

النهج الأول

في غرض المنطق

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

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

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

أقول : جمع فيه فائدتين :

الأولى : بيان ماهية المنطق :

والثانية : بيان لميسته ، أعنى الغرض منه .

ولما استلزمت الثانية الأولى ، من غير انعكاس ، خصها بالقصد ؛ لاشتمال بيانها

على البيانيين جميعاً .

فالمنطق : آلة قانونية .

والغرض منه : كونها عند الإنسان .

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

لها : ما يكون بحسب ذاته فقط .

ومنها : ما يكون بحسب ذاته مقيساً إلى غيره ، كفعله ، أو فاعله ، أو غايته ، أو شيء

آخر .

مثلا يرسم [الكوز] :

بأنه وعاء صحري ، أو خزفي ، وكذا كذا . وهو رسم بحسب ذاته .

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

وكذا في سائر الاعتبارات .

والمنطق : علم في نفسه . وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم ؛ ولذلك عبر الشيخ عنه

في موضع آخر ؛ [العلم الآلى] .

فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم ، لكن أخصهما تعلقاً ببيان الغرض هو الذى باعتبار قياسه إلى غيره .

فرسمه ههنا بذلك الاعتبار .

والتنازع فيه : هل هو علم أولاً؟ ليس مما يقع بين المحصلين ، لأنه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر فى المعقولات الثانية ، على وجه يقتضى تحصيل شىء مطلوب ، مما هو حاصل عند الناظر ، أو يعين على ذلك . والمعقولات الثانية هى العوارض التى تلحق المعقولات الأولى ، التى هى حقائق الموجودات ، وأحكامها المعقولة .

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

والقول بأنه آلة للعلوم ، فلا يكون علماً من جملتها ، ليس بشىء ؛ لأنه ليس بآلة لجميعها ، حتى الأوليات ؛ بل بعضها ، وكثير من العلوم يكون آلة لغيرها :

كالنحو : للغة .

والهندسة : للهياة .

والإشكال الذى يورد فى هذا الموضع — وهو أن يقال : لو كان كل علم محتاجاً إلى المنطق ، لكان المنطق محتاجاً إلى نفسه ، أو إلى منطق آخر — ينحل به ؛ وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطق لا جميعها .

والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات ينبه عليها ، وأوليات تتذكر ، وتعد لغيرها ، ونظريات ليس من شأنها أن يغلط فيها ، كالهندسيات يبرهن عليها . فجميعها غير محتاج إلى المنطق .

فإن احتيج فى شىء منه على سبيل الندرة ، إلى قوانين منطقية ، فلا يكون ذلك الاحتياج ، إلا إلى الصنف الأول ، فلا يدور الاحتياج إليه .

وأما قوله : (آلة قانونية)

فآلة : ما يؤثر الفاعل ، فى منفعله القريب منه ، بتوسطه .

(٣) وأعني بالفكر ههنا ما يكون عند إجماع الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ، متصورة أو مصدق بها .

والقانون : معرب روى الأصل ، وهو كل صورة كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها المطابقة لها .

والآلة القانونية : عرض عام للمنطق ، وضع موضع الجنس .
وباقى الرسم : خاصة له .

وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .
وإنما قال : [تعصمه مراعاتها] لأن المنطق قد يضل إذا لم يراع المنطق .

وأما قوله : [عن أن يضل في فكره] .

فالضلال ههنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب ، وذلك يكون :
إما بأخذ سبب لما لا سبب له .
أو بفقد السبب .
أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

(٣) أى فى رسم هذا العلم ، وذلك لأن الفكر قد يطلق :
على حركة النفس بالقوة — التى آلتها [مقدم البطن الأوسط من الدماغ] المسمى ؛ [الدودة] — أى حركة كانت ، إذا كانت تلك الحركة فى المعقولات .

وأما إذا كانت فى المحسوسات ، فقد تسمى [تخيلا]
وقد يطلق على معنى أخص من الأول :

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

وقد يطلق على معنى ثالث ، وهو أخص من الثانى :

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

والأول : هو الفكر الذى يعد فى خواص نوع الإنسان .
 والثانى : هو الفكر الذى يحتاج فيه ، وفى جزئيه جميعاً إلى علم المنطق .
 والثالث : هو الفكر الذى يستعمل بإزاء الحدس على ما سياتى ذكره فى [النمط الثالث] .

فخصص الشيخ لفظه (الفكر) ههنا ، بالمعنى الثانى من المعانى المذكورة
 قوله : [ما يكون عند إجماع الإنسان]
 يعنى به الحركة الأولى المبتدئ بها ، من المطالب إلى المبادئ ، والثانية المنتقل بها
 من المبادئ إلى المطالب جميعاً .

والإجماع : هو الإزمام ، وهو تصميم العزم .
 وقوله : [أن ينتقل عن أمور حاضرة فى ذهنه]
 يعنى به الحركة الثانية ، التى هى الرجوع من المبادئ إلى المطالب .
 وهذه الحركة وحدها ، من غير أن تسبقها الأولى ، قلما تنفق ؛ لأنها حركة نحو
 غاية غير متصورة .

وقد نص على ذلك المعلم الأول فى باب [اكتساب المقدمات] من كتاب [القياس]
 والحاصل أنه عرف الحركتين جميعاً بالثانية منها التى هى أشهر

والفاضل الشارح ؛ قد تحير :

فى تفسير معنى الفكر ، أولاً

وفى تقييده بقوله [ههنا] ثانياً .

وفى الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور ، وبين نفس الانتقال ، ثالثاً
 وحمله مرة على أمر غير الانتقال . ومرة على الانتقال .

ثم جعل الحركة الأولى إرادية ، وسماها فكراً يحتاج فيه إلى المنطق .
 والثانية طبيعية ، وسماها حدساً لا يحتاج معه إليه .

وكل ذلك خبط يظهر بأدنى تأمل ، مع ضبط ما قررناه .

وإنما قال : [عن أمور حاضرة]

لم يقل : [عن علوم وإدراكات]

(٤) تصديقاً علمياً ، أو ظنيّاً ، أو وضعاً وتسليماً .

لأن الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً .

وإنما قال : (عن أمور)

ولم يقل (عن أمر واحد)

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

وهي :

أجزاء الأقوال الشارحة .

ومقدمات الحجج ، على ما سنبين .

قوله : [متصورة

أو مصدق بها]

فالمتصور هو الحاضر مجرداً عن الحكم .

والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له .

ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .

(٤) أقول : الشك المحض الذي لا رجحان معه لأحد طرفي النقيض على الآخر ، يستلزم

عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعنى التصديق . بل يقارن ما يقابله ،

وذلك هو الجهل البسيط .

والحكم بالطرف الراجح :

إما أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح .

أو لا يقارنه ، بل يقارن تجويزه .

والأول : هو الجازم .

والثاني : هو المظنون الصرف .

والجازم :

إما أن تعتبر مطابقته للخارج .

أو لا تعتبر .

فإن اعتبرت :

فإما أن يكون مطابقاً .

أولاً يكون .

والأول : إما أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه .

أو لا يمكن .

فإن لم يمكن ، فهو اليقين ، ويستجمع ثلاثة أشياء :

الجزم والمطابقة والثبات

وإن أمكن ، فهو الجازم المطابق غير الثابت .

والجازم غير المطابق : هو الجهل المركب .

وقد يطلق الظن بإزاء اليقين : عليهما ، وعلى المظنون الصرف ، نحلوهما :

إما عن الثبات وحده .

أو عنه وعن المطابقة .

أو عنهما وعن الجزم .

وحيثئذ ينقسم ما تعتبر فيه مطابقة الخارج إلى :

يقين وظن

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

فإما أن يقارن :

تسليماً أو إنكاراً

والأول : ينقسم :

إلى مسلّم عام ، أو مطلق ، يسلمه الجمهور

أو محدود تسلمه طائفة .

وإلى خاص يسلمه شخص :

إما معلم أو متعلم أو متنازع

والثاني : يسمى وضعاً .

فمنه ما تصادر به العلوم ، وتبثني عليه المسائل .

ومنه ما يضعه القاييس الخلقية . وإن كان مناقضاً لما يعتقده ، ليثبت به مطلوبه .

ومنه ما يلتزمه المحييب الجدل ، ويذنب عنه .

ومنه ما يقول به القائل باللسان دون أن يعتقدَه ؛ كقول من يقول : لا وجود للحركة
مثلا .

فإن جميع ذلك يسمى أوضاعاً ، وإن كانت الاعتبارات مختلفة
وقد يكون حكم واحد :
تسليماً باعتبار .
ووضعاً باعتبار آخر .

مثل ما يلتزمه الحبيب بالقياس إليه . وإلى السائل .
وقد يتعري التسليم عن الوضع ، في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات ، أو الوضع
عن التسليم ، في مثل ما يوضع في بعض الأقيسة الخلفية .
وربما يطلق الوضع باعتبار أعم من ذلك ، فيقال : لكل رأى يقول به قائل ،
أو يفرضه فارض .

وبهذا الاعتبار يكون أعم من التسليم وغيره ،
وما ذهب إليه الفاضل الشارح في تفسيرهما :
وهو أن الوضع ما يسلمه الجمهور .
والتسليم ما يسلمه شخص واحد .
ليس بمتعارف عند أرباب الصناعة ،
فأقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هي :

علمي . وظني . ووضعى . وتسليمي . لاغير
ومبدأ البرهان ، علمي .

ومبادئ الجدل والخطابة والسفسطة هي الأقسام الباقية .
وأما الشعر فلا تدخل مبادئه تحت التصديق ، إلا بالهجاز ؛ ولذلك لم يتعرض
الشيخ لها .

ولنما أتى الشيخ بحرف العناد في قوله :

[علمياً . أو ظنياً . أو وضعياً] .

لتباين العلم والظن بالذات ، ومباينتهما للوضع والتسليم بالاعتبار .

(٥) إلى أمور غير حاضرة فيه .

ولم يأت بحرف العناد في قوله : [أو وضعاً وتسليماً] لتشاركهما في بعض المواد .
وقول الفاضل الشارح :

[إنما قدم الظن ، على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل في النفع]
قادح في قسمة الظن بالأقسام الثلاثة الشاملة ، لما عدا اليقين ، من مبادئ الصناعات
الثلاث ، إلا أن يحمله على الظن الصرف ، حتى يستقيم تقديم الظن ، وإلا بطل التعليل
بأقسامه .

وإنما قسم الشيخ التصديق بأقسامه ، ولم يقسم التصور ، لأن انقسام التصديق إليها ،
انقسام طبيعي ، ليس بالقياس إلى شيء ، ولذلك يقتضى تباين الأقيسة المؤلفة منها .
بحسب الصناعات المذكورة .

وأما التصور فإنه لا ينقسم إلى أقسام كذلك ، بل ينقسم مثلاً إلى :
الذاتي . والعرضي . والجنس . والفصل . وغيرها ، انقساماً عرضياً ، وبالقياس إلى
شيء ، فإن الذاتي لشيء قد يكون عرضياً لغيره .

بخلاف المادة الخطائية التي لاتصير برهانية البتة :
وتعليل الفاضل الشارح ذلك بأن التصور لا يقبل :

القوة والضعف

والتصديق يقبلهما .

فاسد ؛ لأن التصور لو لم يقبلهما ، لكان التصور بالحد الحقيقي ، كالتصور بالرسم
أو الأمثلة .

وإنما نشأ غلظه هذا ، من رأيه الذي ذهب إليه في التصورات أنها لا تكتسب
(٥) أقول : يعني أن المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب ؛ فإن الحاصل

لا يستحصل .

فإن قيل : إنكم فسرتم الفكر بالحركة : من المطالب ، إلى المبادئ ، والعود إليها .
فكيف يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك ؟ وبم يعرف أنها هي المطالب ، إن لم تكن معلومة
أصلاً ؟

أجيب : بأن المطلوب يكون حاضراً من جهة ، غير حاضر من جهة أخرى .
فالجهتان متغايرتان :

(٦) وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه ، وهيئة .
 (٧) وذلك الترتيب والهيئة ، قد يقعان على وجه صواب ، وقد يقعان لا على وجه صواب .

فمن الجهة التي لم يحضر ، يُطلب .
 ومن الجهة التي حضر ، يتحرك عنه أولاً ، ويعرف أنه المطلوب آخرأ .
 والسبب في ذلك اختلاف مراتب الإدراك :
 بالضعف . والقوه . والتقصان . والكمال .
 فالمطلوب تصوره ، معلوم بإدراك ناقص ، مطلوب استكمال
 والمطلوب تصديقه ، معلوم بالحدود ، مطلوب الحكم عليها .
 (٦) أقول : يريد بالانتقال الحركة ، من المبادئ إلى المطالب .
 وقد ذكرنا : أن المبادئ لكل مطلوب إنما تكون فوق واحدة ، ولا يحصل من
 الأشياء الكثيرة شيء واحد ، إلا بعد صيرورتها ، علة واحدة لذلك الشيء ؛ لأن
 المعلول الواحد له علة واحدة .

والتأليف : هو جعل الأشياء الكثيرة شيئاً يمكن أن نطلق عليه [الواحد] بوجه .
 فالمبادئ تتأدى إلى المطالب بالتأليف وكذلك قد يكون للمبادئ بالنسبة إلى
 المطالب .

والتأليف المراد به في هذا الموضوع لا يخلو :
 من أن يكون لبعض أجزائه عند البعض وضع ما ، وذلك هو الترتيب .
 ومن أن يعرض لجميع الأجزاء صورة ، أو حالة ، بسببها يقال لها [واحد] وهي
 الهيئة ، وهي متأخرة بالذات عن الترتيب ، كما هو متأخر عن التأليف .
 فإذاً لا يخلو هذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادئ التي ينتقل منها إلى المطالب
 أيضاً ، ترتيب وهيئة على القياس المذكور .

(٧) أقول صواب الترتيب في القول الشارح مثلاً ، أن يوضع الجنس أولاً ،
 ثم يقيد بالفصل .

وصواب الهيئة أن يجعل للأجزاء صورة وحدانية ، يطابق بها صورة المطلوب .
 وصواب الترتيب في مقدمات القياس . أن تكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي .

(٨) وكثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب ،
أو موهماً أنه شبيه به .

وصواب الهيئة أن يكون الربط بينها في :
الكيف والكم والجهة
على ما ينبغي .

وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات فيه ، على ما ينبغي .
وصواب الهيئة أن يكون من ضرب منتج .
والفساد في البابين أن يكون بخلاف ذلك .
وقد أسند الإصابة وعدمها ، إلى الصور وحدها ، دون المواد ؛ لأن المواد الأولى
لجميع المطالب هي التصورات .

