الطرف الأوّل في المنطق

وهو قسمان:

القسم الأول: في اكتساب التصورات

وفيه بابان:

الباب الأوّل: في المقدمات

وفيه فصول:

الفصل الأول: في الحاجة إلى علم المنطق[1]

(العلم إمّا تصوّر إن كان إدراكًا ساذجًا، وإمّا تصديق إن كان معه حكم المسائل وأسرارها).

قال: (الفصل الأوّل: في الحاجة إلى المنطق).

أقول: العلوم إمّا نظريّة[2] غير آليّة، وإمّا عمليّة آليّة، وغاية العلوم الغير الآليّة حصولها أنفسها، وغاية العلوم الآليّة حصول غيرها، ولما كان المنطق علمًا آليًّا يكون له

---

(١) علم المنطق: الصّناعة الّتي بها نستفيد هذه القوّة (قوّة الذّهن على إدراك الصّواب) تسمّى صناعة المنطق الّتي بها يوقّف على الاعتقاد الحقّ أي ما هو، وعلى الاعتقاد الباطل أي ما هو، وعلى الامور الّتي بها يصير الإنسان إلى الحقّ، والامور الّتي بها يزول الإنسان عن الحقّ. (رسائل الفارابي، كتاب التّنبيه/٢١) آلة يقع بها الفصل والتّمييز بين ما يقال هو حقّ أو باطل فيما يعتقد، وبين ما يقال هو خير، أو شرّ فيما يفعل، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالعقل. (المقابسات/ ١٢٣) هو صناعة أدوية يتميّز بها الصّدق والكذب في الأقوال والحقّ والباطل في الاعتقادات والخير والشّر في الأحوال. (نفس المصدر/٣٦٦) آلة قانونيّة تعصمه (الإنسان) مراعاتها عن أن يضلّ في فكره. (الإشارات والتّنبيهات/ ١) هو الأصل الّذي نسمّيه في فنّ الكلام كتاب النّظر. وقد نسمّيه كتاب الجدل، وقد نسمّيه مدارك العقول. (تهافت الفلاسفة/ ٧١) أداة النّفس النّاطقة بها يتوصّل إلى انبساط الامور الخفيّة عندنا. (الحدود والفروق/ ١) صنائع معيّنة في هذه (في الّتي غايتها المعرفة، أو في الّتي العلم فيها من أجلّ العمل) ومسدّدة. (رسائل ابن رشد كتاب ما بعد الطّبيعة/ ٢).

(٢) من تصنيفات العلوم (Classification des sciences) في الفلسفة القديمة تصنيف (أرسطو) الذي زعم ان عقولنا تطلب العلم للاطلاع او الابداع او الانتفاع، ولذلك انقسمت العلوم بحسب هذه الغايات الثلاث الى علوم نظرية (كالرياضيات والطبيعيات) وعلوم شعرية (كالبلاغة والشعر والجدل) وعلوم عملية (كالاخلاق والاقتصاد والسياسة).

obeikandi.com

غاية، والغاية متقدّمة في التصوّر على تحصيل ذي الغاية، فلا بدّ من تقديم معرفة غاية المنطق على تحصيله.

وكما أنّ غاية المنطق من مقدمات الشّروع فيه، كذلك معرفة حقيقته ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه، لكن تصوّر حقيقته موقوف على معرفة ثبوته؛ لأنّ هليّة الشيء البسيطة متقدّمة على مائيّة بحسب الحقيقة؛ فيجب بيان هلية المنطق حتى يمكن بيان حقيقته، فلذلك بيّن احتياج النّاس إلى المنطق في اكتساب الكمالات؛ لأنّه إذا ثبت أنّ النّاس يحتاجون إليه في اكتسابها.

ولا شكّ أنّ الكمالات ثابتة، وما لا يتمّ الشيء الثّابت إلّا به فهو ثابت، يلزم أن يكون المنطق ثابتًا، ولمّا اشتمل بيان الحاجة على هذه الأمور الثّلاثة؛ إمّا على غاية المنطق، فلأنه إذا علم أنّ الاحتياج لأيّ سبب كان ذلك السّبب غايته، وإمّا على حقيقته؛ فلأنّ البحث بالآخرة ينساق إليه، وإمّا على الاحتياج إليه.

=

ومنها تصنيف (ابن سينا) الذي قال ان العلوم نظرية وعملية، وان كل قسم من هذين القسمين ينقسم الى ثلاثة اقسام. فاقسام العلوم النظرية هي العلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الالهي، واقسام العلوم العملية هي: الاخلاق، وتدبير المنزل، وتدبير المدينة.

ومنها تصنيف (ابن خلدون) الذي قسم العلوم قسمين: (الأول) قسم العلوم العقلية، وهي طبيعية للانسان من حيث هو ذو فكر، وتسمّى بالعلوم الحكمية، وتشتمل على اربعة علوم: المنطق، والعلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الالهي. (والثاني) قسم العلوم النقلية المستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي، وتشمل التفسير، والقراآت، والحديث، وعلم الفقه، وعلم الفرائض، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وغيرها.

ومن تصنيفات العلوم في الفلسفة الحديثة تصنيف (بيكون) وتصنيف (آمبر) وتصنيف (اوغوست كومت).

اما تصنيف (بيكون) فهو مبني على الملكات العقلية الضرورية لتحصيل العلم، وهي ثلاثة ملكات: العقل: وهو اساس العلوم الفلسفية، والتخيل، وهو اساس العلوم الشعرية، والذاكرة، وهي اساس العلوم التاريخية.

واما تصنيف (آمبر) فهو مبني على الموضوعات التي تتناولها العلوم، وهي قسمان: العلوم الكونية (Sciences cosmologiques) وموضوعها المادة، والعلوم المعنوية (Sciences noologiques) وموضوعها الفكر وآثاره، ولكل من هذين القسمين الكبيرين فروع كثيرة مختلفة. [انظر: المعجم الفلسفي ١٠١/٢]

فظاهر عنون البحث: الفضل ببيان الحاجة إلى المنطق إيثارا للاختصار، وأيضًا لما كان آخر ما ينحلّ إليه المقاصد قدّمه، ووسم الفضل به، وإذ قد توقّف بيان الحاجة على معرفة التصوّر، والتّصديق صدّر الفصل بهما، فقال:

العلم إمّا تصوّر إن كان إدراكًا ساذجًا، وإمّا تصديق إن كان معه حكم بنفي أو اثبات؛ أي: العلم إمّا إدراك يحصل مع الحكم، أو إدراك يحصل معه؛ فإن كان إدراكًا يحصل مع الحكم فهو التّصديق، وإلّا فهو التّصور.

وتوضيحه: أنّا إذا تصوّرنا زوايا المثلّث، وتصوّرنا التّساوي للقائمتين، والنّسبة بينهما فلا خفاء في أنّا نشك فيها قبل قيام البرهان الهندسي، ثمّ إذا وقفنا عليه جزمنا به، فيحصل لنا حالة إدراكيّة مغايرة للحالة السّابقة؛ فهذه الكيفية الإدراكيّة الحاصلة مع الحكم سمّيت تصديقًا، وتقييد الحكم بالنفي والإثبات لإخراج التقييدي، وهاهنا إشكالات يستدعي المقام إيرادها وحلّها:

أحدها: أن هذا التوجيه لا يكاد يتمّ؛ لأنّ التّصديق إن كان نفس الحكم لا يصدق عليه أنّه إدراك يحصل مع الحكم، وإن كان هو المجموع المركّب من تصوّرات الثّلاثة والحكم فكذلك؛ لأنّ الحكم حينئذ يكون سابقًا عليه، فلا يكون معه.

وجوابه: أنّ المصنف اختار أنّ التّصديق مجموع الإدراكات الأربعة، ولمّا كان الحكم جزء أخيرًا للتّصديق، فحالة حصول الحكم يحصل التّصديق، فيكون إدراكًا يحصل مع الحكم معيّة زمانيّة، وتقدّم الحكم عليه بالذّات لا ينافي ذلك، وكان النزاع في أنه الحكم فقط، أو المجموع إنّما نشأ من هذا المقام.

وثانيها: أنّ التّصديق إمّا نفس الحكم، وإمّا مجموع الإدراكات، والحكم وأيّا ما كان لا يندرج تحت العلم، أمّا إذا كان نفس الحكم فلأنّه عبارة عن إيقاع النّسبة، فهو من مقولة الفعل، فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف، أو الانفعال، وأما إذا كان التّصديق هو المجموع؛ فلأن الحكم ليس بعلم، والمجموع المركّب من العلم، وممّا ليس بعلم لا يكون علما.

وجوابه: أنّ الحكم وإيقاع النّسبة والإسناد كلّها عبارات وألفاظ، والتّحقيق أنه ليس للنّفس هنا تأثير وفعل، بل إذعان وقبول النّسبة، وهو إدراك أنّ النسبة واقعة، أو ليست بواقعة، فهو من مقولة الكيف، وكيف لا وقد ثبت في الحكمة أنّ الأفكار ليست أسبابا موجدة للنّتائج، بل معدّات للنّفس لقبول صورها العقلية عن واهب الصّور، ولو لا أنّ الحكم صورة إدراكيّة لما صحّ ذلك.

وثالثها: أن التقسيم فاسد؛ لأنّ أحد الأمرين لازم، وهو إمّا تقسيم الشيء إلى نفسه، وإلى غيره، وإمّا امتناع اعتبار التّصوّر في التصديق، وذلك لأنّ المراد بالإدراك السّاذج إمّا مطلق الإدراك، أو الإدراك الذي اعتبر معه عدم الحكم؛ فإن كان المراد مطلق الإدراك يلزم الأمر الأوّل، وهو ظاهر، وإن كان المراد الإدراك مع عدم الحكم يلزم الأمر الثاني؛ لأنه لو كان التصور معتبرًا في التّصديق، وعدم الحكم معتبرًا في التّصور، فيكون عدم الحكم معتبرًا في التصديق، فيلزم إمّا تقوّم الشيء بالنّقيضين، أو اشتراطه بنقيضه، وكلاهما محالان.

وجوابه: إن أردتم بقولكم التصوّر معتبر في التّصديق أنّ مفهوم التّصوّر معتبر فيه، فلا نسلّم، ومن البيّن أنه ليس معتبرًا فيه، فكم من مصدّق لم يعرف مفهوم التّصوّر، وإن أردتم أنّ ما صدق عليه معتبر في التصديق فم لكن لا نسلّم أنه يلزم أن يكون عدم الحكم معتبرًا في التّصديق، وإنّما يلزم لو كان مفهوم التّصوّر ذاتيًّا لما تحته، وأنه ممنوع.

ورابعها: أنّ التّصوّر والتّصديق ينقسمان إلى العلم، والجهل؛ فلو انقسم العلم إليهما يلزم انقسام الشيء إلى نفسه، وإلى قسيمه، وأنّه محال.

وجوابه: أن العلم هاهنا عبارة عن الصّورة الحاصلة من الشيء عند الذّات المجرّدة، وهو أعم من أن يكون مطابقًا أو لا يكون.

وخامسها: أنّ قوله: العلم إمّا تصوّر إن كان إدراكًا ساذجًا جملة شرطية، قدّم الجزاء فيها على الشّرط، وذلك غير جائز، وعلى تقدير جوازه يكون محصّل الكلام: أنّ العلم إن كان إدراكًا ساذجًا فهو إمّا تصوّر، وإن كان إدراكًا مع الحكم فهو إمّا تصديق، ومن البيّن فساد هذه العبارة؛ إذ قد أورد فيها كلمة إمّا بدون أختها.

وجوابه: أن الشّرط هاهنا وقع حالا، فلا يحتاج إلى الجزاء.

واعلم أنّ مختار المصنف في التّصديق منظور فيه من وجوه:

الأوّل: أنّه يستلزم أن التّصديق ربّما يكتسب من القول الشارح، والتصوّر من الحجّة أمّا الأوّل؛ فلأن الحكم فيه إذا كان غنيًّا عن الاكتساب، ويكون تصوّر أحد طرفيه كسبيّا كان التصديق كسبيًّا على ما اختاره، وسيأتيك بيانه، وحينئذ يكون اكتسابه من القول الشّارح.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ الحكم لا بد أن يكون تصوّرًا عنده، واكتسابه من الحجة الثّاني: أن التصوّر مقابل للتّصديق، ولا شيء من أحد المتقابلين بجزء للمقابل الآخر، وإمّا الواحد والكثير، فلا تقابل فيهما على ما نسمعه من أئمة الحكمة.

الثّالث: انّ الإدراكات الأربعة علوم متعدّدة، فلا يندرج تحت العلم الواحد، فعلى هذا طريق القسمة: أن يقال: العلم إمّا حكم أو غيره، والأوّل التّصديق، والثّاني التصوّر، وهو مطابق لما ذكره الشيخ، وغيره من محققى هذا الفنّ في كتبهم.

لا يقال الشّيخ ما قسم العلم إلى التصوّر والتّصديق، بل إلى التصوّر السّاذج، وإلى التّصور مع التصديق؛ فإنّه قال في الإشارات: قد يعلم تصوّرًا ساذجًا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث، وقد يعلم تصوّرًا معه تصديق مثل علمنا بأن كل مثلّث؛ فإنّ زواياه مساوية القائمتين.

وذكر في الشّفاء: أن الشيء قد يعلم على وجهين:

أحدهما: أن يتصوّر فقط، كما إذا كان له اسم، فنطق به تمثّل معناه في الذّهن، وإن لم يكن هناك صدق أو كذب، كما إذا قيل: إنسان، أو قيل: افعل كذا؛ فإنّك إذا وقفت على معنى ما نخاطب به من ذلك كنت قد تصوّرية.

والثاني: أن يكون مع التصوّر تصديق، كما إذا قيل لك مثلا: أنّ كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصوّر هذا القول فقط، بل صدقت أنّه كذلك، أو ليس كذلك، أمّا إذا شككت أنه كذلك، أو ليس كذلك فقد تصوّرت ما يقال؛ فإنّك لا تشكّ فيما لا تتصوّره ولا تفهمه، لكن لم تصدق به بعد؛ فكل تصديق يكون معه تصوّر، ولا ينعكس، فالتصوّر في مثل هذا المعنى يفيدك أن تحدث في الذهن صورة هذا التأليف، وما يؤلّف منه، كالبياض، والعرض.

والتصديق هو: أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها، والتكذيب يخالف ذلك؛ هذه عبارة الشّيخ، وهي مصرّحة بما ذكرنا؛ لأنّا نقول: ليس المراد أن العلم ينقسم إلى التّصوّرين، وإلّا لم يكن القسمة حاصرة؛ فإنّ التّصديق عنده علم على مقتضى تعريفه، وهو ليس شيئًا منهما، بل المراد أنّ العلم يحصل على وجهين.

وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك، على أنّ سائر كتب الشّيخ مشحون بتقسيم العلم إلى التّصور والتصديق، فإنه ذكر في مفتتح المقالة الأولى من الفنّ الخامس من منطق الشفاء: أن العلم المكتسب بالفكر، والحاصل بغير اكتساب فكري قسمان:

opelkand.com

أحدهما التّصديق، والآخر التصوّر فى الموجز الكبير في الفصل الأوّل من المقالة الثّالثة العلم على وجهين: تصوّر وتصديق، وفى أوّل فصل من فصول كتاب النجاة كل معرفة، وعلم إمّا تصوّر، وإمّا تصديق، إلى غير ذلك من مواضع كلامه، هذا هو الكلام المختصر اللّائق لشرح الكتاب، ومن أراد الكلام المشبع الطّويل الذّيل فعليه بمطالعة رسالتنا المعمولة في التّصور والتّصديق.

وقال: (وليس الكلّ من كل منهما ضروريًا لا يحتاج في حصوله إلى نظر، وهو ترتيب أمور حاصلة يتوصّل بها إلى تحصيل غير الحاصل، وإلّا لما احتجنا إلى تحصيل، ولا نظريا يحتاج إليه وإلّا لما قدرنا على تحصيل).

قال: (وليس الكلّ).

أقول: وليس كل واحد من كل واحد من التصوّر والتّصديق ضروريًّا، وليس كل واحد من كل واحد منهما كسبيًا، وقبل الخوض في البرهان لا بدّ من تحرير الدّعوى، فلذلك أشار أولا إلى تعريف الضّروري والنظري باستردافهما بمعرّفيهما، وصفا على سبيل الكشف، وتعريف النّظر لتوقّفهما عليه، فالعلم إمّا ضروري أو نظري.

والضّروري ما لا يحتاج في حصوله إلى النظر، كتصوّر الوجود والشّيء، والتّصديق بأنّ الكل أعظم من الجزء، والنّظري ما يحتاج في حصوله إلى النّظر كتصوّر حقيقة الملك، والرّوح والتّصديق بحدوث العالم لا يقال التعريف، والتقسيم فاسدان؛ أمّا التقسيم فلأنّ مورد القسمة علم، وكل علم إمّا ضروري أو نظري؛ فإن كان ضروريًّا لا يشمل النّظري، وبا لعكس فلا يكون مورد القسمة شاملاً للقسمين، وهكذا نقول في قسمة العلم إلى التّصوّر والتّصديق، بل في كل قسمة.

وأمّا التعريف؛ فلأنّ التّصديق الضّروري قد يحتاج إلى النظر؛ لأنّه مفسّر بما يكون تصوّر طرفيه، وإن كان بالكسب كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما، وحينئذ لا يكون تعريف الضّروري جامعا، ولا تعريف النظري مانعًا؛ لأنّا نجيب عن الأوّل بعد المساعدة على المقدمتين بأنّا لا نسلم أنهما ينتجان شيئًا؛ فإن الحكم في الكبرى على جزئيات العلم.

ومورد القسمة مفهوم العلم، فلا اندراج للأصغر تحت الأوسط سلّمناه، لكن لم قلتم: أنّه لو كان مورد القسمة ضروريًا لم يشمل النظري، وإنما يكون كذلك لو لم يكن ضروريًّا في بعض الصّور نظريًّا في بعضها، فإنّ طبيعة الأعمّ يمكن؛ بل يجب اتّصافها بالأمور المتقابلة لتحقّقها في الصّور المتعدّدة.

وعن الثّاني بأنّ تعريف التّصديق البديهي مختلف فيه، كما اختلف في ماهيّة التّصديق، فإنّ التصديق عند الإمام لما كان عبارة عن مجموع الإدراكات الأربعة، فإنّما يكون بديهيّا إذا كان ذلك المجموع بديهيّا، وإنما يكون ذلك المجموع بديهيّا إذا كان كل واحد من أجزائه بديهيّا.

