النهج السادس

الفصل الأول

إشارة

إلى القضايا من جهة ما يصدق فيها أو نحوه ـ وفى نسخة « ونحوه »*

(١) أصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ، ومن يجرى مجراهم أربعة :

مسلمات .

ومظنونات وما معها .

ومشبهات بغيرها .

ومخيلات .

---

* أقول : لما فرغ عن بيان الأحوال الصورية للقضايا ، شرع فى بيان أحوالها المادية ؛ فإنهما يشتركان فى أن البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة ، متقدم على البحث عن صور الأقوال المتألفة عن القضايا وموادها .

وقوله : « أو نحوه » أى من جهة ما تخيل؛ فإن التصورات تشبه التصديق من حيث إنه أيضاً انفعال ما للنفس تحدثها القضية .

قوله :

(١) أقول : يريد بمن يجرى مجرى القائسين ، مستعملى الاستقراءات ، والتمثيلات .

ووجه الحصر : أن القضية :

إما أن تقتضى تصديقاً .

أو تأثيراً غير التصديق .

أو لاتقتضى أحدهما .

والأول :

(٢) والمسلمات :
إما معتقدات .
وإما مأخوذات .

(٣) والمعتقدات أيضاً ـ وفى نسخة بدون كلمة « أيضاً » ـ أصنافها ثلاثة : الواجب قبولها
والمشهورات .
والوهميات .

إما أن يقتضى تصديقاً جازماً .
أو غير جازم .
والجازم :
إما أن يكون لسبب ، أو لما يشبه السبب .
وما يكون لسبب ، فهو المسلمات .
وما يكون لما يشبه السبب ، فهو المشبهات بغيرها .
وغير الجازم هو المظنونات .
وما معها هو المشهورات فى بادئ الرأى ، والمقبولات من وجه .
وما يقتضى تأثيراً غير التصديق ، فهو المخيلات .
وما لايقتضى تصديقاً ولا تأثيراً ، فلا يستعمل لعدم الفائدة .
(٢) وذلك لأن السبب :
إما أن يكون عن تلقاء نفس المصدق
أو من خارج .
(٣) وذلك لأن الحكم إما أن يعتبر فيه المطابقة للخارج ، أولا .
فإن اعتبر ، وكان مطابقاً قطعاً ، فهو الواجب قبولها .
وإلا فهو الوهميات .
وإلا تعتبر فهو المشهورات .
قوله :

(٤) والواجب قبولها :

أوليات

ومشاهدات .

ومجربات ، وما معها ، من الحدسيات والمواترات ، وقضايا قياساتها معها

---

(٤) وذلك لأن العقل :

إما أن لايحتاج فيه إلى شيء غير تصور طرفى الحكم .

أو يحتاج .

والأول : هو الأوليات .

والثانى : لايخلو .

إما أن يحتاج إلى ما ينضم إليه ويعينه على الحكم .

أو ينضم إلى المحكوم عليه .

أو إليهما معاً .

والأول : هو المشاهدات .

والثانى : لايخلو :

إما أن يكون تحصيل ذلك الشيء ، بالاكتساب .

أو لايكون .

وما بالاكتساب :

إما أن يكون بالسهولة .

أو لابالسهولة .

والأول : هو الحدسيات .

والثانى : ليس من المبادئ ، بل هو العلوم المكتسبة .

وما ليس بالاكتساب ، فهو القضايا التى قياساتها معها .

وما يحتاج فيهما إلى كليهما :

فإما أن يكون من شأنه أن يحصل بالإحساس ، وهو المتواترات .

(٥) فلنبدأ بتعريف أنحاء الواجب قبولها ، وأنواعها من هذه الجملة .

فأما الأوليات فهى القضايا التى يوجبها العقل الصريح لذاته ، ولغريزته — وفى نسخة « ولغريزتيه — لا لسبب من الأسباب الخارجية عنه ؛ فإنه — وفى نسخة « وإنه » — كلما وقع للعقل التصور ، لحدودها — وفى نسخة « بحدودها » — بالكنه ، وقع له ، التصديق فلا يكون

وإما أن لا يكون ، وهو المجربات .

فهذه ستة أقسام .

وظاهر كلام الشيخ يقتضى أنه جعلها أربعة أقسام :

أحدها : ما لايحتاج فيه العقل إلى شىء غير تصور طرفى الحكم ، وهو الأوليات .

وثانيها : ما يستعان فيه بالحواس ، وهو المشاهدات .

وثالثها : ما يحتاج فيه إلى غير تصور الطرفين :

وهو إما خفى ، وهو المجربات وما معها ، من الحدسيات ، والمتواترات .

وإما ظاهر غير مكتسب ، وهو القضايا التى قياساتها معها .

وأما الظاهر المكتسب ، فليس يقع فى المبادئ .

واعلم أن هذه التقسيمات ليست بذاتية ؛ فإن الأقسام قد تتداخل باعتبارات ، كما سيجىء بيانه ؛ ولذلك جعلها الشيخ أصنافاً ، لاأنواعاً .

قوله :

(٥) أقول : الحكم الذى له علة فهو إنما يجب إذا اعتبر مع علته ، ولا يجب بدون ذلك .

والحكم اليقينى هو الواجب فى نفسه ، الذى لايتغير ، وهو الذى يجب قبوله .