والتصورات الساذجة لا تنسب إلى الصواب والخطأ ما لم تقارن حكماً .
واستعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب وهيئة ، ألبتة :
إما بقياس بعض الأجزاء إلى بعض .
وإما بقياسها إلى المطلوب .

أما المواد القريبة للأقيسة التي هي المقدمات ، فقد يقع الفساد فيها أنفسها ، دون
الهيئة والترتيب اللاحقين لها . وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة إلى الأفراد الأولى .
(٨) أما باعتبار الصور وحدها .
فالصواب هو القياس .

والشبيه به هو الاستقراء ؛ لأنه انتقال من جزئيات إلى كليها ، كما أن القياس انتقال
من كلي إلى جزئياته .

والموهم أنه شبيه به هو التمثيل ؛ فإن إيراد الجزئ الواحد في التمثيل ؛ لإثبات الحكم
المشترك ، يوهم مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك ، حتى يظن أنه استقراء .
وأما باعتبار المواد وحدها ، أعني القريبة ؛ فإن المواد الأولى لا توصف بالصواب
أو غير الصواب كما مر .

والصواب منها : هو القضايا الواجب قبولها .
والشبيه به من وجه :

(٩) فالمنطق علم يتعلم فيه ضرور الانتقالات ، من أمور حاصلة في ذهن الإنسان ، إلى أمور مستحصلة .

والمظنونات

والمقبولات ،

المسلمات ،

ومن وجه آخر : المشبهات بالأوليات .

والموهم أنه شبيه به : المشبهات بالمسلمات .

وأما باعتبارهما معاً : فالصواب هو البرهان .

والشبيه به : الجدل والخطابة ، من وجه .

والسفسطة من وجه .

والموهم أنه شبيه به : المشاغبة ؛ فإنها تشبه الجدل .

كما أن السفسطة تشبه البرهان .

والفاضل الشارح ، عد الجدل والخطابة ، في الصواب .

وجعل الشبيه به المغالطة .

والموهم أنه شبيه به : المشاغبة .

ويلزم على ذلك : أن يكون الجدل من جملة الشبيه ؛ لأن المشاغبة توهم أنها جدل

(٩) أقول : هذا إلى آخره رسم المنطق بحسب ذاته ، لا بالقياس إلى غيره .

فالعلم جنسه ، والباقى من قبيل الخواص .

ولنما أحرر هذا الرسم إلى هذا الموضع ؛ لأن هذه الخاصة - أعنى الاشتغال على

بيان الانتقالات الجيدة والردية - لم تكن بينة .

فلما بان عرّفه بها .

وقوله : [يتعلم فيه] في بعض النسخ [يتعلم منه ضرور الانتقالات] .

والأول : يقتضى حمل الضرور على الضرور الكلية ، التي هي كالقوانين ، وبيانها

المسائل المنطقية .

والثاني : يقتضى حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد ، على ما هي مستعملة في سائر

العلوم .

ولنما قال : [علم يتعلم فيه ضرور الانتقالات] .

ولم يقل : [علم ضرور الانتقالات] .

(١٠) وأحوال تلك الأمور

(١١) وعددُ أصناف ترتيب الانتقالات فيه وهيئته جاريان على الاستقامة وأصناف ما ليس كذلك *

لأن المقصود من المنطق بالمقصد الأول ليس هو أن تعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الإصابة في الفكر ، كما تقدم .

والعلم بالضروب إنما صار مقصوداً بقصد ثان ؛ لأن الإصابة مفترقة إلى ذلك . والفاضل الشارح أفاد أنه إنما قال : [للمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات . وللطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان] لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها ، كلييات في أنفسها هي العلوم . والجزئيات التي يستعمل الطب فيها أبدان جزئية لنوع الإنسان .

وقد يخص العلم بالكلييات ، والمعرفة بالجزئيات .

(١٠) أقول : العلم بماهيات تلك الأمور معقولات أولى ، وبأحوالها معقولات ثانية وهي كونها : ذاتية ، وعرضية ، ومحمولة ، وموضوعة ، ومتناسبة ، وغير متناسبة ، وما يجري مجراها .

فالعلم بذلك مقصود ثالث يقصد ؛ لأن ضروب الانتقالات تعرف بذلك . (١١) أقول :

فالأول : هو الضروب المنتجة من القياسات البرهانية ، والحدود التامة .

والثاني : ما عداها مما يشتمل على فساد صوري أو مادي من الأقيسة والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات ، وبما لا يستعمل أصلاً لظهور فساده .

والعجب : أن الفاضل الشارح عد « الجدل » و « الخطابة » في المستقيمة ؛ و « الاستقراء » والتمثيل في غيرها . والعمدة في « الخطابة » التمثيل ، وفي « الجدل » الاستقراء على ما يتبين فيهما .

الفصل الأول

إشارة

(١) وكل تحقيق يتعلق بترتيب الأشياء حتى يتأدى منها إلى غيرها ، بل بكل تأليف ، فذلك التحقيق يحوج إلى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتأليف .

(١) أقول : كل تحقيق : أى كل تحصيل أو إثبات علمي .

والتأليف أقدم من الترتيب بالذات ، كما مر .

والترتيب أخص من التأليف ، لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع ما : عقلا ، أو حساً ، من غير ترتيب — فإن ذلك لا يمكن ، بل ربما لا يعتبر فيه الترتيب — بل بأن الترتيب المعين يستلزم التأليف المعين ، والتأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين ، بل يستلزم ترتيباً ما ، مما يمكن وقوعه في تلك الأجزاء .

مثلا التأليف من (ا ، ب ، ح) يمكن أن يقع على هذا الترتيب ، ويمكن أن يقع على ترتيب (ب ، ا ، ح) وغيره ، مما يمكن .

والمراد : أن كل تحقيق متعلق بترتيب يؤدي إليه ، بل كل تأليف فإنه يحوج إلى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتأليف ؛ لأن اختصاص الترتيب المعين بالتأدية إلى المطلوب دون ما عداه ، مما يمكن وقوعه فيها ، إنما يكون من قبيل تلك المواد بأحوالها .

وليس المراد من قوله : (بكل تأليف) ما يفهم منه أن كل واحد مما هو (تحقيق) موصوف بالتعلق بكل واحد من التأليفات المنتجة وغير المنتجة ، بل المراد منه أن كل تحقيق ، متعلق بترتيب ، بل بأى تأليف اتفق أنه كذا وكذا .

وإنما قال كذلك ؛ ليعلم أن علة الاحتياج إلى تعرف المفردات ليست هي الترتيب ، بل أعم منه ، وهو التأليف .

(٢) لا من كل وجه ، بل من الوجه الذى لأجله يصلح أن يقعا فيها .

(٣) ولذلك ما يحوج المنطقي إلى أن يراعى أحوالا من أحوال المعانى المفردة ثم ينتقل منها إلى مراعاة أحوال التأليف °

(٢) أى لا من حيث هى معقولات أولى ، وطبائع لأعيان الموجودات ، بل من حيث هى معقولات ثانية .

فإن البحث عن المعقولات الثانية من حيث هى معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الأولى بل من حيث يتعلق منها إلى غيرها .

(٣) أقول : التأليف صنفان : أول ، وثان .

والأول : يقع فى الأحوال الشارحة ، وفى القضايا . وأجزاؤه مفردات تذكر أحوالها الصورية فى [إيساغوجى] . والمادية فى [قاطيغورياس] .

والثانى : يقع فى الحجج ، وأجزاؤه قضايا ، هى : مفردات بالقياس إليها ، ومؤلفات بالقياس إلى ما قبلها . وتذكر أحوالها :

الصورية : فى [بارار ميناس] ويشتمل عليه [النهج الثالث ، والرابع ، والخامس] من هذا الكتاب .

والمادية فى أثناء مباحث الصناعات الخمسة ، ويشتمل عليها [النهج السادس] .

الفصل الثانى

إشارة

- (١) ولأن بين اللفظ والمعنى علاقة ما ،
- (٢) وربما أثرت أحوال فى اللفظ فى أحوال المعنى .
- (٣) فلذلك يلزم المنطقى أيضاً أن يراعى جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم .

(١) أقول : للشيء : وجود فى الأعيان ، وجود فى الأذهان ، وجود فى العبارة ، وجود فى الكتابة .

والكتابة تدل على العبارة ، وهى على المعنى الذهنى ، وهما دلالتان وضعيتان مختلفتان باختلاف الأوضاع .

وللذهنى على الخارجى دلالة طبيعية لا تختلف أصلاً : فبين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ؛ فلذلك قال [علاقة ما] لأن العلاقة الحقيقية هى التى بين المعنى والعين .

(٢) الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية ؛ وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة فى الأذهان ؛ فلهذا السبب ربما تأدت الأحوال الخاصة بالألفاظ إلى توهم أمثالها فى المعانى وتغيير المعانى بتغيرها .

والأغلاط التى تعرض بسبب الألفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم ، مثلاً إنما تسرى إلى المعانى لاشتمال الألفاظ الذهنية أيضاً عليها .

(٣) أى نظره فى المعانى إنما يكون بالقصد الأول ، وفى الألفاظ بقصد ثان . ونظره فى الألفاظ — من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون أخرى — هو معرفة : حال أفرادها ، وتركيبها ، واشتراكها ، وتشكيكها ، وسائر أحوالها فى دلالاتها : كدخول السلب على الربط المقتضى للسلب ، وعكسه المقتضى للعدول . وكذلك دخولهما على الجهة . ودخول الجهة عليهما .

(٤) إلا فيما يقل *

و بالجمللة سائر ما يذكر في شرائط النقيض والمغالطات اللفظية .

(٤) يريد به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطق ويتغير به حال المعنى فإنه يلزمه أن يتنبه له ويسه عليه ؛ وذلك كدلالة (لام التعريف) - في لغة العرب - على استغراق الجنس وعموم الطبيعة ، ودلالة (إنما) هو على مساواة حدى القضية ، ودلالة (صيغة السلب الكلى) على المعنى المتعارف الذى يجب بيانه .

الفصل الثالث

إشارة

- (١) ولأن المجهول بإزاء المعلوم .
- (٢) فكما أن الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً ، مثل عامنا بمعنى اسم المثلث ، وقد يعلم تصوراً معه تصديق .
- (٣) مثل علمنا أن كل مثلث فإن زواياه مساوية لقاآمتين .
- (٤) كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور ، فلا يتصور معناه إلى أن يتعرف مثل [ذى الاسمين] و [المنفصل] وغيرهما .

(١) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكية ، ومعه قد يستحصل العلم . والجهل المركب يقابله تقابل الضدين ، ومعه لا يمكن أن يستحصل العلم . وأزاد بالمجهول ههنا الجهل البسيط ، وقسمه قسمة مقابلة إلى التصور والتصديق ؛ فإن الأعدام لا تمايز إلا بالملكات ، ولا تنقسم إلا بأقسامها .

(٢) تنبيه على عدم العناد بين التصور والتصديق ؛ فإن أحدهما يستلزم الآخر ، بل العناد بين عدم التصديق مع التصور الذى عبر عنه بقوله : [ساذجا] وبين وجوده معه .

وإنما قال : [بمعنى اسم المثلث] ولم يقل [بمعنى المثلث] لأن التصور قد يكون بحسب الاسم ، وقد يكون بحسب الذات .
والأول : قد يتعرى عن التصديق .
والثانى : لا يتعرى ، لأنه متأخر عن العلم بهيئة التصور ، فلا يحسن التمثيل به فى التصور الساذج .

(٣) ذلك تصديق يرهن عليه فى الشكل الثانى والثلاثين ، فى المقالة الأولى من كتاب (الأصول) لـ (إقليدس)

(٤) أقول : تعريفهما يحتاج إلى مقدمات هى هذه :
نقول : لما كانت الأعداد إنما تتألف من (الواحد) فالنسبة التى لبعضها إلى بعض

(٥) وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلم ، مثل كون القطر قوياً على ضلعي القائمة التي يوترها .

تكون لا محالة بحيث يعد كلا المنتسبين إما أحدهما أو ثالث ، أعني أقل منهما ، حتى الواحد . وهي النسب العددية ، والمقادير التي نوعها واحد ، كالمخطوط مثلا أو السطوح ، فلها إما نسب عددية تقتضى تشاركها ، أو نسب تختص بها ، وهي التي تكون بحيث لا يعد المنتسبين أحدهما ، ولا شيء يعد غيرهما . وهي تقتضى تباينهما .

فالنسب المقدارية الشاملة لهما أعم من العددية . والخط المساوي لضلع المربع يحيط به ؛ ولذلك يقال له : إنه قوى عليه ؛ فإن المربع يتكون من ضرب ذلك الخط في نفسه .

والمنطق من المقادير ما يشارك مقداراً مفروضاً . والأصم ما يباينه ، فالخط المنطق في الطول ما يشارك خطاً آخر مفروضاً بنفسه . والمنطق في القوة ما يشارك مربعاً هـما .

وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا ينعكس .

وإذا تقرر هذا فنقول : إذا فرض خطان متباينان في الطول ، ومنطقتان في القوة ، كخطين يكون نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة الخمسة إلى جنر الثلاثة مثلا ؛ فإنه يسمى مجموعهما ؛ (ذى الاسمين) وفضل أطولهما على الأصغر ؛ (المنفصل) وأحوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب (الأصول) .

(٥) الزاوية القائمة هي كل واحدة من الحادثتين المتساويتين على جنبتى خط مستقيم يتصل بآخر مثله على الاستقامة ويسمى الخطان ضلعيهما .

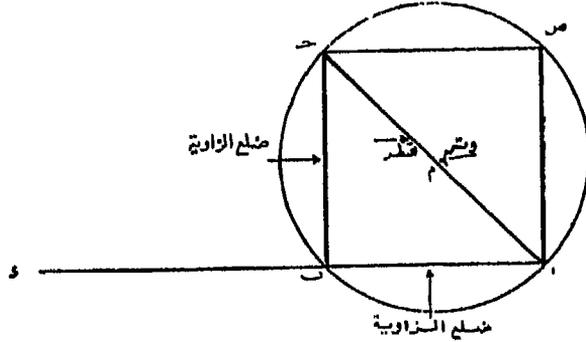
وتشبه الزاوية مع ضلعيها بالقوس ؛ ولذلك يسمى كل خط ثالث متعرض يتصل بهما (وترًا) بالقياس إليهما ، ويسمى أيضاً (قطرا)

لأنه يكون قطراً للدائرة التي يمر محيطها بالزوايا الثلاث الحادثة من الخطوط الثلاثة .

وأيضاً لأنه ينصف السطح المتوازي الأضلاع الذي يحيط به الضلعان .

