هذه حواشي على شرح إيساغوجي

لشيخ الإسلام قاضي زكريا.

الإمام المحقق مولانا وسيدنا الشيخ أحمد الملوي الشافعي

نعم للنفس فاذا لم يكن للحكم الذي هو التصديق ادراكا لم
يكن من العلم لان العلم ادراك فلا يصح تقسيم العلم واجاب
السعد بان الحكم اذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها وادراك
كذلك بدليل اتصافه بالمواجهة والاكتساب وبانه ثمانية نفي
العلم ولو سلم ما ذكر تم هو التصور المفيد بالحكم لا التصديق
الذي هو المركب من التصور والحكم فالعلم على هذا ينقسم
الى تصور فقط اي ادراك مجرد عن الحكم وتصور معه حكم
وينبغي ان يراد بسبيل التصور المعرفات وبسبيل التصديق
الاقيسة والحجج فان الموصل الى التصور وهو المعرفات
والموصل للتصديق هو الاقيسة فشبه المعرفات والاقيسة
بالسبيل واستعمل لفظ السبيل فيهما استعارة تصريحية
والقرينة ذكر التصور والتصديق بموضع بعيد لا يتوصل
اليه الا بعد سلوك لطريقة طويلة بدليل ذكر التبيين في
مقام تعداد النعم والسبيل تخييل اما بان في حقيقة او
مستعمل فيما تقدم من المعرفات والحجج على ما فيه من المذاهب
المقررة في فن البيان وفي هذه العبارة براعة الاستهلال
وهي ان يأتي المتكلم في اول كلامه بما يشعر بمقصوده
قوله على اشرف خلقه حتى الانبيا والرسل واشرفيته على
الانبيا والرسل بتفضيل من الله بمحض اختياره لان الموجب
للتفضيل هي الفضايل التي وجدت فيه ونعم نص عليه
الامام ابن عباد في رسالته الكبرى والحال في ذلك بما
يخبرنا جليه عن المقصود ونقله عن العارف بالله الشيخ السنوسي
قوله الهادي اي الدال على طريق يوصل الى المطلوب واتى بالصلة

وصوله

وصوله بالفعل وقيل الموصول بالفعل على الخلاف في تفسير
الهداية وقد يراد بالهداية على القول الاول المعنى الثاني بقرينة
كما في الدعا بالهداية قوله سواء الطريق من اضافة الصفة
الى الموصوف اي الطريق السوا اي السوا المستقيم
قوله وبحسب سبب بنائه شبهه بالغايات في الوقف عليه
دون ما بعده كذا قيل ويحث فيه بان الغايات قبل وقوعها
كالمبهمات وحسب لا يفهم لما قلع عنه ما يضيف اليه صورة
صورة حدود وما ينتهي عندها فلذا سمي غايات قاله الزمخشري
في باب الظرف من المفصل فيلزم مما تقدم تعليل الشي
بنفسه وعلة بنائها عند المرادي شبهها بحرف الخطاب
في الاستغنا بما قبلها بعدها مع ما فيها من شبه الظرف في
الجمود والافتقار وبنيت على حركة لئلا يلتقي ساكنان
او لطريان البنا ولكانت ضمة لتخالف حركة الاعراب قوله
الابهري ضبطه القليوبي بفتح الباء وسكون الهاء نسبة الى
ابهر البلد والمسموع سكون الباء وقول القليوبي انه خطا
قد يقال عليه اذ النسبة فيه على قياس فلا خطا مع ان
الاستعمال المشهور خير من القياس المهجور قوله في المنطق
تشبيه المنطق بظرف استعارة بالكناية وذكر ما هو من
لوازم الظرف وهو كلمه في تخييل والجامع في التشبيه السابق
مطلق التمكن قوله الفاظه الزاي الالفاظ الابهري ومراده
والضماير للكتاب الا ان فيه تشتيت الضماير وتشبيه الالفاظ
بشي معلق او معقد استعارة بالكناية والحل تخييل قوله على منهج

اي طريق والمنيف في الاصل كما في القاموس جبل وحصين
في جبل انتهى فالمراد هنا ومنيع عال كحصن لجبل وفي بعض
النسخ والله اسأل ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل فجملة
ونعم الوكيل اما معطوفة على حسبي فلا يلزم عطف الانشا
على الخبر لان حسبي مفرد لا يوصف بانشا ولا خبر او معطوفة
على جملة هو حسبي فيقدر القول اي واقول نعم الوكيل
او ان الواو اعتراضية على القول بجواز الاعتراض اقول قوله
المطلع بفتح الميم وسكون الطاء مكان الطلوع وهذا هو الظاهر
والمشهور ويجوز كونه بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من
اطلع فالمعنى على الاول انه مكان الطلوع الى معاني هذا الفن
او غيره وعلى الثاني انه يجعل القارئ طالعا اليها فتظهر له
قوله فهو اجذم في شراح الجوهر ان الاجذم مقطوع الاصابع
وهو خطا والصواب ان الاجذم هو مقطوع الانف قوله هنا
وفيما يأتي اراد بما يأتي ونصلي فسقط قول الغليوبي لو
اسقط فيما يأتي لكان اولى قوله عن الاتيان بمضمونها
قال الغليوبي انظر ما اراد بالمضمون وجوابه انه اراد به
ما دلت عليه قوله على وجه الثبات والدوام حال من مضمونها
وهو زيادة بيان والا فلو سكت عنه واقتصر على قوله
مضمونها فهم الثبات والدوام لان مضمونها صنا بحسب
العروف والمقام كون الحمد ثابتا له دائما قوله الظهار المزوما
الذي هو نعمة من تعظيم الله له من بيانيه يعني ان النعمة هي
تعظيم الله له واللازم هو العظمة وحيث فهمت هذا سقط

قول

قول الغليوبي الاولى اظهار بلا لام ملزوما قال ان الحمد ليس
بملزوم والعجب منه كيف غفل عن صريح كلام الشارح قوله
اي فحمدي حمدا بليغا المراد بالبلاغة هنا بلوغ المعاني غاية
الكمال مركوز الجملة الفعلية تفيد التجدد والاسمية تفيد
الدوام هو بحسب المقام مع قصد العدول عن احدى الجملتين
الى الاخرى قوله لسلف قدم الطاعة ذكر الغليوبي انه لو اسقط
لفظ القدم لكان احسن وليس ما ذكره بحسن فضلا عن كونه
احسن لانه ان اراد ان القدم تقارن الفعل عند محققي المتكلمين
كما قدمنا في شرح خطبة الشرح وانها لا تتقدم على الفعل ولا
تتاخر فيكونان متلازمين فالطاعة يستغني بها عن القدم
فليس ذلك بصواب لان هذا الحقيقة التوفيق
الموضوع له هذا اللفظ فلا يستغني فيه باحد المتلازمين
عن الاخر وان اراد ان القدم على الطاعة موجودة في الكافر
وان قدم الطاعة لا تستلزم الطاعة فينبغي اسقاط لفظ القدم
للقارئ الكافر فجوابه ما قدمنا في الكلام على خطبة الشرح
من ان القدم للطاعة ثقارن الفعل لا تتقدم عليه ولا تتاخر
عند محققي المتكلمين فلا يرد الكافر فراجع ما قدمناه في الكلام
على الخطبة تهتدي الى الصواب قوله لان الاول واجب
اي الحمد الذي هو شكر واجب قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون
وقال ابن السبكي شكر المنعم واجب بالشرع فسقط ما اورده
الفاضل الغليوبي في هذا المقام قال بعضهم معنى كونه واجب
انه يثاب عليه ثوابا اخرويا واجب ولعله اراد التقرب للسادة

والاذكار بالقلب هو اعتقاد كونه النعمة من الله واجب يعاقب
على تركه قوله اي دالة على الطريق المستقيم فحي الطريق الذي
في المتن غير الذي في الشرح لتغاير الدال والمدلول فيراد بالاول
معرفة الادلة وبالثاني المسايل المدلولة لها الوصول للاعمال
الصالحة والكشف عن القلوب لادراك الاشيا على وفق الواقع
او بالطريق الثاني الصراط الموصل الى الجنة وبالاول الاعمال
الصالحة قوله وفي نسخة ونساله هداية طريقه الطريق
يذكر ويونث يقال طريق وطريقة كما يقال باب وبابة
ودار ونفل ونفله وزوج وزوجه الفاظ ثلاثة عشر ذكرها
ابن هشام شارح الدرهجيه عند قول ناظمها منوله ما خلتها
يرضى بها ذو الرب لنفسه ولاجلها انظر بقيتها فيه قوله وقيل الخ
قيل ان سيد نا ينتفع بصلاتنا عليه لان الكامل يقبل الكمال
وقيل لا ينتفع لانه اجل من ان تكون لنا سببا وجمع بين القولين
بان الاول بحسب الحقيقة والثاني من باب الادب والاولى هنا
زيادة لفظ السيادة ولا تعد زيادة في الكتاب ما ليس فيه
نص عليه بعض المحققين قوله من الصلاة وعليه المامور
بها اي وهي الدعا بالرحمة المقرونة بالتعظيم لان الصلاة
بمعنى الرحمة ويحتمل ان يكون احتراز ايضا عن الصلاة التي
هي الاعراف قوله وعشيرته الادنين عشيره والادنين صفة
له فما بعد قيل في المواضع الثلاثة مجرور على الكتابة كما حكى
دعنا من تمرتان حكاية لقول بعضهم عندي اوهالان تمرتان
فيكون بعضهم فسر العشيرة المجرور بقوله اي ازواجه وذريته

بالجر

بالجر وكذا ما بعده فحكاه الشارح وبجمع في ازواجه وذريته
الرفع خبر المبتدا المحذوف اي وقيل هم ازواجه وذريته وبجمع
ايضا الرفع فيما بعد قيل الثانية والثالثة ويكون نصب
الادنين بفعل محذوف اعني الادنين قوله لطيفه اشارة
الى ان التنوين في رسالة للتقليل ويحتمل ان يكون للتقليل
والتعظيم اي رسالة قليلة الاوراق عظيمة اي لانها مشتملة
على علم عظيم قوله الة شمل جميع الالات وتا مونثية نسبة
الى القانون وهو ما كلي يتعرف منه احكام جزييا ته
موضوعة كقولنا الكليه الموجبة تنعكس موجبة
جزئية وكيفية تعرف فيما منه ان تقول مثلا كل انسان حيوان
موجبة كلية وكل موجبة كليه ينتج ان كل انسان حيوان
ينعكس موجبة جزئية واخراج الالة للجزئية لارباب
الصنايع لانه حسيه وكل محسوس خارجا جزي والاولى
ان يقول لان كل موجود في الخارج جزي اذ الكلي لا وجود له
في الخارج مطلقا عكس التحقيق وقوله تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطا في الفكر يخرج ما يعصم عن الخطا في غير
الفكر كالنحو العاصم عن الخطا في اللسان وسايرالعلوم لان
الفكر هو ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول وغير
المنطق من سايرالعلوم لا يبحث وانما يبحث عن المرتب
وهذا التعريف رسمي اذ هو تعريف بعرضي لان كونه الة
لشيء او غاية له خارج عنه قوله وموضوعه الخ تعريفه
بهذا الاعتبار اذ تقول هو علم يبحث فيه عن الاعراض
الذاتيه للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في

الانتقال الى المجهولات وقد اختلف هذا المنطق علم او الة
فتعريف الشارح عليها بانه الة والتعريف الثاني على انه علم
وهذا الخلاف قليل الدوري وكانه لفظي لانه يجمع بين القولين
بانه علم في نفسه والة لغيره قوله اصطلاحا الخ اعلم
ان علم المنطق على قسمين الاول ما ليس مخلوطا الفلسفة
كالمذكور في مختصر الامام السنوسي والعلامة ابن عرفه وتاليف
الكاتبي والطوفي وغيرهم من المتاخرين ومنه ما في هذا
الكتاب اعني رسالة الشيخ الدين فهذا ليس في جواز الاشتغال
به خلاف ولا يصدر عنه الامن لا معقول له بل هو فرض
كفاية لان حصول الفوق على رد الشكوك في علم الكلام
الذي هو فرض كفاية يتوقف على حصول القوة في هذا
العلم وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فقول المصنف
او رد نافيها ما يجب استحضاره يحمل على هذا اعني انه ذلك
واجب شرعا على سبيل فرض الكفاية لولا ان قوله لمن
يبتدي في شيء من العلوم يفيده فلذا حمله الشارح على الوجوب
الصناعي على القسم الثاني المخلوط بعلم الفلسفة وكفرانهم
وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف ومما يستدل به بعضهم
من حرم هذا العلم ويعتذر ان يقول انه من علم اليهود
فان كان يعني ان اليهود يشتغلون به فقد اشتغل بكثير
من علومنا وان كان يعني انا واضعيه ليسوا مسلمين فليس
شرف العلم بشرف الواضع بل بحسب الموضوع والغايه
وناهيك بغاية هي الصيانة من الخطا والافكثير من
العلوم قد وضعها النصارى واليهود والمجوس الخ عليه

كالطب

كالطب والتنجيم ولم تجتنب وما بعده هو لا اذ يقال لهم
عليكم ان تجتنبوا الالات صناعكم الخسيسة لان اكثر واضعيها
اليهود والنصارى وهم المشتغلون بها كثير افان لم يجتنبوها
فاعلم انما يتبعون اهواهم ولا يستعدادا يعادي الشيء من
جهلة وقول بعضهم ياجهل المنطق يا حلو المعاني والكلام
شغفت بالقرين وبال احسان قلب العشاق واموا
كمال منطق ليتقنوا علم الكلام اتى لهم اتمامه وفيه جزء
غير تام مجرد تصليح بذكر التمام وعدمه مع ما يقتضيه اول
الكلام من المدح المنافي اخره وقصد بالجمل جمل الطوفي وقول بعضهم
دع الموضوع والمحمول والايجاب والسلبا والمشتغل بالزاد والتقوى
واصلح يا اخي القلبا هو مع فساده باختلاف البصريين كلام حق
غير انه لا يختص بهذا العلم بل بسائر الفنون عند المجردين
مما ينبذ بالعراء وقد انخلع منها كثير خصوصا بل الاربعين
سنة واشتغلوا بالصلاة والذكر ومثله يقال دع المجزوم
والمجزوم والابدال والقلبا واعدد زادك التقوى واصلح دينك القلبا
وقد بسطنا الكلام على ذلك في شرح السلم الكبير قوله الغزالي
بالتشديد نسبة الى غزاله بالتشديد والصحيح انه بالتخفيف
لنسبة الى الغزل على غير قياس خلافا لما اشتهر على الالسنة
واصل النسبة الى ذلك هو انه لعاء الامير من المغرب
وقد ترك الافتاء والتدريس في البريه بمرقعه وعكازه
ساله عن سبب ترك ذلك فقال تركت هوى ليلى وسعدى بمنزل
وعدت الى محبوب اول منزل وناديت بالاسواق ليلا فهذه
منازل من يهوى وبوك فانزل غزلت لهم غزلا رقيقا فلم اجد

لغزالي نساجا فكسرت مغزلي ويحكي عنه في مدح حكمة
المنطق شيء عجيب واختلاف الناس اعجب كل علم فهو فانون
له وبه يدرك ما يستصعب وله في نفس من لم يبرع
مغرى توجب ما لا يجب وكذا ينفر من ليس له ادب ممن
له ذلك الادب وكذا قوله اركب جواد الفوشم ليكن منك على المنطق
اكباب شمر تفلسف وتصوف فما للعلم الا منهما باب
وقال الامام السنوسي العلوم كلها طوع اليد لمن حقق المهم
من هذا الفن وذلك لان كل علم تصور وتصديق وذلك
هو نظر المنطقي وقال ابو علي المالكي وهذا الفن يعني
المنطق لا يعطيه الله بكماله الا لمن احب من اوليائه لان
معرفة الله تورث به انتهى واما التخصيص ولا شك ان
النظر في المعلومات للتوصل الى المجهول من الدين واجب
وهو انما يتوصل بترتيبها على الكيفية المخصوصة ومعرفة
هذه الكيفية المخصوصة انما تتلقى من ممارسة قواعد
هذا الفن وان كان الحاصل بل العامي الفطري ربما يستعمل
شيأ من ذلك لكن احكامه وضبط اركانه والمحافظة على
ما يجب المحافظة عليه لا يستطيعه الحاصل به الا من اوتي حظا
عظيما من الدنيا وقليل ما هم وانما العلم بالتعلم واما العلوم التي
هي الملكة العلمية في اصول الدين وان كان لهذا العلم ايضا
مشاركة في ذلك وبالجملة الفارق بين النوع الانساني
والبهيمي هو العقل وبه كلف الشارع دون غيره من
الحيوان اذ لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى الكشف
من الانسان ولا يكمل العقل الا بعد ان يمرن بقواعد