فكل حكم عرف بعلته فهو يقينى ، وما لا يعرف بعلته ، فهو ليس بيقينى ، سواء كان له علة أولا .

والعلة قد تكون هى أجزاء القضية .

وقد تكون شيئاً خارجاً عنها .

ـ وفى نسخة بدون عبارة « التصديق فلا يكون » ـ للتصديق فيها ـ وفى نسخة « فيه » ـ توقف إلا على وقوع التصور والفطانة ـ وفى نسخة « والفطامة » ـ للتركيب .

ومن هذه ـ وفى نسخة « ومن هذا » ـ ما هو جلى للكل ؛ لأنه واضح تصور ـ وفى نسخة « واضح وتصور » ـ الحدود

ومنها ـ وفى نسخة « ومنه » ـ ما ربما خفى وافتقر إلى تأمل الخفاء ـ وفى نسخة « تأمل لخفاء » وفى أخرى « خفاء » بدون كلمة « تأمل » ـ فى تصور حدوده .

فإنه إذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر ـ وفى نسخة « لا يتوعن » ـ على الأذهان المشتعلة ـ وفى نسخة «المشتغلة» ـ النافذة فى التصور .

(٦) وأما المشاهدات فكالمحسوسات ، وهى ـ وفى نسخة « فهى » ـ القضايا التى إنما نستفيد التصديق بها من الحس .

وهو الحكم الأولى الذى يوجبه العقل الصريح ، لنفس تصور أجزاء القضية ، لا بسبب خارج .

فإن كانت أجزاء القضية جلية التصور ، جلية الارتباط ، فهو واضح للكل .

وإن لم يكن كذلك ، فهو واضح لمن تكون جلية عنده ، غير واضح لغيره .

وإذا توقف العقل فى الحكم الأولى بعد تصور الأجزاء فهو :

إما لنقصان الغريزة ، كما يكون للبله والصبيان .

وإما لتدنيس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات ، كما يكون لبعض العوام والجهال قوله :

(٦) أقول : هذه ثلاثة أصناف :

أحدها : نجده بحواسنا الظاهرة ، كالحكم بأن النار حارة .

والثانى : ما نجده بحواسنا الباطنة ، وهى القضايا الاعتبارية ، بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر .

مثل حكمنا بوجود الشمس ، وكونها ـ وفى نسخة «وأنها» ـ مضيئة وحكمنا بكون ـ وفى نسخة « بأن » ـ النار حارة .

وكقضايا اعتبارية لمشاهدة ـ وفى نسخة «بمشاهدة » ـ قوى غير الحس ، مثل معرفتنا بأن لنا فكرة ، وأن لنا خوفاً وغضباً . وأنا ـ وفى نسخة « وأن » وفى أخرى « وأما » ـ نشعر بذواتنا وبأفعال ذواتنا .

(٧) وأما المجربات فهى قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا ـ وفى نسخة « مما » ـ تتكرر فتفيد ادكاراً بتكررها ـ وفى نسخة « بتكرارها » ـ فيتأكد منها عقد قوى لا يشك فيه .

وليس على المنطقى أن يطلب السبب فى ذلك ، بعد أن لا يشك فى وجوده فربما أوجبت التجربة قضاء جزماً .

الثالث : ما نجده بنفوسنا ، لا بآلاتها ، وهى كشعورنا بذاتنا وبأفعال ذواتنا والأحكام الحسية ، جميعها جزئية ؛ فإن الحس لايفيد إلا أن هذه النار حارة ، وأما الحكم بأن كل نار حارة ، فحكم عقلى ، استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم ، والوقوف على علله ، ويجرى مجرى المجربات من وجه .

قوله :

(٧) أقول : المجربات تحتاج إلى أمرين :

أحدهما : المشاهدة المتكررة .

والثانى : القياس الخفى .

وذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لايكون اتفاقيًّا ، فإذن هو إنما يستند إلى سبب .

فيعلم من ذلك أن هناك سبباً ، وإن لم تعرف ماهية ذلك السبب .

وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعاً ؛ وذلك لأن العلم بسببية السبب ، وإن لم تعرف ماهيته ، يكفى فى العلم بوجود المسبب .

والفرق بين التجربة والاستقراء :

أن التجربة تقارن هذا القياس .

وربما أوجبت قضاء أكثريًّا .

ولا تخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات .

وهذا مثل حكمنا أن الضرب بالخشب مؤلم ، وإنما تنعقد التجربة — و نسخة « بالتجربة » — إذا أمنت النفس كون الشيء بالاتفاق .

وتنضاف إليه أحوال الهيئة — وفى نسخة بدون كلمة « الهيئة » — فتنعقد التجربة .

والاستقراء لايقارنه .

ثم إن التجربة قد تكون كليًّا ، وذلك عند ما يكون تكرر الوقوع بحيث لا يحتمل معه تجويز اللاوقوع .

وقد يكون حكم واحد .

مجرباً كليًّا عند شخص .

وأكثريًّا عند آخر ،

وغير مجرب أصلا عند ثالث .

ولا يمكن إثبات المجرب للمنكر الذى لم يتول التجربة .