ومن هاهنا تراه في كتبه الحكميّة يستدلّ ببداهة التّصديقات على بداهة التصوّرات، وأمّا عند الحكيم فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط؛ فإن لم يحتج في حصوله إلى نظر يكون بديهيّا، وإن كان طرفاه بالكسب لا يقال حصول الحكم مفتقر إلى تصوّر الطّرفين، فلو كان أحدهما يحتاج إلى نظر يلزم احتياج الحكم إليه، فلا يكون بديهيّا؛ لأنّا نقول: الاحتياج المنفي هو الاحتياج بالذّات، وثبوت الاحتياج بواسطة لا ينافي ذلك، على أن التفسير المذكور ليس للتّصديق الضّروري؛ بل للأوّلى فإنّ المجرّبات والمتواترات، والحدسيّات ضروريّة، وليس تصوّرات أطرافها كافية في حزم العقل بالنّسبة بينهما.

ولو اصطلحنا هاهنا على ذلك لم يتمّ البرهان على امتناع كسبيّة التّصديقات كلّها، ولم ينحصر الموصل إلى التّصديق في الحجّة لجواز أن يكون الموصل هو الحدس أو التّواتر، أو غير ذلك، والنظر ترتيب أمور حاصلة يتوصّل بها إلى تحصيل غير الحاصل.

والتّرتيب في اللّغة وضع كل شيء في مرتبته، وهو قريب من مفهومه الاصطلاحي؛ أعني: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدّم والتّأخّر، وهو أخصّ من التأليف؛ إذ لا اعتبار لنسبة التقدّم والتّأخر فيه، وإنّما قال: أمور؛ لأنّ الترتيب لا يتصوّر في أمر واحد، والمراد بها ما فوق الواحد، سواء كانت متكثّرة أولا، وهي أعمّ من الأمور التصوّرية والتصديقية، وقيّدها بالحاصلة لامتناع الترتيب فيها بدون كونها حاصلة، ويندرج فيها موادّ جميع الأقيسة، وهي أولى من المعلومة؛ لأنّ العلم وإن جاز أخذه أعمّ إلّا أنه مشترك.

والاحتراز عن استعمال الألفاظ المشتركة واجب في صناعة التّعريف، واعتبر في المطلوب أن يكون غير حاصل لامتناع تحصيل الحاصل، وهذا تعريف بالعلل الأربع كما هو المشهور، ورسّم لاعتبار الخارج فيه، والإشكال الذي استصعبه قوم بأنّه لا يتناول التعريف بالفصل وحده، ولا بالخاصّة وحدها، مع أنه يصحّ التعريف بأحدهما على رأى المتأخّرين حتى غيّروا التعريف إلى تحصيل أمر، أو ترتيب أمور؛ فليس من تلك الصّعوبة في شيء.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ التعريف بالمفردات إنما يكون بالمشتقات، كالنّاطق والضّاحك والمشتق، وإن كان في اللفظ مفردًا إلّا أنّ معناه شيء له المشتق منه، فيكون من حيث المعنى مركّبًا.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ الفصل والخاصّة لا يدلّان على المطلوب إلّا بقرينة عقليّة موجبة لانتقال الذّهن إليه، فالتركيب لازم.

وأمّا إنّ التعريف بالعلل تعريف بالمباين، فجوابه: أنّ معناه: ليس أن العلل أنفسها معرّفات للماهيّة؛ بل الماهيّة تحصل لها باعتبار، ومقايستها إلى العلل أمور لا تباينها، وتحمل عليها، فربّما يحصل لها بالقياس إلى كل علة محمول، وربّما يحصل لها بالقياس إلى علتين أو أكثر، فتعريف الماهيّة بتلك الأمور المحمولة عليها، فتكون هي معرفة لها من حيث القياس إلى العلل.

ويمكن أن يقال أيضًا: العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست عللا بالحقيقة؛ بل قيل: أنها علل على سبيل التشبيه والمجاز، وهذا التعريف إنما هو على رأي من زعم أنّ الفكر أمر مغاير للانتقال، فأمّا من جعله نفسه، فقد عرّفه بأنّه حركة ذهن الإنسان، نحو: المبادئ من المطالب والرّجوع عنها إلى المطالب، فما منه الحركة الأولى المطلوب المشعور به من وجه، وما فيه هي الصّور العقلية المخزونة عند العقل والنفس، وما هي إليه الحدّ الأوسط والذّاتي والعرضي.

وما منه الحركة الثّانية، وما هي فيه من الحدود والذّاتيات والعرضيّات لترتيبها ترتيبا خاصّا، وما هي إليه تصور المطلوب والتّصديق به، فالحركة الأولى تحصل المادة، والثّانية تحصل الصّورة، وحينئذ يتمّ الفكر، وبإزائه الحدس؛ إذ لا حركة فيه أصلاً، وهو مختلف في الكم، كما أنّ الفكر مختلف فيه وفى الكيف، وينتهى إلى القوة القدسيّة الغنيّة عن الفكر إذا انتقش هذا على صحائف الأذهان.

فلنشرع في تقرير البرهان، فنقول: أمّا الدّعوى الأولى؛ فلأنّ كل واحد من كل واحد من التصوّر والتّصديق لو كان ضروريًّا لم يحتج في تحصيل شيء منهما إلى نظر.

والثّاني باطل ضرورة احتياجنا في بعض التصوّرات، والتّصديقات إليه، وهذا أولى ممّا قيل لو كان كذلك لما جهلنا شيئًا؛ لأنّ الجهل لا ينافي الضّرورة، فإنّ كثيرًا من الضّروريات كالتجريبيّات، وما لم يتوجّه إليه العقل يجهل ثم يعقل.

وأمّا الدّعوى الثّانية؛ فلأنّه لو كان كلّ من كل منهما نظريًّا لم نقدر على اكتساب شيء منهما، وفساد التّالي يدلّ على فساد المقدّم، بيان الملازمة أنّ اكتساب النظرى إنّما

يكون بعلم آخر، واكتسابه آيضا يكون بآخر، وهلمّ جرّا؛ فإن عادت سلسلة الاكتساب يلزم الدّور، أو ذهبت إلى غير النهاية يلزم التسلسل، وهما يستلزمان امتناع القدرة على الاكتساب.

أمّا الدّور؛ فلأنّه يفضي إلى توقّف المط على نفسه، وحصوله قبل حصوله، وأمّا التسلسل فلتوقّف حصوله حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، وأنّه محال، وربّما يورد هاهنا اعتراضات:

الأوّل: أنه إن أردتم بالتصوّر التصوّر بوجه ما فلم قلتم: أنا نحتاج في حصول شيء منها إلى نظر، ومن البيّن: أنه ليس كذلك؛ إذ كل شيء يتوجّه إليه العقل فهو متصوّر بوجه ما، وإن أردتم به التصوّر بكنه الحقيقة فلا نسلم أنّ الكل لو كان نظريًّا دارا وصار متسلسلا، وإنّما يلزم ذلك لو لم ينته سلسلة الاكتساب إلى التصوّر بوجه ما.

والجواب من وجهين:

الأول: أنّ الاكتساب إمّا أن ينتهي إلى التصوّر بوجه ما، أو لا ينتهى، وأيّا ما كان يلزم الدّور أو التسلسل، أمّا إن لم ينته فظاهر، وأمّا إن انتهى؛ فلأنّ ذلك الوجه إن كان متصوّرًا بالكنه فكذلك، وإن كان متصوّرًا بوجه آخر تنقل الكلام إليه حتى يلزم التّسلسل في تصوّرات الوجوه.

الثاني: أنّ المراد بالتصوّر مطلق التصوّر أعم من أن يكون بوجه ما، أو بكنه الحقيقة لا يقال العامّ لا يتحقق إلّا في ضمن الخاصّ، وقد بيّن بطلانه؛ لأنّا نقول فرق بين إرادة مفهوم العامّ وبين تحقّقه، ولا يلزم من عدم تحقّقه إلّا في ضمن الخاصّ عدم إرادته إلّا في ضمنه الثاني.

إنّ قولكم: لو كان الكل نظريًّا يلزم الدّور أو التسلسل، والقضايا التي ذكرتم في بيانها نظرية على ذلك التقدير، فلا يمكنكم الاستدلال بها، وألّا يلزم الدّور أو التسلسل، وهذا الشّكّ إن ورد بطريق النّقض بأن يقال: ما ذكرتم من الدّليل يتم بجميع مقدّماته، فإنّه لو أريد إتمامه يلزم الدّور أو التسلسل؛ لأنّ القضايا المذكورة فيه كسبيّة على ذلك التقدير، فيحتاج إلى كاسب، ويعود الكلام فيه فيدور أو يتسلسل.

فالجواب عنه: أنّا لا نم أنّ تلك القضايا كسبيّة على ذلك التّقدير، بل بديهيّة غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير سلّمناه، لكن لا نسلّم أنّها لو كانت كسبيّة على ذلك التّقدير لا حاجت إلى كاسب، وإنما يلزم أن لو كانت كسبيّة في نفس الأمر، وهو ممنوع.

وإن أورد على سبيل المناقضة؛ فإن منع بداهة القضايا المذكورة فلا يكاد يتوجّه؛ لأنّ المعلّل ما ادّعى بداهتها؛ بل صحّتها في نفس الأمر، وإن منع صدقها فلا يخلو؛ إمّا أن يمنع صدقها في نفس الأمر، أو على ذلك التقدير، فظاهر أنّه لا يمكن التفصّي عن المنع الأوّل، بل إفحام المعلّل لازم.

وأمّا المنع على ذلك التقدير، بأن يقال: لا نم صدق تلك القضايا على ذلك التقدير، ويبيّن توجيه المنع بأنّها كسبيّة على ذلك التقدير والكسبي يمكن تطرّق المنع إليه أو يقال: هب أنّ تلك القضايا معلوم الصّدق في نفس الأمر، لكن لا نسلّم أنّها معلومة على ذلك التقدير، وكيف تكون معلومة على ذلك التّقدير؛ فلو كانت معلومة يلزم الدّور أو التّسلسل، فهو منع مندفع بالتّرديد؛ فإنّ تلك القضايا لمّا كانت صادقة في نفس الأمر فلا يخلو إمّا أن تكون صادقة على ذلك التقدير، أو لا تكون، وأيّا ما كان يحصل المطلوب.

أمّا إذا كانت صادقة على ذلك التقدير فلتمام الدّليل سالما عن المنع المذكور، أمّا إذا لم تكن صادقة، فلكون التّقدير منافيًا للواقع حينئذ، ومنافي الواقع منتف في الواقع.

الثّالث: أنّ لزوم التّسلسل مبني على أنّ التصوّر لا يمكن اكتسابه من التّصديق، وبالعكس، فالأولى أن نقول: ليس كل من كلّ منهما نظريًا؛ لأنّا نعلم بعض التصوّرات والتّصديقات بالضرورة، كتصوّر الحرارة والبرودة، والتّصديق بانّ النّفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو نقول: لو كان العلوم التصوريّة والتّصديقيّة نظريّة لامتنع حصول علم هو أوّل العلوم، والتّالى باطل.

أمّا الملازمة؛ فلأنّ كل علم فرض لا بدّ أن يتقدّمه علم آخر على ذلك التّقدير، فلا يكون أوّل العلوم، وأمّا بطلان التّالى؛ فلأنّ الإنسان في مبدء الفطرة خال عن سائر العلوم، ثمّ يحصل له التصوّر والتّصديق، وهو علم أوّل.

(بل البعض من كلّ منهما نظري يمكن تحصيله من البعض الآخر الضروري بطرق معيّنة، وشرائط مخصوصة لا يعلم وجودها، ولا صحّتها بالضّرورة، ولذلك يعرض الغلط في الفكر كثيرًا).

قال: (بل البعض).

أقول: لمّا أبطل أنّ كلّ واحد من التصوّرات والتّصديقات ضروري، أو نظري لزم أن يكون البعض من كلّ منهما ضروريًا، والبعض الآخر نظريًا.

فإن قلت: كذب الموجبتين الكليّتين لا يستلزم إلّا صدق السّالبتين الجزئيتين، وصدق الأعمّ لا يستلزم صدق الأخصّ.

قلنا: إنّ لنا تصوّرات وتصديقات، فالموجبة والسّالبة يتساويان إذا تقرّر هذا، فنقول: أمّا إن لا يمكن اقتناص النظريّات من الضروريّات، أو يمكن، والأوّل باطل؛ لأنّ من علم لزوم أمر لآخر، ثم علم وجود الملزوم، أو عدم اللازم علم بالضّرورة من ذلك وجود اللّازم، ومن هذا عدم الملزوم.

وأيضا من حصل عنده أنّ كل (ح ب) وكل (ب ا) فلا بد أن يحصل عنده أنّ كل (ح ا)، فتعيّن أنّ اكتساب النظريّات من الضروريّات ممكن في الجملة سواء، كان بالذّات أو بواسطة، فلا يخلو إمّا أن يتأتى كلّ مط من كل ضروري، وهو أولي البطلان، أو يكون لكلّ واحد من المطالب ضروريّات مخصوصة، وطرق معيّنة، مثل: الحدّ والرّسم في التصوّرات، والقياس والتّمثيل في التّصديقات، وحينئذ إمّا أن يحصل المطلوب من تلك الضروريّات، والطّرق كيف ما وقعت، وهو ظاهر الاستحالة، أو لا يحصل إلّا إذا كانت على شرائط وأوضاع مخصوصة، كمساواة المعرّف.

وتقدّمه في المعرفة، وكونه أجلي في التصوّر، وإيجاب صغرى الشّكل الأوّل، وكليّة كبراه في التّصديق، وحينئذ إمّا أن يعلم وجود تلك الطّرق والشّرائط، وصحّتها بالضرورة أولا، والأوّل باطل، وإلّا لم يعرض الغلط في أنظار العقلاء، ولم يصور الضّلال لآراء العلماء، ولكن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى الأفكار؛ بل الإنسان الواحد يناقض بحسب اختلاف الأنظار، فمسّت الحاجة إلى علم يتعرّف منه تلك الطّرق والشّرائط، وهو المنطق.

لا يقال لا نسلّم أنّها لو كانت ضروريّة لم يقع الغلط في الأفكار، وإنّما يلزم ذاك لو كان وقوع الغلط من جهة الاختلال بها، وهو ممنوع لجواز أن يكون وقوعه لأجل فساد المادّة؛ لأنّا نقول تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادّة رعايتها جانب الصورة.

فلو كانت معلومة بالضرورة لم يقع الغلط لا في الصّورة، ولا في المادّة، أو نقول وقوع الغلط إمّا من جهة الصّورة، أو من جهة المادّة، وأيّا ما كان يتمّ الكلام.

أمّا إذا كانت من جهة الصّورة فظاهر، وأمّا إذا كانت من جهة المادّة؛ فلأنّ الغلط من جهة المادّة ينتهي بالآخرة إلى الغلط من جهة الصّورة؛ لأنّ المبادئ الأوّل بديهيّة، فلا يقع الغلط فيها أصلاً، فلو كانت صحيحة لصورة كانت المبادئ الثوانئ أيضًا

صحيحة، وهلم جرّا، فلا يقع الغلط حينئذ أصلاً فيها، فقد بان أنّ وقوع الغلط في الفكر لا بدّ وأن يكون لفساد صورة في سلسلة الاكتساب المنتهية إلى المبادئ الضّرورية.

نعم يتّجه أن يقال عدم وقوع الغلط، إنّما يلزم لو كانت معلومة، وضروريّتها لا يستلزم ذلك، وعلى تقدير العلم بها إنّما لم يقع الغلط إذا روعيت، والعلم بها لا يوجب رعايتها.

والحق: أنّ هذه المقدّمة مستدركة في البيان؛ فإنّ إثبات الاحتياج إلى المنطق لا يتوقّف على ذلك، نعم إثبات الاحتياج إلى تعلمه موقوف عليه، لكن المدّعى ليس ذلك، ولذلك تقسيم العلم إلى التصوّر، والتصديق مستدرك؛ إذ يكفي أن يقال العلوم ليست بأسرها ضروريّة، ولا نظريّة إلى آخر البيان.

(فاحتيج إلى قانون يفيد معرفة طرف الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر إلّا نادرًا، وذلك هو المنطق)

قال: (فاحتيج).

أقول: هذه إشارة إلى تعريف المنطق، فالقانون لفظ سريانس، روي: أنّه اسم المسطر بلغتهم، وفي الاصطلاح مرادف للأصل والقاعدة، وهو أمر كلي منطبق على جزئيات عند تعرّف أحكامها منه، وبالتفصيل مقدمة كليّة تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتّى يخرج الفرع من القوّة إلى الفعل.

ولا خفاء في أنّ المنطق كذلك لانطباقه على جميع المطالب الجزئية عند الرّجوع إليه، والمعلومات يتناول الضروريّة، والنّظرية، والمجهولات التصوّرية والتّصديقيّة، وإنما لم يقل بقيد معرفة طرق الانتقال من الضّروريات إلى النّظريات، كما ذكره صاحب الكشف لئلّا يوهم بالانتقال الذّاتي على ما يتبادر إليه الفهم من تلك العبارة، فصرّح بالمقصود جريا على وتيرة الصّناعة، والمراد بقوله، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر، وعدم عروضه عند مراعاة القانون على ما لا يخفى.

فإنّ المنطقي ربّما يخطأ في الفكر بسبب الإهمال، هذا مفهوم التّعريف، وأمّا احترازاته، فالقانون كالجنس يشمل سائر العلوم الكليّة، واحترز به عن الجزئيات، وباقي القيود كالفصل احتراز به عن العلوم الّتي لا تفيد طرق الانتقال، كالنّحو والهندسة، وهذا التعريف مشتمل على العلل الأربع؛ فإنّ القانون إشارة إلى مادة المنطق، فإنّ مادّته هي القوانين الكليّة.

وقوله: يفيد معرفة طرق الانتقال إشارة إلى الصّورة؛ لأنّه المخصّص القانون بالمنطق، وإلى العلة الفاعليّة بالالتزام، وهو العارف العالم بتلك القوانين.

وقوله: بحيث لا يعرض الغلط إشارة إلى العلّة الغائية، وإنّما عرّفه بالعلل الأربع؛ لأنّ المراد بيان حقيقة المنطق، والتعريف بها يفيد حقيقة المعرف؛ فإنّ وجود المعلول من لوازمها، فإذا وجدت في الذّهن يلزم وجود حقيقته فيه.