هذا

هذا الفن ويسمى مفتاح العلوم قوله ايها الخ جمع بحث واصله
ان العرب كانوا اذا جالت افهامهم في امر يجهلونه في الارض
باصابعهم او بعود فسميت المسئلة بحثا مجازا ووجه
الحصر ان للمنطق طرفين تصورات وتصديقات ولكل منهما
مبادئ ومقاصد فهذه اربعة ولما احتاجوا في افادة المعاني
واستفادتها الى الفاظ دل عليها جعلوا بحث الالفاظ بابا
تبعا فصارت خمسة والحصر جعلي لا عقلي ثم القياس
خطابة لا شعر وبرهان وجدل وسفسطة فصارت الابواب
تسعة وجعلها بعضهم عشرة بعدة الفياس من حيث
هو بابا ثم عد اقسامه ابوابا وليس بتحقيق قوله
مستغنيا افرده مع قوله اورده لان نوع العظمة للمتكلم ولا يجب
المطابقة في العظمة قوله للجنس الخ وجه الحصر ان الكلي اما
تمام الماهية او جزؤها او خارج عنها فالاول النوع كالانسان
والثاني ان عمها وغيرها فالجنس كالحيوان وان خصها
فالفصل كالناطق والخارج ان عمها وغيرها فالعرض العام
او خصها فالخاصة وهذا احسن واحصر مما ذكره الفاضل
القليوبي مع زيادة التحقيق وقدم الجنس على النوع لانه
بسيط والنوع مركب غالبا والبسيط قبل المركب ووجه
تقديمه على الفصل انه من باب تقديم العام على الخاص
كما في التعريفات وان الفصل مفيد له ووجه تقديم
الخاصة على العرض العام ان العرض العام لا يعتبر في التعريف
لحقه التاخير قوله باسم الحكيم هو ارسطاطاليس ويسمى
ايضا ارسطوا تهما اسمان لمسمى واحد واما قول القليوبي

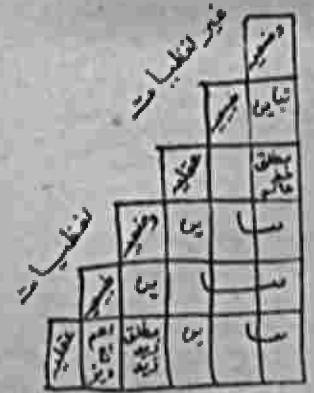
قيل هو ارسطو وقيل ارسطاطاليس فظاهره انهما ايسا
لمسمي واحد وهو غير صواب وقيل باسم ع وقيل
هو مركب من ثلاث كلمات ايسا بمعني كنت وغو بمعني
انا وجي بمعني انت والمعني هنا كنت انت انا هناك في
مرتبه المنطق ولا يخفي تعسفه قوله ولما كانت الخ بيانه
ان الكليات الخمس اقسام للكلي القسم من المخرج القسم
من اللفظ القسم من الدال واعلم ان المتقدمين فسروا
الدلالة بانها فهم امر من امر فاذا سمعت لفظة الانسان
وفهمت معناها فالفهم هو الدلالة فاذا سمع اللفظ
شخصان احدهما فهم والاخر لم يفهم سمي بالنسبة
الي الفاهم دالا وبالنسبة الي غير الفاهر غير دال واعترض
المتاخرون علي ما تقدم من التفسير بوجهين الاول ان الفهم
صفة للفاهم والدلالة صفة للفظ فهما متباينان ولا
يصح تفسير احد المتباينين بالاخر الوجه الثاني ان الدال
يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فلا يكون الفهم هو
الدلالة قلما راوا ورود هذين الاعتراضين عليها مسوا
من التفسير عدلوا عنه الي ان فسروها بانها كون امر
بحيث يفهم منه امر اخر فهم اولم يفهم واجيب من
طرف المتقدمين عن الوجه الاول بانه ما اعترضتم به
مغالطة نشات من تفصيل المركب لانا فسرنا الدلالة
بالفهم المقيد بالمجرور وهو صفة للفظ بدليل انك تصف
اللفظ به فتقول هذا اللفظ فهم منه اولم يفهم منه
او مفهوم منه كذا وليس صفة للفاهم اذ لا يصح ان تصف

الشخص

الشخص السامع به اذ لا يصح ان تقول الشخص السامع
مفهوم منه او فهم منه اذ الشخص الفاهم في هذه الحالة
فاهم لا مفهوم منه وانتم اخذتم جزء هذا المركب وهو
الفهم المطلق واعترضتم واجيب ايضا عن الوجه الثاني
بان وصف اللفظ بالدلالة قبل الفهم وبعده مجاز لا حقيقة
كل هذا للخصم ان ينازع بمنع كون ذلك مجازا ويقول هو
عندي حقيقة فيبقي الوجه الثاني في محل النزاع وكل من
الفريقين لا دليل عندهم علي ثبوته ولا علي نفيه وكان الاولي
للشارح ان يقدم تعريف الدلالة علي كلام المصنف لانا معرفة
كون اللفظ دالا متوقفة علي معرفة حقيقة الدلالة كما فعل
السنوسي وغيره من المحققين وقد اقتدينا نحن بهم فقدمنا
ذلك وكان ايضا من صنعة التاليف ومن اللايق بمقام
تعليم المبتدين ان يقدم اقسام الدال الاتية كما فعل
السنوسي وغيره ايضا ونحن نقدمها علي وجه ابسط
مما يذكره بعده فنقول الدال ينقسم الي لفظ وغيره ودلالة
كل منهما الي ثلاثة اقسام دلالة عقلية ودلالة طبيعية
ودلالة وضعية فهي ستة اقسام فمثال دلالة غير اللفظ
عقلا دلالة الاثر علي المؤثر ومثال دلالته طبعا دلالة
الحمرة علي الخجل والصفرة علي الوجل ومثال دلالته وضعا
دلالة الاشارة المخصوصة كالاشارة بالراس علي معني
اولا ومثال دلالة اللفظ عقلا دلالته علي لافظه بقال
بعضهم من وراء جدار ولا حاجة اليه اذ لا خير في تعدد
الدال فيكون اللفظ مدركا بالمشاهدة وباللفظ الصادر عنه

ومثال دلالته طبعا دلالة اخ على وجع الصدر ومثال
دلالته وضعا دلالة الرجل على الولد البالغ والانسان
على الحيوان الناطق وقد نظمت النسب بين الدلالات بقولي
بأسابي عن نسب الدلالات خذ جامع التحقيق فالفظات
فبانيت وضعية طبيعيه كلتاهما اخص من عقليه
قلت والحق وما البرهان من جعله الوجهين جائز البطلان
اذ كلما وجدنا قد وجدت دلالة عقلية من غير عكس قد ثبت
والعلم بالمدلول في التحقيق لا ينفي دلالة الدلالة على
ما كان معلوما وغير اللفظي اقسامه فيها كما في اللفظي
وبابن اللفظي غيره وقد ترك ذا البرهان فاحفظ تعد
وما مضى بحسب التصادق وحققن تباين الحقايق
قد قال هذا ملوي احمد مصليا مسلما ومحمد
والمراد بالبرهان محيي الغزي على ايما فوجي وقد وضعت ذلك
جدولا هكذا فادخل كل واحدة مما في الطول تحت كل واحدة مما
في العرض تجد بينهما النسبة وان كانت بينهما عموم مطلق جعلت

	لفظية طبيعية	لفظية وضعية	عقلية	طبيعية	لفظية	
لفظية	تباين	ه	بين	تباين		لفظية
طبيعية	تباين	ه	بين		تباين	طبيعية
عقلية	بين	ه	عموم مطلق	بين	بين	عقلية
لفظية وضعية	ه	تباين	عموم من وجه	تباين	بين	لفظية وضعية
لفظية طبيعية		تباين	ه	بين	بين	لفظية طبيعية
لفظية عقلية	بين	ه	عموم مطلق	بين	بين	لفظية عقلية



جعلت مثال الصاد فا ولا وبعده مثال الانفراد لكن الجدول
فيه تكرار فالاولى وضعها في شكل مثمن هكذا القسم من
من التكرار والذي تحله النفوس والعمل فيه كما تقدم
واعلم ان اللفظ اذا لاحضار المعنى في ذهن السامع فاذا
تكلم باللفظ متكلم يريد افهام معناه فقول المتكلم بذلك
اللفظ لانه هو الدال حقيقة واللفظ انما هو واسطة
كما ان الضارب بالسيف هو الضارب والسيف هو الواسطة
واذا سمع لفظ وفهم معناه ونظرنا الى اللفظ من حيث هو
دال سواء قصد المتكلم به ذلك او لا فانا نقول قول اللفظ
على هذا المعنى كما نقول ان السيف قد قطع هذا المجرم فالقسم
الاول هو الدلالة باللفظ والقسم الثاني هو دلالة اللفظ
وقد اتضح الفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الاولى
يشترط فيها القصد والثانية لا الثاني ان اللفظ لا يوصف
بالدلالة في القسم الاول الا مجازا لان الدال حقيقة هو
المتكلم وفي الثاني يوصف بها حقيقة الثالث ان المتكلم في القسم
الاول يوصف بالدلالة حقيقة كما مر وفي الثاني لا يوصف
بها لعدم الالتفات اليه اصلا قوله ودلالة العام الخ هذا
الجواب لا صحة له في شائع المحصول معاصر القرافي الذي
اورد السؤال وليس بصواب بل الحق انها تتضمن لان زيدا
العبد جزء من مجموع العبيد من حيث هو مجموع وقوله
لانه في قوة قضايا لا يفيد لانه لا يلزم من كون شيء
ان يدل دلالة ذلك الشيء وايضا فتضمن في دلالة لفظ
العام كعبيد لا في دلالة القضايا وان اخرجنا من دلالة المفرد

الي دلالة المركب وان اراد بكونه في قوة قضايا انه يساويها
فلا دلالة للفظ احد المتساويين علي لفظ الاخر وان اراد
انه يدل عليها مطابقة فممنوع لان جاء عبيد بكر لم
يوضع لقولك جاء زيد وجاء عمرو وجاء بكر وان اراد انه
يدل عليها تضمنا او التزاما فممنوع ايضا اذ القضايا
المذكورة ليست اجزاء للقضية المذكور فيها العام وليست
لازمة فيها ايضا وقوله بل هو جزئي مسلم لكن نقول هو
جزئي في نفسه وجزء باعتبار اخر وهو اعتبار مجموع
الافراد وقوله لانه في مقابلة الكلي ان اراد بالكلي عبيد
فزيد ليس جزئيا بالنسبة اليه بل هو جزء وانما يكون
جزئيا بالنسبة الي عبد الكلي المفرد او بالنسبة الي الانسان
ونحوه وقوله لان دلالة العام من باب الكلية مسلم
وقوله لا الكل ممنوع لان العموم الذي في الكلية من جهة
الحكم لا منافاة بين الحكم علي كل فرد والحكم علي الافراد
المجتمعة فنقول هو كلي وكلية فهو كل من حيث انه
لا يصدق علي زيد بخصوصه لانه وضع علي المجموع
من حيث هو مجموع ومن باب الكلية من حيث هو كل
الحكم اي ان الحكم منصب علي كل فرد يدل علي العام كما
ان الانسان اذا اعتبرت انه دال علي مجموع الافراد كانت
دلالته علي زيد وحده بهذا الاعتبار فانه اعتبرت
صدقه مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده
مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده بهذا
الاعتبار فانه اعتبرت صدقه علي زيد وحده وعمرو

وحده

ه لو يكن تضمنا واعلم انك اذا قلت ضرب فعل ماض
ومن حرف فهذا وضع حكمي ومثل هذا الوضع لا يوجب
الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة والمعتبر في
الاشتراك الوضع قصدا والمدلول بمقابلة الدال فهي دلالة
وضعية لكن لم يعتد واجعلوا الوضع والدلالة لانهما
بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات
كما لم يجعلوا اللفظ بهذا الوضع مشتركا فعليه
اي وضعيه غير لفظيه وتسميتها فعليه لم نطلع عليه
لغير الشارح وهو مطلع وقد شتت في التقسيم ولم
يتمه لانه ذكر الوضعيه الغير اللفظيه اولا والوضعيه
اللفظيه اخرا فشتت فسمي الوضعيه ولم يقسم العقليه
والطبيعيه الي لفظيه وغير لفظيه لتكون الاقسام ستة
وقد منا بسطها قوله بحيث من اطلق اي بمعني التي هي
سور الكلية اشارة الي انه يشترط في دلالة الالتزام اللازم
البين بالمعني الاخص لانه الذي بحيث متي اطلق اللفظ
الدال علي ملزومه فهم هو بخلاف ما الذي باذا التي للاحوال
لم يفهم ذلك لان المهملة في قوة الجزئية وايضا في
باذا امكان متي في تعريف الدلالة علما البيان لانهم يكتفون
بمطلق اللزوم قوله ولما كانت الدلالة نسبة بين
اللفظ والمعني حقق بعضهم انها ليست نسبة بين اللفظ
والمعني ولا بينهما وبين السامع وانما هي حالة تتلوها
ولعله لكون مفهوم كون امر بحيث يفهم منه امر غير
مفهوم نسبة اللفظ الي المعني وغير مفهوم نسبتها

الي السامع اي انفهامه فسر الفهم بالانفهام ليكون
الفهم صفة للعين ولم نطلع علي تفسير الدلالة بالانفهام
لغير المولف فيستلزم ان المطابقة ضروري اي
وجوبا وبرهانه ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة
والتابع من حيث هو تابع لايوجد بدونه متبوعه فالتضمن
والالتزام لايوجدان بدون متبوعهما وانما قيدنا التابع
بالحيثية لان التابع قد يوجد بدون المتبوع لكن لايكون
في تلك الحالة تابعا كالحرارة تتبع النار وتوجد بدونها
في الشمس لكن لاتكون ح تابعة للنار لايقال المطابقة
متبوعة والمتبوع من حيث انه متبوع لايوجد بدون
التابع فالمطابقة لاتوجد بدون التضمن والالتزام
فتستلزمهما لانا نقول انما تستلزمهما اذا لوحظ
ان المطابقة متبوعة دائما وهو ممنوع واعلم انهم
اختلفوا في انفراد التضمن عن الالتزام فحكي السعد
عن الكاتبي في الجامع انه منع انفرادها عنها لان تصور
الماهية المركبة يستلزم تصور اتها مركبة جزما فيتحقق
الالتزام بالضرورة قال السعد وهو ممنوع بل تصور
الماهية لاتستلزم تصور اتها ماهية فضلا عن البسط
والتركيب والا لكانت المطابقة ايضا تستلزم الالتزام
لان اللزوم الخارجي ح المطلوب هو بيانا ان
اللزوم الخارجي لايكفي وهذا اخص مما انجه دليله وهو
نفي اشتراط فحسب لم ينوع نفي كون اللزوم الخارجي شرطا
فقط بل المدعي نفي اشتراطه ونفي كفايته بمعني انه

لايكفي

لايكفي مطلق اللزوم حتي اللزوم الخارجي فكان المطابق
في الجواب ان يقال ان عادتهم اذا لايعتبروا الا المضبوط
في كل موضع لانهم لايبنون قواعدهم الا علي المحقق
لو جعل مشروطا مقدم ولم يتحقق دلالة الالتزام بدونه
تالي بيان الملازمة هو قوله لامتناع تحقق المشروط بدون
شرطه كذا التالي باطل فالمقدم مثله او لكن يتحقق دلالة
الالتزام بدونه ينتج انه ليس بشرط لان العين عدم
الخ هذا مذهب الفلاسفة وهو باطل والحق عند اهل
السنة ان العين معني وجودي يخلقه الله في جزء من العين
ولو شاء لخلقه في جزء اخر واعلم ان دلالة الالتزام مجوزة
فلا يكون الحد تاما اذا ذكر بعض الاجزاء المستلزم للبقية
لعدم انضباط اللوازم وان كانت ذهنية ضرورة اختلاف
الاشخاص والاذهان ذكاء وبلادة فرب لازم ذهني عند
شخص ليس بذهني او بلازم اصلا عند اخر وهو
الذي لايراده سيأتي ان المراد بالارادة الارادة الجازمة
علي قانون الوضع حتي لو اريد بالفهم انسان راسه لم
يكن مركبا لكن الحاق اطلق وهذا لايرد علي السكوكي
ومن وافقه لانهم اخرجوا القصد عن الدلالة والدلالة
اذا اطلقت انصرفت الي الدلالة اللغوية وللعلامة
الفنري تقسيم لم يذكره المناطقة حاصله ان اللفظ ان
كان بسيطا فالمعني اما بسيط كحق علما للنقطة او مركبا
كحق علما لزيد وان كان اللفظ مركبا فالمعني اما بسيط
ولايدل جزء اللفظ علي شيء كنقطه او يدل علي معني