(٦) فالسلوك الطلبي منّا في العلوم ونحوها .

وهذه صورتها ٥



فهذا القطر قوى على ضلعي القائمة التي يوترها القطر ، أى يساوى مربعه مربعيهما ؛
فإن قوة الخط مربعه الذى يحيط به كما مر .

مثلا : إذا كان أحد الضلعين أربعة ، والآخر ثلاثة : فالقطر يكون خمسة ؛ لأن
مربعه -- وهو خمسة وعشرون -- يساوى مجموع مربعيهما ، وهما : ستة عشر ، وتسعة .
وبرهان ذلك المذكور فى الشكل المعروف بـ (العروس) وهو السابع والأربعون من
المقالة الأولى من (الأصول)

وإنما قال (فى التصور المجهول إلى أن يتعرف . وفى التصديق المجهول إلى أن
يتعلم) لأن المعرفة والعلم كما ينسبان إلى الجزئى والكلى ، قد ينسبان إلى الإدراك المسبوق
بالعدم ، أو إلى الأخير من الإدراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم ، وإلى المجرد عن
هذين الاعتبارين

ولذلك لا يوصف (الإله تعالى) بـ (العارف) ويوصف بـ (العالم) .
وقد ينسبان إلى البسيط والمركب ، ولذلك يقال (عرفت الله) ولا يقال (علمته)
فهذا الاعتبار الأخير يخص التصور لبساطته -- بالقياس إلى التصديق --
بـ (التعرف) وخص التصديق لتركبه بـ (التعلم)

(٦) أقول : يريد بقوله [ونحوها] ما عدا التصور التام ، واليقين من التصورات

الناقصة ، والظنون .

• الزاوية ا ب ح تكون قائمة إذا كانت مساوية للزاوية ب ح د؛ لأنهما حدثتا على جنبتي الخط =

إما أن يتجه إلى تصور يستحصل .
 وإما أن يتجه إلى تصديق يستحصل .
 وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب
 [قولاً شارحاً] فمنه حد ومنه رسم ونحوه .
 (٧) وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب [حجة] :
 فمنها [قياس] .

واعلم أن الحد يتألف من الذاتيات ، والرسم من العرضيات .
 والحد في اللغة المنع ، ويقال للحاجز بين الشيئين حد . وحد الشيء طرفه ، وإنما سمي
 الطرف حدًّا ؛ لأنه يمنع أن يدخل فيه خارج ، أو يخرج عنه داخل .
 والرسم هو الأثر .

والذاتيات هي أمور داخلة ، وتدل على شيء هي ماهيته ،
 والعرضيات خارجة ، وتدل على شيء هي آثاره وعوارضه .
 فسمى التعريف بتلك (حدا) وبهذه (رسماً)
 وقوله [ونحوه] يريد به ما دون الرسم من الأمثلة وغيرها .

(٧) أقول :

القياس : تقدير الشيء على مثال شيء آخر ، يقال : قاس القذة بالقذة . والقائس
 يقيس الجزئي بالكل في الحكم الثابت للكل .

= المستقيم ح ب المتصل بالخط أو في غير جهة امتداده . والزاوية ب مع ضلعيها ا ب ، ب ح تشبه
 القوس ؛ لأنها زاوية ، لا لخصوص أنها قائمة .

والخط ا ح : يسمى (وتراً) بالنسبة لهذين الضلعين لأنه متعرض قد اتصل بهما . .
 ويسمى (قطراً) لأنه قطر الدائرة التي مركزها (م) والتي يمر محيطها بالزوايا الثلاث ا ب ، ب ح ،
 ح ا ، الحادثة من التقاء الخطوط الثلاثة - ا ب ، ب ح ، ح ا - بعضها ببعض .

ويسمى (قطراً) أيضاً لأنه ينصف السطح المتوازي الأضلاع - ا ب ح - الذي يحيط به
 ضلعا الزاوية القائمة - - ا ب ح - والضلعا المحيطان هما ا ب ، ب ح . وإحاطة هذين الضلعين
 بالسطح المتوازي الأضلاع إحاطة جانبية ؛ لأن السطح المتوازي الأضلاع يحيط به إحاطة كاملة
 أربعة أضلاع لا اثنان .

ومنها [استقراء] .

(٨) ومنهما يصار من الحاصل إلى المطلوب .
فلا سبيل إلى درك مطلوب مجهول إلا من قبل حاصل معلوم .

(٩) ولا سبيل أيضاً إلى ذلك ، مع الحاصل المعلوم ، إلا بالتفطن
للجهة التي لأجلها صار مودياً إلى المطلوب * .

والاستقراء : قصد القرى قرية فقرية . يقال : استقرت البلاد إذا تتبعتها : تخرج من
أرض إلى أرض . والمستقرى يتبع الجزئيات جزئياً فجزئياً ليتحصل الكلى .
قوله (ونحوه) يريد به التمثيل ، ويسميه الفقهاء قياساً ؛ لأنه إلحاق جزئى بجزئى آخر فى
الحكم .

(٨) يريد بـ (الحاصل المعلوم) مبادئ ذلك المطلوب التي مر ذكرها .

(٩) أقول : يريد بـ (التفطن) ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين ؛ لأن حصول
المبادئ وحدها لو كان كافياً ، لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها ، عالمياً بجميع العلوم .
وأيضاً ، فربما علم الإنسان أن البكر لا تحبل ، وأن هنداً مثلاً بكر ، ثم يراها عظيمة
البطن فيظنها حبل وذلك لعدم الترتيب والهيئة فى علميه .
وعليه يقاس فى التصور .

الفصل الرابع

إشارة

- (١) فالمنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب .
 (٢) وفي كيفية تأديها بالطالب إلى المطلوب المجهول .
 فقصارى أمر المنطقي ، إذن :
 أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدًا كان أو غيره .
 وأن يعرف مبادئ الحججة ، وكيفية تأليفها قياساً كان أو غيره .
 (٣) وأول ما يفتتح به منه فإنما يفتتح بالأشياء المفردة التي منها يتألف الحد والقياس وما يجري مجراهما ، فلنفتتح الآن .
 (٤) ولنبدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى *

(١) أقول : لا يريد بذلك ، الطالب الجزئية التي مع المواد ، كحدوث العالم ، بل المطالب الكلية : التصورية ، أو التصديقية ، المجردة عن المواد ، حقيقية كانت أو غير حقيقية . والأمور المتقدمة هي مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلي القانوني أيضاً .

(٢) أى في حال مناسبتها والتفطن المذكور .

وبالجملة فقد صرح في هذا الفصل ، إذ ذكر أن المنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة ، وأن قصارى أمره ، أن يعرف في مبادئ القول الشارح والحججة ، بالاحتياج إلى المنطق في الحركة الأولى من حركتى الفكر ، وفيما يتلوها من باقى كلامه ، بالاحتياج إليه في الحركة الثانية ، وذلك يؤكد ما قلناه أولاً .

(٣) أقول : يريد به ما تبين في كتاب (إيساغوجى)

(٤) فبدأ بما هو أبعد من المقصود الأول من المنطق ؛ لانحلال المقصود إليه آخر الأمر .

الفصل الخامس

إشارة

إلى دلالة اللفظ على المعنى

(١) اللفظ يدل على المعنى .

إما على سبيل المطابقة ، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه : مثل دلالة « المثلث » على الشكل المحيط به ثلاثة أضلاع .
وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذى يطابقه اللفظ : مثل دلالة « المثلث » على « الشكل » فإنه يدل على « الشكل » ، لا على أنه اسم « الشكل » بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل .

وإما على سبيل الاستتباع والالتزام ، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجى ، لا كالحزب منه ، بل هو مصاحب ملازم له ، مثل دلالة لفظ « السقف » على « الحائط » و « الإنسان » على « قابل صنعة الكتابة » .

(١) أقول :

دلالة المطابقة وضعية صرفة .

ودلالنا التضمن والالتزام باشتراك العقل ، والوضع ، ويشترط فيهما أن لا يكون الاسم دالاً بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه ، كالممكن على العام والخاص ، أو عليه وعلى لازمه ، كالشمس على الحرم والنور .
بل يكون بانتقال عقلى عن أحدهما إلى الآخر .

قوله في الالتزام [مثل دلالة لفظ السقف على الحائط ، والإنسان على قابل صنعة الكتابة]

ذكر له مثالين :

أحدهما : لازم لا يحمل على ملزومه .

والثاني : لازم يحمل .

وإنما قال : [قابل صنعة الكتابة] ولم يقل (الكاتب) لأن الأول يلزم الإنسان ، والثاني لا يلزمه .

وذهب الفاضل الشارح : إلى أن (الالتزام مهجور في العلوم) واستدل عليه

بأن الدلالة على جميع اللوازم محالة ؛ إذ هي غير متناهية

وعلى البين منها باطلة ؛ لأن البين عند شخص ربما لا يكون بينا عند آخر ، فلا يصلح

لأن يعول عليه .

أقول : وهذا بعينه يقدح في المطابقة أيضاً ؛ لأن الوضع بالقياس إلى الأشخاص

مختلف .

والحق فيه : أن الالتزام في جواب « ماهو » وما يجري مجراه من الحدود التامة

لا يجوز أن يستعمل على ما يجيء بيانه .

وأما في سائر المواضع فقد يعتبر ، ولولا اعتباره لم يستعمل في الحدود والرسم الناقصة

الحالية عن الأجناس ، إذ هي لاتدل على الماهيات المحدودات إلا بالالتزام كما يتبين ،

وفي نسخة كما بين .

الفصل السادس

إشارة

إلى المحمول

(١) إذا قلنا : إن « الشكل » محمول على « المثلث » ، فليس معناه أن حقيقة « المثلث » هي حقيقة « الشكل » .
ولكن معناه : أن الشيء الذي يقال له « مثلث » هو بعينه يقال له :
إنه « شكل » : سواء كان في نفسه معنى ثالثاً ، أو كان في نفسه أحدهما *

(١) أقول : هذا البحث يورد بعد مباحث الألفاظ ، ولعل الشيخ أورده ههنا ليعرف أن إطلاق الاسم على المعنى ليس بحمل .

والحمل الذي بينه في هذا الفصل هو حمل « هو هو » المسمى بحمل المواطة ، ومعناه كما قال : أن الشيء الذي يقال له « المثلث » هو بعينه يقال له : « إنه شكل » سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثاً مغايراً للمثلث والشكل ، أو كان في نفسه هو المثلث بعينه ، أو الشكل بعينه .

فهذا الحمل يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول من وجه ، وتغايرهما من وجه . وما به الاتحاد غير ما به التغاير .

فما به الاتحاد شيء واحد ، وهو الذي عبر عنه الشيخ [الشيء] .

وما به التغاير قد يمكن أن يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما إلى ما به الاتحاد : كـ (النطق) و (الضحك) المضافين إلى الإنسان اللذين يعبر عنهما با (الضاحك) و (الناطق) وحيث إن جعلاً موضوعاً ومحمولاً كان ما به الاتحاد شيئاً ثالثاً مغايراً لهما .

وذلك معنى قوله : [كان في نفسه معنى ثالثاً]

وقد يمكن أن يكون شيئاً واحداً يضاف إلى ما به الاتحاد ، كـ (التثليث) المضاف إلى الشكل الذى يعبر عن المجموع ؛ (المثلث) وحينئذ :
 إن جعل ذلك المجموع موضوعاً كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجرداً عما به التغيرات ، كما يقال : إن المثلث شكل .

وإن جعل محمولاً كان الموضوع ما به الاتحاد وحده ، كما يقال مثلاً : إن الشكل مثلث . وذلك معنى قوله : [أو كان في نفسه أحدهما] .

ونوع آخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل « هو ذو هو » وهو كالبياض على الجسم ، والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطأة ، بل يحمل مع لفظ « ذو » كما يقال : الجسم ذو بياض ، أو يشتق منه اسم كالأبيض ، فيحمل بالمواطأة عليه ، كما يقال : الجسم أبيض ، والمحمول بالحقيقة هو الأول .

الفصل السابع

إشارة

إلى اللفظ المفرد والمركب

(١) اعلم أن اللفظ قد يكون مفرداً ، وقد يكون مركباً .
واللفظ المفرد : هو الذى لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً ، حين هو
جزؤه . مثل تسميتك إنساناً بعبد الله ؛ فإنك حين تدل بهذا على ذاته ،
لا على صفته من كونه « عبد الله » فلست تريد بقولك « عبد » شيئاً
أصلاً . فكيف إذا سميته بـ « عيسى » ؟

بلى ، فى موضع آخر قد تقول « عبد الله » وتعنى بـ « عبد » شيئاً ،
وحيثئذ يكون « عبد الله » نعتاً له ، لا اسماً ، وهو مركب لا مفرد .
والمركب : هو ما يخالف المفرد ، ويسمى « قولاً »

فمنه قول تام ، وهو الذى كل جزء منه لفظ تام الدلالة : اسم ،
أو فعل - وهو الذى يسميه المنطقيون « كلمة » - وهو الذى يدل
على معنى موجود لشيء غير معين فى زمان معين من الأزمنة الثلاثة ،
وذلك مثل قولك : حيوان ناطق .

ومنه قول ناقص ، مثل قولك « فى الدار » وقولك « لا إنسان » فإن
الجزء من أمثال هذين يراد به الدلالة ، إلا أن أحد الجزأين أداة لا يتم
مفهومها إلا بقريئة مثل « لا » و « فى » فإن القائل : « زيد لا . . . »
و « زيد فى . . . » لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه فى مثله ،
ما لم يقل « فى الدار » أو « لا إنسان » لأن « فى » و « لا » ، أداتان ليستا
كالأسماء والأفعال *

(١) أقول : قيل في التعليم الأول : إن المفرد هو الذى ليس لجزئه دلالة أصلاً .
واعترض عليه بعض المتأخرين بـ « عبد الله » وأمثاله ، إذا جعل علماً لشخص ؛ فإنه
مفرد ؛ مع أن لأجزائه دلالة ما .

ثم استدركه فجعل المفرد « ما لا يدل جزؤه على جزء معناه »
وأدى ذلك إلى أن تلت القسمة بعض من جاء بعده ، وجعل اللفظ :
إما أن لا يدل جزؤه على شيء أصلاً ، وهو المفرد .
أو يدل على شيء غير جزء معناه ، وهو معناه المركب
أو على جزء معناه وهو المؤلف .

والسبب في ذلك سوء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي أن يفهم ويعتبر ؛ وذلك
لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة المتلفظ الجارية على قانون
الوضع .

فما يتلفظ به ، ويراد به معنى ما ، ويفهم منه ذلك المعنى ، يقال له : إنه دال
على ذلك المعنى .