لا يقال التعريف فاسد من وجهين:

الأوّل: أنّه تعريف بالمباين، إمّا أوّلاً فلأنّ المنطق علم والقانون من المعلومات، وإمّا ثانيًا فلأنّه قوانين متعدّدة، فلا يصدق عليه القانون الثاني أنّ التعريف دوري؛ لأنّ معرفة طرق الاكتساب جزء من المنطق، فيتوقّف تحقّقه على معرفة طرق الاكتساب، فلو كانت معرفتها مستفادة من المنطق توقّف عليه، فيلزم الدّور؛ لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّ المنطق قد يطلق، ويراد به معلوماته، كما يقال: فلان يعلم المنطق، وقد يطلق ويراد به نفس العلم، والمراد هاهنا المعلوم، فاندفع الإشكال.

وعن الثّاني بأنّ المراد بالقانون القوانين المتعدّدة، إلّا أنّها لمّا اشتركت في مفهوم القانون، وكان المقصود تعريف المنطق من حيث أنّه علم واحد عبّر عنها به.

وعن الثّالث بأنّا لا نسلّم أنّ معرفة طرق الاكتساب جزء المنطق، وإنّما يكون (كك) أن لو لم يكن المراد بها جزئياته المتعلّقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم، والمبنيّة على ذلك استعمال المعرفة في إدراك الجزئيات.

وقوله: إلّا نادرًا لا دخل له في التعريف، فقيل: أنّه متعلّق بجملة لا يعرض الغلط، واعترض بأنّ المفكّر أن راعي القوانين المنطقيّة لم يقع الغلط له أصلاً، وإلّا فغلطه يكون أكثريّا لا نادرًا.

وقيل: أنّه متعلّق بقوله فاحتج؛ فإنّ بعض النّاس كالمؤيّد بالقوّة القدسيّة لا يحتاج إليه، وأورد بأنّه لم يتوجّه السّؤال الثّاني حينئذ، ويمكن أن يوجّه القولان.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ لتحصيل العلوم مراتب يتفاوت كمالاً ونقصانًا، وكما أنّه ينتهي في الكمال إلى حدّ لا يقع الخطاء أصلاً، كذلك في جانب النقصان ينتهي إلى حدّ ينبت جميع أفكار الشّخص عن مطالبه، كما إذا كان متناهيا في البلادة حتى لو قدّر أنّه قد وقف على جميع القوانين المنطقيّة، وعرض أفكاره عليها أخطاء لبلادته، وكان المصنف قد أومأ إلى هذا المعنى في آخر قسم المنطق من هذا الكتاب، فليطالع ثمة.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ العلوم النّظريّة على قسمين؛ ما يتطرّق فيه الغلط، وما ليس من شأنه ذلك، وهي العلوم المنسّقة المنتظمة التي ينساق الأذهان إليها من غير كلفة ومشقّة، كالهندسيّات والحسابيّات، ولا احتياج لها إلى المنطق؛ إنّما هو الحاجة إليه للقسم الأوّل.

ولمّا كانت تلك العلوم قليلة بالقياس إلى العلوم الّتي من القسم الأوّل استثناها بقوله: إلّا نادرًا، على معنى: أنّ النّاس يحتاجون في اكتساب العلوم النّظرية إلى المنطق إلّا نادرًا في بعض العلوم، لا لبعض النّاس حتى يرد ما ذكروا هذا على قاعدة القوم، وقد أشار إليها صاحب الكتاب في تحرير السّؤال الأوّل، وهي منظور فيها؛ لأنّ تلك الأمور إن كانت نظريّة، فهي محتاجة إلى نظر، والنظر مجموع حركتين؛ حركة لتحصيل المبادئ، وحركة لترتيبها.

ولا شكّ أن تحصيل الموادّ وترتيبها محتاجان إلى القوانين المنطقيّة، وعدم وقوع الخطأ فيها لا ينافي ذلك، وإنّما سمّي هذا الفنّ منطقا؛ لأنّ النّطق يطلق على النّطق الخارجي الّذي هو اللّفظ، وعلى الداخلي، وهو إدراك الكليّات، وعلى مصدر ذلك الفعل، ومظهر هذا الانفعال.

ولمّا كان هذا الفنّ يقوي الأوّل، ويسلك بالثّاني مسلك السّداد، ويحصل بسببه كمالات الثّالث، لا جرم اشتقّ له اسم منه وهو المنطق.

(فإن قيل: المنطق لكونه نظريًا يعرض فيه الغلط يحوج إلى قانون آخر ويتسلسل، ولأنّ كثيرًا من النّاس يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق.

قلنا: المنطق؛ بعضه ضروري، وبعضه نظري يكتسب من الضّروي منه بطريق ضروري، كما يكتسب غير البيّن من الإشكال الأربعة من البيّن منها بطريق بيّن، كما ستعرفه، فاستغنى عن المنطق الآخر، وتمكّن بعض النّاس نادرًا من الاكتساب بدون المنطق لا ينافي الحاجة إليه).

قال: (فإن قيل: المنطق لكونه نظريًا).

أقول: قد عورض في أنّ المنطق غير محتاج إليه في اكتساب العلوم النّظريّة وتقريرها أن يقال ما ذكرتم من الدّليل، وإن دلّ على مطلوبكم، لكن عندنا ما ينفيه، وذلك من وجهين:

الأوّل: لو افتقر اكتساب العلوم النّظريّة إلى المنطق لزم الدّور والتّسلسل، واللّازم محال بيان الملازمة أنّ المنطق نظري يعرض فيه الغلط؛ لأنّه لو كان ضروريًّا، أو نظريًّا

لا يعرض فيه الغلط، لم يقع فيه خلاف بين، أو باب الصّناعة، وحينئذ يفتقر اكتسابه إلى قانون آخر، وننقل الكلام إليه مرّة بعد آخرى.

فإن تناهت القوانين دار، وإلّا تسلسل، ولمّا استلزم الدّور التسلسل اقتصر عليه هذا توجيه على محازاة ما في الكتاب، والأحسن أن يقال: المنطق ليس ضروريًا، وإلّا لامتنع عروض الغلط في الآفكار؛ لأنّ المبادئ الأول ضروريّة، فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال ضروريًا لم يمكن وقوع الغلط أصلاً فيه، فهو نظري، فيحتاج اكتسابه إلى قانون آخر.

فإن وجد في سلسلة الاكتساب ما يفتقر إلى ما يفتقر إليه لزم الدّور، وإلّا لزم التّسلسل لا يقال لا نسلّم لزوم التّسلسل لجواز الانتهاء إلى قانون ضروري؛ لأنّا نقول: المنطق هو العلم بجميع طرق الانتقال من الضّروريّات إلى النظريّات، فإنّها إن كانت تصوريّة، فطريق الانتقال إليها القول الشّارح، وإن كانت تصديقيّة، فطريق الانتقال إليها الحجّة، فلا طريق انتقال الّا، وهو من المنطق.

فلو كان نظريًا؛ فاي طريق يفرض للانتقال يكون نظريًا، وإلّا لزم خلاف المقدّر الثّاني لو كان المنطق محتاجا إليه في اكتساب العلوم النّظريّة لما حصل الاكتساب بدونه، والتّالي باطل؛ لأنّ كثيرًا من العلماء والنّظار مجرّدين عن هذه الآثار يكتسبون العلوم والمعارف، مسيبين في الأفكار.

والمراد بالعلوم هاهنا التّصديقات، وبالمعارف التصوّرات بناء على ما سبق من أنّ المعرفة إدراك البسيط، والعلم إدراك المركّب، وتقرير الجواب عن الأوّل أنّا لا نسلّم أنّ المنطق لو كان نظريًا يعرض فيه الغلط لزم التّسلسل، وإنّما يلزم لو كان نظريًا بجميع أجزائه، وهو ممنوع، بل بعضه ضروري، وبعضه نظري مستفاد من الضّروريّ منه بطريق ضروري، كما يكتسب غير البيّن من الإشكال الأربعة من البيّن منها، وهو الشّكل الأوّل بطريق بيّن كالخلف والافتراض والعكس.

فإنّ الخلف يرجع إلى القياس الاستثنائي، والعكس، والافتراض إلى قياس منتظم من الشّكل الأوّل، فإنّه يقال في العكس مثلا: متى صدقت القرينة صدقت صغراها، مع عكس الكبرى، وكلّما صدقتا صدقت النّتيجة ينتج أنّه متى صدقت القرينة صدقت النتيجة، وكذلك في الافتراض على ما ستطّلع على تفاصيله إن شاء الله تعالى.

وربّما يقرّر الجواب بانّ المنطق قسمان: ضروري، ونظري، وهو على ثلاثة أقسام؛ اصطلاحات ينبّه عليها بتغيير الفاظ وعبارات كالكلّي والجزئي والجنس والفصل، وما

ينساق إليه الذهن لكونه من قبيل العلوم المتّسقة المنتظمة، وكلاهما لا يحتاج اكتسابهما إلى المنطق، وما من شأنه أن يتطرق إليه الغلط، وهو قليل جدّا، فيستفاد من الضّروري بطريق ضروري، وهذا نسب بجواب السّؤال على الوجه الذي قرره المصنف، والتقرير الأوّل أنسب بما ذكرنا.

فإن قيل: القسم الضّروري مع الطريق الضروري إن كان كافيا في اكتساب القسم النظري كان كافيا في سائر العلوم، فلا حاجة إلى المنطق، وإلّا افتقر اكتسابه إلى قانون آخر، لا يقال: لا نسلّم أنّه لو كفى في الاكتساب في المنطق يلزم أن يكون كافيا في اكتساب جميع العلوم، وإنّما يلزم لو كانت الأفكار بأسرها واردة على القسم الضروري.

وليس كذلك؛ لأنّا نقول: العلوم إمّا أن يتعلّق بالقسم الضّروري، أو النظري، وأيّا ما كان يلزم أن يكون القسم الضروري كافيا في اكتسابها، أمّا إن تعلّقت بالقسم الضّروري فظاهر، وأمّا إن تعلّقت بالنّظري؛ فلأنّ القسم النّظري كاف في اكتساب تلك العلوم.

والتّقدير: انّ الضروري كاف في اكتسابه، والكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء، فيكون الضروري كافيا في تلك العلوم أيضًا.

لا يقال: هب أنّ القسم الضّروري كاف في سائر العلوم، إلّا أنّ الإحاطة بجميع الطّرق أصون للذّهن عن الخطأ للقدرة حينئذ على التّميز بين الصّحيح والفاسد منها، على أي ترتيب وقع.

ولا معنى للافتقار إلى المنطق إلّا هذا القدر؛ لأنّا نقول: القسم الضّروري إمّا أن يستقلّ باكتساب المجهولات بحيث لا يعرض الغلط في الفكر البتّة، فاستغنى عن المنطق أولا يستقلّ، فيحتاج إلى قانون آخر.

قلنا: لا نسلّم أنّ القسم الضروري مع الطّريق الضروري أن كفى في سائر العلوم لم يفتقر إلى المنطق؛ إذ معنى الكفاية أنّ الضروري مع طريقه إذا حصل لأحد تمكّن من اكتساب النظري من غير حاجة إلى ضميمة.

وإذا حصلا تمكّن من اكتساب سائر العلوم بواسطتهما، وهذا القدر لا ينافي الاحتياج إليهما، بل يوجبه على أنّ الكافي في الكافي في الشيء لا يجب أن يكون كافيا فيه لاحتياجه إلى الواسطة أيضًا.

وعلى أصل الشبهة منع آخر، وهو أنّا لا نسلّم أنّ المنطق لو كان ضروريًّا لم يعرض الغلط، وإنّما يكون لو كان معلومًا مراعى، لكن لمّا لم يكن هذا الشقّ واقعا لم يتعرّض له.

وتقرير الجواب عن الثّاني: أنّ المدّعى كون المنطق محتاجا إليه في الجملة، ونمكّن بعض النّاس من الاكتساب بدونه لا ينفي الحاجة إليه في الجملة ضرورة أنّ استغناء البعض عنه لا يوجب استغناء الكل، كما أنّ استغناء الشّاعر بالطّبع عن علم العروض، والبدوي عن علم النّحو لا يقتضي استغناء غيرهما عنهما.

والتحقيق: أنّ تحصيل العلوم بالنّظر لا يتمّ بدون المنطق، كما سبقت الإشارة إليه، وأمّا المؤيّد من عند الله بالقوّة القدسيّة، فهو لا يحصّل العلوم بالنّظر، بل بالحدس، فهي بالقياس إليه ليست نظريّة، والكلام في احتياج المطالب النّظريّة.

واعلم أنّ المجهولات تحصل معلومة إمّا بمجرّد العقل إذا توجّه إليها، أو مع الاستعانة بما يحضر في الذّهن عند حضورها، أو بقوّة أخرى ظاهرة، كما في المحسوسات والتجربيّات والمتواترات، أو باطنة كالوجدانيات والوهميّات، أو بالحدس، وهو أن يسنح المبادئ المترتّبة للذّهن دفعة، أو بالنّظر، فيكون هناك مطلوب يتحرّك النّفس منه طلبا لمبادية، ثمّ يرجع منها إليه، أو بالتعلّم، فلا يكون المبادئ حاصلة بنظر، أو سنوح بل بسماعها من معلّم.

فإن قلت: لا بدّ أن يكون هناك فكر؛ لأنّ النّفس تتفكّر عند السّماع، فنقول: المعلم إذا أورد قضيّة فتصوّر المعلم أطرافها؛ فإن لم يشكّ فيها تبع التّصديق التصوّر؛ فإن شكّ فإمّا أن يفكّر في نفسه، فيعلم لا بطريق التعليم، أو يفيده المعلّم القياس، فالعلم إنّما هو مع القياس، ولا فكر له فيه؛ فإنّ الفكر حركة للنّفس ينتقل بها من شيء إلى شيء طالبًا لا واجدًا، وليس في التّعلّم هذه الحركة.

فالمحتاج إلى المنطق إنّما هو تحصيل العلوم بالنّظر لا بطريق آخر، ولما كانت العلوم بالقياس إلا الأذهان متفاوتة الحصول كان الاحتياج إلى المنطق يتفاوت بحسب ذلك.

الفصل الثاني: في موضوع علم المنطق[1]

(موضوع كلّ علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه اللّاحقة لما هو هو).

قال: (الفصل الثاني).

أقول: من مقدّمات الشّروع في العلم أن يعلم موضوعه؛ لأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات؛ فإذا علم أنّ أي شيء هو موضوعه يتميّز ذلك العلم عند الطّالب فضل تميز حتّى كأنّه أحاط بجميع أبوابه إحاطة ما.

ولمّا كان التصديق بالموضوعيّة مسبوقا بالتّصوّر وجب تصدير الكلام بتعريف موضوع العلم، فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أغراضه الذاتية، كبدن الإنسان لعلم الطلب؛ فإنّه باحث عن أحواله من جهة ما يصحّ، ويزول عن الصّحة، وكأفعال المكلّفين لعلم الفقه؛ فإنّه ناظر فيها من حيث تحلّ وتحرم، وتصحّ وتفسد، وهذا التعريف لا يتّضح حقّ اتّضاحه إلّا بعد بيان أمور ثلاثة:

فالأوّل: العرض، وهو المحمول على الشيء الخارج عنه.

الثاني: العرض الذاتي، وهو الذي يلحق الشيء لما هو هو؛ أي: لذاته كلحوق إدراك الأمور الغريبة للإنسان بالقوّة، أو يلحقه بواسطة جزئه، سواء كان أعمّ كلحوقه

---

(١) موضوعات المنطق، وهي التي فيها تعطى القوانين، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات. وذلك أن الرأي إنما نصححه عند أنفسنا بأن نتفكر ونروي ونقيم في أنفسنا أمورا ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك الرأي، ونصححه عند غيرنا بأن نخاطبه بأقاويل نفهّمه بها الأمور والمعقولات التي شأنها أن تصحح ذلك الرأي. وليس يمكن أن نصحح أي رأي اتفق بأي معقولات اتفقت، ولا أن نوجد تلك المعقولات بأي عدد اتفق، ولا بأي أحوال وتركيب وترتيب اتفق، بل نحتاج في كل رأي نلتمس تصحيحه إلى أمور ومعقولات محددة، وإلى أن يكون بعدد ما معلوم، وعلى أحوال وتركيب أو ترتيب معلوم. وتلك ينبغي أن تكون لحال ألفاظها التي بها تكون العبارة عنها عند تصحيحها لدى غيرنا.

فلذلك نضطر إلى قوانين تحوطنا في المعقولات وفي العبارة عنها، وتحرسنا من الغلط فيهما. وكلا هاتين: أعني المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها، يسميها القدماء «النطق والقول». فيسمون المعقولات القول والنطق الداخل المركوز في النفس، والذي يعبر به عنهما القول والنطق الخارج بالصوت، والذي يصحح به الإنسان الرأي عند نفسه هو القول المركوز في النفس، والذي به يصححه عند غيره هو القول الخارج بالصوت، والقول الذي شأنه أن يصحح رأيا ما يسميه القدماء «القياس» كان قولا مركوزا في النفس أو خارجا بالصوت. [انظر: إحصاء العلوم ٣٥/١]

التحيّز لكونه جسما، أو مساويًا كلحوقه التكلّم لكونه ناطقًا، أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو، كلحوقه التعجّب لإدراك الأمور العجيبة المستغربة.

وأمّا ما يلحق الشيء بواسطة أمر أخصّ كلحوق للضّحك للحيوان لكونه إنسانًا، أو بواسطة أمر أعمّ خارج، كلحوق الحركة للأبيض؛ لأنّه جسم، فلا يسمّى عرضًا ذاتيا، بل عرضًا غريبا.

فهذه أقسام خمسة للعرض، حصره المتأخّرون فيها، وبيّنوا الحصر بأنّ العرض إمّا أن يعرض الشيء أوّلاً، وبالذّات، أو بواسطة، والواسطة إمّا داخل فيه أو خارج والخارج، إمّا أعمّ منه، أو أخصّ، أو مساو.

وزاد بعض الأفاضل قسما سادسا، رأى عدّه من الأعراض الغريبة أولى، وهو أن يكون بواسطة أمر مباين، كالحرارة للجسم المسخن بالنار، أو شعاع الشّمس، والصّواب ما ذكره.

فإن قيل: نحن نقسم العرض هكذا إمّا أن يلحق الشيء لا بواسطة لحوق شيء آخر، أو بتوسّطه، والوسط إمّا أن يكون داخلا في الشيء، أو خارجًا إلى آخر القسمة، وحينئذ لا يمكن أن يكون الوسط مباينًا؛ لأنّ المباين لا يلحق الشيء.