خارج كغلام زيد على التقييد او يدل كل من جزئيه على المعنى
المقصود دلالة غير مقصودة كنقطة ونهاية للخط مجموعها
على النقطة او يدل احد جزئيه على خارج والجزء الاخر لا يدل
كغلام زيد علما للنقطة او الجزء الاخر يدل على المعنى المقصود
دلالة غير مقصودة كغلام نقطة علما للنقطة او احدهما
يدل على المعنى المقصود والاخر لا يدل اصلا كنقطة زيد
واذا كان كل من اللفظ والمعنى مركبا فاما ان لا يدل جزء اللفظ
على شيء كزيد او يدل على خارج كغلام زيد علما او يدل
احد جزئيه على خارج والاخر على داخل دلالة غير مقصودة
كغلام حيوان علما لزيد واحدهما على خارج والاخر
لا يدل اصلا كغلام زيد ناطق منه ما على جزء المعنى دلالة
غير مقصودة كحيوان ناطق علما لزيد او احدهما على
جزء المعنى والاخر لا يدل اصلا كحيوان زيد فهذه اربعة
عشر كلن لا يدل عليه اي جزء المعنى ولا يصح عود
الضمير الى معنى من قوله ذو معنى لانه اضافه للمعنى فلا
يصح سلب لونه دالا عليه وبدليل القسم الذي يليه
ذو معنى دال عليه اي دل جزء اللفظ على جزء المعنى
فعليه عود الضمير على معنى من قوله ذو معنى لانه يشمل
عبد الله علما ولانه لا فائدة بعد اضافته الى المعنى
في ذكره دالا له عليه ولا يصح ان يكون قوله في الاول
ذو معنى اي بحسب الاصل وقوله كلن لا يدل عليه اي
الان لتصويحهم بان نحو عبد الله علما يدل جزؤه كلن لا على
المعنى فان مر على قول بعضهم ان جزء العلم لا يدل عارضه

ما ذكره

ما ذكره في حيوان ناطق والجارح مراده ان الدلالة على
جزء معين ظاهر كلامه ان جزء معين ظاهر كلامه ان الجزء الثاني
مقصود وانه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب
بل الجزء الثاني ليس بمقصود وانما اتي به للتقييد فيكون
مركبا من جزء مادي وهو عبد وصوري وهو الاضافة
وكذا قال الامام السنوسي ان المكتوبة في نحو عبد الله انما
هو للتقييد فانظر بعد التقييد فهذا هو الحقيق
والمسئلة تحتاج الى تحقيق اخر خرجنا عن مناسبة
هذه الرسالة ثم ظهر ان عبارة الامام السنوسي ليست
صريحة في ذلك وان المضاف اليه جزء مادي ايضا
ولا يعارضه قول السيد المضاف اذا اخذ من حيث انه
مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا
عنها لان ذلك انما هو اذا اقتصرنا على معنى المضاف
فقط وهنا المقصود معنى المضاف والمضاف اليه
لانه بذلك يحصل التركيب لكن ينبغي ان لا يطلق على
معنى المضاف اليه في نحو عبد الله انه جزء مادي
ولا ان قيوده عدميه ان قيل المتقدم قيد واحد وهو
كونه لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء المعنى قلت اجاب
شيخنا بانه في قوة قيود فكانه قال ما لا يدل جزءه على
جزء معناه دلالة مراده او جمع القيد للتعظيم او للوجهين
معا ما هو اخص منه وغيره الاتي للمركب
والمؤلف تباينهما موتلفه كانت كحيوان ناطق

وقام زيد اولا كمجموع انسان ولا انسان مرتبة الوضع
كحيوان ناطق اولا كناطق حيوان اذلم يرتب بتقديم
الجنس على الفصل والتاليف ضمنيا موتلفة سواكانت
مرتبة الوضع كحيوان ناطق كما في الترتيب وصواي
الترتيب جعلها اي الاشيا بحيث يطلق عليها اسم
الواحد وبحيث يكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم
والتاخر في الرتبة العقليه واعالم تكن موتلفة لمجموع
انسان لا انسان فان ثبوت الشي مقدم على نفيه وقوله
ام لا مقابل قوله سواكانت مرتبة الوضع ومثاله ناطق
حيوان فان بينهما الفة وليس فيهما ترتيب
فهو اعم من الترتيب من وجه يجتمعان في نحو حيوان ناطق
فانه مولف مرتب وينفرد المولف في ناطق حيوان فان
بينهما الفة لا ترتيبا وينفرد الترتيب فيما اذا كان جزو
احدهما المتقدم على الاخر وليس بينهما الفة كتقدم
ثبوت الشي على نفيه لمجموع انسان ولا انسان وقوله
والخص من التركيب لاحاجة اليه مع قوله سابقا فهو
اعم من الاخيرين الا ان فيه زيادة للبيان ومقابلة
لقوله اعم من الترتيب وقد لها الشر لتخفف الاختيار
الى ما تزى بالنظر الى معناه اشارة الى ان نسبة
اللفظ كليا وجزئيا انما هو بالنظر الى معناه فجور امن
اطلاق اسم المدلول على الدال نفس التقييد ليه
محتاج اليه ليدخل نحو الله فان تصور معناه مع النظر
لبرهان الوحدانية مانع لكن نفس المعنى اي مجردة

من غير نظر البرهان غير مانع وكذا قيد
التصور محتاج اليه ليدخل نحو شمس فان معناه بالنظر
الى الخارج مانع لكنه من انه متصور اي مع قطع النظر
عن الخارج لا يمنع ولو اريد بالنفس قطع النظر عن البرهان
والخارج لكفى عن التصور شر الحاق ان المانع هو المعنى من
حيث التصور لا نفس التصور وكل من الكلي والجزي معناه
واحد الا ان الاول لما كان موضوعا لحقيقة فعليه على
الاطلاق والحقايق من حيث هي تقبل ان تصدق على
افراد كان قابلا للشركة والثاني لما كان متشخصا لم
يقبلها فليس معنى مقبول الشركة في الكلي اذ يكون معناه
قابلا للتعدد في نفسه فان الحقيقة واحدة لا تعدد فيها
ولا انقسام لكن تصدق على الافراد وغير مفهومه
دون مسماه ليدخل المجاز لان المسمى في الاصطلاح انما
يطلق على المعنى الحقيقي بخلاف المفهوم والمعنى وضمير
مفهومه للفظ المفرد لانه مدلول الذي اذ المفرد قسم
من اللفظ كما سبق لكن اطلاق الكلي والجزي على اللفظ
انما هو باعتبار مدلوله ووجه التسمية بالكلي والجزي
كما قال بعضهم ان الكلي جز للجزي غالبا كالانسان فانه
جزء من كوذ لك لتركيبه من انسانيه ومشخصات وكالحيوان
فانه جزء من الانسان فسمي الانسان مثلا كليا لانتسابه
الى الكلي الذي هو الانسان وسمي زيد مثلا كل جزئيا
لانتسابه الى جزئه الذي هو الحيوان قال شيخنا العلامه

البوسي وهذا باعتبار الحقيقة كما تري واما باعتبار العبرة فالامر بالعكس انتهى ثم في التوجيه بحث مذكور في المطولات مع توجيه اخر بحيث يصلح حمله اشارة الى دفع ايراد حاصله ان هذا التعريف فاسد الطرد لصدقه على زيد الجزئي اذا اشترك في معناه افراد باعتبار ابوته لهم مثلا والتعريف للاقدمين وقد اعترض عليهم بهذا قال الامام السنوسي ويظهر لي في الجواب عن ذلك ان اضافة الشركة الى معنى قد جرى اصطلاحهم فيها بانها عبارة عن صدق ذلك المعنى على كثيرين ولذلك يقسمون الشركة الى الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي ويريدون بالاول المشترك وبالثاني الكلي انتهى وفي كلام السنوسي اشارة الى هذا الجواب فان زيدا لا يصلح حمله على كل واحد من اولاده

سواء وجدت المؤثيات وجمعه المصور وان المتقدمين قسموا الكلي الى ما لا يوجد منه شيء وما وجد منه فرد فقط وما وجدت منه افراد فجعلوا المتأخرون قسموا كل واحد من الاقسام الثلاثة الى قسمين فصارت الاقسام ستة فقسموا الاول وهو ما لم يوجد منه شيء الى ما يمتنع وجود فرد منه كالشريك والجمع بين الضدين والى ما يمكن وجوده كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والزيبق لفظ معرب قبل التعريب بجر كذا والجمع بين كذا غير حبس لانه مركب والكلام في المفرد نظر فيه شيخنا العلامة البوسي لان هذا من قبيل المفرد المقيد لان المركب المقصود هو البحر فقط بقيدات

يكون

يكون من كذا الى البحر يه والزيبقيه معا حتى يكون مركبا وقسموا الثاني وهو ما وجد منه فرد فقط الى ما يمتنع وجود غيره معه كالله وما يمكن وجود غيره معه كشمس وقسموا الثالث وهو ما وجدت منه افراد الى ما تناهت افراده كانسان وكوكب والى ما لم تتناهى افراده ومثلوا له بحركة الفلك على مذهب الفلاسفة فانه ما لم تحرك عندهم الا وقبلها حركة لا الى اول هذا القسم باطل باجماع اهل الحق ومن اعتقده فهو كافر اجماعا كما قال السنوسي رضي الله عنه وتمثيل الشارح له بنعمة الله معترض بان الكلام في كلي وجدت منه افراد بالفعل مجتمعة في الوجود وهي حال اجتماعها في الوجود بالفعل غير متناهية وهذا مستحيل في الحادث فان كل ما دخل الوجود من الحوادث فهو متناه واما نعمة الله فقد تتناهى انا هو بمعنى اخر اعني بمعنى ان كل ما دخل منها في الوجود فالله تعالى يوجد بعده فيها وهكذا ابدا الاباد فعدم تناهيها باعتبار ما لم يدخل منها الوجود اي بالنظر الى المستقبل وقد ظهر بما بيناه له وهو موجود ووصف وشيء وثابت فان افراده اغير متناهية لانها تصدق على صفاته تعالى الوجودية القائمة بذاته وقد دل الدليل من السنة على انه لا نهاية لها وكذا لوجود ما لا نهاية له انما ثبت في حق الحوادث ولذا قال ابن غازي والحادث الداخل في الوجود ذو غاية كالعدم والمعدود فقيد بالحادث للاشارة الى هذا وكذا يمنع ان يمثل بالعلم على مذهب ابي سهل الصعلوكي في اثبات علوم لا نهاية لها

قديمة لله تعالى او لعدم وجودها وان كانت ممكنة الواو في
قوله وان كانت ممكنة للحال وقوله لعدم وجودها هو على حذف
والتقدير اولم توجد لتعلق علم الله بعدم وجودها والحال
انها ممكنة او هو من باب المجاز المرسل اي المطلق اللازم على الملزوم
فاريد بالوجود الايجاد اي لعدم ايجاد الله تعالى اياها وبهذا
التقدير يسقط الاعتراض عنه بان فيه تعليل الشيء بنفسه
اذ المعنى اولم توجد لعدم وجودها اي وقوع السؤال اي
من وضعه الخاص ولو قيد به الشارع هنا للزم اولي فيندفع
الاعتراض بان زيدا مثلا اشترك فيه اناس كثيرون فيجاب
بان زيدا الذي وضعت انا مثلا لابني لايتناول زيدا الاخر والي
ذلك اشار الشارح بقوله بعد فان مفهومه من حيث وضعه
له اذا تصور منع ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظي
فمشكك قال ابن التلمساني لاحقيقة للمشكك وكذا
السيد في حواشي المطالع والحال شيخ شيخنا العلامة البوسي في
الانتصار له وحاصله ان التفاوت ان كان بداخل فمشترك
والا فمتواطئ وقد اجيب عنه بكلام ظاهري لاتحقيق له وهو
ان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه داخل في وقوعه
على افراده وحصوله منها لان قيوده اراد بالقيود متعلق
النفي في قوله وهو الذي لايمنع والا فعدم المنع قيد واحد ويمثل
هذا الجواب فيما تقدم في قوله والمفرد لان قيوده عدمية
وهذا هو التحقيق في التعليل لما علل به ابن مرزوق حيث
قال قوم تعريف الكلي لان قيوده وجودية وقيود الجزئي عدمية

وذلك

وذلك ان الكلي هو الذي لايمنع والمنع يتضمن النفي ونفي
النفي اثبات فصار معنى لايمنع يمكن والجزئي هو الذي يمنع
ومعناه لايمكن ونظر فيه شيخ شيخنا العلامة البوسي بان قولهم
الاعدام لاتعرف الا بعد معرفة ملكاتها لم يحصل ببعض
المعاني دون بعض بل معناه ان كل ممنوع ينبغي ان لايسلب
حتى يثبت ويتعقل واما ما يدل عليه نفي المنع من الامكان
فامر اخر واعلم ان الجزئي هو العلم الشخصي واما اسم الجنس
وعلم الجنس فكل منهما كل بانا اسم للجنس موضوع لفرد من
افراد النوع فالتعدد فيه من اصل الوضع وعلم الجنس موضوع
للحقيقة المقيدة والكلي اما ذاتي فرع العلم او للعموم
في الذاتي والعرضي اصطلاحات ثلاثة اشهرها اصطلاحات
ثلاثة الاول ظاهر كلام المتن وهو ان الذاتي ماكان جزء العرضي
ماليس بجزء فيكون النوع عرضيا على هذا الاصطلاح لانه يصدق
عليه انه ليس بجزء اي من حقيقة نوع اخر والا فهو داخل في
الجزئيات والي ذلك اشار الشارح اليه بقوله وعلى هذا فالماهية
عرضية المراد بالماهية النوع كما ذكر جعل الحصر فيما ياتي
النوع ذاتيا ينافي ذلك ويجاب بانه فيما ياتي قسم الذاتي الي
الجنس والنوع بمعنى اخر وهو الاصطلاح الثاني الذي سيذكر
اويراد هنا بالذاتي ماليس بخارج وهو الاصطلاح الثاني وهو
ان العرضي ماكان خارجا والذاتي ماليس بخارج ونقل هذا عن ابن
سينا فعليه النوع ذاتي لانه يصدق عليه انه ليس بخارج عن
الحقيقة لانه هو نفس الحقيقة والشيء لايخرج عن نفسه
والي هذا اشار الشارح بقوله وقد يطلق الذاتي على ماليس بعرضي

واراد بالعرضي ماكان خارجا وكان حق العبارة ان يقول على
ما ليس بخارج لان العرضي مختلف في تفسيره فلا يصح اخذه في
التفسير الاصطلاح الثالث وقد تركه الشارح اذ الذاتي ماكان
جزءا والعرضي ماكان خارجا ومالا ولا وهو واسطة اي لا ذاتي
ولا عرضي فالنوع على هذا واسطة ليس بذاتي ولا عرضي وقول
المحصل وهو الذي يخالفه معناه ما ليس كذلك وقد شاع هذا
الاطلاق عندهم وهو المتبادر من ظاهر العبارة فمراد المحصل
مفهوم من كلامه بقرينة المقام والاستعمال وليس المراد بالمخالف
ما يصح اجتماعه مع مخالفته كالقيام والقعود وكما توهمه
الفاضل القليوبي وسقط بما قررنا ما ذكره في هذا المقام
وقال الفاضل القليوبي ايضا ان جعل الماهية قسما ثالثا لا ذاتية
ولا عرضية مردود باتفاقهم انتهى وهو خطأ نشأ من عدم
الاطلاع واعتقاد انه احاط بالفن وقد عرفت ما قررناه من
الاصطلاحات الثلاثة ومن نقل ان المقوم في الذاتي والعرضي
اصطلاحات كثيرة واه من الاصطلاحات المشهورة كون النوع
لا ذاتي ولا عرضي الشيخ الامام السنوسي في شرحه لابن عرفه
وكثير مختلفة ما ليس المراد به الافراد وان كان هو ظاهر عطفه
على ما قبل بل المراد اعم فيشمل الحقايق المختلفة كما مثل
ويشمل الحقايق والافراد الشخصية المختلفة نحو انسان
وهذا الفرس ويشمل الافراد الشخصية المختلفة نحو زيد
وهذا الفرس منحصر في ثلاثة اجوبة قال الفاضل القليوبي
فيه نظر لانه ان اراد ما ذكر من الامثلة فله جوابان لاتفاق
الثلاثة الاول في جواب واحد وما اراد بحسب الواقع فهي