وما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به إرادة المتلفظ ، وإن كان ذلك اللفظ ، أو جزء
منه — بحسب تلك اللغة ، أو لغة أخرى ، أو بإرادة أخرى — يصلح لأن يدل به عليه ،
فلا يقال له : إنه دال عليه .

وإذا ثبت هذا فنقول : اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو :
من أن يراد بجزئه دلالة على شيء آخر .
أولا يراد .

وعلى التقدير الأول لا تكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه جزءاً من اللفظ الأول ، بل
قد يكون ذلك الجزء بذلك الاعتبار لفظاً برأسه دالاً على معنى آخر ، بإرادة أخرى ،
وليس كلامنا فيه .

فإذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزؤه ، دلالة أصلاً ، وذلك هو
التقدير الثانى بعينه ، فحصل من ذلك أن اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء
معناه ، لا يدل جزؤه على شيء .

فإذن الرسمان — أعنى القديم والمحدث — للمفرد ، متساويان في الدلالة ، من غير عموم وخصوص .

ولو تأمل متأمل وأنصف من نفسه لا يجد بين لفظ « عبد » من « عبد الله » إذا كان علماً ، وبين لفظ « إن » من « إنسان » تفاوتاً في المعنى ، فإن كليهما يصلحان لأن يدل لهما في حال آخر على شيء .

وأما كون الأول منقولاً من نعت ، والثاني غير منقول ، فأمر يرجع إلى حال الألفاظ ولا يتغير بهما أحوال الاسم في الدلالة .

فظهر من ذلك أن الرسم المنقول من التعليم الأول صحيح ، وأن « المفرد » في المعنى شيء واحد ، وكذلك ما يقابله هو المسمى « مركباً » أو « مؤلفاً »

ونرجع إلى تتبع ألفاظ الكتاب فنقول : قال الشيخ : [المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً] زاد في الرسم القديم ذكر (الإرادة) تنبيهاً على أن المرجع في دلالة اللفظ هو إرادة المتلفظ .

وقال : [حين هو جزؤه] ليعلم أن الجزء — من حيث هو جزء — لا يدل على شيء آخر ، فإن دل بإرادة أخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزؤه ، ولا يتأني ما قصدناه .

وجعل مقابل (المفرد) (مركباً) فإن الفرق بين (المؤلف) ، و (المركب) على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم .

قوله : [فنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم أو فعل]

أقول : الأقوال تنحل إلى ثلاثة أشياء : أسماء ، وأفعال ، وحروف .

وتشترك في أربعة أشياء ؛ وهي كونها ، ألفاظاً ، مفردة ، دالة على المعاني ، بالوضع والتواطؤ .

فإن المعنى الجامع لهذه الأربعة جنسها ، وتفترق أولاً بفصلين ، هما : دلالتها في نفسها ، أو في غيرها وذلك لأنه :

كما أن من الموجودات : قائماً بنفسه ، هو الجوهر ؛ وقائماً بغيره هو العرض .
ومن المعقولات : معقولا بنفسه هو الذات ، ومعقولا بغيره هو الصفة .

كذلك من الألفاظ : ما هو دال في نفسه ، ودال في غيره .

والأخير : هو الحرف ، وهو الأداة .

والأول : جنس يقسمه فصلان آخران : هما التعلق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة ؛

والتجرد عن ذلك .

والأخير : هو الاسم .

والأول : هو الفعل ، ويسميه المنطقيون « كلمة » . والفعل عند النحاة أعم منه عند

المنطقيين ، فإنهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر ؛ كقولنا : أمشى ، أيضاً ،

فعلا .

فصول الفعل ، ملكات . وفصول الاسم والحرف أعدامها . والأعدام تعرف

بـ « الملكات » ولاينعكس ؛ فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حل الفعل ؛ إذ هو يتناول

حديهما بالقوة ، فقال في حده : [هو الذى يدل على معنى موجود ، لشيء غير معين ،

في زمان معين ، من الأزمنة الثلاثة] .

والفعل لا ينفك — بعد الأمور الخمسة ، أعنى الأربعة المشتركة ، والاستقلال

في الدلالة المشترك بينه وبين الاسم — عن شيئين :

أحدهما : كون معناه موجوداً لغيره ، مرتبطاً لذاته به . وذلك الغير هو الفاعل . وهو

قد يكون معيناً وقد لا يكون ، لكن وجود التعيين وعدمه لايتعلق بالفعل نفسه ، فهو في

نفسه إنما يقتضى الاحتياج إلى غير لا بعينه ، لا إلى غير بشرط أن يكون لا بعينه؛

فإن بينهما فرقاً كبيراً وهو المراد من قوله : [موجود لشيء غير معين]

وقد تشاركه الأسماء المتصلة بالأفعال كالفاعل ، والمفعول ، والصفة ؛ في هذا .

والثاني : حصوله في زمان معين

فإن من الأسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت

ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان كالصباح

ومنها ما يدل على معنى إنما يحصل في زمان لا بعينه ، كجميع الأسماء المتصلة

بالأفعال .

وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذى يحصل فيه المعنى . أما ما تعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير ، وهو المراد من قوله: [فى زمان معين من الثلاثة] .

والحد الذى أورده الشيخ ناقص غير متناول لجميع الذاتيات ، لا سيما الفصل الذى يميزه عن الحرف إلا بالتزام .

والحد التام للفعل التام ، أن يقال : الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ، ويتعلق بشئ لا بعينه فى زمان من الأزمنة الثلاثة يعينه ذلك التعلق .

فالأفعال الناقصة ماتنقص فيها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج إلى جزء يدل عليه ، كقولنا : كان زيد قائماً ، وهى التى يسميها المنطقيون « كلمات وجودية » . وقد ظن بعضهم أن الفعل البسيط — أعنى المجرد عن الاسم — الذى يسميه المنطقيون « كلمة » لا يوجد فى لغة العرب ؛ لاشتمال أكثر الأفعال على الضمائر ، وهو ظن فاسد يتحققه — وفى نسخة « يحققه » — النحاة ؛ فإن قولنا : « قام » فى « قام زيد » خال عن الضمير ، وإن كان مشتملاً على ضمير فى عكسه .

و « الكلمة » فى لغة اليونانيين ، كانت تدل بانفرادها على وقوعها فى الحال وتسمى « قائمة » ثم تصرف إلى الماضى أو المستقبل بأدوات لذلك تقترب بها .

وظهر من حد الفعل أن الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ولا يقتضى وقوعه فى زمان يتعين بحسبه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى فى غيره .

والتأليف الثنائى بين هذه الثلاثة يمكن على ستة أوجه :

اثنان منها تامان بحسب النحو ، وهو ما يتألف من اسمين ، أو من اسم وفعل ، يسند أحدهما إلى الآخر ، كقولنا : زيد قائم ، وقام زيد .

وقول الشيخ : [إن القول التام هو الذى كل جزء منه لفظ تام الدلالة . اسم أو فعل]
يوهم أن التام منها ثلاثة .

لكن التأليف من فعلين غير ممكن ، لاحتياج كل واحد منهما إلى الاسم ، فيرجع التام إلى القسمين المذكورين ؛ إلا أن قوله فى المثال [حيوان ناطق] يدل أن على المؤلف

من الموصوف والصفة يعد في الأقوال التامة . وسيند يكون ما ذهب إليه النحاة أنحص ،
 لكنه أسدّ ؛ لأن التام عندهم لا يقع موقع المفرد ، وهذا يقع .
 قوله في القول الناقص : [إلا أن أحد الجزأين أداة لا يتم مفهومها إلا بقرينة] لما كانت
 الأداة لاتدل إلا على معنى في غيرها احتاجت في الدلالة إلى غير يتقوم مدلولها به ، وهو
 المراد بالقرينة . فالأداة المقارنة لما تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها ، كقولنا
 [لا إنسان]

والفاقاة إياها وإن اقترنت بغيرها لاتكون تدل على كمال ما يدل عليه في مثلها ،
 كقولنا « زيد لا . . . »

والأول : تأليف ناقص ، لأنها في قوة مفرد .

والثاني : ليس بتأليف إلا بعد الانضيااف إلى القرينة .

الفصل الثامن

إشارة

إلى اللفظ الجزئي ، واللفظ الكلي

(١) اللفظ قد يكون جزئياً ، وقد يكون كلياً .

والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه ، مثل المتصور من زيد .

وإذا كان الجزئي كذلك ، فيجب أن يكون الكلي ما يقابله ؛ وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه . فإن امتنع امتنع لسبب من خارج مفهومه .

فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل . مثل الإنسان .

وبعضه يكون مشتركاً بالقوة والإمكان ، مثل الشكل الكروي المحيط باثنتي عشرة قاعدة مخمسات .

وبعضه ليس تقع فيه شركة لا بالفعل ، ولا بالقوة والإمكان ، لسبب غير نفس مفهومه ، مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس أخرى

مثال الجزئي : زيد ، وهذه الكرة المحيطة بتلك . وهذه الشمس .

مثال الكلي : الإنسان ، والكرة المحيطة بها مطلقة ، والشمس *

(١) أقول : الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي .

والإضافي : هو كل أخص يقع تحت أعم ، ولو كان كلياً بالمعنى الأول ، كالإنسان

تحت الحيوان .

ويقابلهما الكلى بمعنيين .

وقوم قسموا الكلى إلى أقسام ستة ، بأن قالوا :

إما أن يوجد في كثيرين كثرة غير متناهية ، أو متناهية .

أو في واحد فقط . أو لا يوجد أصلا .

والأخيران : إما أن يمكن وجودهما في كثيرين ، أو لا يمكن بسبب غير المفهوم .

وأمثلتها : الإنسان ، والكواكب ، والشمس عند من يجوز نظيرها ، والإله ،

والكرة المذكورة ، وشريك الباري .

وفيما ذكره الشيخ كفاية . وما في الكتاب ظاهر .

الفصل التاسع

إشارة

إلى الذاتى والعرضى : اللازم والمفارق

(١) وقد تكون من المحمولات ذاتية ، وعرضية لازمة ، وعرضية مفارقة ، ولنبدأ بتعريف الذاتية .

اعلم أن من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها . ولست أعنى بالمقوم المحمول الذى يفتقر الموضوع إليه فى تحقيق وجوده ، ككون الإنسان مولوداً ، أو مخلوقاً ، أو محدثاً . وكون السواد عرضياً . بل المحمول الذى يفتقر إليه الموضوع فى تحقق ماهيته ويكون داخلاً فى ماهيته جزءاً منها . مثل الشكلية للمثلث ، أو الجسمية للإنسان ؛ ولهذا لا يفتقر فى تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقية عنه ، من حيث نتصوره جسماً .

ونفتقر فى تصور المثلث مثلاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكلية عنه . وإن كان هذا فرقاً غير عام . بل قد يكون بعض اللوازم غير المقومة بهذه الصفة على ما سيتلى عليك . ولكنه فى هذا الموضع فرق *

(١) أقول : كل محمول فهو كلى حقيقى ؛ لأن الجزئى الحقيقى - من حيث هو جزئى - لا يحمل على غيره .

وكل كلى فهو محمول بالطبع على ما هو تحته ، وربما يخالف الوضع الطبع . كقولنا : الجسم حيوان أو جماد .

وأراد الشيخ بالمحمولات ههنا ما هى بالطبع .

فهى إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية .

وقد يستعمل الذاتى بمعنى آخر كما يجب ذكره ، فيخصص هذا باسم المقوم ، وهو :

إما ما تتألف منه الذات فيكون ذاتياً بالقياس إلى الذات . والبسيط المطلق لا ذاتي له بهذا المعنى .

وإما ما هو نفس الذات ، فهو ذاتي بالقياس إلى جزئيات الذات المتكثرة بالعدد فقط . وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقومها فيكون وجوده مغايراً لوجود الماهية فلا يكون محمولاً عليها إذ الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود .

فهو والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الأول وحده ، وينكرون الثاني ؛ لكون الذاتي عندهم منسوباً إلى الذات ، والذات لا تنسب إلى نفسها .

وبالجملة : لا يخلو تعريف الذاتي من عسر ما ، والقدماء قد ذكروا له ثلاث خاصيات :

إحداها : أنه لا يمكن أن يتصور الشيء ، إلا إذا تصور ما هو ذاتي له أولاً .
وثانيها : أن الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له إلى علة مغايرة لذاته ؛ فإن السواد هو لون لذاته ، لا لشيء آخر يجعله لوناً فإن ما جعله سواداً جعله أولاً لوناً .
وثالثها : أن الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجوداً وتوهماً .

وهذه الخاصيات إنما توجد للذاتي . عند إحضاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له . ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الأخيرتين ؛ فإن الاثنين مثلاً لا يحتاج في اتصافه بالزوجية إلى علة غير ذاته ، ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم .

إلا أن الذاتي يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته ؛ فإنه من علل ما هيته ، أو نفس ما هيته ، والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته ؛ فإنه من معلولاته ، وعلل الماهية غير علل الوجود .

وقد أشار الشيخ في هذا الفصل إلى الفرق بينهما ، فقال : [ولست أعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقق وجوده ، بل المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في ماهيته] .

ثم قال : [ويكون داخلاً في ما هيته جزءاً منها مثل الشكل للمثلث]
يريد به القسم الأول من الذاتي ، وهو الذاتي عند الجمهور ، وقد يقال له :

جزء الماهية بالحجاز ؛ فإن الجزئى الحقيقى لا يحمل على كله بالمواطأة . والذاتى يحمل على الماهية ، بل إنما يكون اللفظ الدال عليه جزءاً من حدها ، فهو يشبه الجزء لذلك ، وقد اضططر إلى إطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه .

ثم إنه بين الفرق بين علل الماهية ، وعلل الوجود ، بالخاصية المذكورة الأخيرة ؛ فإنها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود ، فقال :

[ولهذا لا نفتقر فى تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقية عنه ، من حيث نتصوره جسماً .

ونفتقر فى تصور المثلث مثلثاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكلية عنه] .

قال الفاضل الشارح : (الامتناع على السلب يلزمه القطع بالإيجاب ، إلا أن الامتناع عن السلب يستلزم إحضار - وفى نسخة « لإخطار » - الذاتى بالبال أيضاً الذى هو شرط فى أن تظهر الخاصية المذكورة له .