وأيضا الوسط على ما عرّفه الشيخ ما يقرن بقولنا؛ لأنه حين يقال لأنّه كذا، فلا بدّ من اعتبار الحمل، والمباين لا يكون محمولاً.

قلنا: السؤال باق؛ لأنّ العرض الّذي يلحق الشيء بلا توسّط لحوق شيء آخر، أو بلا وسط على ذلك التفسير لا يجب أن يكون عارضًا لما هو هو لجواز أن يكون لأمر مباين، بل الّذي كان لشيء، ولم يكن لآخر، ولا يكون للآخر إلّا وقد كان له فهو للشّيء أوّلاً، وبالذّات.

وما لم يكن كذلك، بل يكون له بسبب أنّه كان لشيء آخر، فهو له ثانيًا، وبواسطة سواء لم يباينه، أو باينته، كما تقول: جسم أبيض، وسطح أبيض، فالسّطح أبيض بذاته، والجسم أبيض؛ لأنّ السّطح أبيض، وكما أنّ الحركة زمانيّة، كذلك الجسم لكن الزمان له ثانيًا، ولو كان المراد هناك ما ذكروه لم يكن إثبات الأعراض الأوّليّة من المطالب العلمية ضرورة انّ الذي بلا وسط بذلك المعنى بيّن الثّبوت والشبهة إنّما نشأت من عدم الفرق بين الوسط في التصديق، وبين الوسط في الثبوت، والشيخ صرّح بذلك في كتاب البرهان من منطق الشّفاء مرارًا، وقال: فرق بين المقدّمة الأولية، وبين مقدّمة محمولها

أولى؛ لأنّ المقدّمة الأوليّة ما لا يحتاج إلى أن يكون بين موضوعها، ومحمولها واسطة في التصديق.

وأمّا الّذي نحن فيه، فكثيرًا ما يحتاج إلى وسائط، وفي تعريف العرض الذاتي على ما ذكروه نظر؛ لأنّهم عدوّا ما يلحق الشيء على جزئه الأعمّ منه، وليس كذلك؛ لأنّ الأعراض التي تعمّ الموضوع وغيره خارجة عن أن تفيده أثرا من الآثار المطلوبة له؛ إذ تلك الآثار إنّما توجد في الموضوع، وهي توجد خارجة عنه، أو لا.

يرى أنّ علم الحساب إنّما جعل علما على حدة؛ لأنّ له موضوعًا على حدة، وهو العدد فينظر صاحبه فيما يعرض له من جهة ما هو عدد، فلو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو كم لكان موضوعه الكمّ لا العدد، فالأولى أن يقال: العرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو هو، أو بواسطه أمر يساويه، كالفصل والعرض الأوّلي، أو يقال: ما يختصّ بذات الشيء، ويشمل إفراده إمّا على الإطلاق كما للمثلّث من تساوي الزّوايا الثّلث لقائمتين، أو على سبيل التقابل، كما للخطّ من الاستقامة والانحناء، فمنه ما يحمل على كليّة الموضوع، لكن لا يكون ذلك الحمل لأمر أعمّ، ومنه ما لا يكون كذلك، لكن لا يحتاج في عروضه إلى أن يصير نوعًا معيّنا يتهيّأ لقبوله، كما لا يحتاج الجسم في أن يكون متحرّكًا أو ساكنًا إلى أن يصير حيوانًا، أو إنسانًا، بخلاف الضحك؛ فإنّه يحتاج إلى أن يصير إنسانًا.

وأيضا منه ما هو لازم مثل قوّة الضحك للإنسان، ومنه ما هو مفارق كالضّحك بالفعل، ووجه التسمية اختصاصه بذات الشيء، وما لا يختصّ بالشيء، بل غرض له لأمر أعمّ، أو يختصّ، ولا يشمله، بل يكون عارضًا له لأمر أخصّ يسمّى عرضًا قريبًا، لما فيه من الغرابة بالقياس إلى ذات الشيء.

الثالث: البحث عن الأعراض الذاتيّة، والمراد منه حملها إمّا على موضوع العلم، أو أنواعه أو أعراضه الذاتيّة، أو أنواعها كالنّاقص في علم الحساب على العدد، والثلاثة والفرد، وزوج الزوج، فهي من حيث يقع البحث فيها يسمّى مباحث، ومن حيث يسئل عنها مسائل، ومن حيث يطلب حصولها مطالب، ومن حيث يستخرج من البراهين نتائج، فالمسمّى واحد، وإن اختلف العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات.

واعلم أنّ ما عرّف به المصنف موضوع العلم ليس يتناول إلّا الأعراض الأوّليّة، ويخرج عنه التي بواسطة أمر مساو داخل أو خارج، والتعويل على ما شيّدنا أركانه.

(والتصورات[١] والتصديقات[٢] هي التي يبحث في المنطق عن أعراضها اللاحقة لما هي هى وهي كونه بحيث يوصل إلى مجهول تصوّري، أو تصديقي إيصالاً قريبًا، أو بعيدا، فهي موضوع المنطق).

قال: (والتصوّرات والتصديقات).

أقول: قد سبق إلى بعض الأوهام أنّ موضوع المنطق الألفاظ من حيث أنّها تدلّ على المعاني، وذلك لأنّهم لمّا رأوا أنّ المنطق يقال فيه: أن الحيوان النّاطق مثلا قول الشارح، والجزء الأوّل جنس، والثاني فصل.

وأنّ مثل قولنا: كلّ (ح ب) وكلّ (ب ا) قياس، والقضيّة الأولى صغرى، والأخرى كبرى، وهي مركبة من الموضوع، والمحمول حسبوا أن هذه الأسماء كلّها بإزاء تلك الألفاظ.

فذهبوا إلى أنّها هي موضوعه وليس كذلك؛ لأنّ نظر المنطقي ليس إلّا في المعاني المعقولة، ورعاية جانب الألفاظ إنّما هي بالعرض، كما سيلوّح به مقامه.

وذهب أهل التحقيق إلى إنّ موضوعه المعقولات الثّانية، لا من حيث أنّها ما هي في أنفسها، ولا من حيث أنّها موجودة في الذّهن؛ فإنّ ذلك وظيفة فلسفيّة، بل من حيث أنّها توصل إلى المجهول، ويكون لها نفع في ذلك الإيصال.

أمّا تصوير المعقولات الثّانية، فهو أنّ الوجود على نحوين في الخارج، وفي الذّهن، وكما أنّ الأشياء إذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها في الوجود الخارجي عوارض، مثل: السّواد والبياض، والحركة والسكون، كذلك إذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض، لا يحاذى بها أمر في الخارج كالكليّة والجزئيّة، فهي المسمّاة بالمعقولات الثانية؛ لأنّها في المرتبة الثّانية من التعقّل.

وأمّا التصديق بموضوعيّتها؛ فلأنّ المنطق يبحث فيه عن أحوال الذّاتي والعرضي، والنوع والجنس، والفصل والخاصّة، والعرض العامّ والحدّ، والرّسم والحمليّة، والشّرطية والقياس، والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة، ولا شكّ أنّها معقولات ثانية، فهي إذن موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثّالثة، وما بعدها.

---

(١) التصور هو حصول صورة الشّيء في العقل مع قطع النّظر عن الحكم. (شرح حكمة الإشراق/ ٣٨، ٤١) الأمر الحاصل في العقل إن لم يكن معه حكم فهو التّصوّر. (نفس المصدر/ ٤١).

(٢) العلم التّصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها إلى بعض بالإيجاب أو بالسّلب. (تهافت الفلاسفة/ ١٨٢)

واعترض عليه أكثر المتاخّرين بأن المنطقي يبحث عن نفس المعقولات الثّانية أيضًا، كالكليّة والجزئية، والذاتية والعرضيّة، ونظائرها؛ فلا تكون هي موضوعه، ولذلك عدل صاحب الكشف والمصنف عن طريقة المحقّقين إلى ما هو أعمّ فقالا: موضوعه التصوّرات؛ أي: المعلومات التصوّريّة، والتصديقات؛ أي: المعلومات التصديقيّة؛ لأنّ بحث المنطقي عن أعراضه الذّاتيّة؛ فإنه يبحث عن التصوّرات من حيث أنّها توصل إلى تصوّر مجهول أيضًا لا قريبًا؛ أي: بلا واسطة ضميمة، كالحدّ والرّسم، وإيصالا بعيدا، ككونها كليّة وذاتيّة، وعرضيّة وجنسا وفصلا؛ فإنّ مجرّد أمر من هذه الأمور لا يوصل إلى التصوّر ما لم ينضمّ إليه أمر آخر يحصل منهما الحدّ والرّسم.

ويبحث عن التصديقات من جهة أنّها توصل إلى تصديق مجهول إيصالا قريبًا، كالقياس والاستقراء، والتمثيل، أو بعيدا ككونها قضيّة، وعكس قضيّة ونقيض قضيّة، فإنّها ما لم ينضمّ إليها ضميمة لا توصل إلى التصديق، ويبحث عن التصوّرات من، حيث أنّها توصل إلى التصديق إيصالا أبعد، ككونها موضوعات ومحمولات، فإنّها إنّما توصل إليه إذا انضمّ إليها أمر آخر يحصل منهما القضيّة، ثمّ ينضمّ إليها ضميمة أخرى حتّى يحصل القياس، أو الاستقراء، أو التمثيل.

ولا خفاء في أنّ إيصال التصوّرات والتصديقات إلى المطالب قريبًا، أو بعيدا من العوارض الذّاتية لها، فتكون هي موضوع المنطق لا يقال لا مسألة في المنطق محمولها الإيصال البعيد، أو الأبعد، فلا يكون عرضًا ذاتيًا يبحث عنه فيه؛ لأنّا نقول المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتيّة للتصوّرات والتصديقات، لكن لمّا تعذّر تعداد تلك الأعراض على سبيل التفصيل، وكانت مشتركة في معنى الإيصال عبّر عنها على سبيل الإجمال قطعا للتّطويل اللّازم من التفصيل، لا يقال كلّ ما يبحث عنه المنطقي إمّا تصوّر أو تصديق من الحيثيّة المذكورة، فلو جعل موضوعه التصوّرات، والتصديقات يكون البحث عن نفس موضوعه، لا عن عوارضه؛ لأنّا نقول: الحيثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة عن الموضوع.

فإن اعتبرت الحيثيّة المذكورة على أنها خارجة عن التصديقات لم تكن مبحوثا عنها وإن اعتبرت على أنّها داخلة لم يلزم أن يكون البحث عن نفس الموضوع لخروجها عن التصوّرات والتصديقات الّتي هي موضوعات، هذا تقرير كلامهم.

وفيه نظر؛ لأنّهم إن أرادوا بأنّ المنطقي يبحث عن الكليّة والجزئيّة، والذاتيّة والعرضيّة أنه يبيّن تصوّراتها، فهو ليس من المسائل، وذلك ظاهر.

وإن أرادوا التصديق بها للأشياء، فهو ليس من المنطق في شيء، لا يقال المنطقي يبحث عن أنّ الكلّي الطبعي موجود في الخارج، والنّوع ماهيّة محصّلة، والجنس ماهيّة مبهمة، والفصل علّة للجنس، واللازم البيّن، وغيره موجودان في الخارج إلى غير ذلك ممّا ليس بحثا عن المعقولات الثّانية؛ لأنّا نقول: لا نسلّم أنّها من مسائل المنطق؛ فإنّ بحثه إمّا عن الموصلات إلى المجهولات، أو عمّا ينفع في ذلك الإيصال.

ومن البيّن: أن لا دخل لها في الإيصال أصلاً، بل إنّما يبحث عنها إمّا على سبيل المبادئ، أو على جهة تتميم الصّناعة بما ليس منها، أو لإيضاح ما يكاد يخفى تصوّره على أذهان المتعلّمين، على أنّهم إن عنوا بالمعلومات التصوّريّة والتصديقيّة ما صدقتا عليه من الإفراد يلزم أن يكون جميع المعرّفات، والحجج في سائر العلوم، بل في جميع المعلومات الّتي من شأنها الإيصال موضوع المنطق، وليس كذلك ضرورة أنّ المنطقي لا يبحث عنها أصلاً.

وإن عنوا بهما مفهوميهما يلزم أن لا يكون المنطق باحثا عن الأعراض الذّاتيّة لهما؛ لأنّ محمولات مسائله لا يلحقهما من حيث هما هما، بل لأمر أخصّ؛ فإنّ الانقسام إلى الجنس والفصل لا يعرض المعلوم التصوّري إلّا من حيث أنّه ذاتيّ، والإيصال إلى الحقيقة المعرفة لا يلحقه إلّا لأنّه حدّ.

وكذا الانعكاس إلى السّالبة الضروريّة لا يعرض المعلوم التصديقي إلّا لأنّه سالبة ضروريّة، وإنتاج المطالب الأربعة لا يلحقه إلّا من حيث أنّه مرتّب على هيئة الشّكل الأوّل إلى غير ذلك، وليس لك أن تورد هذا السؤال على المعقولات الثّانية؛ فإن البحث عن أحوالها من حيث تنطبق على المعقولات الأولى، وكان القانون المذكور في تعريف المنطق يعرّفك هذا القيد، فلا تغفل عن النّكتة.

(والموصل قريبًا إلى التصوّر يسمّى قولاً شارحًا، وإلى التصديق حجّة، والأوّل مقدم وضعا لتقدم التصوّر على التصديق طبعًا للعلم الأولى بأن الحكم والمحكوم به، وعليه إن لم يكن متصوّرًا بوجه ما امتنع الحكم، ولا يعتبر في الحكم على الشيء تصوّره بحقيقته، فقد يحكم على جسم معيّن بأنّه شاغل لحيّز معيّن مع الجهل بحقيقته).

قال: (والموصل قريبًا إلى التصوّر).

أقول: قد تبيّن أن المنطق إمّا ناظر في الموصل إلى التصوّر، ويسمّى قولا شارحًا لشرحه ماهيّة الشيء، وإمّا ناظر في الموصل إلى التصديق، ويسمّى حجّة لغلبة من تمسّك بها من حجّة إذا غلبه.

والنّظر في الموصل إلى التصوّر إما في مقدّماته، وهو باب إيساغوجي، وإمّا في نفسه، وهو باب التعريفات، وكذلك النظر في الموصل إلى التصديق إمّا فيما يتوقّف عليه، وهو باب باري أرمينياس، وإمّا في نفسه باعتبار الصّورة، وهو باب القياس، وباعتبار المادّة، وهو باب من أبواب الصّناعات الخمسة؛ لأنّه إن أوقع ظنّا فهو الخطابة، أو يقينا فهو البرهان، وإلّا فإن اعتبر فيه عموم الاعتراف، أو التسليم فهو الجدل، وإلّا فهو المغالطة.

وأمّا الشعر فهو لا يوقع تصديقًا، ولكن لإفادته التخييل الجاري مجرى التصديق من حيث أنه يؤثر في النّفس قبضا وبسطا، عدّ في الموصل إلى التصديق، وربّما يضمّ إليها باب الألفاظ، فيحصل الأبواب عشرة؛ تسعة منها مقصودة بالذّات، وواحد مقصود بالعرض.

ثم لا بدّ من النّظر في ترتيب الأبواب، وأنّ أيّها يقدّم، وأيّها يؤخر، فنقول: أبواب الموصل إلى التصوّر يستحق التقديم بحسب الوضع؛ لأنّ الموصل إلى المتصوّر التصوّرات، والموصل إلى التصديق التصديقات، والتصوّر مقدم على التصديق طبعًا، فيجب تقديمه وضعا ليوافق الوضع الطّبع، ولمّا توقّف بيان تقديم التصوّر بحسب الطّبع على مقدّمتين:

إحداهما: أنّ التصديق موقوف على التصوّر.

وثانيتهما: أنّ التصوّر ليس علّة له؛ لأنّ التقدم الطّبعى هو أن يكون المتقدّم بحيث يحتاج إليه المتأخّر، ولا يكون علّة له.

وكان بيان المقدّمة الثانية ظاهرا تركه المصنف، واشتغل بالمقدمة الأولى، وبيانها أن التصديق لا يتحقق إلّا بعد تصوّر المحكوم عليه وبه والحكم؛ لأنّه كلّما كان أحد هذه الأمور مجهولاً امتنع الحكم بالارتباط، وكلّما امتنع الحكم بالارتباط امتنع تحقق التصديق؛ لأنّ الحكم إمّا جزئه، أو نفسه ينتج أنّه كلّما كان أحد هذه الأمور مجهولاً امتنع تحقّق التصديق، وينعكس بعكس النّقيض إلى قولنا، كلّما تحقّق التصديق، فلا بدّ أن يتحقّق تصوّر كلّ واحد من الأمور الثّلاثة.

فلئن قلت: التصديق ليس يتوقّف على تصوّر الحكم، بل على نفسه أجيب عنه بأنّ الحكم فعل من أفعال النفس الاختياريّة، وقد تقرّر في الحكمة: أنّ كلّ فعل اختياري لا يوجد إلّا بعد تصوّره، ولا يلزم منه أن يكون أجزاء التصديق زائدة على الأربعة لجواز أن يكون شرطا على ما صرّح به الكاتبي في بعض تصانيفه.

والحقّ في الجواب: أنّ الحكم فيما بين القوم مقول بالاشتراك تارة على إيقاع النّسبة الإيجابيّة، وانتزاعها؛ أعني: ثبوت أحد الأمرين للآخر، أو عنده، أو منافاته إيّاه، وأخرى على نفس النّسبة، واستعماله في الموضعين بالمعنيين، تنبيه على ذلك، وليس يعتبر في الحكم على الشيء تصوّر المحكوم عليه وبه، والحكم بحقائقها، بل يكفي حصول تصوّراتها بوجه ما فقد يحكم على جسم معيّن بأنّه شاغل لحيّز معيّن مع الجهل، بأنه إنسان، أو فرس، أو حمار، أو غيرها.

واعلم أنّ بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من وجه فرقا، وذلك لأنّ معنى الأوّل حصول الوجه عند العقل، ومعنى الثاني: أنّ الشيء حاصل عند العقل، لكن لا حصولا تامًّا.

فإنّ التصوّر قابل للقوّة والضّعف، كما إذا يتراءى لك شبح من بعيد فتصوّرته تصوّرًا ما، ثم يزداد انكشافا عندك بحسب تقاربك إليه إلى أن يحصل في عقلك كمال حقيقته، ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه على ما ظنّه من لا يحقق له لزم أن يكون جميع الأشياء معلومة لنا، مع عدم توجّه عقولنا إليها، وذلك بيّن الاستحالة.