اربعة نحو ما الفرس فتامل انتهى وهذه عقليه سببها عدم
التفرقة بين الهو والنوع من كون الهو والهوية متغايرين
بالتفصيل والاجمال باتفاق اهل المنطق فان الجواب من قولنا
ما الانسان بالحد التام وهو الحيوان الناطق وهو في الجواب
بالانسان عن قولنا ما زيد او ما زيد وعمرو ويلزم من قوله
بانهما غير متغايرين اصلا ان يكون الجواب من الجزئي والجزئيات
بالحد التام لان الجواب عنها بالنوع وهو ليس بمغاير لحده
عنده ولا بالاجمال او التفصيل فيلزمه ان الجزئي يحد مع ان
الجزئي لا يحد عقلا ولا نقلا باتفاق من اهل المنطق كما نصوا
عليه بما يخرج جنا بسطه عن المقصود واتفقوا ان الجواب
عن الجزئي والجزئيات المتعددة لا يكون بالحد التام وانما يكون
بالنوع وان كان يقول بتغايرهما لزمه ان الاجوبة ثلاثة
وسقط اعتراضه وبالجملة فيبقى للانسان ان يعترض مع من
يتكلم فيه اشيخ الاسلام وعلم الاعلام من ائمة المحققين
الراسخين في كل فن من الفنون خرج به الفصل اي ولو
بعيدا وقوله والخاصة اي سواء كان للجنس كما مثل اذا اعتبرت
اضافته للحيوان او النوع كالضاحك للانسان وللناس
فصل للجنس وهو الحيوان وهو بالنسبة للنوع فصل بعيد
والاولى اخراج الفصل والخاصة بمختلفين بالحقايق ولذا
قال بعضهم تخصيص الاحتراز بالنوع لحكم اي الاحتراز
بقوله مختلفين وهو في ذلك تابع للسعد ولا مميزا
له بقي ان يقال ولا جزء ماهية وكانه اراد بقوله في قوله ليس
ماهية لما هو عرضي له بان اراد انه ليس ماهية تامة ولا جزء

ماهية على القول بجنسه لانه قيل بانه عرض
عام فيكون الشارح معترضا بقوله على بجنسه عن هذا القول
ولم يوجد له مثال مثل له بعضهم بالعقل بناء على
جنسيته واختلاف افراده بالفصول لا بالخواص وبناء على
ان الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام للا يتحقق جنس اعم منه
فتكون العقول العشر انواعا مختلفة لا اجناسا حتى لا يتحقق
جنس اخص منه ولا اشخاصا حتى تتحقق جنسيته واعلم
ان مفهوم التعريف الذي ذكروا المصنف جنس منطقي ومعروضه
كالحيوان جنس طبيعي والمركب منهما اي الحيوان ومفهوم
جنسي جنس عقلي كما يقال بنظير ذلك في الكلي والجزئي وفي
بقية الكليات واما معقول في جواب ما هو حسب
الشركة مثاله ما زيد وعمرو فالجواب انسان وقوله والخصوصية
مثاله ما زيد فالجواب انسان معا ليس المراد به
المعية في الزمان بل الاجتماع في العقولية ويشير الى ذلك الشارح
رحمه الله تعالى لانه اذا سئل عن زيد وعمرو الى قوله واذا سئل عن
كل منهما كان الجواب ذلك ايضا وهذا يقال قوله المختصة
فاراد بقوله فيما مر المختصة معنى فقط اي لا الشركة والخصوصية
لانه اذا سئل عن زيد وعمرو اي وهذا مثال لمعقوليته
في الجواب بحسب الشركة واذا سئل عن كل منهما اي
انفراده وهذا مثال لمعقوليته بحسب الخصوصية
بالعود اتى به ليترتب عليه قوله دون الحقيقة فقط
قول الفاضل الفلبوني انه مستدرك مع ان الثالث
يخرج ما خرج به الجنس اي لان العرض العام يقال اي يحمل

على

على مختلفين في الحقيقة وان كان يقال ايضا على متفقين
في الحقيقة لكن في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر يشاركون
وهذا بنا على ان المعين اذا النوع كل معقول على مختلفين
بالعدد دون الحقيقة فقط ولابد من ارادة ذلك ليخرج
الجنس والا لم يخرج لانه يقال على كثيرين من مختلفين بالعدد
دون الحقيقة مجموعهما مع المخالف في الحقيقة نحو ما زيد
وعمرو وبكر والفرس وفي الـ ان هذا انما يرد على من يعتبر
عن الجنس وامثاله بوصف الكثيرين بالمتفقين بالحقيقة
اما هنا فلما نفى الاختلاف في الحقيقة بقوله دون الحقيقة
صح الاحتراز عنها لان الحيوان مثلا لا يصح ان يقع جوابا الا
اذا استعمل السؤال على مختلفين بالحقيقة واذا استعمل
على المتفقين ايضا على ما ورد عليه في حين المنع ايضا فان
صحة الجواب نافية الى استعمال السؤال على الحقيقتين المختلفتين
والى جعل المتفقين ايضا على ما ورد عليه في حين المنع
في حكم الواحد انتهى وفيه تكلف ولو سلم ولا يخرج الجنس
اذا لم يلاحظ معنى فقط الا بملاحظة انضمام في جواب
لانه يقال على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة
في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر حيوان مع عدم جمعهما مع
المخالف في الحقيقة اما اذا لوحظ معنى فقط فانه يخرج به
الجنس وان لم يلاحظ انضمام في جواب فقول الشارح لكن
الانسب الخ تعارض لانه لم يدخل في قوله مختلفين بالعدد
دون الحقيقة حتى يخرج بما بعده كما ان الجنس لم يدخل
بنا على ان ما مر فالحق ان يقال يخرج بقوله في العدد دون

للحقيقة للجنس وخاصته والعرض العام والفصل البعيد
وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل القريب وخاصة النوع
والنوع قسمان اي النوع من حيث هو الاهم الحقيقي
والاضافي وليس التقسيم للنوع الاضافي فسقط ما اعترض
به الفاضل القليوبي في هذا المقام وهو ما ليس تحته
جنس صوابه ما ليس تحته نوع او ما ليس تحته الا الاصناف
فالحيوان ليس تحته جنس فيلزم ان يكون نوعا حقيقيا ليس
كذلك ويمكن ان يقال اراد بالجنس الجنس اللغوي فيخرج
الحيوان لان تحته جنس لغوي وهو النوع الذي هو الانسان
واما الاصناف فلا يقال اجناس لغة بل هي انواع لغة والنوع
الحقيقي هو المعرف في المتن اذ ليس تحته جنس صوابه كما
تقدم اذ ليس تحته نوع او نحو ذلك وتحته جنس لا عاجز
اليه لانه يكفي في كونه اضافيا ان فوقه جنس في
ذاته اي جوهر اي حقيقته وهو اعم من قوله في ذاته حال
من الضمير في مقول اي بل مقول في جواب اي شيء هو حال
كونه كائنا في حقيقته اي داخلا فيها اي في حقيقة ذلك
الشيء وذكر قوله في ذاته لبيان السؤال اي بيان السؤال
عن الفصل بكون المقول اي شيء الانسان في ذاته مثلا فسقط
القول بانه مستدرك لان التقسيم للذاتي كما نقله القليوبي
كالناطق قال العمريطي وهو تعريف الدين بالتلمساني
الحكيما يزعمونه انه اي الانسان حيوان ناطق فيفصلونه
بالنطقية ويوجدونها الصفة المستلزمة صحة التبيين
العقلي والنظر النفسي والتصور الخيالي فيجعلونه فصلا

للانسان

للانسان لاعتقادهم ان الملائكة جواهر مجردة وليس هم الذين
ومبنى الخلاف على جواز تركب الماهية ع اعلم انه
لا خلاف بين المتقدمين والمتاخرين في ان هذا لم يوجد له
مثال وانما الخلاف في الجواز العقلي احتج المتقدمون على
منعه بانه الماهية لو تركبت من امرين متساويين فاما
ان يحتاج كل منهما الى الاخر فيلزم الدور او احدهما فقط فيلزم
الترجيح من غير مرجح او لا يحتاج احدهما الى الاخر اصلا
فيلزم المحال لعدم قيام الماهية بدون بعض اجزائها ورد
المتاخرون الاول بان الاحتياج قد تختلف جهته فلا دور
وبان ما ذكرتم انما هو في الماهيات الخارجية اما الذهنية
التي الكلام فيها فهي امور اعتبارية لا يستحيل فيها ما ذكرتم
والعرض العام لانه لا يقال في الجواب اصلا جعل السكر
قوله المصنف يقال الخ فصلا واحدا ويحتمل انه لم يجعله فصلا
كونه حدا للحد لان التعاريف يشترط فيها للمفهوم ولو
اعتبرنا عارض كونه حدا للحد لزم الدور لانا لا نعرف مطلق
الحد حتى نعرف حدا ولا نعرف حدا حتى نعرف مطلق
الحد والخاص يصح وقوعه معرفا باعتبار لغير اعتبار خصوصه
ولعل هذا مراده من قال ان حد الحد هو نفس الحد والحد
الناقص معطوف على قوله الذي يتركب على ان مجموعها
هو الخبر وقوله وهو الحد التام معترض بين المعطوف والمعطوف
عليه او ان الحد الناقص مبتدا خبره قوله كالجسم الناطق
وقوله وهو الذي يتركب من جنس الشيء البعيد الخ جملة معترضة
بين المبتدا والخبر لكن هذا يرد عليه ما تقدم لانا اذا لم

بجعل الحد الناقص معطوفا على قوله الذي يتركب كان مفهوم
العبارة المخلقة اذ الحد مطلقا هو الذي يتركب من الجنس
والفصل القريبين وليس كذلك وقال بعضهم في قوله
وهو الذي يتركب من جنس بعيد الخ ان الواو زائدة في قوله
وهو الذي يتركب وكذا هي زائدة في تعريف الرسمين التام
والناقص والخبر هو الجار والمجرور اي كائن التمثيل ومعنى
لتحقق اختصاصه به في الواقع وان لم يعرف من المعرفة
على صيغة المبني للمجهول اي وان لم يعرف الاختصاص
اي قبل ذكر التعريف والا فالاختصاص يعرف بذكر
التعريف وحاصل الجواب ان قول المعترض للتارح انما يعرف
الشيء اذا عرف اختصاصه به ان اراد معرفة من يعرف الغير
بكسر الراء المشددة فمسلم ولا ضير لان كلامنا في التعريب
المعرف بالفتح معلوم عنده واذا اراد معرفة المخاطب
فممنوع بل يكفي ان يعرف مفهوم ما يذكره المتكلم فاذا
ذكره منسوبا للمعرف بالفتح فهم المخاطب الاختصاص لانه
اذا ذكر التعريف اقتضى انه مختص بالمعرف بالفتح اختصاصا
حقيقيا بناء على منع التعريف بالاعم او اضافيا بناء على جواز
التعريف بالاعم فكانه اخبر ان هذا مختص بهذا والتعريب
ذلك بالمثال بالجزئي واذا لم يكن ما يذكر من اوصافه يسمى
تعريفا عندهم اذ قصدنا التعريب للعقل فنقول ان ذلك
كما لو سألتني عن زيد فقلت لك هو اللابس ثوبا ابيضا
بمكان كذا فانك تعلم من هذا اختصاصه بلبس ثوب ابيض
وفرضنا انه لم يكن في ذلك المكان من يكن عليه ثوب ابيض

غيره

غيره فيحصل لك تمييزه وان لم تعرف اختصاصه بذلك
قبل التعريف لكن قد عرفت ذلك الاختصاص من التعريف
فانك انما كنت تعرف قبل التعريف مفهوم الثوب الابيض
واخذ التعريف من الكتب بمنزلة سماعه من متكلم يخاطبك
فلا يعترض بان هذا انما يتاتى فيمن سمع التعريف من انسان
يخاطبه والله اعلم فائدة اعلم انه انما يجب ان يجتنب
في التعريف الحكم من حيث هو حكم تصديقي اما اذا اخذ من
حيث انه وصف مميز فلا جناح فيه فاعلمه قال شيخنا
البوسي ومثاله تعريف اهل السنة الكتب انه تعلق القوة
الحادثة بالمقدور في محلها مغايرة له من غير تاثير فالقيد
الاخير من احكام القوة اخذ من حيث انه وصف مميز لا من
حيث انه حكم تصديقي فلما يا [illegible] يصح ان يقال لقائل لم
عبارة لا تخلو عن سوء ادب بالنسبة لقول الله تعالى وقوله رسله
اذ لا يصح ان يقال لقائله ذلك فلو حذف قوله او كاذب مثلا
فعل صاحب السلم حيث قال ما احتمل الصدق لدا ذجوا بينهم
تغيبة وخبرا لسلم من هذا واسقط المصنف من التعريف
قبل لذاته مع ان غيره ذكره لادخال ما لا يحتمل الا الصدق
وما لا يحتمل الا الكذب باعتبار غيره ذاته واخراج الاذعان
المحتمل لهما بالنظر لاستلزامه خبرا والجواب انه اكتفى
بقيد الهيئة من او في التعاريف قوله تركيبا لفظيا
يحتمل انه حقيقة فيهما او في احدهما مجاز في الاخر وقد
تقرر ترجيح الحقيقة والمجاز والجواب ان ترجيح المجاز على
الاشتراك مقيد بان نتيقن الحقيقة في احد الاطلاقين

قوله الخ م

فقط ويشكل في الاخر فيحمل على المجاز في الاصح لانه اغلب من الاشتراك وابلغ امامع عدم ذلك فحمل احدهما على المجاز ترجيح بلا مرجح كذا يوخذ من كلام السنوسي في شرح مختصر ابن عرفه فينتج من هذا ان في التعريف استعمال المشترك في معنييه وهو جايز عند المحققين وهو الاصح ويكفينا انه ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله عنه ونفعنا به وبقي قسم اخر لم يشمله القول وهو الادراكات فانها يطلق عليها انها قضايا كما مر شيخنا واخراجه الاول الناقصة رده شيخنا بانه لم تدخل في القول حتى يخرج بما بعد نقلت له قوا الحق على لفظ القول فقال ذلك باعتبار انضمامه الى المبتدا الذي هو المحدود وهو قال ومن ذكر ان القول خاص بالمركب التام العقلي شارح الشمسية ووجه خروج ما تقدم ان الصدق مطابقة حكم القول الذي وقع به عدم ما على الصحيح الذي عليه الجمهور فان حملنا الحكم على اداء الوقوع فهو جزء من المعقوله وشرط في الملفوظة وللاقوال الناقصة والانشائيات ليس فيها حكم من اجزائها وكذا يقولون في المركبة من الموضوع والمحمول اي اللفظيين الدالين عليهما فقط ثنائيه فبان هذا انه شرط لاشطر وانما من المعقوله انتهى شيخنا ادام الله علومه او بالقوة وهي التي لا يكون طرفاها مفردين اي ولا في قوتهما فدخل في الحملية نحو كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان لانها في قوة هذا عكس لهذا ويخرج عن تعريف الشرطية والاولى اي التي حكم فيها بصدق قضية على تقدير