والقطع بالإيجاب لا يستلزم ؛ لأنه قد يكون بالفعل ، وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل ، وذلك عند ما لا يكون الذاتى مخاطراً بالبال ، بل يكون الدهن ذاهلاً عن الالتفات إليه ؛ ولذلك عدل عن ذكر القطع بالإيجاب ، إلى العبارة عنه بالامتناع عن السلب)

أقول : وهذا فرق ضعيف ؛ لأن الامتناع عن السلب ، والقطع بالإيجاب ، متلازمان ، وحكهما فى استلزام إحضار - وفى نسخة « لإخطار » - الذاتى بالبال ، إذا كانا بالفعل ، وفى عدم استلزامه إذا كانا بالقوة ، واحد .

وقوله : [من حيث نتصوره جسماً]

فائدة هذا القيد أن امتياز الماهية عن الوجود لا يكون إلا فى التصور ، فعلها لا تمتاز عن علل الوجود إلا هناك .

قوله : [وإن كان هذا فرقاً غير عام] أى ليس فرقاً بين الذاتيات وجميع العرضيات ؛ فإن بعض العرضيات يشاركها فيه كما مر . بل هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التى لا تلزم الماهية .

ومثاله : أن يفرق بين المثلث والدائرة بأن المثلث مضلع ، بخلاف الدائرة ؛ فإن المضلع ، وإن كان يعم المثلث وغيره ، لكنه يفيد الفرق فى الموضوع المطلوب *

الفصل العاشر

إشارة

إلى الذاتى المقوم

(١) اعلم أن كل شىء له ماهية فإنه إنما يتحقق موجوداً في الأعيان ، أو متصوراً في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه .
(٢) وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً أحد الوجودين وغير مقوم به .

(٣) فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته لازم ، او غير لازم .
(٤) وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته ، مثل الإنسانية ، فإنها في نفسها حقيقة ما ، وماهية .
ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان ، مقوماً لها بل مضافاً إليها .

(١) أقول : الماهية مشتقة عما هو ، وهى ما به يجاب عن السؤال بما هو ، والمراد ههنا كل شىء له ماهية مركبة ، دون البسائط . ويدل عليه ذكر الأجزاء وإنما نخص البيان بالمركبات ؛ لأنه يريد بيان القسم الأول من الذاتيات التى يعرفها الجمهور .

(٢) يعنى بالوجودين الخارجى والذهنى . والشىء قد تكون حقيقته هو الوجود الخاص به ، وهو واجب الوجود لذاته ، وقد لا يكون ، وهو ما عداه ؛ لكنه إذا أخذ موجوداً كان الوجود مقوماً له من حيث هو كذلك .

(٣) الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده . وغير اللازم لما لا يدوم .
(٤) أقول : أسباب الوجود هى الفاعل ، والغاية ، والموضوع .
وأسباب الماهية : الجنس والفصل . من حيث الوجود فى العقل . والمادة والصورة من

ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس ، خالياً عما هو جزؤها المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في النفس وجود ، ويقع الشك في أنها هل لها في الأعيان وجود ، أم لا ؟ أما الإنسان فعسى أن لا يقع في وجوده شك ، لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزئياته .

ولك أن تجد مثالا لغرضنا في معانٍ آخر .

(٥) فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور ، وإن لم تخطر في البال مفصلة .

(٦) كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال ، لكنها إذا أخطرت بالبال تمثلت .

حيث الوجود في الخارج .

(٥) المركبات التي لا توجد أجزاؤها متميزة فللإنسان أن يتصورها وأن يميز بين أجزائها ويفصلها ، ويلاحظ كل واحد منها وحدة منفردة عن غيره ؛ وذلك لقوته المميزة. فالتفاتة بالقصد الأول ، إلى التصور الأول ، وإن كان مشروطاً بحضور الأجزاء معه بالقصد الثاني ، كما يكون عليه في الوجود ، مغاير لالتفاتة بالقصد الأول إلى صور الأجزاء المفصلة المتميزة ، الحاصلة عنده ، بحسب تصرفه في المتصور الأول وقد يكون الأول حاضراً بالفعل ملتفتاً إليه بالقصد الأول من دون أن يكون الثاني معه كذلك ؛ وإن كان الأول لا يتم إلا وأن يكون الثاني حاصلًا معه بحيث يكون له أن يحضرها متى شاء ؛ ويلتفت إليها بقصد مستأنف والتفات مجرد عن تجشم اكتساب المعلومات الحاصلة التي لا يلتفت إليها الذهن بالفعل وله أن يلتفت إليها متى شاء .

فقوله : [فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور] إشارة إلى حضور المتصور الأول مع أجزائه ، كما ذكره في أول الفصل بقوله : [إن كل شيء له ماهية ، فإنه إنما يتصور مع حضور أجزائها] .

وقوله : [وإن لم تخطر بالبال مفصلة] إشارة إلى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه .

(٦) إشارة إلى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة بعض الملتفت إليها .

فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين فيه .

(٧) فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات .

(٨) ولأن الطبيعة الأصلية التي لا يختلف فيها إلا بالعدد ، مثل الإنسانية .

(٩) فإنها مقومة لشخص شخص تحتها .

(٧) إشارة إلى الذاتى المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع .

فإن الذاتى في كتاب البرهان يطلق على ما هو أعم من الذاتى ههنا .

(٨) يريد بيان القسم الثانى من الذاتى المذكور الذى لا يعرفه الجمهور .

ولنقدم لتعريفه مقدمة فنقول : المعانى التي لا تمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هي هي ، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة ؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعانى ، وتصير بحسب عروضها واحدة ، أو كثيرة ، أو جزئية ، أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة - وفي نسخة « أو غير ذلك » - وحيثلذ يكون العارض والمعروض شيئين لاشيئاً واحداً ؛ فإنها تسمى من حيث هي كذلك طبائع ، أى طبائع أعيان الموجودات وحقائقها . وهي التي تسمى بالكلى الطبيعى .

ويسمى عارضها الذى يجعلها واقعاً على كثيرين بالكلى المنطقى

والمركب منهما بالكلى العقلى .

فقله : [ولأن الطبيعة الأصلية] إشارة إلى تلك المعانى وحدها ، وهي قد تكون غير محصلة فتحصل بأشياء تقرن إليها ، وهي المعانى الجنسية التي تتحصل بالفصول ، وقد تكون متحصلة تتكرر بالعدد فقط ، أى لا يكون اختلاف ما بين جزئياتها إلا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها ، وهي المعانى النوعية .

فقله : [التي لا تختلف فيها إلا بالعدد] يريد تخصيصها بالقسم الثانى .

(٩) أى الطبيعة النوعية أيضاً مقومة للأشخاص المختلفة بالعدد ، وكيف لا وتلك

الطبعة إنما هي تمام ماهية تلك الأشخاص .

- (١٠) ويفضل عليها الشخص بخواص له .
 (١١) فهي أيضاً ذاتية* .

(١٠) إشارة إلى ما ذكرنا من كونها منكثرة بالعوارض الخارجة عنها ؛ فإن هذا الإنسان وذلك الإنسان لا يختلفان من حيث الإنسانية التي هي ما هيتهما ، بل يختلفان بالإشارة الحسية ولوازمها من اختلاف المادة ، والأين ، والوضع ، وغير ذلك ، وكلها خارجة عن الإنسانية المجردة .

(١١) وذلك لوجود الخاصيات الثلاث المذكورة فيها ، وهو المقصود .

الفصل الحادى عشر

إشارة

إلى العرضى اللازم غير المقوم

(١) وأما اللازم غير المقوم ويخص باسم اللازم وإن كان المقوم أيضاً لازماً فهو الذى يصحبه الماهية فلا يكون جزءاً منها .

(١) أقول : لازم الشيء بحسب اللغة ما لا ينفك الشيء عنه ، وهو :

إما داخل فيه

أو خارج عنه .

والأول : هو الذاتى المقوم .

والثانى : هو المصاحب الدائم .

فإن المصاحب منه ما يصاحبه دائماً ، ومنه ما يصاحبه - وفى نسخة « يصاحب » -

وقتاً ما .

وسبب المصاحبة :

إما أن يكون بحيث يمكن أن يعلم ، أو لا يكون .

والأول : ينسب إلى اللزوم فى العرف

والثانى : ينسب إلى الاتفاق .

فإن الاتفاق لا يخلو عن سبب ما ، إلا أن الجاهل بسببه ينسبه إلى الاتفاق .

فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذى لا ينفك الموضوع عنه فى حال

من الأحوال ، بسبب من شأنه أن يكون معلوماً .

والذاتى أيضاً محمول لا ينفك عنه الموضوع فى حال من الأحوال بسبب معلوم ،

إلا أنه ليس خارجاً عنه ، فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح .

والشيخ عرف اللازم بأنه : (الذى يصحبه الماهية ، ولا يكون جزءاً منها) وهذا

التعريف يتناول أيضاً ما يصحبه من العرضيات لا دائماً ، أو بالاتفاق ، لكن مراد الشيخ

- (٢) مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين .
وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقاييسات لحوقاً واجباً .
(٣) ولكن بعد ما يقوم المثلث بأضلاعه الثلاثة .
(٤) ولو كانت أمثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجراه
يتركب من مقومات غير متناهية .

تمييزه عن الذاتي ، فهو تعريف له بالقياس إلى الذاتيات ، لا إلى سائر العرضيات ،
كما مر في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود .

(٢) أقول : المحمولات الخارجية :

إما أن تلحق الموضوع ، لا بالقياس إلى شيء خارج عنه ، بل بقياس بعض
أجزائه إلى بعض ، كالمستقيم للخط ؛ أو بقياس الموضوع إلى ما فيه ، كالضاحك
والأبيض للإنسان ؛ فإنهما يحملان عليه ، لأجل وجود الضحك والبياض فيه .

وإما أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه ، كنصف الاثنين الذي يحمل
على الواحد بقياسه إلى الاثنين فإنه مهما قيس إلى الثلاثة ، صارت نصفية ثلاثية ، ومساوي
الزوايا لقائمتين ، محمول على المثلث قد لحقه بقياس زواياه إلى قائمتين ، فهو من النصف
الثاني .

وجميع ذلك ، إما أن يلحق الموضوع لحوقاً واجباً ، أو ممكناً .
والأول : هو اللازم .

والثاني : ما عداه ، سواء لحقه اتفاقاً ، أو لحقه لحوقاً غير دائم .

وهو المراد من قوله : [وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقاييسات لحوقاً واجباً]
(٣) إشارة إلى كونها عرضية غير ذاتية ؛ لأن الذاتية أيضاً تلحقه لحوقاً واجباً ،

ولكن ليس بعد ما يقوم .

(٤) وذلك لأن مقياسه إلى كل واحد مما عداه لا تنحصر في حد ؛ فكما أن زوايا
المثلث مساوية لقائمتين ، فهي مساوية لنصف أربع قوائم وهلم جرا .

وقول الفاضل الشارح : مشعر بأنه جعل المحمولات التي ليست بالقياس إلى أمور
خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج ، والتي بالقياس إليها موجودة في الذهن ، دون
الخارج .

(٥) وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط ، كانت معلومة واجبة للزوم ، فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة :

ثم استنكر كون الصنف الثانى غير متناهية ؛ لوقوف الدهن عند حدما .
والحق : أن كون الشيء محمولا على شيء ، أمر عقلى ، سواء كان بالقياس إلى أمر خارج ، أو لم يكن بالقياس إلى شيء ؛ فإن الموجود فى الموضوع ليس إلا البياض مثلا .
أما كون الموضوع أبيض ليس فى خارج العقل أمراً زائداً على البياض ، وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانية .

وأما كون بعض المحمولات غير متناهية ، فهو بحسب القوة والإمكان ، وليس يخرج منها إلى الفعل أبداً إلا ما يتناهى عدده ، كما هو الحال فى سائر الأشياء التى توصف باللانهاية ، كالأعداد وغيرها .

والعلة فى امتناع كون أمثال هذه المحمولات مقومات ، هى أن الموجود بالفعل لا يمكن أن يتقوم بأجزاء لا توجد إلا بالقوة ؛ فإن أجزاء الشيء يجب أن تكون حاضرة معه ، لاما استحسسه الشارح من أن الموجود خارج الدهن لا يتقوم بالأجزاء الذهنية .

(٥) أقول : مطلوب الشيخ أن يثبت وجود لوازم بيته يمتنع رفعها فى الدهن ، مع وضع ملزوماتها .

فإن قوماً من المنطقيين أنكروا أن يكون فى اللوازم ما يمتنع رفعه ، وقالوا : كل ما يمتنع رفعه فى الدهن فهو ذاتى مقوم ؛ وذلك لأنهم وجدوا هذا الحكم معدوداً فى الخاصيات الثلاث المذكورة للداتى .

فأورد الشيخ لإثبات مطلوبه قسمة حاذى بها أقسام العلوم الأولية ، والمكتسبة البرهانية .

وذلك أن يقال :

المحمول اللازم لا يخلو :

من أن يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شيء آخر ؛ بل لأن ذات الموضوع أو المحمول ، لما هى هى ، تقتضى ذلك للزوم .
أو يكون بتوسط أمر مغاير لهما يقتضيه .

والقسم الأول : يقتضى أن يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف

الحكم فيها إلا على تصورهما فقط ، فيكون من الأوليات .

والقسم الثاني : يقتضى أن يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التى تشتمل العلوم البرهانية على أمثالها ؛ وذلك لأن محمولات المطالب العلمية لا تكون مقومات لموضوعاتها بل تكون أعراضاً ذاتية لها كما ذكر فى صناعة البرهان .

فقوله : [وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط] إشارة إلى القسم الأول .

وقوله : [كانت معلومة] أى معلومة من غير اكتساب ، واجبة اللزوم وذلك لوجود السبب الموجب للزوم ، فكانت - وفى نسخة « وكانت » - ممتنعة الرفع فى الوهم مع كونها غير مقومة ؛ وذلك مناقض لما ذهب إليه القوم المذكورون من المنطقيين ، وهو مطلوب الشيخ .

واعلم أن الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط ، بينا للموضوع ، لا يحتاج إلى البرهان الطويل الذى أقامه الشارح على ذلك ، وإلى حل تلك الشكوك التى أوردها عليه ، وأحال بعضها إلى سائر كتبه .

وذلك لأن اللزوم ، لما كان مفسراً بعدم الانفكاك ، كان كل ما يلزم شيئاً بغير توسط شىء آخر ، فالشىء لا ينفك عنه ، سواء يلزمه فى العقل أو فى الخارج . ولا معنى للزوم العقلى إلا أن تعقل الملزوم لا ينفك فى العقل عن تعقل لازمه ؛ وذلك هو المراد من كونه بينا له .

وأما اللازم بتوسط شىء آخر ؛ فإنه لا ينفك عند حضور المتوسط ، وقد ينفك مع غيبته ، فلا يكون عند الانفكاك بينا .