قوله : [وليس على المنطقى أن يطلب السبب فى ذلك ، بعد أن لايشك فى وجوده] إنما ذلك على الفلسفى الناظر فى كيفية استناد المسببات إلى أسبابها .

فالمجرب عند المنطقى من المبادئ .

وعند الفلسفى ليس من المبادئ .

قوله : [وتنضاف إليه أحوال الهيئة فتنعقد التجربة] فالمشاهدة إذا تكررت مقرونة بهيئة ما ، من وقوع فى زمان بعينه ، أو مكان بعينه ، أو على وجه معين ، أو مع شيء لا غير ، فالحكم الكلى إنما يحصل مقيداً بتلك القيود والشرائط ، فلا يحصل مطلقاً عنها البتة .

وذلك كمن شاهد أن كل مولود بالزنج فهو أسود ، فله أن يحكم كذلك ، وليس له أن يحكم أن كل مولود أينما كان فهو أسود .

(٨) ومما يجرى مجرى المجربات الحدسيات .

وهى قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوى جدًّا ، فزال معه الشك ، وأذعن له الذهن .

فلو أن جاحداً جحد ذلك ؛ لأنه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس ، أو على سبيل المذاكرة — وفى نسخة « المناكرة » — لم يتأت أن يتحقق — وفى نسخة « يحقق » — له ما تحقق عند الحادس مثل قضائنا — وفى نسخة « قضايانا » — بأن نور القمر من الشمس — وفى نسخة « بأن القمر من نور الشمس » — لهيئات — وفى نسخة« لهيئة »— تشكل النور فيه .

وفيها أيضاً قوة قياسية ، وهى شديدة المناسبة للمجربات .

وينبغى أن يفرق بين ما يقارنه بالذات .

وبين ما يقارنه بالعرض ؛ لئلا يغلط .

فالحاصل أن التجربة تعطى الحكم الكلى مقيداً ، والعقل المجرد هو الذى يعطيه مطلقاً ، كما أن الحس الذى يعطيه جزئيًّا .

قوله :

(٨) أقول : هى جارية مجرى المجربات فى الأمرين المذكورين ، أعنى :

تكرار المشاهدة .

ومقارنة القياس .

إلا أن السبب فى المجربات معلومة السببية ، غير معلوم الماهية .

وفى الحدسيات معلوم بالوجهين .

وإنما توقف عليه بالحدس ، لا بالفكر ؛ فإن المعلوم بالفكر ، هو العلم النظرى ، فليس من المبادئ .

وسيأتى الفرق بين « الفكر » و « الحدس » فى « النمط الثالث » .

ولما كان السبب غير معلوم فى المجربات ، إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياساً واحداً .

(٩) وكذلك القضايا التواترية ــ وفى نسخة « المتواترية » ــ وهى التى تسكن إليها النفس سكوناً تامًّا يزول عنه ــ وفى نسخة « معه » ــ الشك لكثرة الشهادات ، مع إمكانه بحيث تزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ ــ وفى نسخة « والمواطأة » ــ

وهذا مثل اعتقادنا بوجود « مكة » ووجود « جالينوس » و « إقليدس » ــ وفى نسخة « وأوقليدس » وغيرهم ــ وفى نسخة « وغيرها » ــ .

ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات فى مبلغ عدد معلوم ــ وفى نسخة بدون كلمة « معلوم » ــ فقد ــ وفى نسخة « فقال » ــ أحال ؛ فإن ذلك ليس متعلقاً ــ وفى نسخة « معلقاً » ــ بعدد تؤثر الزيادة والنقصان فيه وإنما الرجوع ــ وفى نسخة « المرجوع » ــ فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين ــ وفى نسخة « التبين » ــ فاليقين ــ وفى نسخة « واليقين » وفى أخرى « فالتبين » ــ هو القاضى بتوافى ــ وفى نسخة « بتوافر » ــ الشهادات ، لا عدد الشهادات .

وهذه أيضاً لا يمكن أن يُقنع جاحدها ، أو يُسكت بكلام .

والمقارن للحدسيات لايكون كذلك ، فإنها أفيسة مختلفة ، حسب اختلاف العلل فى ما هيّتها .

والحدسيات أيضاً تختلف بالقياس إلى الأشخاص ، كالمجربات ، ولا يمكن إثباتها ــ وفى نسخة « إثباته » ــ لغير الحادس ؛ ولذلك تعد من المبادئ .

قوله :

(٩) أقول : الشهادات :

قد تكون قولية .

وقد لاتكون ، كالأمارات .

والرجوع فيه إلى حصول اليقين ، وزوال الاحتمال للوثوق بعدم مواطأة الشهداء ،

(١٠) وأما القضايا التى قياساتها معها ـ وفى نسخة «معها قياساتها» ـ فهى قضايا إنما يصدّق فيها لأجل وسط . لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن إلى طلب ، بل كلما ـ وفى نسخة « كما » ـ أخطرت ـ وفى نسخة « أخطر » ـ حدى ـ وفى نسخة « حد » ـ المطلوب بالبال ، خطر الوسط بالبال ـ وفى نسخة بدون عبارة « بالبال » ـ خطر الوسط بالبال ـ مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربعة .

فقد استقصينا القول فى تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها ، من جملة المعتقدات ، من جملة المسلمات .