(فإن قيل: الحكم على الشيء لو استدعى تصوّره بوجه ما صدق المجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه، وهو كاذب؛ لأنّ المحكوم عليه فيه إن كان مجهولاً مط تناقض فكذب، وإن كان معلومًا من وجه، وكلّ معلوم من وجه يمكن الحكم عليه، فقد كذب أيضًا.

قلنا: هذه القضيّة يمتنع صدقها خارجيّة لامتناع موضوعها في الخارج؛ فإنّ كلّ ما وجد في الخارج معلوم من وجه، فيمتنع لزومها لمقدّمها، وصدقها حقيقيّة ممكن من غير تناقض).

قال: (فإن قيل: الحكم).

أقول: هذه شبهة أوردت على قولهم المحكوم عليه يجب أن يكون معلومًا باعتبار ما، وتقريرها أن يقال: لو استدعى الحكم على الشيء تصوّر المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا: كل مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه، والتالي كاذب، والمقدّم مثله بيان الشرطيّة أنّه لو صدق كلّ محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضّرورة لانعكس بعكس النّقيض إلى قولنا: كلّ ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكومًا عليه بالضّرورة، وهو معنى قولنا: كلّ مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه.

openkanoon.com

وبيان كذب التالي: أنّ المحكوم عليه فيه إمّا أن يكون مجهولاً مطلقًا، أو معلومًا باعتبار ما، وأيّا ما كان يلزم كذب التالي، أمّا إذا كان المحكوم عليه مجهولاً مطلقًا، فلصدق الحكم على المجهول مطلقًا حينئذ، فيصدق قولنا بعض المجهول مطلقًا لا يمتنع الحكم عليه، وقد كان كلّ مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه هذا خلف.

وأمّا إذا كان معلومًا باعتبار ما فلانتظامه مع قولنا كلّ معلوم باعتبار ما يصحّ الحكم عليه قياسًا منتجًا لقولنا: المحكوم عليه في هذه القضيّة يصح الحكم عليه، وقد كان يمتنع الحكم عليه هذا أيضًا خلف.

وإنّما قال في الشقّ الأوّل تناقض، فكذب، وفى الثّاني فكذب مقتصرًا عليه؛ لأنّ اللّازم من الشقّ الأوّل أنّ بعض المجهول مطلقًا لا يمتنع الحكم عليه، وهو موافق للتّالي في الطّرفين، مخالف له في الكيف، فيتناقضان.

واللّازم من الثّاني: أنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة يصحّ الحكم عليه، وهو مخالف للتّالي في الموضوع، والمحمول فلا يناقضه، نعم يستلزم كذبه؛ لأنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة هو المجهول مطلقًا، فيستحيل أن يحكم عليه بصحّة الحكم، وامتناعه معًا، ولم يقتصر على إيراد التناقض في الأوّل؛ لأنّ مطلوبه ليس إثبات التناقض، بل كذب التالي، فبعد التنبيه على التناقض صرّح بثبوت المطلوب مفصحا عن التقريب.

وتحرير الجواب: أنّ هذه القضيّة؛ أي: التالي في الشّرطيّة إن إخذت خارجيّة منعنا صدق الشّرطية.

قوله: لانعكاس الموجبة إليه، قلنا: لا نسلّم أنّها تنعكس بعكس النّقيض، وإنّما يصدق العكس لو صدق موضوعه على موجود خارجي، وهو ممنوع؛ لأنّ ما وجد في الخارج فهو معلوم، ولو بكونه شيئًا، أو موجودًا، وهذا بعينه هو المذكور في بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجيّة إلى الموجبة على ما ستطّلع على تفاصيله، وما يقال من أنّ العلم بصفة الموجوديّة والشيئيّة لا يستلزم العلم بالموجودات لما ظهر من الفرق، فكلام على السّند، وإن أخذت حقيقيّة فالشّرطيّة مسلّمة، وكذب التالي ممنوع.

قوله: المحكوم عليه فيه؛ إمّا أن يكون مجهولاً مطلقًا، أو معلومًا باعتبار ما قلنا نختار أنّه معلوم باعتبار ما، ونمنع الخلف؛ فإنّ صحّة الحكم باعتبار أنّه معلوم باعتبار، وامتناع الحكم على تقدير أن يكون مجهولاً مطلقًا، هذا إن أخذ التالي موجبة، أمّا إن أخذ سالبة، كما يقال: لو صحّ ما ذكرتم لصدق لا شيء من المجهول مطلقًا، يصحّ

الحكم عليه، أو موجبة سالبة الطّرفين، كما يقال: لصدق كلّ ما ليس بمعلوم باعتبار ما ليس يصحّ الحكم عليه لم يتأتّ منع الملازمة لتبيّن الانعكاس، وتعيّن منع كذب التالي والخلف لا يقال المحكوم عليه في التالي إن كان معلومًا باعتبار ما جاز أخذه خارجيّا، وإلّا لم يستقم الحلّ على الشقّ الثّاني؛ لأنّه خارج عن قانون التوجيه.

وقد يجاب عن الشّبهة بوجوه أخر:

أحدها: أنّ المدّعى كلّ ما هو محكوم عليه يجب أن يكون معلومًا باعتبار ما دام محكومًا عليه، ويلزمه بحكم الانعكاس كلّ مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه ما دام مجهولاً مطلقًا، وحينئذ يمتنع الخلف على كلّ واحد من الشّقين؛ إمّا على الشقّ الأوّل، فلأنّ اللازم حينئذ ليس بعض المجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه، وهذا لا يناقض كلّ مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه ما دام مجهولاً مطلقًا؛ لأنّ المطلقة لا تناقض المشروطة، وإمّا على الشقّ الثّاني؛ فلأنّ اللازم حينئذ أنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة يصحّ الحكم عليه حين هو معلوم باعتبار ما، وهو لا ينافي ما ذكرنا من القضيّة.

وثانيها: أنّ المجهول مطلقًا شيء موصوف بالمجهوليّة، والمجهوليّة أمر معلوم، كما أنّ المعلوميّة أمر معلوم، فله اعتباران:

أحدهما: ما صدق عليه الوصف من هذه الحيثيّة.

والثاني: ما صدق عليه لا من هذه الحيثيّة، فبالاعتبار الأوّل يكون معلومًا؛ لأنّ الموصوف بالمجهوليّة يكون معلومًا باعتبار الوصف، كما أنّ الموصوف بالمعلوميّة معلوم باعتبار الوصف، غير أنّ الموصوف بالمعلوميّة يكون معلومًا باعتبار آخر.

والموصوف بالمجهوليّة لا يكون معلومًا إلّا بذلك الاعتبار، والحكم بامتناع الحكم يشتمل على اعتبارين؛ الحكم وامتناعه، فالمحكوم عليه في قولنا: المجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه من حيث الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الأوّل، ومن حيث امتناع الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الثّاني، فالموضوع فيهما مختلف فلا منافاة.

فلئن قلت: أي جهة تفرض للحكم؛ فهي جهة امتناع الحكم، لأنّ الحكم ليس إلّا بامتناع الحكم، فيكون من تلك الجهة محكومًا عليه غير محكوم عليه، فنقول: المجهول المطلق محكوم عليه من حيثيّة بامتناع الحكم؛ لأن تلك الحيثيّة، بل من حيثيّة أخرى فلا تناقض.

وثالثها: أنّ المحكوم عليه في التالي هو الحكم، والمجهول مطلقًا ما يتعيّن به المحكوم عليه، وقد حكم عليه بنفس الامتناع، كما يقال: شريك الباري ممتنع، واجتماع النقيضين محال.

فلئن قلت: لو صدق قولنا الحكم على المجهول مط ممتنع لصدق قولنا: كلّ مجهول مطلقًا يمتنع الحكم عليه، ويعود الإلزام.

قلنا: الحكم قد تعيّن للموضوعيّة، سواء كان مقدّما أو مؤخّرا، كقولنا: ابن زيد كاتب، وزيد ابنه كاتب؛ فإنّ الموضوع في كليهما ابن زيد في الحقيقة.

فلئن قيل: الإخبار عن زيد بأنّ ابنه كاتب مغاير للإخبار عن ابن زيد بالكتابة؛ نعم إنّهما متلازمان في الصّدق، لكن التلازم لا يستلزم الاتّحاد، فنقول: لا نسلّم أنّهما متغايران في الحقيقة، بل لا تغاير إلّا في اللّفظ، وهذا الجواب ظاهر الفساد؛ لأنّ ما يمتنع الحكم عليه له مفهوم، وكلّ مفهوم إذا نسب إلى شيء آخر يصدق عليه، إمّا بالإيجاب، أو السّلب؛ لكنّ السّلب غير صادق هناك، فتعيّن الإيجاب.

ويمكن تقرير الشّبهة بحيث يندفع عنها جميع الأجوبة، كما يقال: لو كان الحكم على الشيء مشروطا بتصوّر المحكوم عليه بوجه ما صدق قولنا: لا شيء من المجهول مطلقًا دائمًا بمحكوم عليه دائمًا والتالي باطل، إمّا الملازمة فلانتفاء المشروط دائمًا بانتفاء الشّرط دائمًا، وإمّا انتفاء التالي؛ فلأنّه يصدق على المجهول مطلقًا دائمًا أنّه ممكن بالإمكان العامّ وشيء، وإمّا موجود، أو معدوم، إلى غير ذلك.

ولأنّ كل مفهوم ينسب إلى المجهول مطلقًا؛ فإن ثبت له كان محكومًا عليه بالإيجاب، وإلّا لكان الحكم واقعا عليه بالسّلب، فيكون المجهول مطلقًا دائمًا محكومًا عليه في الجملة، وقد كان ليس بمحكوم عليه دائمًا هذا خلف.

وأيضا المحكوم عليه في هذه القضيّة إن كان مجهولاً مطلقًا دائمًا يكون المجهول مطلقًا دائمًا محكومًا عليه في الجملة، وإن كان معلومًا باعتبار في الجملة لم يكن مجهولاً مطلقًا دائمًا، والكلام فيه، والجواب الحاسم لمادّة الشّبهة: أنّ المجهول مطلقًا دائمًا معلوم بالذّات، مجهول مطلقًا بحسب الفرض، والحكم عليه، وسلب الحكم عنه بالاعتبارين، وهذا هو تحقيق ما ذكره المصنّف لو تأمّلته أدنى تأمّل لتعقّلته.

الفصل الثالث: في مباحث الألفاظ[١]

وهي ثلاثة:

المبحث الأوّل: في الدّلالة الوضعيّة

(اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة، وعلى جزئه تضمّن، وعلى الخارج عنه التزام لكن من حيث هي كذلك احتراز عن اللّفظ المشترك بين الكل والجزء، وبين اللّازم وملزومه، ويعتبر في الالتزام اللزوم الذّهني إذ لا فهم من دونه لا الخارجي لحصوله دونه، كما في العدم والملكة).

قال: (الفصل الثالث في مباحث الألفاظ).

أقول: إنّ للإنسان قوّة عاقلة ينطبع فيها صور الأشياء من طرق الحواسّ، أو من طرق أخر، فلها وجود في الخارج، ووجود في العقل، ولمّا كان الإنسان مدنيّا بالطّبع لا يمكن تعيّشه إلّا بمشاركة من أبناء نوعه، وإعلامهم على ما في ضميره من المقاصد والمصالح، ولم يكن ما يتوصّل به إلى ذلك أخفّ من أن يكون فعلا، ولم يكن أخفّ من أن يكون صوتا لعدم ثباته وازدحامه قاده الإلهام الإلهيّ إلى استعمال الصّوت، وتقطيع الحروف بآلات معدّة له ليدلّ غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه مختلفة وأنحاء شتّى، ولأنّ الانتفاع بهذا الطّريق مختصّ بالحاضرين.

وقد مسّ حاجة أخرى إلى اطّلاع الغائبين والموجودين في الأزمنة الآتية على الأمور المعلومة لينتفعوا بها، ولينضمّ إليها ما يقتضيه ضمائرهم، فتكمل المصلحة والحكمة إذا كثر العلوم والصّناعات إنّما كملت بتلاحق الأفكار لا جرم أدّى تلك الحاجة إلى ضرب أخر من الأعلام، فوضعت أشكال الكتابة أيضًا لأجل الدّلالة على ما

---

(١) مباحث الألفاظ هي ثلاثة: الأول الدلالة الوضعية للفظ على تمام ما وضع له مطابقة و على جزئه تضمّن و على الخارج عنه التزام لكن من حيث هي كذلك احترازا عن اللفظ المشترك بين الكل و الجزء و بين اللازم و الملزوم، و يعتبر في الالتزام اللزوم الذهني إذ لا فهم دونه لا الخارجي لحصول الفهم دونه كما في العدم و الملكة. و دلالة اللفظ المركّب داخلة فيه إذ المعنى من وضع اللفظ للمعنى وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى و دلالة هيئة التركيبات بالوضع أيضا. و التضمن و الالتزام يستلزمان المطابقة. و لا تستلزم المطابقة التضمن لجواز كون المسمّى بسيطا و لا الالتزام لجواز أن لا يكون له لازم بيّن يلزم من فهمه فهمه. و أما كونه ليس غيره فغير بيّن بهذا المعنى بل بمعنى أنه إذا علم مع المسمّى علم كونه لازما له هو الأول المعتبر. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/١٠٤]

في النّفس إلّا أنّها وسطت الألفاظ بينها وبين ما في النّفس، وإن أمكن دلالتها عليه بلا توسّط الألفاظ كما لو جعل للجوهر كتابة، وللعرض كتابة أخرى، لكن لو جعل كذلك لكان الإنسان ممنوا بأن يحفظ الدّلائل على ما في النّفس ألفاظا، ويحفظها نقوشا.

وفي ذلك مشقّة عظيمة، فقصد إلى الحروف، ووضع لها أشكال، وركّبت تركيب الحروف ليدلّ على الألفاظ، فصارت الكتابة دالّة على العبارة، وهي على الصّور الذّهنية، وهي على الأمور الخارجيّة، لكن دلالتها على ما في الخارج دلالة طبيعيّة لا يختلف لا الدّالّ، ولا المدلول بخلاف الدّلالتين الباقيتين، فإنّهما لمّا كانتا بحسب التواطؤ والوضع تختلفان بحسب اختلاف الأوضاع.

أمّا في دلالة العبارة، فالدّال يختلف دون المدلول، وأمّا في دلالة الكتابة، فكلاهما يختلفان، فيكون بين الكتابة والعبارة وبين العبارة، والصّور الذّهنيّة علاقة غير طبيعيّة، إلّا أن علاقة العبارة بالصّور الذّهنيّة، ومن عادة القوم أن يسمّوها: معاني أحكمها وأتقنها لكثرة الاحتياج إليها.

وتوقّف الإفادة والاستفادة عليها حتّى أنّ نعقّل المعاني قلّما ينفكّ عن تخيّل الألفاظ، وكان للفكر يناجي نفسه بألفاظ متخيّلة، فلأجل هذه العلاقة القويّة صار البحث الكلّي عن الألفاظ غير مختصّ بلغة دون لغة من مقدّمات الشروع في المنطق، وإلّا فالمنطقي من حيث أنّه منطقي لا شغل له بها، فإنّه يبحث عن القول الشارح، والحجّة، وكيفيّة ترتيبها، وهو لا يتوقّف عليها، بل لو أمكن تعلّمها بفكرة ساذجة لا يلاحظ فيها إلّا المعاني كان ذلك كافيا، ثم إنّ نظر المنطقي في الألفاظ ليس من جهة أنّها موجودة أو معدومة، أو من جهة أنّها أعراض وجواهر، أو من جهة أنها كيف تحدث، إلى غير ذلك من نظائرها، بل من جهة أنّها دالة على المعاني ليتوصّل بها إلى حال المعاني أنفسها من حيث أنّها يتألّف منها شيء يفيد علما بمجهول؛ فلهذا قدّم مباحث الدّلالة، وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

وذلك الشيء إن كان لفظًا فالدّلالة لفظيّة، وإلّا فغير لفظيّة، كدلالة الخطوط والعقود، والإشارات والنّصب، وكدلالة الأثر على المؤثر.

والدّلالة اللّفظية منحصرة بحكم الاستقراء في ثلاثة أقسام، والاستقراء كاف في مباحث الألفاظ الدّلالة الوضعيّة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والطّبيعيّة كدلالة أخ على الوجع؛ فإنّ طبع اللفظ يقتضي التلفّظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى له، والعقليّة كدلالة اللّفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللّافظ، وربّما يقال في

الحضر دلالة اللّفظ، إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها أولا، والأولى الوضعيّة، والثانية إمّا أن تكون بحسب مقتضى الطّبع وهي الطّبعية أولا، وهي العقلية، والمناقشة في الأخيرة باقية، فيندفع بالاستقراء.

ولمّا كانت الدلالة الطّبعية والعقليّة غير منضبطة تختلف باختلاف الطبائع والأفهام اختصّ النظر بالدّلالة الوضعيّة، وعرّفها صاحب الكشف بأنّها فهم المعنى من اللّفظ عند إطلاقه بالنّسبة إلى من هو عالم بالوضع، واحترز بالقيد الأخير عن الدّلالة الطبعية؛ إذ فهم المعنى في دلالة أخّ مثلا ليس للعلم بالوضع لانتفائه، بل التأدي الطّبع إليه عند التلفّظ به، وعن العقليّة؛ فإنّ دلالة اللّفظ المسموع من وراء الجدار لا تتوقّف على العلم بالوضع لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحقّقها سواء، كان اللّفظ مهملا، أو مستعملا.

وإنّما لم يقل بالنّسبة إلى من هو عالم بوضعه له؛ بل أطلق العلم بالوضع لئلّا يخرج التضمّن، والالتزام عنه، وقد أورد على التّعريف شكّلان:

أحدهما: أنّه مشتمل على الدّور؛ لأنّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقّف العلم بالنّسبة على تصوّر المنتسبين، فلو توقّف فهم المعنى عليه لزم الدّور.

وجوابه: أنّ فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السّابق بالوضع، وهو لا يتوقّف على فهم المعنى في الحال، وإلى هذا أشار الشّيخ في الشّفاء، حيث قال: معنى دلالة اللفظ: أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النّفس معناه، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحسّ على النّفس التقت النّفس إلى معناه، فكون اللّفظ بحيث كلّما أورده الحسّ على النّفس التفت إلى معناه هو الدّلالة، وذلك بسبب العلم السّابق بالوضع، وكون صورتيهما محفوظتين عند النّفس.

وتقول أيضًا: العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقًا لا على فهم المعنى من اللّفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور.