صدق

صدق اخرى قوله والثانية هي التي حكم فيها بلا صدق قضيه على تقدير اخرى قوله وسميت شرطية لجواز الربط الواقع فهو مجاز مرسل ولمشابهة اطرافها لاطراف الشرطية المتصلة فتكون استعارة مصرحة او هو حقيقة اصطلاحية او سميت شرطية لان الطرف الثاني متوقف على نفي الاول مثلا ففيها التعليق لكن هذا بحسب اللازم وليست اما عندهم دالة على الشرط كما توهم وانما هي للانفصال قوله لحمله على شيء لانه لما حكم به على شيء شبه بالشيء المحمول قوله واذ حذفت لشعور الذهن بمعناها وذكروا انها يستغني عنها بالاعراب قوله والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه اي المراد الاول في الرتبة لان رتبته المحكوم عليه التقدم والمراد بالثاني في الرتبة واما تقدم لا رتبته المحكوم به التاخر ومثل هذا يقال في كلام المصنف الاتي في الشرطية لان المقدم ليس محكوما عليه بالتالي واعلم ان نحو زيد قايم او قام فيه رابطة وهو الضمير المستتر فاذا قيل زيد هو قايم او هو قام فالضمير الاول دال على النسبة الى معين والمستتر دال عندهم على ارتباط المحمول بموضوع ما حتى لا يلزم التكرار فتنبه قوله والموجبة بفتح الجيم بمعنى انه اوجبها الغير اي اوجب نسبتها او بكسرها على معنى انها اوجبت النسبة اي اثبتتها فيكون الاسناد لها مجاز قوله اما محمول الخ لتحقيق ذلك ان المحمول علما ان حرف السلب جزء من محمولها والمراد بحرف السلب اداته وان كانت اسما كغير

واما قلنا جزا من المحمول لان المعدولة اذا الحقت انصرفت
الى معدولة المحمول خلافا لما وقع للشارح كما ان المحصلة
اذا الحقت انصرفت الى محصلة المحمول فالمحصلة
ما ليس ادات السلب جزا من محمولها فان اردت تعريف
المعدولة مطلقا الشاملة للاقسام الثلاثة قلت المعدولة
ما كانت اداة السلب جزا من موضوعها او محمولها او تعريف
المحصلة مطلقا قلت ما ليس اداة السلب جزا من محمولها
وتسمى محصلة المحمول او من موضوعها لان حرف
السلب للزاي حقه ان يكون لقطع النسبة اي اصله ذلك
وهو معنى قوله عدل به عن اصل مدلوله وهو السلب
وجعل حكمه حكم ما بعده اي جعل حرف السلب محمولا كما ان
ما بعده محمولا فالمعنى وجعل حكمه لحكم ما بعده في الحمل
فقيل في الموجبة المعدولة موجبة ولم يقل فيها انها سالبة
لان حرف السلب جزء من المحمول فسقط اعتراض الفاضل
القليوبي بان الاولى استقاله والمعدولة كذلك قد
تبين اي اذا الاقسام ستة مع انها في الحقيقة اربعة
لان محصلة الموضوع فقط لا تكون الا معدولة المحمول
فهذا قسم ومحصلة المحمول فقط هي معدولة الموضوع
وهذا قسم ثان والثالث محصلتهما والرابع معدولتهما
فهي اربعة فقط وقوله بطرفيها الباقيه للتبيين اي محصلة
بسبب تحصيل طرفيها فمحصلة الطرفين نحو الانسان
ليس بكاتب هذا حيث اعتبر السلب قبل الرابطة المفهوم

كما نبه عليه الشارح بعد فلو قورنت الرابطة قبل اي
الانسان هو ليس بكاتب كانت موجبة معدولة
ومرادهم عند الاطلاق ما ذكره في المعدولة من
اذا الحقت انصرفت الى ما فيها معدول مخالف لما عند
السنوسي فان الذي عنده انها اذا الحقت انصرفت الى
معدولة المحمول من غير ان يحتاج الى تقييد واعلم
ان الموجبة بحسب الامام السنوسي مع القوم بما
حاصله ان هذا ان كان اصطلاحا فالسمع والطاعة والا
فالحق التفصيل في القضايا فان كان المحمول موجودا في
الخارج اقتضت وجود الموضوع لانه لا يتصف بالوجود
الا الموجود والا فلا يجوز نحو زيد معدوم او كل انسان ممكن
او معلوم او مذكور او العهدية ان قلت ما اذا اراد
بالعهدية قلت قال شيخنا مراده اذا كان المعهود بها
جميع الافراد انتهى اي مراده اذا كان المعهود بها الحقيقة
في جميع الافراد عرفا بان يراد الاستغراق العرفي نحو
الصاغة جمعها الامير اي كل صايغ من صايغي بلده لا كل
صايغ في الدنيا والصاغة جمع صايغ فلا يتكرر مع قوله
وال الاستغراقية لان المراد بالاستغراق في قوله وال الاستغراقية
الاستغراق الحقيقي لان الاستغراق اذا اطلق لا ينصرف اليه
والا فاذا كان المعهود معينا كما نت شخصيه ولو كان مراده
بالعهدية ال التي للحقيقة في كل فرد حقيقة لزم التكرار
مع قوله وال الاستغراقية وما ذكره الشارح مخالف لعبارة
القوم فانهم اقتصروا هنا على الاستغراقية وذكروا انها

اذا كانت عهدية كانت شخصية لكن المراد واضح من كل من
العبارتين فلا اعتراض قوله ولهذا اعتبرت في كبرى الشكل
الاول لا خصوصية ايضا في كبرى الشكل الثاني الذي يشترط
فيه كونها كلية ايضا كالكبرى في الاول نحو لا شيء من الحجر
وزيد حيوان ينتج لا شيء من الحجر بزيد والمراد انه كلا من كبرى
الاول والثاني يشترط فيه الكلية قوله ذلك على انها بمنزلة
الكلية حيث انتجته فيهما وجواب الاقتصار انه نقول انه
اقتصر على الشكل الاول لانه يكفي في الاستدلال قوله وزاد
بعضهم للحق ان هذه داخلة في الشخصية لان الحكم فيها
على شيء معين محصور مشخص في الذهن وكل قضية
محكوم فيها على معين فهي شخصية فما اجاب الشارح تبع
فيه غيره وليس بصواب قوله فخصوصية الخ اي الشرطية
تسمى بذلك فقط حيث كان الحكم على وضع معين ولم يسموها
شخصية فقول الفاضل القليوبي اشار الى انها تكون شخصية فاسد
قوله والممكنة قيد به لانه لو اعتبرت الاوضاع المعتبرة
لما صدقت قضية كلية مثلا اذا قيل كلما كان هذا انسانا
كان حيوانا فلو اعتبرت الوضع الممتنع وهو كون الانسان
غير حيوان لم يصدق كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فالامكان
هنا المراد به مقابل الامتناع فما قاله المكنة يشير الى اخراج
واجب الوجود والعدم انتهى ويلزمه خروج نحو كلما كان
هذا عالما كان حيا وقال ايضا ان الممكنة لا سور لها معتبر
للكلية والجزئية فلا ينافي ما قيل ان سورها ان واذا ولو انتهى
وهو دهم اذ الممكنة لا سور لها اصلا بالاتفاق والعجب كل

العجب

العجب مما ذكره وهل هناك سور لا يفيد كلية ولا جزئية
ثم نقله انه قيل ان سورها ان واذا ولو نقل باطل لان هذه
ليست اسوارا باتفاق جميع المناطقة من لدن ارسطو الى الآن
قوله ليست البتة هي نفيه جزم وصل على ما عتقده الحافظ
ابن حجر لانها جزم قطع كما توهمه القليوبي تبعا لغيره والسور
هو مجموع ليس البتة كما ان سور السالبة الكلية المحصلة
مجموع شيء لا انه لفظ شيء وكذا سور الجزئية السالبة هو
مجموع قد لا يكون فقول القليوبي ان السور هو البتة وهو
السلب قد لا يكون ليس من السور وهم باطل ولا ادري ما الذي
حمله على مخالفة صريح كلام الشارح حيث يقول وسور السالبة
الكلية فيهما ليس البتة وسور السالبة الجزئية فيهما قد
لا يكون ونصوص المناطقة متظافرة كما ذكرنا كالامام السنوسي
والشيخ بن عرفه والكاتبي في الشمسية وغيرهم من المحققين
قوله وبالجملة اي والكلام على سبيل الاجمال فالباء بمعنى على قوله
ويعبرون اي يعبرون عن الموضوع بلفظ ج وعن المحمول
بلفظ ب من غير حاجة لانهم لا ينظرون الى الاصطلاح الفلسفي
والى لغة العرب في هذا الحمل بدليل انهم جعلوا سورا بكلمة
دالة على النسبة مع ان العرب لم تضعها لذلك وليس المراد
انهم يعبرون بالسور ج والمسور ب لانهم لا يقولون كل ج
ب لا في اللفظ ولا في الرسم فسقط اعتراض الفاضل القليوبي
هنا بترجمات لا طائل تحتها قوله ومن ثم انا حيوانا قال
الفاضل القليوبي لو اسقط لفظ كل لكان صوابا لانها سور
لا بد لها انتهى وليس صوابا لانه عجمي ولا يخرج به الموافق

له ان يعبر ثانيا بكل انسان حيوان لانه ذكر السور اولا في
التعريف بالحدود لابد لها من كيفية هي وصف للنسبة
وليست صفة وجوبية لان الوجوب والامكان والامتناع
امور عدمية لا وجود لها في الخارج بل هي امور اعتبارية تقول
القليوبي اي صفة قائمة في الواقع بموضوعها او محمولها
غلط صريح اما اولا فلان هذه الامور ليست صفات وجودية
حتى تقوم بشيء كما تقدم واما ثانيا فلانها ليست وصفا
للموضوع ولا المحمول بل للنسبة ولو سلمنا انها صفات وجودية
جدلا فليست صفات للموضوع ولا المحمول ﴿ وهي اي القضية
الموجهة وليس الضمير راجعا للضرورة ولا للمادة ولا للجهة
اذ لا يصح ان يقال المادة والجهة ضرورية او دايمة لان المادة
هي الضرورة والدوام لا القضية الضرورية ولا القضية
الدايمة وليس للجهة اي التي هي لفظ او حكم عقل بقضية
ضرورية ولا قضية دايمة ولفظ الضرورة لم يتقدم حتى
يرجع اليه الضمير فقول الفاضل القليوبي لو رجع للضرورة
او المادة او للجهة غفلة ﴿ اولا ولا وهي الممكنات العامة
فمراده بالضرورة اولا ما فيها ضرورة ما تشمل جميع الضروريات
وبالدايمة عما فيها دوام ما تشمل جميع الدوام ﴿ وحصرها
المتاخرون اه وجه الحصر ان النسبة ان كانت واجبة وهو
معنى قولهم ضرورية فان لم يقيد وجودها بقيد فهي الضرورية
المطلقة وان قيد فلا تخلو اما ان يقيد بوصف الموضوع
فقط فالمشروطة العامة او به مع لادايما فالمشروط الخاصة
واما ان يقيد بوقت معين فقط فالوقتية العامة فان

قيدت

قيدت به مع لادايما فالوقتية بخلاف لفظ العامة وان شئت
فقيدها بالخاصة واما ان يقيد بوقت مبهم فان اقتصرت
فالمنتشرة العامة وان زيد لادايما فالمنتشرة بوصف عامة
وان شئت فقيدها بالخاصة وان كانت دايمة فان لم
يقيد دوامها بقيد فالدايمة المطلقة وان قيدت بوصف
الموضوع فالعرفية العامة وان زيد عليه لادايما فالعرفية
الخاصة فان كانت النسبة واقعة بالفعل فان لم تقيد بعدم
بقي الدوام ولا بقي الضرورة فهي المطلقة فان قيد بنفي
الدوام فهي الوجودية اللادايمة او بقي الضرورة فهي الوجودية
اللاضرورية وان كانت النسبة ممكنة اي غير ممتنعة
فان كانت جايزة الوجود والعدم فهي الممكنة الخاصة وان
لم يعتبر فيها جواز الوجود والعدم بل اعتبر عدم الامتناع
اعم من ان تكون جايزة او واجبة فالممكنة العامة والكل
لم ينقسم كل من الوقتية والمنتشرة الى عامة وخاصة
وان شئت فزد في التقسيم بان تقول والمطلقة ان قيد
اطلاقها بوقت فالمطلقة الوقتية او بعين فالحينية المطلقة
والفرق بين الوقت والحين هنا انا اذا قلنا كل انسان
متحرك الاصابع وقت الكتابة فالمراد جميع اوقاتها واذا
قلنا حين الكتابة فالمراد بعض من اعيانها لا جميع اعيانها
والممكنة ان قيد امكانها بوقت فالممكنة الوقتية او بالحين
فالممكنة الحينية او الدوام فالممكنة الدايمة وقد نظمت
جميع هذه الموجهات وعكوسها وتناقضها في منظومة فارجع
اليها ﴿ وهي التي يحكم فيها بصدق قضية اه هذا امر

على الموجبة ومثال اللزومية السالبة ليس البتة اذ كلما
الشيء انسانا كان حجرا كذب نزاع الشرطين لان لا نسبتهما
لزومية حملا على الموجبة اللزومية لان هذا ليس فيها
لزوم والتعريف الشامل لهما بناء على اذ اطلاق ذلك
على السالبة حقيقة اصطلاحية ان تقول هي التي يحكم
فيها بصرف قضية على تقدير صدق اخرى لعلاقة بينهما
او سلب اللزوم بينهما مع ان الشرعوف الشرطية فيما مر
بتعريف شامل للسالبة مع ان تسمية السالبة ايضا
شرطية بالحمل على الموجبة فلو عرفتها بتعريف شامل هنا
ايضا لطابق ما تقدم وكذا يقال في التعريف الاتي للاتفاقية
قوله والمنفصلة الخ ماذكره من تعريف المنفصلات الثلث
انما هي للموجبات كما مر نظيره في اللزومية والاتفاقية وان
شئت ان تعرفها بتعاريف شامل للسوالب فزد في اخر
كل تعريف او بنقيضه قوله من سائر المانعات بينها او غيرها
كالجزء قوله واجيب الخ فيه اشارة الى التحقيق وهو ان الحقيقة
ومانعة الخلو تركيبها من الكل من جزئين انما هو بحسب
الظاهر اما بحسب الحقيقة فلا يتركبان الا من جزء فهذا
في الحقيقة مركب من جزئين والتقدير اما زيد او غير
زيد ولما كان غير الزايد منحصرا في الناقص والمساوي
غير عن غير الزايد بتقسيمه الناقص والمساوي وكذا اذا
قلت في مانعة الخلو اما ان يكون الشيء غير ابيض او غير احمر
او غير اصفر التناقض قوله واختلاف مفرد وقضية وكذا
يخرج اختلاف غير القضايا من المركبات الانشائية قوله وبالعدول

والتحصيل

والتحصيل ان قيل يلزم خروج نحو زيد ليس في كاتب وزيد
كاتب فانهما مختلفان بالعدول والتحصيل مع انهم اخرجوها
بقولهم بحيث الخ فالجواب ان المراد اخراج اختلافهما بالعدول
والتحصيل بدون اختلاف بالايجاب والسلب اما اذا اختلفا
بالايجاب والسلب لان المراد اختلافهما بالايجاب والسلب
سواء اختلفا في شيء اخر ام لا فاحتاجوا الى اخراجها بقولهم
بحيث يقتضي الخ لان هاتين يجوز صدقهما بان يكون كاتبا
وكذبهما بان يكون زيد موجود غير كاتب قوله والزهاد فلا
تناقض في نحو زيد اب لعمرو وليس زيد ليس باب له الان
لجواز كذبهما بان يكون ابا الان لانه قبل الولادة لا يسمى ابا
فلا يحتاج الى جواب قال احمد في حاشيته على الخزيدي قوله
الدن بفتح الدال هو الوعا الخزفي المعروف قوله الزنجي الخ
فيه بحث لان هاتين التضيتين مهملتان لا تناقض بينهما
وكذا يبحث في المثال الذي بعده قلت ويجاب بجعل ال للعهد
فيهما فتكونا شخصيتين قوله ونقيض الموجبة الخ حاصله
ان الشخصية يكفي في نقضها شمول الكيف بالشروط المتقدمة
من الاتفاق فيما مر وغير الشخصية لك فيها قاعدة وهي
ان تبدل الايجاب بالسلب وعكسه وتبدل الكلية بالجزئية
والمهملة في قوة الجزئية فلا بد من كلية نقيضها سواء كانت
موجبة او سالبة قوله لان الكليتين قد تكذبان بان يكون
محمولها اعم من موضوعها والجزئيتين قد يصدقان بان
يكون المحمول اخص من الموضوع بقي بحث وهو انه اذا
اختلفت المحصورتان في الكلية والجزئية لم يتحد الموضوع