(١١) فأما المشهورات من هذه الجملة :

فمنها أيضاً هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله ، لا من حيث هى واجب قبولها ، بل من حيث عموم الاعتراف بها .

وامتناع اجتماعهم على الكذب .

وبعض الظاهريين من نقلة الحديث ، ذهبوا إلى أنه يحصل بشهادة أربعين من الثقات ، فرد الشيخ عليهم .

واعلم أن المتواترات أيضاً تشتمل على تكرار وقياس ، إلا أن الحاصل بالتواتر هو علم جزئى ، من شأنه أن يحصل بالإحساس ، وذلك لايعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة .

فحكم المتواترات حكم المحسوسات ؛ ولذلك لا يقع فى العلوم بالذات .

قوله :

(١٠) أقول : هذه تسمى فطرية القياسات .

والقياس فى قوله : [الاثنان نصف الأربعة] لأن الاثنين عدد قد انقسمت الأربعة إليه . وإلى ما يساويه . وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد .

قوله :

(١١) كما أن المعتبر فى الواجب قبولها ، كونها مطابقة ؛ لما عليه الوجود ، فالمعتبر فى المشهورات كون الآراء عليها مطابقة .

فبعض القضايا أولى باعتبار ، ومشهور باعتبار .

ومنها الآراء المسماة بالمحمودة ، وربما خصصناها باسم المشهورة ، إذ لا عمدة لها ـ وفى نسخة « لا عمدتها » ـ إلا الشهرة .

وهى آراء ، لو خلى الإنسان وعقله المجرد ، ووهمه ، وحسه ، ولم يؤدب بقبول قضاياما ـ وفى نسخة « قضاياها » ـ والاعتراف بها .

ولم يمل الاستقراء بظنه القوى إلى حكم ، لكثرة الجزئيات ، ولم يستدع إليها ما فى طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل ، والأنفة ، والحمية ، وغير ذلك .

لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله ، أو وهمه ، أو حسه .

مثل حكمنا أن ـ وفى نسخة « بأن » ـ سلب مال الإنسان قبيح ، وأن الكذب قبيح لا ينبغى أن يقدم عليه .

والفرق بينها وبين الأوليات ما ذكره الشيخ من أن العقل الصريح الذى لايلتفت إلى شىء غير تصور طرفى الحكم إنما يحكم بالأوليات من غير توقف .

ولا يحكم بها ، بل يحكم منها بحجج تشتمل على حدود وسطى ، كسائر النظريات ، ولذلك يتطرق التغير إليها ، دون الأوليات ؛ فإن الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة . والكل لايستصغر بالقياس إلى جزئه فى حال من الأحوال .

وللشهرة أسباب :

منها : كون الشىء حقًّا جليًّا ، كقولنا : الضدان لايجتمعان .

ومنها : ما يناسب الحق الجلى ، ويخالفه بقيد خفى ، فيكون مشهوراً مطلقاً ، وحقًّا مع ذلك القيد ، كقولنا : حكم الشىء حكم مشبهه ، وهو حق لا مطلقاً ، ولكن فيما هو شبيه له .

ومنها : كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا : العدالة أحسن .

وقد يسمى بعضها بالشرائع غير المكتوبة ؛ فإن المكتوبة منها ربما لايعم الاعتراف بها .

وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله : (وما تتطابق عليه الشرائع الإلهية) .

ومنها : كون بعض الأخلاق والانفعالات مقتضية لها ، كقولنا : الذب عن الحرام واجب ، وإيذاء الحيوان ، لا لغرض ، قبيح .

ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس ، وإن صرف كثيراً منهم — وفى نسخة بدون عبارة « منهم » — عنه الشرع ، من قبح ذبح الحيوان ، إتباعاً لما فى الغريزة ، من الرقة ، لمن تكون غريزته كذلك ، وهم أكثر الناس ، وليس شىء من هذا يوجبه — وفى نسخة « الوجيه » — العقل الساذج .

ولو توهم الإنسان — وفى نسخة بدون كلمة « الإنسان » — نفسه ، وأنه خلق دفعة ، تام العقل ، ولم يسمع أدبا ، ولم يطع انفعالاً نفسانيًّا أو خلقيًّا — وفى نسخة « أو خلقا » — لم يقض فى أمثال هذه القضايا بشىء ، بل أمكنه أن يجهلها — وفى نسخة « يجهله » — ويتوقف فيها — وفى نسخة « فيه » —

وليس كذلك حال قضائه أن الكل أعظم من الجزء .
وهذه المشهورات قد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة .

وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها ، إذا — وفى نسخة بدون كلمة « إذا » — لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر وفكر — وفى نسخة بدون عبارة « وفكر » — وإن كانت محمودة عنده .

ومنها : ما يقتضيه الاستقراء ، كقولنا : العلم بالمتقابلات واحد ؛ لكونه بالمتضادات والمتضايفات ، وغيرها كذلك ، ويشترك الجميع فى أنها :

إما أن تكون مشهورة .

عند الكل كقولنا : الإحسان إلى الآباء حسن .

أو عند الأكثرين : كقولنا : الإله واحد .

أو عند طائفة : كقولنا : التسلسل محال ، وهو مشهور عند بعض أهل النظر — وفى نسخة « أهل المناظرة » . .