الثاني: أنّ الفهم صفة السّامع، والدّلالة صفة اللفظ؛ فلا يجوز تعريف إحداهما بالأخرى، واستصعب بعضهم هذا الإشكال حتّى غيّر التعريف إلى كون اللّفظ، بحيث لو أطلق فهم معناه للعلم بوضعه.

والتحقيق: أنّ هاهنا أمورا أربعة اللّفظ، وهو نوع من الكيفيّات المسموعة، والمعنى الّذي جعل اللّفظ بإزائه، وإضافة عارضة بينهما هي الوضع؛ أي: جعل اللّفظ بإزاء

المعنى، على أنّ المخترع قال: إذا أطلق هذا اللّفظ فافهموا هذا المعنى، وإضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الإضافة الأولى، وهي الدّلالة.

فإذا نسبت إلى اللّفظ قيل: أنّه دالّ على معنى كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع عند إطلاقه، وإذا نسبت إلى المعنى قيل: إنّه مدلول هذا اللّفظ بمعنى كون المعنى متفهما عند إطلاقه، وكلا المعنيين لازم لهذه الإضافة، فأمكن تعريفها بأيّهما كان إذا تمهّد هذا فنقول: لا نسلّم أنّ الفهم المذكور في التّعريف صفة السّامع، وإنّما يكون كذلك لو كان إضافة الفهم بطريق الإسناد، وهو ممنوع، بل بطريق التعلّق؛ فإنّ معناه: كون المعنى منفهما من اللّفظ.

وهذا كما يقال: أعجبنى ضرب زيد، فإن كان زيد فاعلا يكون معناه: أعجبنى كون زيد ضاربا، وإن كان مفعولا يكون معناه: أعجبنى كون زيد مضروبا، فهاهنا الفهم مضاف إلى المفعول، وهو المعنى، فالتّركيب يفيد أنّ المراد كون المعنى منفهما من اللّفظ، ولا شكّ أنّه ليس صفة للسّامع، ثمّ الدّلالة الوضعيّة إمّا مطابقة، أو تضمّن، أو التزام.

وتقييد المصنف بالوضع لإخراج الطّبعيّة والعقليّة، وباللّفظ لإخراج غير اللّفظيّة، وبيان الحصر أنّ ما يدلّ عليه اللفظ بطريق الوضع، إمّا تمام المعنى الموضوع له، أو جزئه، أو أمر خارج عنه؛ فإن كان تمام المعنى الموضوع له فهي مطابقة لتطابق اللّفظ والمعنى، وإن كان جزء المعنى الموضوع له فهي تضمّن؛ لأنّه في ضمن المعنى الموضوع له، وإن كان أمرًا خارجًا فهي التزام؛ لأنّه لازمه.

لكن يجب أن يقيّد الكلّ بقولنا من حيث هي كذلك لئلّا ينتقض حدود الدّلالات بعضها ببعض؛ فإنّ من الجائز ان يكون اللفظ مشتركًا بين الكل والجزء، كاشتراك الإمكان بين مفهوميه العامّ والخاصّ، وأن يكون مشتركًا بين الملزوم واللّازم، كاشتراك الشّمس بين الجرم والنّور، فلو لم يقيّد حدّ دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمّن والالتزام.

أمّا انتقاضه بدلالة التضمّن؛ فلأنّه إذا أطلق لفظًا الإمكان، وأريد به الإمكان الخاصّ يكون دلالته على الإمكان العامّ بالتّضمّن لا بالمطابقة، مع أنّه يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له؛ لكنّها ليست من حيث هو ما وضع له؛ بل جزئه حتّى لو فرض أنّ لفظ الإمكان ما وضع أصلاً لمفهوم الإمكان العامّ كانت تلك الدلالة متحقّقة.

وأمّا انتقاضه بالالتزام؛ فلأنّه إذا أطلق لفظ الشّمس، وأريد به الجرم كان دلالته على النّور التزاميّة لا مطابقة، مع أنّه موضوع له، ولا انتقاض عند التقييد؛ لأنّ تلك الدّلالة ليست من حيث هو موضوع له؛ بل من حيث هو لازمه، وكذلك لو لم يقيّد حدّا دلالتى التّضمّن والالتزام لانتقضا بدلالة المطابقة.

أمّا التّضمّن؛ فلأنّه إذا أريد من لفظ الإمكان العامّ تكون دلالته عليه مطابقة، مع أنّه جزء ما وضع له، ولا انتقاض إذا قيّد؛ لأنّها ليست من حيث هو جزء.

وأمّا الالتزام؛ فلأنّه إذا أريد من لفظ الشمس النّور، فالدّلالة مطابقة، وهو لازم ما وضع له؛ لكن ليست من حيث هو لازم، هكذا وجّه الشّارحون هذا الموضع، وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ اللّفظ المشترك عند إرادة معنى الكلّ، أو الملزوم لا يدلّ على الجزء، أو اللّازم بالمطابقة غاية ما في الباب أنّه يدل عليه دلالتين من جهتين، ولا امتناع في ذلك، وكذلك في التضمّن والالتزام لا يقال دلالة اللّفظ على المعنى المطابقي؛ إنّما يتحقّق إذا أريد ذلك المعنى إذا اللّفظ لا يدل بحسب ذاته، وإلّا لكان لكل لفظ حقّ من المعنى لا يجاوزه، بل بالإرادة الجارية على قانون الوضع.

أو لا ترى أنّ اللّفظ المشترك ما لم يوجد فيه قرينة إرادة أحد معانيه لا يفهم منه معنى؛ لأنّا نقول: هب أنّ دلالة اللّفظ ليست ذاتيّة، لكن ليس يلزم منه أن تكون تابعة للإرادة؛ بل بحسب الوضع، فإنّا نعلم بالضّرورة أنّ من علم وضع لفظ لمعنى، وكان صورة ذلك اللّفظ محفوظة له في الخيال، وصورة المعنى مرتسمة في البال؛ فكلّما تخيّل ذلك اللّفظ تعقّل معناه، سواء كان مرادا أو لا.

وإمّا المشترك فلا شكّ إن العالم بوضعه لمعاينه يتعقّلها عند إطلاقه، نعم تعيين إرادة اللّافظ موقوف على القرينة، لكن بين إرادة المعنى، ودلالة اللّفظ عليه بون بعيد.

وتوجيه الكلام في هذا المقام: أنّ للفظ المشترك دلالة على الجزء بالمطابقة والتضمّن، وعلى اللّازم بالمطابقة والالتزام؛ فإذا اعتبر دلالة على الجزء بالتضمّن، وعلى اللّازم بالالتزام يصدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له، فينتقض حدّ المطابقة بهما، ولو قيّد بالحيثيّة اندفع النّقضان؛ لأنّها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء، أو اللّازم بالمطابقة صدق أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى، أو لازمه لكنّها ليست من حيث هو كذلك لا يقال المشتركان، إنّما يدلّان على الجزء واللّازم بالمطابقة؛ لأنّ اللّفظ إذا دلّ بأقوى الدّلالتين لم يدل

بأضعفهما؛ لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك، وإنّما يكون كذلك لو كانت الدّلالة الضّعيفة والقويّة من جهة واحدة، وهو ممنوع.

ويعتبر في الالتزام اللّزوم الذّهني بين المسمّى، والأمر الخارجي، وهو كونه بحيث يحصل في الذّهن متى حصل المسمّى فيه؛ إذ لولاه لم يفهم المعنى الخارجي من اللّفظ؛ لأنّ فهم المعنى بتوسّط الوضع، إمّا بسبب أنّ اللّفظ موضوع له، أو بسبب انتقال الذّهن من المعنى الموضوع له إليه، وكلّ منهما منتف على ذلك التّقدير؛ فلم يكن اللّفظ دالّا عليه.

وفيه نظر لانتقاضه بالتّضمّن إذا المدلول التضمّني لم يوضع له اللّفظ، ولا ينتقل الذّهن من المعنى الموضوع له إليه، بل الأمر بالعكس، فالأولى أن يقال: فهم المعنى عند إطلاق اللّفظ، إمّا بسبب وضع اللّفظ له، أو بسبب أنّه لازم للمعنى الموضوع له، وحينئذ يتمّ الدّليل سالما عن النّقض، لا يقال أنّا نفهم من اللّفظ شيئًا في بعض الأوقات دون بعض عقيب فهم المسمّى، فدلالته على ذلك المعنى التزاميّة، ولا لزوم ذهني.

وأيضا المعمّيات دالّة على معانيها، وليست هي لوازم ذهنيّة؛ لأنّ فهمها منها بعد كلفة، ومزيد تامّل؛ لأنّا نقول الدّلالة مقولة بالاشتراك على معنيين:

الأوّل: فهم المعنى من اللّفظ متى أطلق.

الثاني: فهم المعنى منه إذا أطلق.

والاصطلاح على المعنى الأوّل، وإن اعتبر في بعض العلوم المعنى الثّاني؛ فلا دلالة للفظ إذا فهم المعنى منه بالقرينة، بل الدّالّ المجموع، والمعميات إن لم ينتقل الذّهن بعد كمال تصوّرات مسمّيات ألفاظها إلى لوازمها، فدلالتها عليها ممنوعة، وإلّا فلا نقض.

ولا يشترط اللّزوم الخارجي أي تحقّق اللّازم في الخارج متى تحقّق المسمّى فيه؛ إذ لو كان شرطا لما تحقّق دلالة الالتزام بدونه، واللّازم باطل؛ لأنّ العدم كالعمى يدلّ على الملكة، كالبصر بالالتزام مع عدم اللّزوم الخارجي بينهما.

(دلالة اللّفظ المركّب داخلة فيه إذا المعنى من وضع اللّفظ للمعنى وضع عينه لعينه، أو إجزائه لأجزائه، بحيث يطابق إجزاء اللفظ إجزاء المعنى، ودلالة هيئة التركيبات بالوضع أيضًا).

قال: (دلالة اللّفظ).

أقول: هذا جواب سؤال مقدّر عسى أن يورد على حصر الدّلالة الوضعيّة في الثّلث، وتقريره: أنّ دلالة اللّفظ المركّب خارجة عنها؛ لأنّها ليست مطابقة إذا لواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمّنا؛ لأنّ معناه ليس جزء للمعنى الموضوع له ولا التزاما؛ إذ ليس معناه خارجًا عن المعنى الموضوع له، وبالجملة: لمّا لم يكن الوضع متحقّقا فيه انتفت الدّلالات كلّها ضرورة أنّها تابعة للوضع.

فإن قلت: المركّب لا يخلو إمّا أن يكون موضوعًا لمعنى، أو لا يكون، وأيّا ما كان لا يتّجه السّؤال، أمّا إذا كان موضوعًا فظاهر، وأمّا إذا لم يكن؛ فلأنّ دلالته لم يكن وضعيّة، والكلام فيها.

فنقول: الدلالة الوضعيّة ليست هي عبارة عن دلالة اللّفظ على المعنى الموضوع له، وإلّا لما كان دلالة التضمّن، والالتزام وضعيّة، بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسّرها القوم، فيكون دلالة اللّفظ المركّب وضعيّة ضرورة أنّ لأوضاع مفرداته دخلا في دلالته، نعم لو قيل: ما يكون لوضع اللّفظ دخل فيه لاندفع السؤال.

وجوابه: أنّ دلالة اللّفظ المركّب داخلة فيه؛ أي: فيما دلّ على المعنى بالمطابقة، وذلك لأنّ المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللّفظ لعين المعنى فقط، بل أحد الأمرين إمّا وضع عينه لعينه، أو إجزائه لإجزائه بحيث يطابق أجزاء اللّفظ أجزاء المعنى.

والثاني: متحقّق في دلالة المركّب، فلا تكون خارجة عن الدّلالات، واعترض عليه بأنّ دلالة المركّب ليس يلزم أن تكون مطابقة؛ لأنّ دلالته تابعة لدلالة أجزائه على أجزاء المعنى، وهي قد تكون بالمطابقة، أو بالتضمّن، أو بالالتزام، وهذا الاعتراض ليس بوارد.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه لا يدفع المنع، وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ السائل ربّما وجّه سؤاله بالنّسبة إلى الأجزاء معاني المطابقيّة، فيكون دلالة المركّب عليها مطابقة، ولو أورده بالقياس إلى معنى من المعاني أمكن تطبيق الجواب عليه بأن يقال دلالة المركّب داخلة فيه؛ أي: فيما ذكرنا من الدّلالات الثلث، وانتفاء الوضع ممنوع.

والتّفصيل هناك أنّ دلالة المركّب إمّا على مدلول مفرديه، أو على مدلول أحد المفردين، أو على ما لا يكون هذا ولا ذاك، كاللّازم للمجموع من حيث هو مجموع.

أمّا دلالته على مدلول مفرديه، فلا يخلو إمّا أن يكون على مدلولي مفرديه، أو على مدلول واحد لمفرديه.

والثاني يكون دلالته على ذلك المدلول، إمّا بالتّضمن، أو بالالتزام؛ لأنّ ذلك المدلول إن لم يكن خارجًا عن أحدهما يكون دلالته عليه بالتّضمّن، سواء كان مدلولا تضمّنيا لهما، أو مطابقيا لأحدهما، وتضمّنيا، أو التزاميا للآخر، أو تضمّنيا لأحدهما، والتزاميا للآخر.

وإن كان خارجًا عنهما يكون دلالته عليه بالالتزام، والأوّل ينحصر في ستّة أقسام؛ لأنّ دلالتي المفردين على مدلوليهما، إمّا بالمطابقة، أو بالتضمّن، أو بالالتزام، أو دلالة أحدهما بالمطابقة، والآخر بالتضمّن، أو دلالة أحدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام، أو دلالة أحدهما بالتضمّن والآخر بالالتزام.

فالأوّل: أن يكون كلّ واحد من اللّفظين دالّا على معناه بالمطابقة، فيكون المجموع كذلك.

الثاني: أن يكون كلّ منهما دالّا على معناه بالتّضمّن، فيكون دلالة المركّب كذلك، كما إذا فهمنا من قولنا: الإنسان حيوان النّاطق حسّاس.

الثالث: أن يدلّ كلّ منهما على معناه بالالتزام، فالمجموع كذلك، كما إذا فهمنا من المثال قابل صنعة الكتابة مشاء.

الرابع: أن يكون أحدهما دالّا بالمطابقة، والآخر بالتضمّن، فيكون المجموع دالّا بالتضمّن، كما إذا فهمنا منه أنّ الإنسان حسّاس؛ لأنّ مجموع الجزء، وجزء الجزء جزء الكلّ.

الخامس: أن يدلّ أحدهما بالمطابقة، والآخر بالالتزام، فالمجموع يدلّ بالالتزام؛ لأنّ مجموع الجزء والخارج خارج، كما إذا فهمنا منه أنّ الإنسان مشاء، أو قابل صنعة الكتابة حيوان.

السادس: أن يكون أحدهما دالّا بالتضمّن، والآخر بالالتزام، فالمجموع دالّ بالالتزام ضرورة أنّ جزء الجزء مع الخارج خارج، كما إذا فهمنا منه أنّ النّاطق مشاء، أو قابل صنعة الكتابة حسّاس.

وامّا دلالة المركّب على أحد مدلولي مفرديه، فهي تكون بالتضمّن إن كانت دلالة المفرد بالمطابقة، أو بالتضمّن، أو بالالتزام إن كانت كذلك.

وأمّا دلالة المركّب على مدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته، فلا يكون إلّا بالالتزام؛ لأنّ مدلوله المطابقي إنما يكون مدلولات مفرداته المطابقيّة، ومدلوله التضمّني إنّما هو جزء من مدلولات مفرداته، فالأقسام منحصرة في خمسة عشر.

ودلالة المركّب في جميع هذه الأقسام لا يخلو عن الدّلالات الثلث؛ فإن قبل لا تحقّق للأمرين في المركّب، أمّا وضع عين اللّفظ بإزاء عين المعنى فظاهر، وأمّا وضع أجزائه لأجزاء المعنى فلأنّ من أجزاء اللّفظ الجزء الصوري؛ أعني: الهيئة التركيبيّة، وهي ليست موضوعة لمعنى؛ فإنّها لو كانت موضوعة لما كان التركيب بمجرّد إرادة المركّب، بل توقّف كل تركيب على معرفة وضعه، وليس كذلك.

أجاب بأنّ لفظ المركّب، كما أنّه مشتمل على أجزاء ماديّة، كلفظي الإنسان، والكاتب في قولنا: الإنسان كاتب، وجزء صوري، وهو الهيئة الحاصلة من تأليف أحدهما بالآخر، كذلك معناه مشتمل على أجزاء ماديّة، كمعنى الإنسان، ومعنى الكاتب، وجزء صوي وهو نسبة أحدهما إلى الآخر.

فكما أنّ الأجزاء المادّية اللفظيّة موضوعة بإزاء الأجزاء الماديّة المعنويّة، كذلك الهيئة التركيبيّة اللفظيّة موضوعة بإزاء الهيئة التركيبيّة المعنويّة، غاية ما في الباب أنّها ليست موضوعة بالشّخص، لكنّها موضوعة بالنّوع، ولذلك تختلف هيئات التراكيب بحسب اختلاف اللّغات.

وإلى هذا السّؤال والجواب أشار بقوله: ودلالة هيئة التركيبات بالوضع أيضًا، وهناك نظر؛ فإنّ أحد الأمرين لازم، وهو إمّا عدم انحصار الدّلالة في الثّلث، وانحصارها في المطابقة؛ لأنّه إن أريد بالوضع الشخصي يلزم الأمر الأوّل لعدم وضع المركّب بالشّخص.

ولو أريد به الوضع النّوعي يلزم الأمر الثّاني؛ لأنّ المدلول التضمني والالتزامي مجازي، واللّفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيّا على ما تسمعه من أئمّة الأصول، والحقّ في الجواب أن يقال لا نسلّم أنّ الهيئة التركيبية جزء من اللّفظ، وإنّما تكون جزء لو كانت لفظًا سلّمناه، لكن لا نسلّم أنّه جزء معتبر في التركيب؛ فإنّ المعتبر ما يكون له ترتب في السّمع على ما سيجيء.

استلزام التضمّن والالتزام للمطابقة دون العكس

(والتضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة، ولا يستلزم المطابقة التضمّن لجواز أن يكون المسمّى بسيطًا، ولا الالتزام لجواز أن لا يكون له لازم بيّن يلزم من فهمه فهمه، وأمّا كونه ليس غيره فغير بيّن بهذا المعنى، بل بمعنى: أنّه إذا علم المسمّى علم كونه لازما له، والمتعيّن هو الأوّل، وإطلاق اللفظ على مدلوله المطابقي بطريق الحقيقة، وعلى الآخر بطريق المجاز).