واجيب بان المراد هنا الموضوع في الذكر وهو متحد واعترض
بان المنطقي لا يشتغل بالالفاظ والدقيق عند البرهان في كلية
العنزي وهو ان المراد بالموضوع الافراد وموضوع الجزئية والكلية
متحد بين ان الكلية زاد في افراد انتهى قلت وهذا جار في
نحو زيد اسود اي كله زيد ليس باسود اي بعضه وقد
ذكروا انه لا تناقض بينهما لعدم الاتحاد في الكل والجزء وكلامه
يستلزم ان بينهما تناقضا شرط الجواب بان المراد بالاتحاد
في الكل والجزء ان يكونا ما ورد عليه الايجاب ورد عليه السلب
وان زيدا في السلب عرفه السلب عن شيء اخر معه كما في
الجزئية الموجبة والكلية السالبة وكما لو قلنا زيد اسود
اي بعضه زيد ليس باسود اي كله وارد نا لا شيء من ابعاضه
باسود فانهما متناقضان لاتحادهما في الجزء لان السلب
ورد على ما ورد عليه الايجاب وان زاد السلب بسبب المحمول
عن بقية الاجزاء وانما اشترط عموم السلب في نقيض الايجاب
الجزئي ليتحقق ورود السلب على ما ورد عليه الايجاب وهاتان
القضيتان اللتان حكمنا بالتناقض بينهما شخصيتان في
الظاهر واما في الحقيقة فهما جزئية وكلية اذ المعنى بعض
زيد اسود ولا شيء من ابعاضه باسود وكذا اذ يكون
ما ورد عليه السلب ورد عليه الايجاب وان زيد في الايجاب
له الايجاب لشيء اخر معه كما في الجزئية السالبة مع الكلية
الموجبة ومنه المثال المعترض به وهو زيد اسود اي كله
زيد ليس باسود اي بعضه فهما متناقضان لاتحادهما
في الجزء لان الايجاب ورد على ما ورد عليه السلب وان زاد

الايجاب

الايجاب بايجاب المحمول لبقية الابعاض فهما في الظاهر شخصيتان
وفي الحقيقة كلية موجبة وجزئية سالبة اذ المعنى كل بعض
من ابعاضه اسود وبعضه ليس باسود وانما اشترط ايضا
عموم الايجاب في نقيض السلب الجزئي ليتحقق ورود الايجاب
على ما ورد عليه السلب والاتحاد في الكل انما يكون في تناقض
الشخصيتين قوله عكس النقيض الخ ذكره لانه كثيرا ما يستنتج
به الشيخ من سيما وغيره قوله تبديل كل من طرفي القضية اي
ذات الترتيب الطبيعي لتخرج المنفصلة وقد يجاب عن عدم
ذكره هذا القيد بان التبديل يقتضي ان يكون الكل من طرفي
القضية رتبة اذ ان خرج عنها تغير المعنى ومن زاد هذا القيد
كانه راى ان التعاريف لا يشكل فيها على العبارة فاشدد
على هذا التحقيق يد الضنين قوله لتوافقه هو على حذف
مضاف اي توافق طرفيه قوله وهو الحق اجاب القتوي عن
المتن بان معناه انه ان صدق الاصل صدق العكس كما فهم
وان كذب العكس كذب الاصل كما هو شان الملزوم قال لا ان
كذب الاصل كذب العكس كما فهم او نقول معناه ان صدق التصديق
والتكذيب يكونا بحالة لانا كلا منهما يكون بحاله وكونا المجموع
يكونا بحاله يراد به كون التصديق بحاله اطلاقا للفظ على احد
محتملاته على التعيين قوله وعبارته قاصرة الخ والجواب ان
المراد الموضوع او ما يقوم مقامه في الشرطية وهو المقدم
والمحمول او ما يقوم مقامه فيهما وهو التالي وانما اقتصر
على الموضوع والمحمول لتفهم المبتدي كما هو شان المربي
والمعلم قوله ذات الموضوع الخ ذات الشيء افراده يعني الافراد

لاتصير محمولا قوله اذ يصدق الخ حاصل القول في العكس
ان القضايا الموجبات وهي الكلية والجزئية والشخصية والمهملة
تنعكس الى موجبة جزئية والسوالب لاتنعكس منها الا
السالبة الكلية وما في قوتها وهي الشخصية فينعكسان
كنفسها اي الى سالبة تحمل على سلب المحمول عما صدق
عليه الموضوع فاذ قيل لم لم يصح ان ينعكس كل انسان
حيوان الى كل حيوان انسان ويراد بالحيوان الافراد التي
صدق عليها انسان ان كلا للاحاطة فالمتبادر في الذهن
هو جميع الافراد التي للحيوان فاذ قلت بعض الحيوان
انسان لابوان يلاحظ في موضوعه الناطق كما نص عليه
بعضهم فتصح فيه الكلية قلت اجاب شيخنا باداء بعض
الحيوان لانتباه ذهنه الى الذهن الاحاطة لان صدق الحيوان
على الناطق والصاهل وغيرهما سوا والتعيين بعروض
بخلاف الكلية فانه ينتباه ذهنها للاحاطة قوله فانا نقول
هذا اشارة لابرهان يسمى عندهم برهان الافتراض وبيانه
انا نفرض الموضوع شيأ معينا ونحمل عليه المحمول ثم
الموضوع فيحصل قياس ينتج المطلوب وتقرير ذلك هنا
انا نفرض الموضوع الذي هو انسانا شيأ معينا وليكن
هو الناطق فنقول كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان ينتج
من الشكل الثالث بعض الحيوان انسان وهو المطلوب
قوله تلزم المنافاة اشارة الى برهان يسمى عندهم
ببرهان العكس وهو ان يعكس نقيض المطلوب الى ما يبتنى
الاصل او ينافضه فما ادى الى منافاة الاصل المفروض الصدق

كاذب

كاذب فنقيضه وهو العكس حق وبيانه هنا ان نقول لو لم
يصدق بعض الحيوان انسان في عكس كل انسان حيوان
لصدق نقيضه وهو لاشيء من الحيوان فنعكسه كنفسه الى
لاشيء من الانسان بحيوان وهو منافٍ للاصل كما وهو
كل انسان حيوان وما نافي الصادق فهو كاذب فيكذب
ملزومه وهو المعكوس الذي هو نقيض المطلوب فيصدق
المطلوب او تقول لاشيء من الانسان بحيوان يستلزم جزئية
سالبة تناقض الاصل لان الكلية تستلزم جزئيتها فتكون
الجزئية السالبة كاذبة فيكذب ملزومها الذي هو الكلية
ويلزم كذب معكوسها فيلزم صدق نقيضه الذي هو
العكس المطلوب قوله او تضمها الخ اشارة الى برهان يسمى
برهان الخلف وهو ان يضم نقيض المطلوب الى قضية حقة
لينتج المجموع محالا فتقول ما ادى الى هذا المحال الا نقيض المطلوب
ولا يخفى اجزاؤه في المثال وسمي خلفا لانه يودي الى الخلف
اي المحال على تقدير كذبية المطلوب وقيل لانه يتأتى المطلوب
من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه ولما كان القياس
منحصرا في الاقتراني والاستثنائي اقتصر على بيانهما وجب رده
وتحليله الى ذلك وقد وقع فيه اختلاف عظيم استقر عليه
راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي اما الاقتراني فمركب من متصلتين احداهما
الملازمة بين المطلوب على انه ليس بحق وبين نقيضه
وهذه الملازمة بينه بذاته والاخرى بين نقيض المطلوب
على انه ليس بحق وبين نقيضه وهذه الملازمة برهانها

الي البيان فهذا الاقتراني ينتج منفصلة مركبة من المطلوب
علي انه ليس بحق ومن الامر المحال واما الاستثنائي فمركب
من متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني ومن استثنا
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تحقق المطلوب
تلخيصه لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه ولو تحقق
نقيضه لتحقق محاله لاكن المحال ليس بمتحقق فنقيض المطلوب
ليس بمتحقق فالمطلوب متحقق ذكره السعد لكن التلخيص
الذي ذكره لا يلايم ما قبله الا الواسط قوله فينقض المطلوب
ليس بمتحقق وذكرت تمام الكلام علي ذلك في شرح السلم
الكبير وقد اشرت الي تلك الادلة الثلاث في نظمي للموجهات
واحكامها بقولي قوله للعموم في الادلة الثلاث مر يقضي في وجي الابحاث
فحمل محمول وموضوع علي معين هو افتراضي قبلا
والتالف ضم نقض مطلوب الي صوف لينتج الذي قد بطلا
والعكس عكس نقض مطلوب لاه ينافي وما الذي صوقه قطاطا فر
واخوهن البراهين في عكس الموجبه اللزومية وما بعدها
القياس قوله تقدير شيء علي مثال اخر باضافة مثال الي اخر
اي علي مثال شيء اخر كتقدير الثوب علي حديدة مثال لما
في الذهن فالمزراع حقيقة هو الذي في الذهن واما ما في
الخارج هو مثال له قوله من اقوال محمد تبعيضية فلا
يحتاج الي تاويل الاقوال بما فوق الواحد قوله والمولفين
اكثر من قولي اي الحق انه ليس لنا الا قياس بسيط وما
نراه في بعض الاقيسة هو امر ظاهري وما يتوهم انه
استقراء مركب فهو في الحقيقة قياس فاكثر قوله

والاستقرا

والاستقرا والتمثيل اي ان المركب من قضايا استقرائية
او تمثيلية فلا نسلم خروجهما لمجرد كونهما ظنيين والا لزم
خروج الخطابة والجدل والشعر والسفسطة بل هما داخلان
لانهما بحيث لو سلم مقدماتهما لزم عنهما نتيجة ولا
يضر عدم التسليم في كون المقدمات قياسا لان القياس
انما يجب ان تؤخذ فيه حيثية التسليم فقط لا قيد
التسليم بالفعل لانه يجب او يشمل الجدل ونحوه واذا اريد
القضية الاستقرائية والتمثيلية فهما خارجان بقوله
مولفة من اقوال وقد يقال الاستقرا قضايا ناشئة عن
التصفح نحو الانسان يحرك فكه الاسفل والفرس كذلك
والبغل كذلك والتمثيل قضيتان دالتان علي تشبيه جزئي
بجزئي اذ فالتقييد حرام نتيجة وكالخبر خبر لمبتدا محذوف
ويجامع الاسكار وكذلك اي هو كالخمر وذلك يجامع الاسكار
فهما داخلان الي قوله مولفة من اقوال وتمام ذلك ذكرناه
في شرح السلم الكبير قوله عن مثل قياس المساواة اعلم انه
ليس فيه حد وسط اذ الحد الوسط هو المحمول والثاني في احدي
المقدمتين والموضوع او المقدم في الاخري او المحمول والتالي
فيهما او الموضوع او المقدم فيهما وقياس المساواة ليس
المكرر فيه واحدا هاذكره فليس بقياس لكن لما لم يذكر في
التعريف قوله تكرار الوسط احتيج الي اخراجه بقولهم لذاته
ونسبته قياس المساواة ونحوه من الخارجات افيسته انما
هو مع التقييد بالمساواة والاستقرا او التمثيل فلو بنا في
اذ المقصود نفي كونه قياسا منطقيا وخرج ايضا القضية

المركبة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها وخرج بمجموع
قضيتين مستلزمتين لعكسهما لان عكس كل ليس للقضية
الاخرى داخل فيه فلان المريض يتحرك ان اريد بمجرد هذه
القضية فهي خارجة بقوله مولف من اقوال واما اريد
هذه القضية مع كبرى نحو وفراي وكل من يتحرك فهو حي كان
قياسا صحيحا غير متوقف على مقدمة اجنبية فيكون منتجا
لزانه فلا وجه لاخراجه بل يجب ادخاله وامّا هو
جزء احد اصنافه اي ولا يجب في النتيجة الا كونها ليست لعين
مقدمتي القياس واما ان لا يكون جزء من احدى المقدمتين
فلا يشترط لكن ما ذكر يرد بان النتيجة تحتمل الصدق
والكذب عرضي والمراد انا جوهر لفظ النتيجة جزء مقدمة
فلا يضر عروض احتمال الصدق والكذب بعد اخراج جزء
المقدمة عن كونه جزءا بجعله نتيجة باستلزام طلوع
الشمس اي دال الاستلزام ضروري ان الاستلزام ليس
بمقدمة فان قيل فلا يتكرر الى آخر حاصل الاشكال
ان المراد من الموضوع ذاته اي افراده فان ذات الشيء عند
المناطقة افراده والمراد من المحمول مفهومه ولا يتكرر الحد
الوسط الا اذا كان المراد به واحدا في المقدمتين ولا يكون
كذلك الا اذا كان محمولا فيهما معا وذلك في الشكل الثاني
لان المراد به المفهوم في المقدمتين فيتكرر اوكان موضوعا
معا فيهما وذلك في الشكل الثالث لانه فيه موضوع في
المقدمتين فيكون المراد به الافراد في المقدمتين فيتكرر اما
الاول والرابع فلا لانه في الاول محمول في الصغرى فالمراد منه

المفهوم وموضوع

وموضوع في الكبرى فالمراد منه الافراد فلا يكون متكررا ولانه
في الرابع موضوع في الصغرى فالمراد منه الافراد ومحمول في الكبرى
فالمراد منه المفهوم ولا يخفى ان هذا السؤال انما يتاتى في الحليتين
لا الشرطيتين وحاصل الجواب ان المراد ان افراد الموضوع يصدق
عليها ثلاثة مفهومات مفهوم الموضوع ومفهوم الوسط
ومفهوم الاكبر ففي نحو كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
افراد الانسان يصدق عليها مفهوم انسان ومفهوم حيوان
ومفهوم جسم وليس المراد ان افراد الانسان يصدق عليها
مفهوم الحيوان وقولكم لا يتكرر الحد الاوسط الا اذا كان المراد
واحدا في المقدمتين ممنوع بل المراد بالتكرار ان يكون مفهوم الوسط
معتبرا من حيث صدقه على الافراد في المقدمتين ولا شك
ان حيوانا في المثال المذكور ملحوظ في المقدمتين من حيث صدقه
على الافراد فتكرر مفهوم الوسط ولا يضر تاكون المراد منه
في الكبرى الافراد من حيث صدق الحيوانية عليها لانه ليس
المراد اتحاد المقصود من الوسط في المقدمتين بل المراد ما تقدم
فان قيل ورد نحو الانسان حيوان والحيوانية جنس فان المراد
بالحيوان المفهوم في المقدمتين مع انهم قالوا ان الوسط لم
يتكرر في ذلك قلنا هو واه لان المراد فيه مفهوم الحيوان في
المقدمتين لكن المراد في الصغرى مفهومه من حيث صدقه
على الانسان وفي الكبرى مفهوم الحيوان من حيث هو لا من
حيث صدقه على الافراد فلم يتكرر فيه المفهوم من حيث الصدق
على الافراد في المقدمتين وتحقيق هذا المقام على هذا المنهاج
الوجه من انفس المباحث ولا يخفى ان جواب الشارح غير مرضي المراد

والثاني يرتد الي الاول بعكس الكبري بحذف اللام في كونه يرتد
الي الاول من غير نظر الي كونه منتجا اولا ولا شك ان كل ضرب
من ضروب الثاني يرتد الي الاول سواء كان ذلك الضرب
منتجا او عقيما وسواء كان ما يرتد اليه منتجا او عقيما وكذا
قدم ذكر الرد علي ذكر شروط انتاج الثاني فان قلت ما الحامل
لك علي ما ذكرت لان الرد الي ضرب منتج من الاول بعكس
الكبري انما هو في الاول والثالث لان كبراهما سالبة كلية
تنعكس كنفسها اما الثاني والرابع فلا يرتدان الي ضرب منتج
من الاول بعكس الكبري لان كبراهما موجبة كلية لا تنعكس الا
الي موجبة جزئية وكبري الاول لا تكون جزئية لاشتراط كونها
كلية ولبقية دليل ذلك في بقية ما ذكره من كون الثالث والرابع
يرتدان الي الاول قوله والذي له عقل سليم الخ لان حاصل الاستدلال
يتناني اللوازم علي تنافي الملزومات فنحو كل انسان حيوان
ولا شيء من الحجر بحيوان قد تنافي فيه الانسان والحجر في لازم وهو
الحيوان اللازم للانسان فانه اثبت للانسان ونفي عن الحجر
فيلزم تنافي الانسان والحجر فيما بينهما قوله ونفي زوج الزوج
والفرد الخ عرف ايضا بانه ما قام من ضروب زوج في زوج والفارج
في فرد وهو يصدق علي اثنين عشر باعتبار الثلاثة والاربعة
فان اعتبرت اثنين وستة لم يكن زوج زوج ولا فرد وهو
المطبوع اي الاتي علي الطبع ولا بد من التقييد بكونه الشكلة
مع لانه هو المطبوع قوله لما لم يشاركه اي الطرف الذي لم
يشارك وهو المقدم ويشارك بفتح الراء وكسرها قوله ومن
نتيجة التاليف اي المؤلف الذي هو علي هيئة الشكل فنتيجة