والصادق غير المحمود ، وكذلك الكاذب غير الشنيع ، ورب – وفى نسخة « فرب » – شنيع حق ، ورب محمود كاذب .

فالمشهورات – وفى نسخة اعتبار عبارة « فالمشهورات » أول فصل جديد عنوانه « تذنيب » –

إما من الواجبات .

وإما من المسلمات .

– وعند هذا الحد تقف بعض النسخ – وفى أخريات بحذف كلمة « المسلمات » ووضع موضعها كلمة « التأديبيات » أو « التأديبات » مع زيادة ما يلى : [الصلاحية ، وما تتطابق – وفى نسخة « تطابق » – عليها الشرائع الإلهية .

وإما خلقيات وانفعاليات .

وإما استقرائيات ، وهى إما بحسب الإطلاق .

وإما بحسب أصحاب صناعة – وفى نسخة « بصناعة » بدل « بحسب أصحاب صناعة » – وملة]

(١٢) وأما القضايا الوهمية الصرفة ، فهى قضايا كاذبة ، إلا أن الوهم الإنسانى يقضى بها قضاء شديد القوة ؛ لأنه ليس يقبل ضدها

والآراء المحمودة هى ما تقتضيه المصلحة العامة ، أو الأخلاق الفاضلة ، وهى الذائعات .

وقد تتقابل المشهورات كقولنا : الحياة مؤثرة ، باعتبار ، وموت الشهداء مؤثر باعتبار .

قوله :

(١٢) أحكام الوهم فى المحسوسات حقه أن يصدقه العقل فيها .

ولتطابقها كانت ما يجرى مجرى الهندسيات ، شديدة الوضوح . لايكاد يقع فيها اختلاف آراء .

ومقابلها ، بسبب أن الوهم تابع للحس .

فما لا يوافق الحس – وفى نسخة « المحسوس » – لا يقبله الوهم .

ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مبادئ وأصول كانت تلك قبل المحسوسات ، ولم تكن محسوسة – وفى نسخة « محسوساً » – ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات ، فلم يمكن – وفى نسخة « يكن » – أن نتمثل ذلك الوجود فى الوهم ؛ ولهذا فإن الوهم نفسه وأفعاله لا تتمثل فى الوهم ، ولهذا ما يكون الوهم مساعداً للعقل فى الأصول التى تنتج وجود تلك المبادئ .

فإذا تعديا معاً إلى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه .

وهذا الضرب من القضايا أقوى فى النفس من المشهورات التى ليست بأولية .

وأما فى المعقولات الصرفة إذا حكمت أحكام تخص المحسوسات ، فهى كاذبة ، يكذبه العقل . ويأتى بمقدمات لامنازعة فيها بينهما ، ويؤلفها على صورة مقبولة عندهما ، فينتج ما يناقض حكم الوهم . ويكابر الوهم فى الامتناع عن قبول النتيجة ، بعد قبول المتقدمات والتأليف ، المقتضيين إياها لذاتهما .

وأحكام الوهم فيها هى المسماة بالوهميات الصرفة .

وتلك المعقولات إما أمور جزئية ، هى مبادئ المحسوسات .

وإما أمور كلية يعمها ويعم غيرها . وهو معنى قوله : [فى أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها] .

وتكون أحكامه عليها على وجه يمتنع أن يكون عليه – ، وفى نسخة « عليها » – كالحكم بأن كل موجود ذو وضع ؛ فإنه يمتنع أن يكون بعض الموجودات كذلك .

وعلى وجه يجب أن يكون فى المحسوسات كذلك ؛ فإن كل محسوس يجب أن يكون

وتكاد تشاكل الأوليات وتدخل فى المشبهات بها – وفى نسخة بدون عبارة « بها » – وهى أحكام للنفس فى أمور متقدمة على المحسوسات ، أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها ، وعلى – وفى نسخة « أو على » – نحو ما يجب أن يكون أو يظن فى المحسوسات.

مثل اعتقاد المعتقد أن لابد من خلاء ينتهى إليه الملاء إذا تناهى .

وأنه لا بد فى كل موجود من أن يكون مشاراً ، إلى جهة وجوده .

وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها – وفى نسخة بدون عبارة « لها » – لكانت تكون – وفى نسخة بدون كلمة « تكون » – مشهورة.

وإنما تثلم فى شهرتها الديانات الحقيقية ، والعلوم الحكمية .

ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه فى دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم . على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان فى المحسوسات فهو مدفوع منكر .

وهو مع أنه باطل شنيع ليس بلا شهرة بل تكاد أن تكون من – وفى نسخة بدون كلمة « من » – الأوليات والوهميات التى لا تزاحم من غيرها مشهورة ولا ينعكس .

فقد فرغنا من أصناف المعتقدات من جملة المسلمات .

ذا وضع ، أو يظن أنها كذلك ، كالخلاء ؛ فإنه يظن أن عدم الممانعة فيما بين المحسوسات الممانعة خلاء .

قوله : [ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه فى دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم] . أى لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا أن يقاوم نفسه ، فيذهب إلى خلاف ما يقتضيه وهمه .