وما قيل على ذلك ، من أنه يقتضى أن يكون الذهن منتقلاً عن كل ملزوم إلى لازمه ، ثم إلى لازم لازمه ، بالغاً ما بلغ ، حتى تتحصل اللوازم بأسرها ، بل جميع العلوم المكتسبة ، دفعة فى الذهن ؛ فليس بوارد .

وذلك لأن اللوازم المترتبة التى يتلازم جميعها بحسب ما هيأتها لا بالقياس إلى غيرها ، فقد يمكن أن يستمر الاندفاع فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يوجب إعراضه عن تلك المتلازمات ، والتفاتة إلى غيرها ، ولكنها قلما تكون فى الوجود ، فضلاً عن أن تكون غير محصورة .

الإشارات والتنبيهات

(٦) وإن كان لها وسط يتبين - وفي نسخة « يتعين » - به .

(٧) علمت واجبة به .

(٨) وأعنى بالوسط ما يقرب بقولنا : لأنه ؛ حين يقال : لأنه كذا

واللوازم التي توجد غير محصورة ، وهي التي تشتمل على أمثالها أكثر العلوم ، فإنها هي التي تكون بحسب قياس الموضوع إلى غيره ، وهي إنما تتحصل عند تصور الأمور التي إليها يقاس الموضوع .

وتصور تلك الأمور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب المؤدى إلى وجود تلك اللوازم المترتبة .

فإذن قد اندفع ذلك الإشكال .

ونرجع إلى ما كنا فيه .

(٦) إشارة إلى القسم الثاني ، وهو أن يكون اللازم بوسط كما يكون - وفي نسخة « يقع » - في العلوم المكتسبة .

(٧) إشارة إلى أن اللازم لا يكون بيناً مطلقاً ، بل إنما يكون بيناً عند حضور الوسط فقط .

(٨) إشارة إلى أن الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم ، أي به يقوم البرهان على إثبات ذلك المحمول لموضوعه .

ثم إن الشيخ أراد أن يتوصل من النظر في حال الوسط إلى إثبات لازم بين ينتهى تحليل اللوازم غير البينة إليه .

وقد بان في علم البرهان أن الوسط في البراهين على المطالب :

إما أن يكون مقوماً لموضوع المطلوب .

أو يكون عارضاً له .

فإن كان مقوماً امتنع أن يكون محمول المطلوب مقوماً للوسط ؛ لأن مقوم المقوم مقوم . والمقوم لا يكون مطلوباً لاشتمال تصور الموضوع عليه ؛ بل يجب أن يكون عارضاً له ألبتة .

وإن كان الوسط عارضاً للموضوع ، جاز أن يكون المحمول مقوماً للوسط ، وجاز أن يكون عارضاً أيضاً له .

- (٩) فهذا الوسط إن كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً - وفي نسخة « مقوماً له » - لأن مقوم المقوم ، مقوم . بل كان لازماً له أيضاً .
- (١٠) فإن احتاج الوسط - وفي نسخة بدون كلمة « الوسط » - إلى وسط ، تسلسل إلى غير النهاية ، فلم يكن وسط .
- (١١) وإن لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلاوسط

فهذان مأخذان يشتملان على أصناف البراهين .
ويسمى الأول مأخذاً أولاً .
والثاني مأخذاً ثانياً .

(٩) إشارة إلى المأخذ الأول . وإنما لم يجوز أن يكون اللازم مقوم المقوم ؛ لأننا فرضناه خارجاً ؛ وجزء الجزء يكون داخلياً .

ثم أراد أن يتوصل من هذا المأخذ إلى مطلوبه ، فأورد قسمة أخرى ، وهي أن اللازم الأول :

إما أن يكون لزومه للوسط ، بوسط آخر .
أو يكون بغير وسط .

ثم أبطل القسم الأول بأن قال :

(١٠) أى يحتاج كل وسط في لزومه إلى وسط آخر ، ويتسلسل ، وهو باطل ؛ لكونه غير مؤد إلى ثبوت اللزوم الأول المفروض ثبوته .

ومع جوازه يشتمل على الخلف من وجه آخر ، وهو كون ما فرضناه وسطاً ، ليس بوسط ؛ بل جزء من أمور غير متناهية هي بأسرها الوسط .

وإذا لم يكن كل ما فرض وسطاً بوسط ، فلا وسط ؛ وهو المراد بقوله : [فلم يكن

وسط]

ولفظة [لم يكن] ههنا فعل تام .

(١١) أى لما بطل القسم الأول ، ثبت القسم الثاني ، وهو مطلوبه .

ثم انتقل إلى المأخذ الثاني بقوله :

(١٢) وإن كان الوسط لازماً متقدماً :

(١٣) واحتاج إلى توسط - وفي نسخة « وسط » - لازم آخر ،
أو مقوم ، غير منته في ذلك إلى لازم بلا وسط ، تسلسل أيضاً - وفي
نسخة « أيضاً تسلسل » - إلى غير النهاية .

(١٤) فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط .

(١٥) فقد بان أنه ممتنع الرفع في الوهم .

(١٦) فلا تلتفت إذن إلى من قال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد

يصح دفعه في الوهم .

(١٧) ومن أمثلة ذلك كون كل عدد مساوياً لآخر أو مفارقاً - وفي

نسخة « مفاوئاً » - له .

(١٢) أى إن كان الوسط المفروض أولاً ، لازماً للموضوع متقدماً لزومه للموضوع

على لزوم المحمول ، والقسمة المذكورة واردة ههنا أيضاً ؛ لأنه لم يُفصلها إيجازاً ،

بل قال مبطلا للقسم الأول .

(١٣) أقول : فإنه لما كان الوسط الأول لازماً ، جاز كون هذا الوسط الثانى

مقوماً أو لازماً ؛ ولذلك قال : [لازم آخر ، أو مقوم] .

ويبطل هذا القسم الأول يتعين القسم الثانى الذى هو المطلوب ، فإنتج - وفي نسخة

« فاستنتج » - من جميع الأقسام مطلوبه .

وذلك قوله :

(١٤) ثم صرح بما أراد منه فقال :

(١٥) أقول : بين أنه أراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله :

(١٦) فقد تم الكلام .

(١٧) مثال آخر لللازم البين ؛ وذلك لأن المساواة ، واللامساواة ، لازم بين

للکم ولأنواعه ، وإنما تلحقها بقياس بعضها إلى بعض بشرط أن يكونا من جنس واحد .

والفاضل الشارح : إنما نسب هذا البيان إلى التطويل ؛ لأنه لم يعتبر محاذاته لأقسام

العلوم ، ومأخذ البراهين . بل مطابقتها للوجود .

والبرهان الذى أوردته ، وادعى فيه التقريب ، وعدم الاحتياج إلى ذكر التسلسل — وهو أن الماهية إن اقتضت ، من حيث هي هي ، شيئاً من لوازمها ، فما اقتضته فهو لازمها بغير وسط ؛ وإن لم تقتض من حيث هي هي شيئاً ، فهي من حيث هي هي لا تستلزم شيئاً ، وقد فرضت مستلزماً ، هذا خلف — ليس كما ذكره

لأن القسمة فيها ليست بمستوفاة ؛ فإن من أقسامها أيضاً أن يقال : إنها تقتضى لوازمها ، ولكن لا من حيث هي هي ، بل بعضها بتوسط بعض ، على سبيل الدور ، أو التسلسل ، أولاً على سبيل أحدهما .

وما لم يبطل هذا القسم لا يتم برهانه .

الفصل الثاني عشر

إشارة

إلى العرضى غير اللازم

- (١) وأما المحمول الذى ليس بمقوم ولا لازم ، فجميع المحمولات التى يجوز أن تفارق الموضوع .
- (٢) مفارقة سريعة أو بطيئة ، سهلة أو عسرة ، مثل كون الإنسان شابا ، وشيخاً ، وقائماً ، وجالساً *

(١) إنما لم يقل: [فجميع المحمولات التى تفارق] لأن مقابل ما يمتنع أن يفارق .
أعنى اللازم هو ما يجوز أن يفارق . وينقسم :
إلى ما يفارق .

وإلى ما لا يفارق ، وهو ما تدوم مصاحبته اتفاقاً ، ككون زيد فقيراً طول عمره
مثلاً .

(٢) يمكن أن تترتب الاعتبارات ، فالسريعة السهلة كالنائم . والسريعة العسرة
كالغشى عليه ، والبطيئة السهلة كالشباب - وفى نسخة « كالشباب » - والبطيئة العسرة
كالخزن - وفى نسخة « كالمجنون » -

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) ولما كان المقوم يسمى ذاتياً ، فما ليس بمقوم - لازماً كان ،
أو مفارقاً - فقد يسمى عرضياً ومنه ما يسمى عرضاً ، وسنذكره .

(١) قوله : [ما يسمى عرضاً] يريد به العرض العام .

الفصل الرابع عشر

إشارة

إلى الذاتى بمعنى آخر

(١) وربما قالوا - فى المنطق - : ذاتى فى غير هذا الموضع منه
وعنوا به غير هذا المعنى ، وذلك هو المحمول الذى يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وماهيته .

(١) أقول : عنى - وفى نسخة « يعنى » - بغير هذا الموضع « كتاب البرهان » ؛
فإن الذاتى هناك ، هو ما يعم « هذا الذاتى » و « الأعراض الذاتية » وهى على ما رسمه ؛
كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته .
فجوهر الموضوع ، حقيقته - سواء كان بسيطاً أو مركباً - والماهية ربما تخص
بالمركبات .

وكل ما يلحق الموضوع فهو :
إما أن يلحقه لأنه هو .
وإما أن يلحقه لأمر آخر .
وذلك الأمر :
إما أن يساويه .
أو يكون أعم منه .
أو أخص منه .

والأول وحده ، هو العرض الذاتى الأوّل ، وهو مع القسم الثانى - أعنى الذى يلحقه
بسبب أمر يساويه ، كالفصل ، أو العرض الذاتى الأوّل - إنما يلحقان الموضوع من جوهر
الموضوع وماهيته ؛ إلا أن :

الأول : يلحقه من غير واسطة .
والثانى : يلحقه بواسطة .

(٢) مثل ما يلحق

المقادير أو جنسها من : المناسبة ، والمساواة .

فالمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور ، وهو المحمول الذي يؤخذ الموضوع في حده ؛ إلا أن الاصطلاح يقتضى أن يطلق العرض الذاتي في « كتاب البرهان » على معنى أعم من ذلك .

والسبب في ذلك أن العلوم متميزة بحسب تباين - وفي نسخة « تمايز » - موضوعاتها .

والعرض بهذا المعنى قد يحمل

في كل علم على موضوعه

وقد يحمل على أنواع موضوعه

وقد يحمل على أعراض أخر له ،

وقد يحمل على أنواع الأعراض الأخر ،

كالناقص في علم الحساب :

على العدد . وعلى الثلاثة . وعلى الفرد . وعلى زوج الزوج .

فالموضوع لا يكون مأخوذاً في حد المحمول إلا في الأول ، بل يكون المأخوذ في الثاني

جنسه . وفي الثالث معروضه ، وفي الرابع معروض جنسه .

ولما كانت المحمولات البرهانية أعراضاً ذاتية ، كان جميع ذلك من الأعراض الذاتية .

وحينئذ يكون رسمها ما يؤخذ في حده موضوعه . أو ما يقوم موضوعه ، أو معروضه ،

أو معروض جنسه .

ويقيد ما يقوم موضوعه بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ؛ فإن ما يؤخذ فيه جنس

الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضاً ذاتياً .

وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرناه ، يُخص الأول بقيد الأولى : لأن

ما عداه إنما يلحق الموضوع لأمر غير ما به هو هو .

هذا إذا أريد بالموضوع موضوع القضية . أما إذا أريد به موضوع العلم فيكنى فيه أن

يقال : ما يؤخذ موضوع العلم في حده .

(٢) المناسبة المقدرارية بالمعنى غير العددية كما مر .

والمشترك بينهما المناسبة المطلقة ، وهي كجنسهما .

والأعداد : من الزوجية والفردية ،
والحيوان من : الصحة ، والمرض
وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الأعراض الذاتية ، مثل
ما يتمثلون به من الفطوسة للأنف
(٣) وقد يمكن أن يرسم الذاتى برسم ربما جمع الوجهين جميعاً

والمناسبة — وفي نسخة « فالمناسبة » —

إذا أخذت على أنها مقدارية ، كانت عرضاً ذاتياً للمقادير ، وتستعمل في علمها .
وإذا أخذت على أنها مطلقة ، كانت عرضاً ذاتياً لجنسها التي هي الكمية .
لكنها لا تستعمل في علم المقادير ، ولا في علم الأعداد ؛ لأنها ليست عرضاً ذاتياً
لموضوعيها ، كما ذكرناه ؛ وكذلك المساواة ؛ ولذلك قال : [يلحق المقادير أو جنسها]
(٣) إنما قال : [يرسم] ولم يقل : [يحد] لأن الأمور المختلفة بالماهية لا يمكن أن تجمع
في حد ؛ لأنها لا تشترك في الذاتيات المميزة ، لكنها يمكن أن تجمع في رسم ؛ لأنها ربما
تشترك في لوازم تميزها عما عداها .
وذلك الرسم هو أن يقال : ما يؤخذ في حد الموضوع ، أو يؤخذ الموضوع في
حده .

فالأول : مقوماته .

والثاني : أعراضه الذاتية الأولية .

وإن أريد أن نجتمع جميع الأعراض الذاتية ، قبل : ما يؤخذ في حد الموضوع ،
أو ما يؤخذ الموضوع ، أو ما يقومه ، مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ؛ في حده .
واعلم أن أخذ المقومات في الحد ، أخذٌ طبيعي . وأخذ الموضوع فيه اضطرارى .
قال الفاضل الشارح : في تعريف العرض الذاتى ، بأخذ الموضوع في حده — :
(وهذه عبارة المتقدمين ، أوردها الشيخ في الشفاء ، وتبعه مقلدوه المتأخرون . وبين في
الحكمة المشرقية بطلانها ، بأن الموضوع بماهيته وجوده ، متميز عن ماهية العرض
وجوده ، فكيف يؤخذ في حده ؟

وأيضاً الأعراض غير متعلقة بماهياتها — وفي نسخة « في ماهياتها » — بموضوعاتها ،

بل تعلقها بها لعرضيتها ، وهي من لوازمها ؛ ولذلك - وفي نسخة « ولأجل ذلك » - عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب ، إلى ما ذكره . ثم جعل الرسم الجامع ، بناء عليه ، هو :

ما يحمل على الشيء ، لما هو هو ، أو هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو .
قال : (وذلك لأن الماهية تقتضى المقومات اقتضاء المعلول العلة ، وتقتضى الأعراض الدائمية ، اقتضاء العلة المعلول)

وأقول : ما ذكره الشيخ في المحكمة المشرقية ، في هذا الموضع ، يرجع إلى أن الأعراض التي يعبر عنها بما تقتضى تخصيصها بموضوعاتها ، فتعريفاتها بحسب أسماؤها إنما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها .

وأما حقائقها في أنفسها فإنما تكون غير مشتملة ، من حيث الماهيات ، على الموضوعات ، وإن كانت محتاجة إليها من حيث الوجود .

فالحد التام يلتم من مقومات الماهية ، دون مقومات الوجود .
فما كانت من تلك الماهيات بسائط ، لأجناس لها ولا فصول ، فلا حدود لها . وما لها أجناس وفصول ، فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها . والمشملة على موضوعاتها من التعريفات ، إنما هي رسومها لحدودها .

وكل ذلك فيما لا يقتضى تصور ذاتها التفاتاً إلى موضوعاتها . أما ما يقتضى التفاتاً إليها فإنما تكون مفهوماتها مركبة عن حقائقها ، وعن اعتبار موضوعاتها . وينبغي أن يحذ باعتبار الموضوعات ؛ وذلك لأن التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ، ولا يطلب في التحديد إلا المفهوم .

هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث . ولولا مخافة التطويل ، لأوردناه بألفاظه .
فظاهره أن الأعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الإشارات مما لا يفهم من غير التفات إلى موضوعاتها ؛ وذلك :

لأن المساواة : اتفاق في نفس الكمية .

والمناسبة : اتفاق في كون الكمية مضافة إلى غيرها

والزوجية : انقسام بمتساويين في العدد ، بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع آخر

(٤) والذي يخالف هذه الذاتيات فيما - وفي نسخة « فما » - يلحق الشيء لأمر - وفي نسخة « لأجل أمر » - خارج عنه ، أعم منه لحقوق الحركة للأبيض ، فإنه - وفي نسخة « فإنها » - يلحقه - وفي نسخة « إنما يلحقه » - لأنه جسم ، وهو معنى أعم منه ، أو أخص منه ،

فإن جردت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات ، بقيت

المناسبة والمساواة اتفاقاً محضاً ، وهو نوع من المضاف .

والزوجية انفصاماً بمتساويين فقط ، وهو نوع من الانفصال .

ولا يكون شيء من ذلك عرضاً ذاتياً للحكم ، والعدد ، ولا لغيرهما ؛ وكذلك في باقيها .

ولست أدري كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها ؟

أيخالف الجميع في جعلها أعراضاً ذاتية ؟

أم يخالفهم في تعريفاتها بما عرفوها به ، مخترعاً عن نفسه لها تعريفات أخر ؟
أما نحن معاشر المقلدين ، فلما لم نفهم من هذه الأعراض ، بسيطة كانت أو مركبة سوى ما ذكره في تعريفاتها المتناولة للموضوعات ، كانت تلك التعريفات حدوداً ، أو رسوماً ، تامة أو ناقصة ، بحسب الماهية ، أو بحسب التسمية ؛ فلسنا نقدر على أن نتصورها غير ملتفتين إلى موضوعاتها ، ولا على أن نعرفها إلا كذلك ، ولا نأبى من أن نجوز أن يكون الحد المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكره ، حداً غير حقيقى بحسب الماهية وحدها ، على ما أشار إليه الشيخ ؛ فكثيراً ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالهجاز والتوسع .
فهذا ما عندي فيه .

وأما الرسم الجامع الذي أورده الفاضل الشارح ، فهو رسم للحمولات الأولية التي هي الجنس والفصل القريبان ، والأعراض الذاتية الأولية فقط ، نقله الشارح إلى ههنا ، يخرج عنه المقومات البعيدة ، كأجناس الأجناس ، والفصول وفصولها - وفي نسخة « وفصولهما » - وسائر الأعراض الذاتية المستعملة في البراهين .

والشارح معترف بذلك ؛ فلاذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعاً .

(٤) لم يذكر قسماً من الأقسام المذكورة ، وهو ما يلحق الشيء لأجل أمر يساويه ،

وهو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور ، كالفصاحك الذي يلحق =

لحرق الحركة للموجود ؛ فإنها إنما تلحقه لأنه جسم ، وهو معنى أخص منه .

وكذلك لحقوق الضحك للحيوان ؛ فإنه إنما يلحقه لأنه إنسان .

= الإنسان للتعجب ؛ ومساوى الزوايا لقائمتين الذى يلحق المثلث لوسائط بينهما .
ولعل الشيخ حذفه إيثارة للاختصار ، وهو أيضاً خارج عن الرسم الجامع الذى ذكره الشارح .

الفصل الخامس عشر

إشارة

إلى المقول في جواب ما هو

(١) يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل - وفي نسخة « التحصيل عليهم » - لا يميزون بين الذاتى ، وبين المقول في جواب ما هو .

(٢) فإن اشتبه بعضهم أن يميز ، كان الذى يؤول إليه قوله ، هو - وفي نسخة « وهو » - أن المقول في جواب ما هو ، من جملة الذاتيات ، ما كان مع ذاتيته أعم .

(١) هؤلاء لما سمعوا أن الجنس مقول في جواب ما هو ، حسبوا أن المقول في جواب ما هو ، هو الجنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل ، كما يحكى - وفي نسخة « حكى » - عنهم ، أو عن أمثالهم ، فى كتاب « الجدل » فإذا حصل عليهم ، أى نبهوا ، على تحقيق ما يؤدى إليه ظنهم الفاسد ، مما غفلوا عنه ؛ وذلك بأن يذكروا أنهم عنوا بالذاتيات ، أجزاء الماهية فقط . والجنس هو جزء الماهية فقط ، لزمهم أن لا يكون بين « الذاتى » والمقول فى « جواب ما هو » فرق عندهم .

ولأجل ذلك قال الشيخ : [يكاد المنطقيون الظاهريون لا يميزون] ولم يقل : [إنهم يقولون كذا] .

ثم لما تنبه - وفي نسخة « نُبه » - بعضهم بالفصول ، ورآها وحدها غير صالحة للجواب ما هو ، ذهب إلى أن من الذاتيات ما يصلح لذلك ، ومنها ما لا يصلح ، وجعل الصالح ما هو أعم ، يعنى الجنس ، وهو المراد بقوله :

(٢) يقال : تبلبلت الألسن ، إذا اختلطت . والمراد أن كلامهم يختلط إذا تنبهوا على ما يناقض رأيهم ، وذلك بيزراد فصول الأجناس ، كالحساس للإنسان ؛ فإنها

ثم يتبلبلون إذا حقق عليهم الحال في ذاتيات هي أعم ، وليست أجناساً ، مثل أشياء يسمونها فصول الأجناس ، وستعرفها .

(٣) لكن الطالب بما هو ، إنما يطلب الماهية وقد عرفتها - وفي نسخة « عرفت الماهية » - وأنها إنما تتحقق بجميع المقومات

(٤) فيجب أن يكون الجواب بالماهية .

(٥) وفرق : بين المقول في جواب ما هو .

وبين الداخِل في جواب ما هو .

والمقول في طريق ما هو .

فإن نفس الجواب غير الداخِل في الجواب ، والواقع في طريق ما هو .

ذاتيات لكونها مقومة للأجناس ، وعامة لكونها مساوية لها في الدلالة ، وغير صالحة لجواب ما هو لكونها فصولاً للأجناس .

ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم ونقضه اشتغل بتحقيق ذلك فقال :

(٣) أقول : يعنى بذلك ما سبق بيانه حين ذكر أن : [كل ماهية إنما تتحقق بأن

تكون أجزاؤها حاضرة معها] ، قال :

(٤) ثم نبه على منشأ غلطهم بقوله :

(٥) أقول : وذلك لأن القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية ، وبين

الداخِل فيه ، والواقع في طريقه ، الذى هو جزء الماهية ، يعنى الدائى .

قال الفاضل الشارح : (والفرق بين الداخِل في جواب ما هو ، والمقول في طريقه ،

هو أن الجزء

إذا صار مذكوراً بالمطابقة ، كان مقولاً في طريق ما هو .

وإذا صار مذكوراً بالتضمن ، كان داخِلاً في جوابه)

أقول : ويمكن أن يحمل الاشتباه الأول ، الواقع بين جواب ما هو ، وبين الدائى ،

أى ذاتى كان ، على عدم الفرق بين :

نفس الجواب .

والداخِل فيه .

(٦) واعلم أن سؤال السائل بما هو ، بحسب ما توجهه كل لغة ، هو أنه : ما ذاته * أو : ما مفهوم اسمه بالمطابقة ؟ وإنما هو هو - وفي نسخة « هو ما هو » - باجتماع ما يعمه وغيره ، وما يخصه ، حتى تتحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال تحققها - وفي نسخة « بتحقيقها » - والأمر الأعم ، لاهو هوية الشيء ، ولا مفهوم اسمه بالمطابقة . ولم أن يقولو : إنا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان ، واكن عليهم أن بدلوا على المفهوم المستحدث ويأثروه إلى قدامهم ، دالين على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم .

وأنت عن قريب ستعلم أن لهم عن العدول عن الظاهر في العرف غنى *

فيكون الداخِل في الجواب هو الذائق الذي هو جزء الماهية فقط ، على ما يقتضى

عرفهم .

ويحمل الاشتباه الثاني الواقع :

بين الجواب .

وبين الذائق الأعم .

على عدم الفرق بين نفس الجواب ، والمقول في الطريق .

فيكون المقول في طريق ما هو ، هو الذائق الأعم .

وحيثذ يكون الداخِل في الجواب ، أعم من المقول في الطريق .

ومما يؤيده : أن الشيخ عرف الجنس المشهور ، المتناول للجنس والفصل ، في الحد

- وفي نسخة « في الجدل » - لا على - وفي نسخة « على » - ما يستعمله الظاهريون ، بكونه مقولاً في طريق ما هو .

وذلك عندهم إنما يكون هو : الذائق الأعم

فإن الذائق المساوي إنما يكون عندهم حداً .

وأيضاً الشيء قد يعرف : بالذائق الأعم أولاً ؛ ثم يعتد بالمساوي حتى تتحصل ما هيته

فإذن الأعم قد وقع في الطريق .

وأما المساوي فقد وقع عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصيل الماهية .

(٦) بيان ذلك أن المباحث العلمية لاتتعلق بالألفاظ إلا بالعرض ، كما مر .

وإذا تعلقت بها ، فيجب أن تحمل الألفاظ على مفهوماتها بحسب عرف اللغة ، ما لم يطرأ عليها نقل اصطلاحى .

ولما كان البحث عن مفهوم « ماهو » لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة ، رجع الشيخ إلى مفهومه الأصيل ، وبيّن أنه إنما يورد سؤالاً :

إما عن حقيقة الذات .

أو عن مفهوم الاسم بالمطابقة .

كما تبين فى باب المطالب .

ثم بين أن المعنى الذى يجعله القوم بإزائه ليس هو أحدهما ؛ لأن حقيقة الذات إنما تتحصل باجتماع ما يعمه ، يعنى « الجنس القريب » وما يخصه : يعنى الفصل .

والأمر العام الذى يذهبون إليه :

ليس هو ما به الشيء هو ، يعنى حقيقته .

ولا هو أيضاً مفهوم اسمه بالمطابقة .

فإذن ليس هذا الإطلاق بحسب العرف اللغوى

فإن ذهبوا إلى اصطلاح طارىء عليه ، وادعوه ؛ فلهم ذلك ، ولكن عليهم أن يبينوا

المفهوم الذى اصطلاحوا عليه ، والسبب الموجب للنقل ، من العرف اللغوى ، إلى الاصطلاحى .

وإن نسبوا ذلك إلى القدماء ؛ فإن طريقهم فى هذه الصناعة ، هى التزام مصطلحات

القدماء ، مع ما يلزمها ، ويلزمهم عليها ، على ما شحنا كتبهم به .

وليس يمكنهم ذلك مع أنهم مستغنون - وفى نسخة « مشتغلون » - على التعسف ، على

ما سنبينه .

الفصل السادس عشر

إشارة

إلى أصناف المقول في جواب ما هو

(١) اعلم أن أصناف الدال على ما هو من غير تغيير العرف - وفي نسخة « مفهوم العرف » - ثلاثة .

(١) يعنى بالعرف اللغوى المذكور ، ووجه الحصر أن يقال :

المستول عنه بما هو :

إما أن يكون شيئاً واحداً .

أو أشياء كثيرة .

والأول : إما أن يكون كلياً .

أو جزئياً .

والثاني : إما أن يكون تلك الأشياء :

مختلفة الحقائق .

أو متفقة الحقائق .

وهذه أربعة أصناف .

والجواب عنها ثلاثة أصناف ، لأن الجواب عن صنفين منها واحد .

وذلك لأن المستول عنه :

إن كان شيئاً واحداً ، وكان كلياً ، فيجاب بالحد وحده .

ولايجاب بذلك إذا شاركه غيره في السؤال .

فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة .

وإن كان أشياء كثيرة مختلفة الحقائق ، فيجاب بتمام الماهية المشتركة بينها .

ولايجاب بذلك إذا اختص السؤال منها بواحد ، فهو جواب في حال الشركة المطلقة

- (٢) أحدها : بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ما هية الاسم ، مثل دلالة - وفي نسخة « كدلالة » - « الحيوان الناطق » على الإنسان .
- (٣) والثاني : بالشركة المطلقة ، مثل ما يجب أن يقال - حين يسأل عن جماعة مختلفة ، فيها مثلاً : فرس ، وثور ، وإنسان - : ما هي ؟ وهنالك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان .
- (٤) فأما الأعم من « الحيوان » « كالجسم » ، فليس لها بما هية مشتركة ، بل جزء الماهية المشتركة .

وإن كان شيئاً واحداً جزئياً ، أو أشياء كثيرة متفقة الحقائق ، كان الجواب في الحالتين ، هو نفس ماهية ذلك الشيء ، أو الأشياء ، فهو جواب في حالي الشركة والخصوصية معاً .

وقد ظهر من ذلك أن أصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو ، ثلاثة ، لا تزيد ولا تنقص .

والشارح : جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية ، ماهية شخص واحد ، وتمثل بزيد ، إذا قيل إنه : ما هو .

وهو سهو منه ؛ فإنه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب .

(٢) أقول : الحد :

قد يكون بحسب الاسم ، ويجب به عما هو طالب تفسير الاسم .

وقد يكون بحسب الحقيقة ، ويجب به عما هو طالب الحقيقة .