هذا

هذا اي المثال لا القياس الذي تتعدد فيه المحليات بصيرورة اجزاء
الانفصال لان نتيجته ليست حملية مطلقا بل بتعدد افراده
التاليف كما مثل ما مع اختلاف التالبفات في النتيجة كقولنا
كل ج اما ب واما ا واما د وكل ب ج وكل د ط وكل ط ز فنتيجته
منفصلة وهي في هذا المثال كل ج اما ج واما ط واما ز كذا
هذا من حسن الترتيبة لان هذه المسايل متشعبة وفيها نظام
طويل وشروط كثيرة فالشيخ رحمه الله تعالي بما يليق بالمبتدي
سنها ولم يتركها هو ولا المتن واما تشخيصا للافراد فاما
وكل حيوان فنصرانا ابيض او اسود لابد وان نجعل مانعة خلو
علي سبيل الفرض كما يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح هذا
المتن لانه يشترط في هذا القياس ان تكون المنفصلة منه مانعة
خلو كما هو مقرر عندهم قوله بين الشرطيتين اي وبين
الشرطية والحملية لان الملزوم التام لا يختص بالشرطيتين بل
فيهما وفي الشرطية مع الحملية قوله ينتج دائما اما ب او
ا ز ليس ما ذكره علي قاعدة الانتاج ان القاعدة عندهم
في المركب من متصلة او منفصلة والشركة في جزء تام ان نتيجته
هي نتيجة لوازم المتصلات او نتيجة المتصلة مع لازم المنفصلة
مثلا اذا قيل كلما كان هذا الشيء انسانا كان ناطقا وقد ثبت اما
ان الشيء ناطق واما ان يكون الشيء فرسا فالكبري يلزمها كلما كان
الشيء ناطقا لم يكن فرسا فتركيبها كبري مع الصغري ينتج كلما
كان انسانا لم يكن فرسا فهذه نتيجة القياس الاصلي وتتعدد
النتائج هنا بتعدد اللوازم كما اذا اخذت لازما من لوازم

الكبرى كما هو مقرر عندهم فبان بهذا انه ليس له نتيجة واحدة
فقط وقد يجاب عن الشيخ بانه اخذ لازم النتيجة المتقدمة فانه
يلزم منها منفصلة وهي دائما اما ان يكون الشيء انسانا واما
ان يكون فرسا من حيث مقدمها ونقيض تاليها وانه
قصد التقريب على المبتدي كما هو شان اهل الرتبة القاصرين
بعلومهم وجه الله فلا اعتراض قوله واما القياس الاستثنائي
الخ تنعقد فيه بحسب القسمة العقلية ستة عشر ضربا لان
الشرطية اما منفصلة او مانعة جمع او خلو او حقيقية فتضرب
هذه الاربعة في الاربعة استثناء عين المقدم او عين التالي او نقيض
التالي او نقيض المقدم منها ستة عقيمة استثناء نقيض
المقدم او عين التالي في المنفصلة واستثناء نقيض كل في مانعة
الجمع او عين كل في مانعة الخلو قوله وان لم تكن كلية كما بنى
عليه الامام السنوسي رضي الله عنه قوله ستة وجه الحصر
ان العقل اما ان لا يحتاج في الحكم الى شيء اصلا تصور الطرفين وهو
الاوليات او يحتاج الى ما ينضم الى العقل فيعينه على الحكم او الى
المحكوم اليهما والاول هو المشاهدات والثاني ان كان يحصل
ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة فهو الحدسيات وان كان
لا بسهولة فهو الكسبيات وليست من المواد الاول المبحوث
عنها هنا وان لم يحصل بالاكتساب فالغريزيات التي فيها
معها والثالث وهو ما يحتاج الى انضمامه الى كل منهما اي الى
العقل فيعينه على الحكم او الى المحكوم به وان كان من شانه ان
يحصل بالاحساس فالمتواترات والافراد المجربات قوله بمجرد تصور

طرفيه

طرفيه اي وان كان تصورهما نظريا كتصور حقيقة الواحد
وحقيقة الاثنين فان حقيقتهما في معرفتها مكسوبة وان
كان تصور الواحد والاثنين في الجملة كما فيما في الحكم في قولك
الواحد نصف الاثنين وليس المراد ان مقومات البرهان يجب
ان تكون من هذه الضروريات الست حتى لا تنافي مقدمته
المذكورات بل تكون من غيرها وهي الكسبيات المنتهية
اليها فالمراد ان المواد مواد ها الاول من الضروريات الست
سواء كانت مقدماته ضروريتين او كسبيتين او مختلفتين
وبهذا يندفع ما يقال القضيات قد تكون مكتسبة بالبرهان
فكيف حصروها في الست ووجه الدفع ان المقصود ان
المواد الاول اليقينية منحصرة في الست والمكتسبات ليست
اول بل ثواني او فوقها واما ما يقال من ان البرهان لا يتألف الا
الا من الضروريات بمعنى انه لا يتألف الا من قضايا يكون
التصديق بها ضروريا اي واجبا سواء كانت ضرورية في نفسها
اي نسبتها واجبة او كانت ممكنة اي نسبتها غير واجبة ان كانت
وجودية اي نسبتها واقعة بالفعل من غير تعرض فيها للدوام
والدوام ولا غيرهما سواء كانت بديهية او مكتسبة والاوليات
اما ان تكون جلية التصور والارتباط فالحكم واضح مطلقا والا
فغير واضح لمن كانت الاطراف والارتباط جلية عنده غير واضح
لغيره وقد يتوقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاطراف
اما النقصان الغريزي كما للصبيان والبله واما التوسن الفطري
بالعقائد الضارة للاوليات كما يكون لبعض طوائف العوام والجهال
مثل هوات جعلها الله شاملة للحسيات والوجدانيات

كما في الشمسية ومنهم من جعل للحسيات قسما مستقلا وخص
اسم المشاهدات بما يسبي وجدانيات كما فعل الامام ابن
الحاجب والامام الاخضري صاحب السلم حيث عد
المحسوسات قسما سادسا وان الاحكام الحسية
والوجدانية كلها جزمية فان الحس الباطني لا يفيد الا
اذ هذا الجوع مولم واما الحكم بان كل جوع مولم فحكم عقلي
استفاده العقل من الاحساس الباطني بجزئيات ذلك
والوقوف على علته وكذا في الحس الظاهر فان الحس الظاهر
كاللمس لا يفيد الا ان هذه النار حارة فعقلي فالحكم في ذلك
مركب من الحس والعقل لا حس مجرد ثم المحسوسات بالحس
الظاهر او الباطن لا يقوم برهانا حجة على الغير نعم ان شاركك
غيرك في احساس الشيء كان انكاره مكابرة مثلا لا تحتج
على الاكمه بان الشمس مضيئة فتم حسيات
عدل عن التعبير بالمحسوسات لانه انما يقال احس
زيد كذا قال الله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر واما احس
الثلاثي فله معان اخر احسه اذا قتله ومنه الاحسوس
باذنه وحسه اي مسه وحسه اذا انضجه غيرات
الفواعل اللغة نوسوا تعبيرا بلفظ محسوس حتى عبر
به ابو علي وكانهم نحو به نحو المعلومات لاشتراك الجميع
في الادراك وبقي كلام نفيس يتعلق بالحسيات ذكرته في
شرح السلم الكبير اي تكرار المشاهدة اي المفيدة
لليقين بواسطة قياس خفي وهو ان الوقوع المتكرر على
نهج واحد لا بد له من سبب واذا لم يعرف ماهية ذلك

السبب

السبب كلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا شرحي
قد تختص كقولنا السقمونيا يسهل الصفرا وكبقية
الطبيات وقد تعم كعلم العامة بان الخمر مسكر والسقمونيا
كما في القاموس نبات يستخرج من بحاديفه شيء يطبب ويخفف
ويسمى باسم نباته ومضاده للمعدة والاحشا اكثر من
جميع المسهلات ويصلح بالاشيا العطرة كالفلفل والزنجبيل
والانيسون مقدار ست شعيرات منه الى عشرين شعيرة
يسهل المرة الصفرا وتميز الجربات من الاستقرايا منها
لانتارف هذا القياس الخفي بخلاف الاستقرا قال الشيخ
شيخنا العلامة البوسي فان قلت هذا القياس يعني القياس
الخفي المذكور فيه نظر من وجهين احدهما انه استقرا اخر
اذ لم يعرف بتعرف السبب حتى تتبعنا الجزئيات فوجدناها
على نمط واحد وحي يحتاج هو ايضا الى فوت بينه وبين
الاستقرا الثاني ان قولهم كلما تحقق السبب تحقق المسبب
ممنوع اذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لامكان
وجود مانع وانتفاء شرط واشا يلزم العكس قلت اما
ان القياس الخفي استقرا فممنوع لانا لم نستدل بتتبع
الجزئيات فقط بل بامر الشيء المتكرر على نمط واحد لا بد
له من سبب وهذا امر معقول ولو سلمنا انه استقرا فيكفي
في الفرق ان الجربات معها قياس اخر ايا كان وان الاستقرا
لا قياس معه البتة واما ان المسبب ههنا يلزم من وجود
وجود السبب فصحيح من حيث ان السبب ههنا اريد
به العلة وكلما وجوت وجد معلولها حتما وانما الذي تذكرابت

في السبب بمعنى اخر لا يعتبر هنا فاذا قلت ان سلمت ان
القياس الخفي استقرائي هو غير يقيني في نفسه فكيف يستدل
به على ما هو يقيني وهو المجربات قلت قد بينا انه ليس
باستقرائي على انا لو سلمنا انه هو فلا يلزم محذور اذ المجربات
لم تتوقف عليه حتى يلزم ما ذكرت لما تقدم ان الحكم بها
بواسطة تكرارات على المحسوس مفيدة لليقين وايضا القياس
الخفي تقويه بذلك المحسوس انتهى وفي قوله فيكفي في الفرق
نظر لان المطلوب الفرق بين المجربات ونتيجة الاستقراء وكل
منهما مع قياس قوله وفرق بينهما وبين المجربات اي
بعد اشتراكهما في تكرار المشاهدة ومقارنة قياس خفي
وفرق ايضا بينهما بان السبب في المجربات معلوم السببية
غير معلوم الماهيات وفي الحدسيات معلوم بالوجهين واذا
عرفت الفرق الذي ذكره الشارح فقول السيد سعيد قد رد على
السلم القسم الخامس من اليقينيات وهو ما حكم الحاكم
فيه موكلا من العقل والحدس ولم يحتج لتكرر المشاهدات
لعل المنفي فيه تكرار المشاهدات لفعل اختياري الذي هو مثبت
في التجربيات وقال سيدي سعيد ايضا نقلا عن القوشجي في وجه
ان الفرق بين المجربات والحدسيات ان المجربات لا تحتاج
الى نظر بيني ابصار وبديل ما بعده فاذا قيل لك اعو عندي
مسك هل هو عطر ام لا قلت هو عطر او عندي ليمون هل
حامضة او لا قلت هي حامضة او عندي حنظلة ما الحكم
قلت هي مرة من غير احتياج الى نظر وكذلك تقول في السقمونيا
انها مسهلة وان لم تر بخلاف الحدث فانه يتوقف على الابصار

عند

عند الحكم فلو قيل لك عندي درهم اجيد هو ام زيبق او عندي
صرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا الا بعد الروية انتهى قلت
ولعل هذا بالنظر الى الغالب والا فقد يكون للحدس من غير
ابصار كما اذا احس احمى برشاش حول انا واحس بالماء
في الانا فانه يحكم باذ هذا الرشاش الذي حوله ذلك الانا من
ذلك الماء بالحدس فان قلت يجوز ان يكون من غيره قلنا
بقية صور الحدس التجويز قائم فيها واذ منعت كون هذا
حدسا قلنا العقل يجوز وجود حدس من غير ابصار ولم يذكر
الامام ابن الخاجب الحدسيات وعدها شارحه العضد من
الظنيات ومثلها بما مر من ان نور القمر مقتبس من نور الشمس
اي لانه يحتمل عقلا ان نور القمر شيء اخر ولا من شيء وكذا في صورة
الرشاش السابقة يحتمل ان ذلك الرشاش من غير ماء ذلك
الانا وقد علم مما مر ان الحدسيات انما هي متوقفة على الحدس
لا النكر والاكامات من الكتبيات والحدس سرعة الانتقال
من المبادي الى المطالب اشهر تعريف الحدس بانه سرعة
انتقال الذهن من المبادي الى المطالب بعني بحيث تتمثل المطالب
في الذهن مع المبادي دفعة ففي العبارة تسامح لان الانتقال
في الحدسي دفعي لا متوزجي فلا يصح وصفه بالسرعة المؤذنة
بالحركة الاعلى تجوز فسرع المحققون بانه الكلفة عند الالتفات
الى المطالب مع الحدود الوسطى فتتمثل المطالب في الذهن مع الحدود
الوسطى من غير حركة سواكان مع سوق او لم يكن بخلاف الفكر لانه
حركة النفس في المعقولات فلا بد من حركة مبدوها المطالب
ومنتهاها المبادي فربما تقطع وربما تادى الى المبادي وبعد

ما تتادى اليها انما يتم الفكر بحركة اخرى من المبادي الى المطالب
فالفكرة وحركات تدريجية كما تدري ويمكن فيه الانقطاع بخلاف
الحدس فانه لا حركة فيه اصلا بل تحصل المبادي مع المطالب
دفعة من غير عمل ولا حركة قال شيخنا العلامة البوسي
ولقايل ان يقول ان الانتقال ايضا في هذه التعريف يعني التعريف
الاول المشهور لا معنى له وان لم يوصف يعني بالسرعة لان
المطالب والمبادي اذا كانت تتمثل في الذهن عند الالتفات
دفعة فلا انتقال من احدهما الى الاخر والا فلو ثبت هناك
انتقال فلا بد له من سرعة او غيرها الا ان يقال انهم لم يعدوا
الانتقال الذي في الحدس حركة كما اشار اليه القطب في شرح الشمسية
وذكر في شرح الاشارات ان الفكر والحدس مراتب في التادية
الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة
التادية وبطئها واما بحسب الكم فلكثرة عدد التاديات الى
المطلوب العلوم وقلتها والاول في الفكر اكثر لاشتماله على الحركة
والثاني في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة وفيه بحث لان الاختلاف
في السرعة والبطو وان كان قليلا لا بد فيه من الحركة والزمان
فكان الحركة المنفية عن الحدس انما هي الحركة المبتنية في الفكر
لا مطلقا وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من
جمع يومن بواطوهم على الكذب اي قضايا يحكم بها العقل
بواسطة سماع من جمع يحصل الوثوق بصدقهم وانهم لا يجتمعون
على الكذب وان شئت قلت هي قضايا يحكم بها العقل لكثرة
مشاهدات الجماعة الاولى والمحكوم به والوثوق بعدم اتفاق
الشاهدين على الكذب لوجود مكة وبغداد قال السعد ويشترط

الاستناء

الاستناد الى الحس حتى لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة
وقال في شرح المواقف الحاصل من التواتر علم خبري من شانه
ان يحصل بالاحساس فلذا لا يقع في العلوم بالذات انتهى فمواد
السعد التفتازاني بالمشاهدة ما يقابل الغيبة فتعم انواع
الاحساس فالشرط الانتهاء الى مطلق الحس الشامل للحواس
الخمس والا لزم ان خبر الجماعة الكثيرة جدا اذا كانوا عميا لا يفي
تواترا ولو كان مستندا الى حس السمع وليس كذلك والذي
عند غيره اشتراط حس السمع بخبر الجماعة الاولى التي اختبرت
بانشاق القمر مثلا من المشاهدات لا المتواترات بالنسبة اليهم
انفسهم وانما يكون متواترا بالنسبة لمن بعدهم لخبر الذين
سمعوا منهم ذلك بذلك من المتواترات وكذا من بعدهم فمن
بعدهم الى وقتنا هذا وخبر الخبر المستند الى الدليل العقلي كالاخبار
عن حدوث العالم وان كان هناك طبقتان فاكثر فلا بد من كل
طبقة من حصول الوثوق بصدقهم بحيث تحيل العادة اجتماعهم
على الكذب قصدا او اتفاقا اما العدد الذي لا يحصل باقل منه
فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما
ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة او الاثني عشر
او العشرين او الاربعين او السبعين فلا دليل عليه ونحن قاطعون
بانه يحصل لنا العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
فانه يختلف باختلاف الوقايع والمخبرين والعلم الحاصل من
المتواتر والتجربة وكذا الحدس لا يكون حجة على الغير لجواز ان
لا يحصل له مثل ما حصل لك وقضايا قياساتها معها وتسمى
الفطريات والقضايا الفطرية ولم يذكرها صاحب السلم رحمه الله تعالى