قوله : [على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله ، إذا كان فى المحسوسات فهو مدفوع منكر] يريد ما ذكرناه أولا ، وهو مع أنه باطل ، شنيع ؛ وذلك لأن أحكام الوهم مشهورة ، فى

(١٣) وأما المأخوذات : فمنها مقبولات .

ومنها تقريريات ـ وفى نسخة « تقريرات » ـ

وأما المقبولات من جملة المأخوذات ، فهى آراء مأخوذة عن ـ وفى نسخة « من » ـ جماعة كثيرة من أهل التحصيل .

أو من نفر ، أو من ـ وفى نسخة بدون كلمة « من » ـ إمام يحسن به ـ وفى نسخة « من » ـ الظن .

وأما التقريريات فإنها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب ، أو التى يلزم قبولها ، والإقرار بها فى مبادئ العلوم ، إما مع استنكار ما ـ وفى نسخة « استنكار » بدون كلمة « ما » ـ وتسمى مصادرات .

وإما مع مسامحة ما ـ وفى نسخة « وما » ـ وطيب نفس ، وتسمى أصولا موضوعة .

ولهذه موضع منتظر .

الأكثر ؛ لأنه أقرب إلى المحسوسات ، وأوقع فى ضمائر الجمهور .

قوله :

(١٣) أقول : هى إما أن تقبل ويحكم بها .

وإما أن لاتقبل ، بل يحكم بها لغرض ما .

والأول : مقبولات ، إما عن جماعة ، كما عن المشائين أن للفلك طبيعة خاصة .

أو عن نفر كأصول الأرصاد عن أصحابها .

أو عن نبى وإمام ، كالشرائع والسنن .

أو عن حكيم كأحكام تنتسب إلى بقراط ، كالطب .

أو عن شاعر كأبيات تورد شواهد .

أو تكون مقبولة من غير أن تنسب إلى مقبول عنه ، كالأمثال السائرة .

وقيل : المأخوذات : إما بتسليم ممن هو أعلى مرتبة ، وهو المقبولات .

أو ممن هو أدنى مرتبة ، وهو الموضوعات فى مبادئ العلوم .

(١٤) وأما المظنونات فهى أقاويل وقضايا وإن كان يستعملها المحتج بها ـ وفى نسخة بدون عبارة « بها » ـ جزماً ؛ فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن ، من دون أن يكون جزم ـ وفى نسخة « جزم من » ـ العقل منصرفاً عن مقابلها .

وصنف من جملتها المشهورات ، بحسب بادئ الرأى غير المتعقب وهى التى تعافص الذهن فتشغله عن أن يفطن الذهن لكونها مظنونة ، أو كونها مخالفة للشهرة ، إلى ثانى الحال .

فكأن ـ وفى نسخة « وكأن » ـ النفس تذعن لها فى أول ما تطلع عليها ، فإن رجعت إلى ذاتها عاد الإذعان ـ وفى نسخة « ذلك الإذعان » ـ ظنّاً ، أو تكذيباً ـ وفى نسخة « وتكذيباً » ـ

أو ممن هو مقابل وهو الواقعة فى المجادلات .

والأخيران هما التقرريات . والباقى ظاهر .

(١٤) قد ذكرنا فى صدر الكتاب أن الظن قد يطلق :

بإزاء اليقين على الحكم الجازم .

والمطابق غير المستند إلى علته ، كاعتقاد المقلد .

وعلى الجازم غير المطابق ، أعنى الجهل المركب .

وعلى غير الجازم الذى يرجح فيه أحد طرفى النقيض على الآخر ، مع تجويز الطرف الآخر جميعاً .

ويطلق تارة على الأخير من هذه الأقسام وحده ، وهو المسمى بالظن الصرف .

والمظنونات المذكورة ههنا ، من هذا القبيل لاغير فى نفس الأمر ، وإن كان المستعمل إياها فى الحجج الخطابية يصح الجزم بها ، ولا يتعرض لتجويز مقابلاتها .

والمرجح :

قد تكون شهرة حقيقية .

وقد يكون استناداً إلى صادق .

وقد يكون غير ذلك .

وأعنى بالظن ههنا ميلا من النفس ، مع شعور – وفى نسخة « شعوره » – بإمكان المقابل .

ومن هذه المقدمات قول القائل : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » .

وقد تدخل المقبولات فى المظنونات ، إذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس – وفى نسخة « نفس » – يقع هناك مع شعور بإمكان المقابل .

(١٥) وأما المشبهات فهى التى تشبه شيئاً من الأوليات ، أو المشهورات – وفى نسخة « أو من المشهورات » – ولا تكون هى هى بأعيانها .

والأول : يعرف بالمشهورات فى بادئ الرأى .

والثانى : هو المسمى بالمقبولات .

وهما قسمان مفردان باعتبار غير ما يعتبر فى المظنونات الصرفة ، وإن كانا يدخلان تحت المظنونات ، أى من حيث يصدق عليها ما يعتبر فى المظنونات .

وأما القسم الثالث : وهو الذى يكون المرجح فيه غير ذلك ، فهو المظنون المطلق ، ويدخل فيه التجربيات الأكثرية ، وما يناسبها من المتواترات ، والحدسيات ، أعنى غير اليقينية منها .

وقد أورد الشيخ فى مثال القسم الأول قولهم : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » .

والمشهور الحقيقى ما يقابله بوجه وهو أن يقال : « لاتنصر الظالم ، وإن كان أخاك » .

وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين ، كما يقال : فلان الذى من داخل الحصن يكلم الخصوم المقابلة من خارج جهراً ، خائن ؛ فإنه مظنون من حيث إنه يتكلم مع الخصوم ويؤكد إثبات تكلمه معهم كون ذلك جهراً .

ونقيضه مظنون أيضاً من حيث إنه يتكلم جهراً ، إذ لو كان خائنا لأخفى كلامه .

قوله :

(١٥) التى تشبه الأوليات ، فقد تقع فى المغالطات ، والتى تشبه المشهورات فقد تقع فى المشاغبات .

وهى إما لفظية .

وذلك الاشتباه :

يكون إما بتوسط اللفظ .

وإما بتوسط المعنى .

والذى يكون بتوسط اللفظ فهو إما ــ وفى نسخة بدون كلمة « إما » ــ أن يكون اللفظ فيهما واحداً والمعنى مختلفاً .

وقد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضع اللفظ نفسه ، كما يكون فى المفهوم من لفظ ــ وفى نسخة « لفظة » ــ العين .

وربما خفى ذلك جدًّا كما يخفى فى النور إذا أخذ ــ وفى نسخة « كما إذا أخذ » ــ تارة بمعنى ــ وفى نسخة « لمعنى » ــ البصر ــ وفى نسخة « المبصر » ــ وأخرى بمعنى الحق عند العقل .

وقد يكون بحسب ما يعرض ــ وفى نسخة « عرض » ــ للفظ فى تركيبه .

وإما معنوية .

واللفظية ستة .

هى التى تقع بسبب الاشتراك .

إما فى اللفظ المفرد بحسب جوهره . كالعين .

أو بحسب أحواله الداخلة فيه . كالتصاريف .

أو العارضة له من خارج كالأعجام .

وإما للمركب فى تركيبه الذى يمكن أن يحمل على معنيين ، أو فى جهة التركيب ، ــ وفى نسخة « أو فى وجود التركيب » ــ وعدمه . فيظن المركب غير المركب ، أو غير المركب مركباً .

وقد ذكر الشيخ ههنا ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون المعنى مختلفاً بحسب جوهر اللفظ المفرد .

وقسمه إلى :

ظاهر كالعين .

إما فى نفس تركيبه كقول – وفى نسخة « مثل قول » – القائل « غلامْ حسنْ » بالسكونين .

أو بحسب اختلاف دلائل – وفى نسخة « دليل » – حروف الصلات فيه التى لا دلائل – وفى نسخة « دليل » – لها بانفرادها ، بل الفائدة – وفى نسخة بدون كلمة « الفائدة » – إنما تدل بالتركيب ، وهى الأدوات بأصنافها .

مثل ما يقال : ما يعلم الإنسان ، فهو كما يعلمه .

فتارة [هو] يرجع إلى ما يعلم . وتارة إلى الإنسان .

وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من . – وفى نسخة « فى » – تصريفه وقد يكون على وجوه أخر – وفى نسخة – « أخرى » – قد بينت فى مواضع أخر – وفى نسخة بدون عبارة « قد بينت فى مواضع أخر » – من حقها أن تطول فيها الفروع وتكثر .

وخفى كالنور .

وثانيها : ما يقع بحسب التركيب ، وهو القسم الرابع .

وقسمه :

إلى ما يختلف بسبب حذف العوارض التى لم تحذف لما كان مشبهاً ، كقولنا : « غلامْ حسنْ » بالسكونين ؛ فإن الغلام يمكن أن يكون مضافاً إلى حسن ، ويمكن أن يكون موصوفاً به ، ويتميز أحدهما عن الآخر عند التحريك .

وإلى ما ليس كذلك ، كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات .

وثالثها : ما يكون بحسب تصريف اللفظ ، وهو القسم الثانى من الستة المذكورة .

وأشار بقوله : [وقد يكون على وجوه أخرى] إلى باقى الأقسام .

وأما المعنوية : فقد تكون جميعها بحسب ما يذكر فى المغالطات سبعة .

وتنقسم :

إلى ما يتعلق بالقضايا المفردة .

وإلى ما يتعلق بالمؤلفة .

أما – وفى نسخة « وأما » – الكائن بحسب المعنى ، فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس .

مثل أن يؤخذ : كل ثلج أبيض ، فيظن أن كل أبيض ثلج .

وكذلك إذا أخذ لازم الشىء ، بدل الشىء ، فيظن أن حكم اللازم حكمه

مثل أن يكون الإنسان يلزمه أن يتوهم – وفى نسخة « متوهم » .. ويلزمه أنه مكلف مخاطب ، فيتوهم أن كل ماله وهم وفطنة ما ، فهو مكلف .

وكذلك إذا وصف الشىء بما وقع منه على سبيل العرض ، مثل الحكم على السقمونيا بأنه يبرد – وفى نسخة « مبرد » – إذا – وفى نسخة « إذ » – أشبه ما يبرد من جهة .

وكذلك أشياء أخر تشبه هذه .

والأول : ثلاثة :

أولها : إيهام العكس ، كقولنا : كل أبيض ثلج ؛ لأن الثلج أبيض .