وربما يجب بحد واحد في الموضوعين ، باعتبارين فعله لم يقل : [مثل دلالة الحد على

ماهية المحدود] لثلاث يتخصص بأحدهما . بل قال : [على ماهية الاسم] ليتناولهما .

(٣) أما أنه لا يجب - أي لا ينبغي - فلأنه تمام الماهية المشتركة .

وأما أنه لا يحسن ؛ فلأنه لو أورد « حد الحيوان » بدله ، لكان المورد مشتملاً على ما

يجب ، لكنه لم يحسن ؛ فإنه لا حاجة إلى ذلك التفصيل .

(٤) أقول : هذا شروع في بيان ذلك ، بأن المورد إن كان غير الحيوان :

فإما أن يكون .

وأما الإنسان والفرس ، ونحوهما - وفي نسخة « ونحوه » - فأخص
 دلالة مما تشتمل عليه - وفي نسخة بدون عبارة « عليه » - تلك الماهية .
 (٥) وأما مثل الحساس والمتحرك - وفي نسخة « أو المتحرك » -
 بالإرادة طبعاً ، وإن أنزلنا أنهما مقومان مساويان لتلك الجملة معاً بالشركة
 فليس يدلان على الماهية .

أعم

أو أخص منه .

أو مساوياً له .

وأبطل الجميع . وذلك ظاهر إلى قوله : [في إبطال المساوي]

(٥) إنما قال ذلك ؛ لأنهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان .
 والتحقيق يقتضى أن الفصل الذى يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد ؛
 لأن الواحد إن لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلاً .
 وإن تحصل به كان ما عداه فصلاً ، فلا يكون فصلاً .
 اللهم إلا أن تكون الفصول مأخوذة عن علل مختلفة ، وحينئذ يكون الفصل الحقيقي
 مجموعها ، وكل واحد منها هو جزؤه .

وربما يكون الفصل الحقيقي شيئاً لا يدل على ذاته إلا بعرض ذاتي له ، فيشتق له
 الاسم من ذلك العرض ، كالنطق المشتق من النطق الدال على فصل الإنسان .
 فإن وجد له عرضان يشبه تقدم أحدهما على الآخر ، فقد يشتق له عن كل واحد
 منهما اسم ؛ وحينئذ ربما يظن أن المفهوم من الفصلين فصلان متغايران لتغاير معنيهما .
 و « الحساس » و « المتحرك بالإرادة » في هذا الموضع من هذا القبيل ؛ فإن مبدأ
 الفصل الحقيقي ، هو النفس الحيوانية ، التى هى معروضة الحس والحركة ، فاشتق له
 اللقب منهما .

ولما لم يكن هذا التحقيق منطقياً ، أعرض الشيخ عنه ، وعرض بأن ذلك مخالف
 للتحقيق بقوله : [وإن أنزلنا أنهما مقومان] أى فرضنا .

- (٦) وذلك لأن المفهوم من الحساس والمتحرك بالإرادة - وفي نسخة بدون عبارة « بالإرادة » - وأمثال ذلك بحسب المطابقة ، هو أنه شيء - وفي نسخة « هو مجرد أنه شيء » - له قوة حس ، أو قوة حركة .
- وكذلك مفهوم الأبيض : هو أنه شيء ذو بياض . فأما ذلك الشيء - وفي نسخة « فأما ذلك الشيء » - فغير داخل في مفهوم هذه الألفاظ ، إلا على طريق الالتزام ، حين - وفي نسخة « حتى » - يعلم من خارج أنه - وفي نسخة « هو أنه » - لا يمكن أن يكون شيء من هذه إلا جسماً - وفي نسخة « شيء من هذه الأجسام » -
- (٧) وإذا قلنا لفظ - وفي نسخة « لفظة » - كذا تدل على كذا ، فإنما نعني به طريق المطابقة ، أو التضمن ، دون طريق الالتزام .
- (٨) وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود .

(٦) يريد أن الفصول والعرضيات كلها لا تدل على أصل الماهية ، التي يدل عليه الجنس والفصل إلا بالالتزام ؛ وذلك لأن الفصول تحصل الماهية ، والعرضيات تلحقها بعد تحصلها .

فأما الشيء الذي يتحصل بها ، أو يكون موضوعاً لها ، فهو خارج عن مفهوماتها ، إذ لو كانت تشمل عليه - وفي نسخة « عليها » - لكان ما به الاشتراك داخلياً فيما به الامتياز ، أو الأشياء الداخلة في الخارجة . هذا خلف .

(٧) يريد بهذه الدلالة ، الدلالة على الماهية ، أو على مفهوم الاسم ، لا الدلالة المطلقة ، كما فهمها الشارح ، وأدى به ذلك إلى أن جعل « دلالة الالتزام » مهجورة في جميع المواضع .

والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة أن لفظة [ما] إنما - وفي نسخة « هو إنما » - يقصد بالقصد الأول ما يطابق المسئول عنه ، دون ما عداه ، ثم يتعلق بأجزائه بالقصد الثاني ؛ لكون المسئول عنه متعلق الهوية بها فتبقى اللوازم مقصودة مطلقاً .

(٨) أي اللفظ الذي يقصد به أشياء محددة ، إذا دل على الماهية ، أو على مفهوم

(٩) وأيضاً لو - وفي نسخة « إذا » - كان المدلول عليه هو بطريق الالتزام معتبراً ، لكان ما ليس بمقوم صالحاً للدلالة على ما هو . مثل الضحاك - وفي نسخة « الضحاك » - مثلاً : فإنه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق .

لكن قد اتفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو . فقد بان أن الذي يصلح فيما نحن فيه أن يكون جواباً عما هو ، أن يقول لتلك الجماعة : إنها حيوانات .

(١٠) ونجد اسم الحيوان موضوعاً بإزاء جملة ما تشترك فيه هي من المقومات المشتركة بينها التي تخصصها وما في حكمها وضعاً شاملاً ، إنما يخلى عما يخص كل واحد منها .

الاسم ، ويتناول ما يدخل فيهما ، فقد وقع على أشياء محدودة .

وأما اللوازم الخارجية ، فلكونها غير محدودة ، لا يجوز أن تكون مقصودة له .

(٩) أقول : تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع ؛ لأن ما ليس بمقوم كالمواضع ، فقد يكون صالحاً للدلالة بالاتفاق في سائر المواضع ، وإلا لكانت - وفي نسخة « لكان » - الرسوم أيضاً مهجورة على الإطلاق . فكل تلك الحدود الناقصة التي تخلو عن الأجناس .

وأيضاً الشيخ قد صرح بذلك في « الشفاء » في الفصل الذي قسم فيه الكلى إلى أقسامه الخمسة . فقال - بعد أن قسم الدال على الماهية إلى : الجنس والنوع - ما هذه عبارته :

[والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان إلا بالالتزام ، فليس جنساً ؛ إذ المراد ههنا بالدلالة ، ما يدل بالمطابقة أو التضمن]

وهذا أيضاً نص صريح على التخصيص بهذا الموضع .

(١٠) أقول : يريد أنه إذا بطلت الأقسام بأسرها تعين الحيوان للجواب ؛ فإنه هو الذي يشتمل على جميع الذاتيات المشتركة التي تخص هذه المختلفات المستول عنها ، ويخلى عن فصل كل واحد منها .

- (١١) هذا وأما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معاً ، مثل ما إنه إذا سئل عن جماعة ، هم زيد ، وعمرو ، وخالد ، ماهم ؟ كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور ، أنهم أناس .
- (١٢) وإذا سئل أيضاً - وفي نسخة بحذف كلمة « أيضاً » - عن زيد وحده ، ما هو ؟ - لست أقول : من هو ؟ - كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور أنه إنسان .
- (١٣) لأن الذى يفضل فى زيد على الإنسانية ، أعراض ولوازم ، لأسباب فى مادته التى منها خلق ، وفى رحم أمه ، وغير ذلك ، عرضت له .

(١١) أى من غير تغيير المعنى اللغوى .

- (١٢) إشارة إلى الفرق بين « ما » و « من » فإن الأول قد مر بيانه ، والثانى إنما يطلب به العوارض المشخصة ، ويكون جوابه « زيد » أو ما يجرى مجراه .
- (١٣) يريد أن يفرق :
- بين الأشياء التى تدخل على معنى ك « الحيوان » وتجعلها أشياء مختلفة الحقائق ، كالإنسان ، والفرس .
- وبين الأشياء التى تدخل على معنى آخر كالإنسان ، وتجعلها أشياء متفقة الحقيقة كزيد ، وعمرو .
- ولنورد لبيان ذلك مقدمة ، هى أن نقول :
- من الكلية ما قد يتصور معناه فقط ، بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، ويكون كل ما يقارنه زئداً عليه ، ولا يكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع بل جزء منه .
- ونها ما يتصور معناه ، لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، بل مع تجويز أن يقارنه غيره ، وأن لا يقارنه . ويكون معناه الأول مقولاً على المجموع حال المقارنة .
- وهذا الأخير قد يكون غير متحصل بنفسه ، بل يكون مبهماً محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق ، وإنما يتحصل بما ينضاف إليه فيتخصص به ، فيصير هو بعينه أحد تلك الأشياء .

وقد يكون متحصلاً بنفسه أو بما ينضاف إلى المعنى المذكور قبله ، ولا يكون مبهماً ، ولا محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق . بل يقال — حين يقال — على أشياء لا تختلف إلا بالعدد فقط .

وهذان يشتركان في أن المعنى الأول يقال على الحاصل بعد لحوق الغير به إلا أن اللاحق معط لقوام ذلك المعنى في الصورة الأولى ،

و « يسمى فصلاً »

أو لاحق به بعد التقوم في الصورة الأخيرة

ويسمى « عارضاً »

فالكلى يسمى بالاعتبار الأول : « مادة » .

وبالاعتبار الثاني : « جنساً » .

وبالاعتبار الثالث : « نوعاً » .

مثاله : « الحيوان » إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء .

وإن اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ، ولا يقال له :

إنه حيوان . كان مادة .

وإن — وفي نسخة « إذا » — أخذ لا بشرط أن لا يكون معه شيء ، بل من حيث

يحتمل أن يكون إنساناً أو فرساً .

وإن تخصص بالناطق ، تحصل إنساناً ، ويقال له : إنه حيوان ، كان « جنساً »

وإذا أخذ بشرط أن يكون مع الناطق ، متخصصاً ومتحصلاً به ، كان نوعاً .

فالحيوان الأول جزء الإنسان ، ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين .

والحيوان الثاني ليس بجزء ؛ لأن الجزء لا يحمل على الكل ، بل هو جزء من حده ،

ولا يوجد من حيث هو كذلك إلا في العقل ، ويتقدمه في العقل بالطبع ، لكنه في الخارج

متأخر عنه ؛ لأن الإنسان ما لم يوجد ، لم يعقل له شيء ، يعمه وغيره ، وشيء يخصه

ويحصله ، ويصير هو هو بعينه .

والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه ؛ لأنه مأخوذ مع الناطق ، والأشياء التي تنضاف

إليه بعد تحصيله ، لانتفيده اختلافاً في الماهية ، بل ربما تجعله مختلفاً بالعدد ، كالإنسان

(١٤) ولا يتعذر - وفي نسخة « يتقدر » - أن نقدر عروض أضدادها في أول تكونه ويكون هو هو بعينه .

(١٥) وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ، ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية ؛ وذلك لأن الحيوان الذي كان يتكون إنساناً .
فإما أن يتم تكونه - وفي نسخة « بكونه » - مما يتكون منه فيكون إنساناً .

وإما أن لا يتم تكونه - وفي نسخة « بكونه » - فلا يكون لا ذلك الحيوان ، ولا يكون ذلك الإنسان .

(١٦) وليس يحتمل التقدير المذكور ، من أنه لو لم يلحقه لواحق جعلته إنساناً - يعنى الناطقية « شرح » - بل لحقته أضدادها ، أو

الأبيض ، والإنسان الأسود ، وهكذا الإنسان وذلك الإنسان .
فظهر الفرق بين الأشياء التي تدخل على معنى ، وتجعله أشياء مختلفة الحقائق ، وبين الأشياء التي تدخل عليه ، وتجعله أشياء متفقة الحقيقة .

وإذا تقرر هذا فنقول : لما كان الإنسان نوعاً كما قلنا ، كان متحصل الوجود ، فكان كل ما ينضاف إليه ، ويقترن به مما يجعله مختلفاً بالعدد ، فهو غير مقوم إياه ، بل عارض له ، بخلاف الحيوان ؛ ولذلك كانت ماهية الأشخاص ، هي شيئاً واحداً ، وهو المراد بقوله : [لأن الذي يفضل في زيد على الإنسانية أعراض ولوازم مادته - وفي نسخة « لأسباب في مادته » - هي التي منها خلق] .

(١٤) إشارة إلى أن العوارض واللوازم لما قارنته بعد تحصيله ، فلا تتبدل حقيقته بتبدل تلك العوارض .

مثلاً « زيد الأبيض » لو فرضناه « أسود » لم تتبدل إنسانيته .

(١٥) يريد أن الماهية لا يمكن أن تكون كذلك ؛ لأنها إن تبدلت ارتفع الشيء الذي هي ماهيته .

(١٦) يعنى يكون بعد تكونه فرساً هو ذلك الواحد الذي كان أمكن قبل ذلك ، أو أمكن أن يكون إنساناً .

مغايراتها . - يعنى اللاناطقية والصاهلية « شرح » - لكان يتكون حيواناً غير إنسان ، يعنى فرساً مثلاً ، وهو ذلك الواحد بعينه .
 (١٧) بل إنما يجعله حيواناً ، ما يتقدمه فيجعله إنساناً .
 (١٨) وإن - وفي نسخة « فإن » - كان على غير هذه الصورة ، فهو على غير هذا الحكم ، وليس ذلك على المنطقي *

ومراده من ذلك الإشارة إلى أن ما يحصل الماهية - أعنى الفصل - لا يحمّل التبديل أيضاً مع بقاء الماهية .

(١٧) إشارة إلى تقدم وجود الإنسان ، باعتبار الخارج على الحيوان الذى هو الجنس ، وإن كان وجود الجنس فى العقل متقدماً على تصوره .

(١٨) وإن كانت هذه الطبائع المذكورة التى فرضناها عوارض . فصولاً فى نفس الأمر وكانت التى فرضناها فصولاً عوارض ، فهو على غير هذا الحكم المذكور .

ولكن ليس على المنطق أن ينظر فى المواد ، بل عليه أن يبين أن الأشياء التى تختلف بالحقائق والتى لم تختلف ، أى أشياء كانت ، إذا سئل عنها بما هو ، كيف يجاب عن كل واحد منها - وفي نسخة « منهما » -