عالمية الله تعالى معللة بالعلم.

قال الشيخ: «الضمير قياس يذكر صغراه فقط. كقولهم: فلان يطوف بالليل فهو مختلط وحذف الكبرى إما للاستغناء أو للمغالطة».

التفسير: أما الذي للاستغناء فكما يقال: إنه يصح أن يعلم ذات الشيء مع الذهول عن كونه مؤثراً في كذا، فوجب أن تكون ذاته مغايرة لمؤثرته. فالمنتج لهذه النتيجة في الحقيقة: هو تلك المقدمة، مع مقدمة أخرى. وهي قولنا: وكل ما صح العلم به مع الذهول عن غيره فهما متغايران. إلا أن هذه المقدمة لما كانت ظاهرة جلية، لا جرم حذفها لأجل الاستغناء عن ذكرها بسبب ظهورها. وأما الذي بكون الغرض من الحذف إيقاع المغالطة، فهو أنا إذا قلنا: فلان يطوف بالليل فهو مختلط، كان ذلك موهما بصحة هذه النتيجة. أما لو صرحنا بالكبرى وقلنا: وكل من طاف بالليل فهو مختلط، فهنا يظهر للعقل كذب هذه المقدمة الكلية. وإذا وقف العقل على كذبا، فحينئذ لا يبقى الظن بصحة تلك النتيجة، فلا جرم وجب حذف الكبرى ههنا، ليبقى الظن المتأكد.