وثانيها : سوء اعتبار الحمل ، كقولنا : الشىء موجود مطلقاً ؛ لكونه موجوداً بالقوة مثلا .

وثالثها : أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وهو يكون بأن يؤخذ لازم الشىء أو ملزومه أو عارضه ، أو معروضه ، بدله .

فمثال ما يؤخذ الموضوع بدله قولنا : كل ذى وهم مكلف ؛ لأن الإنسان مكلف ، وذو وهم .

ومثال ما يؤخذ عارض المحمول بدله ، قولنا السقمونيا تبرد ؛ لأنه يزيل المسخن ، ويعرض لمزيل المسخن أن يبرد ؛ فإذن قد وصف بما وقع منه على سبيل العرض ، إذ اشتبه المبرد بالذات من جهة التبرد الحاصل معهما .

والشيخ اقتصر من هذه الثلاثة على اثنين .

والأربعة التى لم يذكرها هى المتعلقة بالمؤلفة ، وهى جمع المسائل فى مسألة ، ووضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب ، وسوء التركيب . وسيجىء ذكرها .

قوله :

(١٦) وبالجملة كل ما يتزوج من القضايا على أنه بحال يوجب تصديقاً ؛ لأنه ـ وفى نسخة «على أنه » ـ يشبه ـ وفى نسخة « مشبه » وفى أخرى « شبيه » ـ أو يناسب ـ وفى نسخة « مناسب » ـ لما هو بتلك الحال ، أو قريب منه .

فهذه هى المشبهات اللفظية ، والمعنوية . وقد بقيت المخيلات .

(١٧) وأما المخيلات ـ وفى نسخة « والمخيلات » ـ فهى قضايا تقال قولا وتؤثر ـ وفى نسخة « فتؤثر » ـ فى النفس تأثيراً عجيباً من قبض وبسط ـ وفى نسخة « أو بسط » ـ

وربما زاد على تأثير التصديق .

وربما لم يكن معه تصديق . مثل ما يفعله قولنا وحكمنا فى النفس ، أن العسل مرة مهوعة ـ وفى نسخة « متهوعة » ـ على سبيل محاكاته ـ وفى نسخة « المحاكاة » ـ للمرة فتأباه ـ وفى نسخة « فأباه » ـ النفس وتنقبض عنه .

---

(١٦) يشير إلى السبب الجامع لجميع أنواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو ، وبين ما هو غيره .

(١٧) أقول : الناس للتخيل أطوع منهم للتصديق ، ولذلك قال الشيخ : [يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ، وعما يذرونه ، إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو] ولأجله ما يفيد الإشعار فى الحروب ، وعند الاستماحة والاستعطاف وغيرها .

والتخييل إما ما يقتضيه اللفظ فقط لجزالته وهو لجودة هيئته .

وإما ما يقتضيه المعنى فقط ، وهو لقوة صدقه ، أو شهرته .

وإما ما يقتضيه أمر آخر وهو حسن المحاكاة ؛ فإن سبب تحريك النفس فيه هو الهيئة الخارجة عن التصديق .

والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة ، وقد تكون بتحسين الشىء ، وقد تكون بتقبيحه .

قوله :

وأكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعما ـ وفى نسخة « وعلى ما » ـ يذرونه إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو من حركة النفس ، لا على سبيل الروية ولا الظن .

والمصدقات ـ وفى نسخة اعتبار « والمصدقات » بداية فصل جديد عنوانه « تذنيب » ـ من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل ـ وفى نسخة بدون عبارة « قد تفعل » ـ فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ، ومخيلة باعتبار :

وليس يجب فى جميع المخيلات أن تكون كاذبة ، كما لا يجب فى المشهورات وما يخالف الواجب قبوله ، أن يكون لا محالة كاذباً .

وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه . إما بجودة ـ وفى نسخة « الحودة » ـ هيئته ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو حسن محاكاته ، لكنا قد ـ وفى نسخة بدون كلمة « قد » ـ نخص باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة .

وما ـ وفى نسخة « وربما » ـ تحرك النفس من الهيئات ـ وفى نسخة « الهيئة » ـ الخارجة عن التصديق *

الفصل الثانى

تذنيب

ـ وفى نسخة بدون كلمة « تذنيب » ـ

(١) ونقول : إن ـ وفى نسخة بدون كلمة « إن » ـ اسم التسليم يقال ـ وفى نسخة « يدل » ـ على أحوال القضايا من حيث توضع وضعاً ويحكم بها حكماً ـ وفى نسخة « كما » ـ كيفما كان ـ وفى نسخة « كيف كان » ـ

فربما كان التسليم من العقل الأول .

وربما كان من اتفاق الجمهور .

وربما كان من إنصاف ـ وفى نسخة بدون كلمة « إنصاف » ـ الخصم *

---

(١) أقول : فسر التسليم بأنه حال القضية من حيث توضع وضعاً ، وهذا الوضع هو بالمعنى الأعم من التسليم كما ذكرناه فى أول الكتاب .

وظهر منه أنه ليس على ما ذهب إليه الفاضل الشارح من أن الوضع هو تسليم الجمهور .

والتسليم هو تسليم شخص ما .