ولعل ذلك لانها عند المحققين ليست من الضروريات بل هي
في الاصل كسبية لكنها لما كان برهانها ضروريا لا يعيب عن
المنال عند العلم صارت هي ضرورية ايضا فكانها لافتقاج
الى ذلك البرهان وعدوها كثيرون في الضروريات وعدوا المحسوسات
بالحس الظاهر والمحسوسات بالحس الباطن قسما واحدا
وغيروا عنه بالمشاهدات كما مر فتكون الاقسام على كلا
الطريقين وفي شرح المقاصد ان المحققين القايلين بان الاولية
هذه يعني الجربات والمتواترات والمحسوسات والفطريات
ليست من الضروريات على انها ليست من النظريات ايضا بل
واسطة لعدم افتقارها الى الاكتساب الفكري والحول اعلم
ان القياس وبسيط حجة منحصر في خمسة اقسام ووجه الحصر
على ما ذكره السعد ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا
غيره كالتصديق والتخييل والتصديق اما جازم او غير جازم
والجازم اما انه تعتبر حقيقته اولا والمعتبر حقيقته اما
ان يكون حقا في الواقع اولا فالمفيد للتصديق الجازم الحق
هو البرهان والتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة
والتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر
فيه عدم الاعتراف وهو الشعب وهو مع السفسطة داخلان
في قسم واحد هو المغالطة والمفيد للتصديق الغير الجازم
هو الخطابة والمفيد للتصديق دون التخييل هو الشعر انتهى
وفي جعله السفسطة مفيدة تصديقا جازما نظر لان مقدماتها
قد تكون وهمية كاذبة فكيف تفيد الجزم والرجحان من حيث
هي وهمية اذ التصديق لا بد فيه من جزم او رجحان والوهم ليس

فيه

فيه ذلك فليس بتصديق ويجاب بان المستدل بالسفسطة
يعلم انها حقة لا وهمية والفارق بينهما وبين البرهان اننا
ننظر الى الواقع بعد اعتبار الحقيقة فان كانت المقدمات في
الواقع حقة فتلك المقدمات برهان والا فسفسطة وهذا
لاينافي قول سيدي فورع ان السفسطة لا تفيد يقينا ولا ظنا
وانما يحصل منها الشكوك والشبة الكاذبة لان مراده ان
ذلك حاصل اذا نظر الى الواقع وما في نفس الامر واما باعتبار
حقيقتها فيحصل منها تصديق جازم غير مطابق
مشهورة او مسلمة دخل فيه ما اذا كانت المقدمتان مسلمتين
او مشهورتين او احداهما مسلمة والاخرى مشهورة اذ المراد
ان الجدل قياس احدى مقدمتيه مسلمة او مشهورة ومثل ذلك
يقال في جميع ما ياتي الا البرهان فيشترط كون مقدمتيه يقينيتين
فيصدق على الذي مقدمتاه مشهورتان مثلا ان احداهما
مشهورة فالمسلمة قضية ياخذها احد الخصمين مقدرا
قبولها من صاحبه ليبني عليها الكلام في دفع خصمه
او الزامه سواء كانت صادقة ام كاذبة او قضية يلزم الخصم
قبولها لكونها مستدلا عليها في علم اخر او في مقام اخر تسليم
الفقها كون القياس والاجماع والاستصحاب ونحوها حجة
عند المناظر في علم الفقه كما يستدل الفقيه الذي يرى وجوب
الزكاة في حلي البالغ على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
في حلي زكاة فلو قال الخصم هذا خبر واحد لا نسلم انه حجة
لقال له خصمه قد ثبت انه حجة في علم اصول الفقه فلا بد
وان تاخذ هنا مسلما واما المشهورة فهي ما تطابق ان الحل

عليها كحسن الاحسان الي الاباء والفقراء او ادراك الجل كوحدة الاله
او ادراك طائفة مخصوصة كاستحالة التسلسل وسبب الشهرة
اما اشتمالها علي مصلحة عامة تتعلق بنظم احوالهم نحو
قولنا الله العدل والاحسن والظلم قبيح او ما في طباعهم من الرقة
نحو قولنا الشارع مراعاة الصغار محمودة او الحمية نحو قولنا
الله كشف العورة مذموم والمراد المشهورة لا يعتبر فيها
اليقين ومطابقة الواقع بل الشهرة وتطابق الاراء سواء كانت
يقينية او لا فبعض القضايا يكون اولي باعتبار ومشهورة
باعتبار وقد تبلغ الشهرة الي حيث تشتبه بالاوليات يحكم
بها العقل ولو لم ينظر الي غير تصور الطرفين من توقف والمشهورة
تتوقف علي غير تصور الطرفين بحيث ان الانسان لو فرض نفسه
لم يشاهد احدا ولم يمارس عملا شرعت عليه هذه
القضايا لم يحكم بها بل يتوقف لان سبب الحكم ممارسة
العادات والشرائع ولذا قد يطرء التغير اليها كاستحسان الكذب
اذا اشتمل علي مصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان الكل
لا يستصغر بالقياس الي جزء اصلا فالمراد ان قضايا المجدول
توخذ من حيث انها مشهورة او مسلمة وان كانت في الواقع
يقينية بل اولية والفرق انه اعم من البرهان باعتبار المورد
ايضا لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا
او استقراء او تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا
لا يتاتي هذا ينا في ما مر من دخول الجدل في تعريف القياس
بعض افراد الجدل لا كلها والغرض منه الزام الخصم مراعي
لان الجدلي قد يكون مجيبا فاقتضا الرابط تغايره سعيه ان

لا يعير

لا يصير ملزوما وقد يكون معترضا فغاية سعيه ان يلزم الخصم
مظنونه وان كان المستعمل اياها يصرح بالجزم بها والخطابة
قد تكون استقراء او تمثيلا او حملية صورة قياسا غير يقيني الانتاج
كموجبتين من الشكل الثاني مرة بكسر الميم وتشديد الراء
ما في المرارة من الصفراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس
هي عند لاذقة في الكبد لكل ذي روح غير الغنم والابل انتهى وهو
مخالف لما ذكره غيره من ان الجمل قليل المرارة وضبط بعض
اشياخ شيوخ سيدي سعيد قوله المده بالدال المشددة
في المثال السابق وهو ظاهر قول الامام السنوسي في شرح
ايساغوجي مده مهموزة اي خلط متفاوت ونصوع بعضي تقيا
وقال الجوهري في حرف الدال المده بالكسر ما يجتمع في الجوح من
القيح بالترغيب والترهيب لان الانسان للتخيل اطوع
منه للتصديق لانه اغرب والذوق ذلك من قضايا الشعر
وعند القابل يقول هذا صحاح النحل تمدحه وان ذممت
فقل في الزنابير مدح وذم وذات الشيء واحد ان البيان
يرى الظلما كالنور ومن الناس من يشتهي ان يكون قوله وكل شيء له
اينه نزول علي انه واحد اوقع في نفسه من كل برهان ومن هذا
القبيل قول الشاعر عد بالخمول وكن بالنزل معتصما بالله تسلم
كما اولي النهي سلموا فالوزن تحطم اذ هيت عواصفها دوح الفخار
وبيخ الشيخ والوزن وقول ابن الرومي وما الحسب الموروث
لا درهم بمحتسب الا بافر مكتسب اذا الفضل لم يثمر وان شجرة
من الثمرات اعتد الناس للحطب وقول الاخر في غلام جميل ابوه اسود
ومصحف ليس البياض اديمه بيد اوطرز الجمال المعلم
عابوا اباه بسوء فاجبتهم ان الصباح ابوه ليل مظلم

وقول من ينفر عن الاستقامة ويرغب في الاعوجاج
من يستقيم يحوم مناه ومن يزغ يختص بالترهيب والتمثيل
انظر الى الالف استقام فناته عجم وفازبه اعوجاج النون
ويزيد ذلك ان يكون الشعر على وزن الوزن هيئة
تابعة لنظام الحركات والسكنات وتناسبها في العدد والمقدار
بحيث تجد النفس ادراكها لذة مخصوصة يقال لها
الذوق والقدماء كانوا يعتبرون فيه الا الوزن وهو المشهور
او ينشد بصوت طيب قال شيخنا العلامة الكنكي
نقلا عن ابن الجوزي السر في كون الانسان يتاثر بالاصوات
الحسنة ان الارواح سمعت خطابه تعالى بالست بربكم وخطابه
تعالى للاشياء فاذا سمعت صوتا حسنا حنت الى ما عهدت
اليه لكن ذو التقوى يمتنع من السماع لعارض التقوى
شبيهة بالحق عبارة غيره من مقدمات وهمية
او شبيهة بالاوليات مع اسقاط او بالمشهورة داخلا
في الوهمي بل ذكر بعضهم ان الوهمية شبيهة بالمشهورات
معنى فيصح ان تقول المغالطة قياس احدى مقدمتيه
شبيهة بالاوليات او بالمشهورات من جهة اللفظ او المعنى
فالوهمية قضية كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات
نحو كل موجود مشار اليه وفوق العالم فضلا يتناهي
فهذه شبيهة بالمشهورات بل في الشمسية انه لولا دفع
العقل والشرايع لكانت من الاوليات وانما قيدنا بغير المحسوسات
لان احكام الوهم في المحسوسات حقه يصدقها العقل
ولتطابق العقل والوهم فيها كانت فيها ويجري مجرى المحسوسات

شديدة

شديدة الوضوح لاكاد يقع فيها اختلاف واما في المعقولة
الصرفة فكاذبة بدليل ان الوهم بياعد العقل في المقدمات
البينة الانتاج وينازعه في النتيجة كما في قوله المبيت
جماد وكل جماد لا يخاف منه واحكام الوهم مشهورة في
الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في الضمائر والشبيهة
بالاوليات من حيث اللفظ كقولنا في صورة الفرس على
حايط هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال والتشبيه
بها من جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل
انسان وفرس فهو فرس ليتضح ان بعض الانسان فرس فكل
من مقدمتيه شبيهة بقولنا كل حيوان ناطق حيوان
الذي هو من الاوليات لان كل من تصور الكل والجزء علم
بان الجزء لازم للكل لكن الفرق بين الاول والثاني ان
الاول الكل فيه وهو الانسان والفرس لم يصدق على ذات
واحدة فلم يوجد فكذبت القضيتين لعدم وجود الموضوع
بخلاف الكل في الثاني سوفسطايا ماخوذة من سوف
وهي الحكمة وسطا وهو التلبيس ومعناه الحكمة المموهة
ومن نصب نفسه للجدال وخداع اهل التحقيق وه
والتشويش عليهم مشاغبا والمشتغل للمغالطة ان لم يعرف
ذلك فهو مغالطة لنفسه وفي كلام السعد ان المغالطة
والسفسطة والشاغبة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات
تقول الشر ولها انواع بحسب مستعملها مراده انها انواع
اعتبارية والذي يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح كبراه
ان المغالطة اعم من الاخيرتين وان الاخيرتين متباينتان

او يظهر لها عيبا بان يذكر شيأ من عيوبه او يعرض
بانه او يقول له مخو في كذا او هذا في كذا بقصد ذلك
ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية لكونها امرا اجنبيا
من المبحث المتكلم فيه سواء وقعت قبل البحث او في اثنائه
او بعده وهو مع انه اقبح انواع المغالطة نعم هذه
الانواع كالسم تداوى به الامراض الخبيثة في الاجسام القبيحة
فيدفع بها من قصد الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم
او ضال مضل فاجر قاصدا فسادهم فانه يدفع الناس ولم يقدر
عليه الا بذلك من ذلك ما وقع للقاضي الباقلاني في مجلس
اقبل المجالس المناظر وفيه ابن المعلم احد رؤساء الرافضة
فالتفت وقال قد جاء الشيطان فسمع القاضي ذلك من
بعد فلما جلس اقبل على ابن معلم واصحابه وقال لهم قال
الله تعالى انما سلطنا الشياطين على الكافرين تتولاهم
اذا ومعناه ذلك ما وقع لشيخنا العلامة الكنكوهي مع بعض
المدرسين حيث ابحث معه شيخنا فقال له المدرس هذا
العلم الذي يقرأ فيه علم الاصول معرضا بانه لا يفرق بينه
وبين غيره لبغضه فقال له شيخنا لم يلتبس علي بالتوراة
معرضا به لانه كان اصله من اليهود ومن ذلك ما وقع
له مع بعض من جاء يساله في درسه تعنتا حيث تكلم
شيخنا في تعريف الليل والنهار فقال له ذلك البعض تعنتا
هل يجوز الجمع بين الليل والنهار وكان ذلك السائل اعور
فقال له شيخنا قد جمع الله بينهما في وجهك فضحك الحاضرون
والمعنى ان جمع الله تعالى في وجهه بين ما يشبه الليل وما يشبه

النهار

النهار ومن ذلك ما وقع لشيخ شيخنا العلامة البوسي حيث
تكلم على النية وانه ينبغي استحضارها فذكر اس اولا الفعل ثم
قال بعض المتعنتين وكان في ذلك الاصل غير مسلم النية
عرض والعرض لا يبقى زمانين فقال له الشيخ تالله انك
لفي ضلالك القديم يعني انه وقع في القراءة وصف الضلال
بالقدم فما كان جوابك فهو جوابنا وفيه تعريض به
اكثر استعمالا في زماننا واقبحه ايقاعه في درس التفسير
او الحديث ولهذا يجتنبه بعض العوام عنوة من التنوير العظيم
بسبب ما فظنته على كلمة الشهادة ما ليس عند العالم
بدقايق العلوم لعدم ما فظنته على تعظيم العلم
هذه فرس وكل فرس حصان اذا اريد بالفرس في الصغرى
صورته وفي الكبرى حقيقته لم ينتج الوسط وصورتا واذا
اريد حقيقته فيهما انتج الوسط وكذبت الصغرى وجاء
كذب النتيجة منها واذا اريد عكس الاول كذبتا ولم ينتج
واذا اريد حقيقته ومجازه في الكبرى ولو مع ارادة ذلك في
الصغرى تكرر الوسط وجاء كذب النتيجة من كذب الكبرى
كل انسان فرس ثم قد منا الكلام على ذلك عند قول المتن
شبيهة بالحق بل هي هي احد المقدمتين هذا اذا لم
يرد ان الانسان يسمى بشرا والاصل التغاير باعتبار
ملاحظة مفهوم التسمية بالبشر هي التسمية بالانسان
اذ التسمية بالبشر مغايرة لمدلول الانسان وكذا ان لوحظت
التسمية ايضا في الانسان بان اريد كل ما يسمى انسانا يسمى
بشرا فالمغايرة ايضا حاصلة اذ التسمية بالبشر هي

التسمية بالانسان فالقياس صحيح والنتيجة صحيحة وهي
كل انسان ضحاك وذلك مغاير للكبرى لاختلاف عنوان
الموضوع ويجاب عن الشكل بان التسمية امر لغوي لا يعتبر في
الاقيسة بل يعرف بالنقل عن الواضع حكم عليكلي فيه
شائع لان هذا الحكم مطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم
اراد وا ان اثبات المطلوب من الاستقراء هو امر كلي اعم والصحيح
انه مفضي امور جزئية ليحكم بحكمها على امور تشتمل عليها تلك
الجزئيات في الكل جزئيات اخر فقط ليخرج الاستقراء التام
فهو تعييني وانما احتجنا الى التقييد بفقط لان الموجود في
الجميع موجود في الاكثر كما ذكر السعد اثبات حكم فيه
بنتيجة مثل ما مر والاصوب انه تشبيه جزئي يجوز في بعض
مشتركة بينهما المشبه للحكم الثابت في المشبه به في المعلل
بذلك والله اعلم والحمد على ما علم
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله
وسايو الانبيا
والعلم وصحبهم
اجمعين
امين امين
امين