قال: (والتضمّن[1] والالتزام).

---

(١) اللفظ يدلّ على المعنى: إمّا على سبيل المطابقة، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى و بإزائه: مثل دلالة «المثلث» على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع. إمّا على سبيل التضمّن بأن يكون المعني جزأ من المعنى الذي يطابقه اللفظ: مثل دلالة «المثلث» على «الشكل» فإنّه يدلّ على «الشكل»» لا على أنّه اسم «الشكل» بل على أنّه اسم لمعنى جزؤه الشكل. و إما على الاستتباع و الالتزام، بأن يكون اللفظ دالّا بالمطابقة على معنى، و يكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي، لا كالجزء منه، بل هو مصاحب ملازم له، مثل دلالة لفظ السقف على الحائط و الانسان على قابل صنعة الكتابة (س، أ، ١٨٧، ٧) - دلالة اللفظ على المعنى على ثلاثة أصناف:

فأوّلها يسمّى المطابقة، كدلالة الحيوان على ما تحته من أنواعه. و الثاني على سبيل التضمّن كدلالة البيت على الحائط وحده، و دلالة النّوع على الجنس. و الثالث دلالة الالتزام كدلالة السقف على الحائط و دلالة الفصل على الجنس (مر، ت، ١٣، ٤) - اعلم بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (و الآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى له بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، و لفظ البيت أيضا يدلّ عليه و لكن يفارقه في وجه الدلالة. (و الثالث):

بطريق الالتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يباين طريق المطابقة و التضمن فلم يكن بد من اختراع اسم ثالث (غ، م، ٨، ٨) - (الدلالة) بطريق التضمن، و ذلك كدلالة لفظ «البيت» على «الحائط» و دلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان» (غ، ع، ٧٢، ٦) - (التضمن) دلالة كل «وصف أخصّ» على «الوصف الأعم الجوهري» (غ، ع، ٧٢، ٨) - دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه و هي المطابقة و التضمن و الالتزام (غ، ح، ٩، ١٣) - التضمن و هي دلالته على جزء من أجزاء المعنى المطابق له، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو على الناطق وحده، و كدلالة البيت على الجدار أو السقف (سي، ب، ٣٣، ٨) - المستعمل في العلوم هي دلالة المطابقة و التضمن لا دلالة الالتزام، فإنها غير منحصرة (سي، ب، ٣٣، ١٥) - اللفظ إمّا أن يعتبر من حيث إنّه يدل على تمام مسمّاه و هو المطابقة، أو على جزء مسمّاه من حيث إنّه جزء و هو التضمّن، أو على ما يكون خارجا عن مسمّاه لازما له في الذهن و هو الالتزام (ر، ل، ٣، ٥) - الدلالات الثلاث كالإنسان فإنّه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة و على أحدهما أي على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط بالتضمن، و

أقول: يريد بيان النّسب بين الدّلالات الثّلث باللّزوم وعدمه، وهي باعتبار مقايسة كل واحد منها إلى الآخرين منحصرة في ستّ، فالتضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة؛ لأنّهما تابعان لها، والتابع من حيث أنّه تابع لا يوجد بدون المتبوع، وإنّما قيّد بحيثية التبعيّة احترازًا عن التابع الأعمّ؛ فإنه ربّما يوجد بدون المتبوع الأخصّ، وهذا هو المسطور في كتب القوم، وأنّهم وإن أصابوا في الدّعوى لكنهم مخطئون في البيان.

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ الأمر في التبع بالعكس ممّا ذكروه ضرورة أنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ.

فلئن قلت: التضمّن ليس عبارة عن فهم الجزء مطلقًا، بل هو فهم الجزء من اللّفظ، والسّابق على فهم الكلّ من اللّفظ؛ أعني: المطابقة، فهم الجزء مطلقًا لا فهم الجزء من اللّفظ.

فنقول: ما لم يفهم الجزء من اللّفظ أوّلاً يمتنع فهم الكلّ منه، والعلم به ضروري، وكذلك في بعض اللّوازم كما في الأعدام والملكات.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ الكبرى إن قيّدت بالحيثيّة لم يتكرّر الوسط، وإلّا كانت جزئيّة.

وأمّا ثالثًا؛ فلأنّه لو صحّ البيان لاستلزم المطابقة التضمّن والالتزام؛ لأنّها متبوعة، والمتبوع من حيث أنّه متبوع لا يوجد بدون التابع، وطريق بيان الدّعوى أنّ التضمّن دلالة اللّفظ على جزء المسمّى من حيث هو جزئه، ولا ارتياب في أنّ دلالته على جزء المسمّى من حيث هو جزء لا يتحقّق إلّا إذا دلّ على المسمّى، وكذلك دلالة اللّفظ على الخارج من المسمّى من حيث هو خارج لا يتحقّق بدون دلالة اللّفظ عليه، أو نقول:

=

على قابل العلم و صنعة الكتابة بالالتزام (ه، م، ٤، ١٧) - دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، و بتوسط لما دخل فيه تضمن كدلالته على الحيوان أو الناطق، و بتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم و صنعة الكتابة (ن، ش، ٤، ٢) - المطابقة لا تستلزم التضمن كما في البسائط، و أما استلزامها الالتزام فغير متيقّن لأن وجود اللازم الذهني لكل ماهية يلزم من تصوّرها تصوّر غير معلوم (ن، ش، ٤، ٧) - تبيّن عدم استلزام التضمن الالتزام و أما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث أنه تابع بدون المتبوع (ن، ش، ٤، ١١) - جعل بعض الصفات داخلة في حقيقة الموصوف و بعضها خارجة فلا يعود إلى أمر حقيقي، و إنّما يعود ذلك إلى جعل الداخل ما دلّ عليه اللفظ ب «التضمن»؛ و الخارج اللازم ما دلّ عليه اللفظ ب «اللزوم». [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/٢٠٣]

أنّهما مستلزمان للوضع، وهو مستلزم للمطابقة فيستلزمانها، والمطابقة لا يستلزم التضمّن؛ لأنّه قد يكون مسمّى اللّفظ بسيطًا، كالوحدة والنّقطة، فهو يدل عليه بالمطابقة.

ولا تضمّن لانتفاء الجزء، والالتزام لجواز أن لا يكون للمسمّى لازم بيّن يلزم فهمه من فهم المسمّى؛ أي: البيّن بمعنى الأخصّ، وحينئذ يتحقّق دلالة المطابقة بدون الالتزام لعدم شرطه، وهذا إنّما يفيد عدم العلم بالاستلزام، لا العلم بعدم الاستلزام، والأولى أن يقال: لو تحقّق الاستلزام لكان كلّما تعقّلنا شيئًا تعقّلنا معه شيئًا آخر لكنّا نعلم بالضّرورة أنّا نعقل كثيرًا من الأشياء مع الذّهول عن سائر أغياره.

وما قد سبق إلى بعض الخواطر من أنّه يفضي ذلك إلى تصوّر أمور غير متناهية، فلا يكاد يخفى ضعفه لجواز الانتهاء إلى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته بمرتبة، أو بمراتب؛ إذ لا امتناع في تحقّق الملازمة الذّهنيّة من الطّرفين كما في المتضائفين.

وذكر الإمام: أنّ المطابقة يلزمها الالتزام؛ لأنّ لكل ماهيّة لازما بيّنا، وأقلّه أنّها ليست غيرها، والدال على الملزوم دالّ على لازمه البيّن بالالتزام.

أجاب بأنّ قوله كون المعنى ليس غيره لازم بيّن أن أراد به أنّه بيّن بالمعنى الأخصّ فممنوع؛ إذ كثيرًا ما نتصوّر شيئًا، ولا يخطر ببالنا غيره، فضلا عن أنّه ليس غيره.

وإن أراد به أنّه بيّن بالمعنى الأعمّ فمسلّم، لكن لا يفيد أن المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الأخصّ، لا يقال إن اعتبر في المعنى الأخصّ اللزوم الخارجي يبطل قولكم: أنّه المعتبر في الالتزام، وإلّا لم يكن أخصّ من المعنى الثّاني الاعتبار اللّزوم الخارجي فيه؛ فإنّ المعتبر فيه لو كان اللّزوم الذّهني، فإن كان بالمعنى الأوّل كان العام عين الخاصّ، وإن كان بالمعنى الثاني لزم تعريف الشّى ء بنفسه؛ لأنّا نقول: المعتبر في المعنى الثّاني مطلق اللّزوم أعمّ من الذّهني، والخارجي لا يقال إذا حصل لنا شعور بماهية؛ فإن لم تميّز بينهما وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأنّ كلّ مشعور به موجود في الذهن، وكلّ موجود في الذّهن متميّز عن غيره.

وإن ميّزنا بينهما فلا خفاء في أنّ التميّز يستلزم تصوّر الغير، فلا أقلّ من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير؛ لأنّا نقول: لا نسلّم أنّا إن لم نميّز بين الماهيّة وبين غيرها، فلا شعور بها.

نعم إنّها متميّزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علمنا بامتيازها عن غيرها، وإلّا لزم من كلّ تصوّر تصديق، وليس كذلك.

وأمّا التضمّن والالتزام فلا تلازم بينهما لانفكاك التضمّن عن الالتزام في المركّبات الغير الملزومة، وانفكاكه عنه في البسائط الملزومة، وإنّما أهملهما المصنف لاتّضاحهما ممّا ذكر في المطابقة.

فلئن قيل: إذا أطلق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركّب يفهم الكل من حيث هو كلّ، والجزء من حيث هو جزء، وإذا فهما من حيث هما كلّ وجزء يفهم التركيب بالضّرورة، وهو أمر خارج عن المسمّى، فالتضمّن يستلزم الالتزام، فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإنّ المنفهم هو ما صدق عليه الكلّ والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكليّة والجزئية المستلزم لفهم التركيب، على أنّ فهم الكليّة والجزئيّة، لو كان لازما لكفى في بيان المطلوب.

قال: (وإطلاق اللّفظ على مدلوله المطابقي بطريق الحقيقة، وعلى الآخر بطريق المجاز).

أقول: قد وقع في كلام الإمام والكشى أنّ دلالة المطابقة هي الحقيقة والتضمّن، والالتزام مجازان، ولا يستراب في أنّ الدّلالة ليست حقيقة ولا مجازًا، وإلّا لزم اجتماع الحقيقة، والمجاز عند إطلاق اللفظ، بل إطلاق اللفظ على مدلوله المطابقي؛ أي: استعماله فيه بطريق الحقيقة؛ لأنّه استعمال فيما وضع له، وإطلاقه على مدلوله التضمّني، أو الالتزامي بطريق المجاز؛ لأنّه استعمال في غير ما وضع له، وإنّما لم يقل حقيقة ومجاز لأنّهما لفظان لا استعمالان.

المبحث الثاني: في تحقيق ما قيل من أن دلالة الالتزام مهجورة في العلوم

(الثاني: قيل: دلالة الالتزام مهجون في العلوم[1]؛ فإن أريد به عدم الدّلالة، فقد بان بطلانه؛ إذ لا معنى لدلالة اللّفظ على المعنى إلّا فهمه منه، وإن أريد به الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في مدلوله الالتزامي، فكيف يطلب بالحجّة، وقد احتجّوا عليه بأنّها عقليّة ؟!

ونقضه الغزالي بالتّضمّن، وتمسّك بلا تناهي اللوازم.

وأجاب عنه الإمام بأنّ البيّنة متناهية، وتمسّك بأنّه إن اعتبر اللّازم البيّن لم ينضبط لاختلافه بالاشخاص، وإلّا لم يفد اللّازم.

وجوابه: أنّه لو اعتبر البيّن مط انضبط المدلول).

قال: (الثاني، قيل: دلالة الالتزام).

أقول: قد اشتهر في كلام القوم أنّ دلالة الالتزام مهجورة في العلوم، وإنّما قيّدوا بالعلوم؛ لأنّها لم يهجر في المحاورات، فإن أرادوا بذلك أنّ اللفظ لا دلالة له على اللّازم البيّن فبطلانه بيّن؛ إذ لا معنى لدلالة اللفظ على معنى إلّا فهمه منه، واللّازم البيّن منفهم من اللّفظ قطعا، وإن أرادوا به الاصطلاح على عدم استعمال اللّفظ في المدلول الالتزامي، فذلك ممّا لا يناقش فيه، ولا يطلب بالحجّة.

ويمكن أن يقال: المراد منه أمر ثالث، وهو عدم استعمال اللّفظ في المدلول الالتزامي، لا بطريق الاصطلاح، فلا بدّ من تصحيحه بالدّليل، أو نختار الأمر الثّاني.

---

(١) اللفظ إذا استعمل في المدلول الالتزامي فإن لم يكن هناك قرينة صارفة عن إرادة المدلول المطابقي دالّة على المراد «٤» لم يصح إذ السابق إلى الفهم هو المدلول المطابقي. أمّا إذا قامت قرينة معيّنة للمراد فلا خفاء في جوازه. غايته التجوّز لكنه مستفيض شائع في العلوم حتى إنّ أئمة المنطقيين صرّحوا بتجويزه في التعريفات. نعم إنها مهجورة في جواب ما هو اصطلاحا بمعنى أنّه لا يجوز أن يذكر فيه ما يدلّ على المسئول عنه أو على أجزائه بالالتزام، كما لا يجوز ذكر ما دلالته على المسئول عنه بالتضمّن لاحتمال انتقال الذهن إلى غيره أو غير أجزائه فلا تتعيّن الماهية المطلوبة وأجزاؤها، بل الواجب أن يذكر ما يدلّ على المسئول عنه مطابقة وعلى أجزائه إمّا بالمطابقة أو التضمن. فالالتزام مهجور كلّا وبعضا، والمطابقة معتبرة كلّا وبعضا، والتضمّن مهجور كلّا معتبر بعضا كذا في شرح المطالع. [انظر: كشف اصطلاحات العلوم والفنون ١/١٣٧١]

ونحمل المذكور في معرض الاستدلال على بيان سبب الاصطلاح، فإنّه لو لم يكن له سبب كان عبثا، وقد احتجّوا عليه بأنّها عقليّة؛ إذ اللّفظ لم يوضع بإزاء المدلول الالتزاميّ، فتكون مهجورة؛ لأنّ الغرض من الألفاظ استفادة المعاني منها بطريق بالوضع.

ونقضه الغزالي بالتّضمّن وتوجيهه، إمّا إجمالاً، فبأن يقال: دليلكم ليس بصحيح بجميع مقدّماته؛ إذ لو صحّ لزم أن يكون دلالة التضمّن أيضًا مهجورة؛ لأنّها أيضًا عقليّة.

فإن قيل: دلالة التضمّن أقوى لكون مدلولها جزء من المسمّى، ولا يلزم من هجر الضّعيف هجر الأقوى، فنقول: لمّا كانت العلّة لهجرها كونها عقليّة، وهي متحقّقة في دلالة التضمّن يلزم هجرها بالضّرورة قضاء بالعلّة، وإن ضمّ إليها ضعفها اقتصرنا على المنع.

وأمّا تفصيلا، فبأنه أن عني بذلك كونها عقليّة صرفة لا مدخل للوضع فيها، فهو ممنوع ضرورة أنّ دلالة اللّفظ على الخارج عن مسمّاه لا يكون إلّا بتوسّط وضعه له، وإن غني كونها بمشاركة من العقل فمسلّم، لكن لا يوجب هجرها كما في دلالة التضمّن.

وتمسّك الغزالي في ذلك بأنّ الدّلالة الالتزاميّة لو كانت معتبرة يلزم أن يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية، والتالي باطل بيان الملازمة أنّ اللّوازم غير متناهية؛ لأنّ من لوازمه أنّه ليس كلّ واحد ممّا يغايره، وهو غير متناه، فاعتبارها يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللّفظ.

أجاب الإمام: يمنع الملازمة، وإنّما يصدق أن لو اعتبر جميع اللوازم، وليس كذلك؛ بل المعتبر اللوازم البيّنة، وهي متناهية.

فإن قيل: اللوازم البيّنة أيضًا غير متناهية، أمّا أوّلاً؛ فلأن لكل شيء لازما بيّنا، وأقلّه أنّه ليس غيره فكل شيء فرض، فله لازم وللازمه لازم، فلكلّ شيء لوازم بيّنة غير متناهية.

وأمّا ثانيًا فلأنّ لكلّ شيء لازما بالضّرورة، فذلك اللّازم إمّا قريب أو بعيد، وأيّا ما كان ينتهي إلى اللّازم القريب، فيكون لكلّ شيء لازم قريب، ويكون لذلك اللّازم أيضًا لازم قريب، وهلمّ جرا كل لازم قريب فهو بيّن، فيكون لكل شيء لوازم بيّنة غير متناهية، وليس له أن يقول غاية ما في الباب في هذا عدم تناهي اللّوازم البيّنة بالمعنى الأعمّ، والعبرة باللّزوم البيّن بالمعنى الأخصّ؛ لأنّه ما اعتبر إلّا بالمعنى الأعمّ على ما

مر، فنقول: لا نسلّم ذهاب سلسلة اللّزوم إلى غير النّهاية لجواز عودها بتلازم الشيئين من الطّرفين، بواسطة، أو بغير واسطه سلّمناه، لكن اللّازم البيّن للازم البيّن للشيء لا يجب أن يكون لازما بيّنا لذلك الشيء، فلا يلزم عدم تناهي اللّوازم البيّنة لشيء واحد.

والكلام فيه على أنّ التمسّك لو صحّ لزم انتفاء الدّلالة الالتزامية؛ إذ يمكن أن يقال: لو تحقّق الالتزام يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية إلى آخر ما ذكره، وتمسّك الإمام بانّ المعتبر في الالتزام إمّا اللّزوم البيّن، أو مطلق اللّزوم، وأيّا ما كان يكون دلالة الالتزام مهجورة في العلوم.

أمّا إذا كان المعتبر اللّزوم البيّن فلاختلافه باختلاف الأشخاص، فلا يكاد ينضبط المدلول، وأمّا اذا كان المعتبر مطلق اللّزوم فلعدم تناهي اللّوازم، وامتناع إفادة اللّفظ إيّاها، كما ذكره الغزالي.

وجوابه: أنّا نختار أنّ المعتبر اللّزوم البيّن قوله: فح لا ينضبط، قلنا: لا نم، وإنّما لم ينضبط لو لم يعتبر بيّن مطلقًا؛ أي: بالنّسبة على جميع الأشخاص، وأمّا إذا اعتبر كما بين المتضائفين فلا خفاء في الانضباط، لا يقال المعتبر.

أمّا اللّزوم البيّن المطلق، أو مطلق اللّزوم البيّن، وأيّا ما كان يلزم هجر الدّلالة، أمّا إذا كان المعتبر مطلق اللّزوم البيّن فلما مرّ، وأمّا إذا كان اللّزوم المطلق فلجواز تعدّد اللوازم المطلقة، فلم يتعيّن المراد؛ لأنّا نقول: إذا لم يتعدّد يتعيّن المدلول وعدم الانضباط في صورة لا يوجب هجر الدّلالة مطلقًا، على أنّ الوضع بالقياس إلى الأشخاص يختلف، وغير المعنى الالتزامي يتعدّد أيضًا؛ فلو أوجب الاختلاف والتعدّد الهجر لم يكن لدلالة ما اعتبار.

والإنصاف أنّ اللّفظ إذا استعمل في المدلول الالتزامي، وإن لم يكن هناك قرينة صارفة عن إرادة المدلول المطابقي دالّة على المراد لم يصحّ إذا السّابق إلى الفهم من الألفاظ معانيها المطابقيّة، فلم يعلم أن اللّوازم مقصورة.

أمّا إذا قام قرينة معيّنة للمراد فلا خفاء في جوازه، غاية ما في الباب لزوم التجوّز؛ لكنّه مستفيض شائع في العلوم، حتّى إنّ أئمّة هذا الفنّ صرّحوا بتجويزه في التعريفات، بل هم في عين هذه الدّعوى متجوّزون؛ إذ قد تبيّن أنّ المراد ليس انتفاء الدّلالة، بل عدم الاستعمال، فلا يكون الدّلالة مهجورة؛ بل الاستعمال مهجور، فأطلقوا الدّلالة وأرادوا الاستعمال، وهذا البحث لا يختصّ بالمدلول الالتزامي، بل هو جار في سائر اللّوازم، والمعاني التضمّنية وغيرها، نعم إنّها مهجورة في جواب ما هو اصطلاحًا

بمعنى: أنّه لا يجوز أن يذكر فيه ما يدلّ على المسئول عنه، ولا على أجزائه بالالتزام، كما لا يجوز ذكر ما دلالته على المسئول عنه بالتضمّن لاحتمال انتقال الذّهن إلى غيره، أو غير أجزائه، فلا يتعيّن الماهيّة المطلوبة وأجزائها، بل الواجب أن يذكر ما يدلّ على المسئول عنه بالمطابقة، وعلى أجزائه إمّا بالمطابقة، أو التضمّن، فيكون الالتزام مهجورا كلّا وبعضا، والمطابقة معتبرة كلّاً وبعضًا، والتضمّن مهجور كلّاً معتبر بعضًا، وسيكرّر عليك هذا في باب الكليّات.

opeikandl.com

المبحث الثالث: في المفرد والمركب[1]

(الثالث: اللّفظ إمّا مركب يقصد بجزء منه دلالة على بعض ما يقصد به حين ما يقصد به، وإمّا مفرد يقابله، وبعض المركّب يسمّى قولا ومؤلّفا.

وقيل: المؤلّف هذا والمركّب ما يدلّ جزئه لا على جزء المعنى).

قال: (الثّالث: اللّفظ إمّا مركّب).

أقول: قد عرفت فيما سلف أنّ نظر المنطقي في الألفاظ من جهة أنّها دلائل طرق الانتقال، فلم يكن له بدّ من البحث عن الدّلالة اللّفظية، ولمّا كان طريق الانتقال، أمّا القول الشّارح أو الحجّة، وهي معان مركبة من مفردات، أراد بعد البحث عن الدّلالات كلّها أن يبحث عن الألفاظ الدالة على طريق؛ حتّى يتبيّن أنّ أي مركّب يدلّ على قول الشّارح، كالمركّب التّقييدي.

وأي مركّب يدلّ على القضيّة كالخبري، وعن الألفاظ المفردة الدالّة على أجزاء القول الشّارح، أو الحجّة، فأخذ في تقسيم اللّفظ إلى المفرد والمركّب، وعني باللّفظ الّذي هو مورد القسمة اللّفظ الموضوع لمعنى، وإنّما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من أنّ نظر المنطقي مختصّ بالدّلالة الوضعيّة، وذلك لأنّه لو أراد به مطلق اللّفظ لانتقض حدّ المفرد بالألفاظ الغير الدّالّة على معنى.

والدالّة على معنى بحسب الطّبع أو العقل؛ فإنّها ليست ألفاظا مفردة، وقدّم تعريف المركّب على المفرد؛ لأنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والإعدام، إنّما تعرف بملكاتها، ثمّ الواقع في التعليم الأوّل أنّ اللّفظ المركّب ما دلّ جزئه على معنى، والمفرد ما لا يدلّ جزئه على شيء.

وأورد عليه بعض أهل النّظر النّقض بالألفاظ المفردة التي يدلّ جزئها على معنى، كعبد الله علما.

---

(١) اللّفظ المفرد الّذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين هو جزؤه والمركّب مما يخالف المفرد. (الإشارات والتّنبيهات/ ٣) كلّ لفظ تريد أن تدلّ بجزء منه على جزء من معناه. (رسائل ابن سينا/ ١٥) هو الّذي يدلّ على معنى، وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة. (نفس المصدر/ ٢٠٦) الاسم المركّب صوت دالّ مجرّد من الزّمان جزء من أجزائه يدلّ بانفراده على ما كان يدلّ عليه بائتلافه. (الحدود والفروق/ ١٩).

وأجاب عنه الشيخ في الشفاء بأن اللفظ لا يدلّ بنفسه؛ بل بإرادة اللّافظ، حتى لو خلا عنها لم يكن دالا، بل لا يكون لفظًا عند جماعة، فلا يكون جزء، مثل: عبد الله دالا على معنى؛ بل بمنزلة الزاء من زيد.

وحيث تبيّن على هذا الكلام أثار الضّعف بناء على ما سبق من الفرق بين الدّلالة على معنى، وقصده غيّر التعريف إلى اللّفظ الذي يقصد بجزء منه الدّلالة على بعض ما يقصد به حين ما يقصد به، والمراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللّغة، وإلّا لو قصد واحد بزاء زيد معنى يلزم أن يكون مركّبًا، وبالجزء ما يترتّب في المسموع ليخرج الفعل الدالّ بمادّته على الحدث، وبصيغة على الزّمان، وهو أعمّ من التحقيقي، والتقديري حتّى يدخل فيه مثل: اضرب، وبالدّلالة ما ذكر فاللّفظ جنس وباقي القيود فضل.

ومحصّلها: أن يكون للّفظ جزء، ولذلك الجزء دلالة على معنى، وذلك المعنى بعض المعنى المقصود من اللّفظ، ودلالة الجزء على بعض المعنى المقصود مقصودة حال كون ذلك المعنى مقصودا، فيخرج عن الحدّ ما لا يكون له جزء، أو يكون له جزء، ولا يدلّ على شيء، كزيد، أو يكون له جزء دالّ على معنى؛ لكن لا على جزء المعنى المقصود، كعبد الله، أو يكون له جزء دالّ على جزء المعنى المقصود مقصودة حال كون ذلك المعنى مقصودا، كالحيوان الناطق إذا سمّي به إنسان؛ فإن الحيوان فيه يدل على جزء المعنى المقصود؛ أعني: الذات المشخّصة التي هي ماهية الإنسان مع التشخص دلالة مقصورة في الجملة؛ لكنّها ليست مقصودة في حال العلميّة، والمفرد ما يقابله، وهو الّذي لم يقصد بجزء منه الدّلالة على جزء معناه حين ما يكون ذلك المعنى مقصودا، فيندرج فيه الألفاظ الأربعة المذكورة.

وإنّما لم يجعلوا مثل عبد الله مركّبًا كما جرت عليه كلمة النّحاة؛ لأن نظرهم في الألفاظ تابع للمعاني، فيكون إفرادها وتركيبها تابعين لوحدة المعاني، وكثرتها لا لوحدة الألفاظ وكثرتها، لا يقال: تعريف المركّب غير جامع، وتعريف المفرد غير مانع؛ لأنّ مثل الحيوان النّاطق بالنّظر إلى معناه البسيط التضمّني، أو الالتزامي ليس جزئه مقصود الدّلالة على جزء ذلك المعنى، فيدخل في حدّ المفرد، ويخرج عن حدّ المركّب؛ لأنّا نقول: المراد بالدّلالة في تعريف المركّب هي الدّلالة في الجملة، وبعدم الدّلالة في المفرد انتفائها من سائر الوجوه.

فالمركّب ما يكون جزئه مقصودا للدّلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى، والمفرد ما لا يكون جزئه مقصود الدّلالة أصلاً على جزء المعنى، وحينئذ يندفع النقض؛ لأنّ مثل الحيوان النّاطق وإن لم يدلّ جزئه على جزء المعنى البسيط التضمّني؛ لكنّه يدلّ على جزء المعنى المطابقي.

ومنهم من لم يقدر على دفع الإشكال، فاعتبر في تركيب اللّفظ دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي، لا على جزء معناه التضمّني، أو الالتزامي، فقيّد مورد القسمة بالمطابقة، فعاد عليه النّقض بالمركّبات المجازيّة جمعًا ومنعًا.

واللفظ المركّب يسمّى قولاً ومؤلّفًا، وربّما يفرق بين المركّب والمؤلّف، وبثلث القسمة فيقال: اللّفظ إمّا أن لا يدلّ جزئه على شيء أصلاً وهو المفرد، أو يدلّ على شيء، فإمّا أن يكون على جزء معناه وهو المؤلّف أولا على جزء معناه، وهو المركّب هذا هو المنقول عن بعض المتاخّرين.

ونقل المصنف، وصاحب الكشف: أنّهم عرّفوا المؤلّف بما ذكر في تعريف المركّب والمركّب بما يدل جزئه لا على جزء المعنى، وعلى هذا لا يكون القسمة حاصرة لخروج مثل الحيوان النّاطق عنها علما، اللّهمّ إلّا أن يزاد في تعريف المركّب، أو ينقص عن تعريف المؤلّف حين ما يقصد.

openkandil.com

[المفرد (الكلمة، الاسم، الأداة)]

(والمفرد يمكن تقسيمه بوجوه:

الأوّل: أنّه إن دلّ على معنى وزمان بصيغته فهو الكلمة، وإلّا فإن دلّ على معنى تامّ؛ أي: يصحّ أن يخبر به وحده عن شيء فهو الاسم، وإلّا فهو الأداة، والكلمة إمّا حقيقة تدلّ على حدث ونسبة إلى موضوع وزمان لتلك النّسبة، كضرب، وإمّا وجوديّة تدل على الآخرين فقط ككان فيسمّيها أهل العربيّة أفعالا ناقصة لدلالتها على معان غير تامّة).

قال: (والمفرد يمكن تقسيمه بوجوه).

أقول: للمفرد اعتباران من حيث المفهوم والذات، ولمّا كان التعريف باعتبار المفهوم آخرة عن المركّب فيه لما عرفت، والأقسام والأحكام باعتبار الذّات، وهو مقدّم على المركّب طبعًا قدّمه وضعا، فالمفرد إمّا اسم، أو كلمة إرادة؛ لأنّه إمّا أن يدلّ على معنى وزمان بصيغته ووزانه، وهو الكلمة، أو لا يدلّ، ولا يخلو إمّا أن يدلّ على معنى تامّ؛ أي: يصحّ أن يخبر به وحده عن شيء وهو الاسم أولا وهو الأداة، وقد علم بذلك حدّ كلّ واحد منها.

وإنّما أطلق المعنى في حدّ الكلمة دون الاسم ليدخل فيه الكلمات الوجوديّة؛ فإنّها لا تدلّ على معان تامّة، وقيد الزمان بالصّيغة ليخرج عنه الأسماء الدّالة على الزمان بجوهرها ومادّتها، كلفظ الزّمان، واليوم، والأمس، والصّبوح، والغبوق، والمتقدّم والمتاخّر، وأسماء الأفعال، وإنّما كان دلالتها على الزّمان بالصّيغة والوزان لاتّحاد المدلول الزّماني باتّحاد الصّيغة، وإن اختلف المادّة كضرب، وذهب، واختلافه باختلافهما، وإن اتّحدت المادّة كضرب ويضرب.

وفيه نظر؛ لأنّ الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاته، أو سكناتها؛ فإن أريد بالمادّة مجموع الحروف فهي مختلفة باختلاف الصّيغة، وإن أريد بها الحروف الأصول فربّما يتّحدان، والزمان مختلف كما في: تكلّم يتكلّم، وتغافل يتغافل، على أنّه لو صحّ ذلك، فإنّما يكون في اللّغة العربيّة، ونظر المنطقي يجب أن لا يختص بلغة دون لغة أخرى، فربّما يوجد في لغات أخرى ما يدلّ على الزّمان باعتبار المادّة، وإنّما قيّد وحده في تعريف الاسم، فلإخراج الأداة؛ إذ قد يصحّ أن يخبر بها مع ضميمة، كقولنا: زيد لا قائم.

وإنّما رتّب الألفاظ الثّلاثة في تعاريفها ذلك الترتيب؛ لأنّ فصول الكلمة ملكات، وفصول الأداة إعدام، وفصول الاسم بعضها ملكة وبعضها عدم، والملكة متقدّمة على العدم، والكلمة إمّا حقيقيّة إن دلّت على حدث؛ أي: أمر يقوم بالفاعل، ونسبة ذلك الحدث إلى موضوع ما، وزمان تلك النسبة كضرب؛ فإنّه يدلّ على الضرب، ونسبته إلى موضوع وزمانها الماضي، وفيه استدراك لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث، وإمّا وجوديّة إن دلّت على الأخيرين فقط، بمعنى: أنّها لا يدل علو أمر قائم بمرفوعها، بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها إلى موضوع ما، وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة، وعلى الزمان لكان، فإنّه لا يدلّ على الكون مطلقًا؛ بل على كون شيء شيئًا لم يذكر بعد.

وإنما سميت وجودية؛ إذ ليس مفهومها إلّا ثبوت نسبة في زمان، ويسمّيها أهل العربيّة أفعالا ناقصة؛ لدلالتها على معان غير تامّة؛ أي: لا يصحّ أن يخبر بها وحدها، أو لانحطاطها عن درجة الأفعال الحقيقيّة التامّة بنقصان مدلول واحد، أو لأنّها لا تفيد فائدة تامّة بمرفوعاتها، بخلاف سائر الأفعال، وهذا أنسب بنظرهم.

openkandl.com

[ما أفاده الشيخ حول حدود الأقسام الثلاث]

(أمّا الشيخ فقد حدّ الاسم[1] بأنّه اللّفظ المفرد الدالّ بالوضع على معنى مجرّد عن الزمان، وهذا يتناول الأداة، وإن شرط في الأداة دلالتها على معنى غير تامّ دخل فيه الكلمات الوجوديّة).

قال: (أمّا الشيخ فقد حدّ الاسم).

أقول: قال الشيخ في الشّفاء: الاسم لفظ مفرد يدلّ بالوضع على معنى مجرّد عن الزمان، وأعني بالتجريد: أن لا يدلّ على زمان فيه ذلك المعنى من الأزمنة الثّلاثة، والكلمة لفظ مفرد يدلّ بالوضع على معنى وزمان فيه، ذلك المعنى من الأزمنة الثّلاثة، ويكون قائما بغيره، كصحّ صحّة؛ فإنّ الصحّة يدلّ على معنى، ولا يدلّ على زمان مقترن به، وصحّ بدل على صحّة موجودة في زمان، فاللّفظ جنس.

---

(١) الاسم هو لفظة دالّة بتواطؤ، مجردة من الزمان، و ليس واحد من أجزائها دالّا على انفراده (أ، ع، ٦٠، ٥) - الجزء من الاسم البسيط ليس يدلّ على شي ء أصلا، و أما الاسم المركّب فمن شأن الجزء منه أن يدلّ على شي ء، لكن ليس على الانفراد، مثل قولك: «فيلوسوفس» أي مؤثر الحكمة (أ، ع، ٦٠، ٩) - أما الاسم إذا نصب أو خفض أو غيّر تغييرا مما أشبه ذلك، فليس يكون اسما، لكن تصريفا من تصاريف الاسم (أ، ع، ٦١، ١) - اشتراك الاسم يضلّل في الأشياء الكليّة أكثر مما يضلّل في الأشياء الغير مختلفة (أ، ب، ٤٥١، ٣) - المتواطئة (أسماؤها) هي التي القول بحسب الاسم لها واحد (أ، ج، ٦٥٧، ١٣) - اسم هو على ثلاثة منازل: و هو الفرقان. و منه العامّ، و منه الخاصّ، و منه الأخصّ (ق، م، ٥، ١٤) - اسم على أربع منازل، و هو النسبة: فمن الأسماء ما ينسب إلى صورة واحدة لا يشاركها فيها غيرها، كالكتابة في الإنسان ليس إلّا له، و لكن ذلك لا يعمّ أهل صورته. و منها ما ينسب إلى صورة واحدة و يعمّها، و لكنه موقّت لا يكون إلّا في وقته، كبياض الشّعر في الإنسان على الكبر، فليس ذلك إلّا للناس، و هو يعمّهم، و لكن له وقتا و زمانا لا يكون إلّا فيه.

و منها ما هو عامّ في كلّ حين، و لكنّ الصورة المختلفة مشتركة فيه، كالقائمتين في الإنسان. فكل إنسان ذو قائمتين و في كل حين ذلك، و لكن يشارك الإنسان في هذه النسبة غيره.

و منها ما يعمّ الصّورة الواحدة، و يلزمها في كلّ حين، و لا يشاركها فيها غيرها، كالضحك في الإنسان، و الصهيل في الخيل. فهذه النّسبة تعمّ الصّورة، و تختصّ بها من غير شرك، و يلزمها في كلّ حين. و هي أفضل النّسب منزلة، و هي الّتي يجري مجرى الحدّ و يخبر محنته (ق، م، ٦، ١٥) - اسم هو على منزلتين، و هو العرض (ق، م، ٨، ١) - الاسم، كقول القائل: فلان (ق، م، ٢٦، ١٠) - حدّ الاسم إنما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذي لا يبيّن الجزء منه شي ء، كقول القائل: حمار. فلو إنّ متكلما قطع اسم حمار، و قال: حم، ثمّ قال: ار، لما كان في واحد من هذين الجزءين ما يبيّن عن شي ء. [انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ١/٤٠]

ويخرج بالمفرد المركّبات، وبالدّلالة المهملات، وبالوضع الألفاظ الدّالّة بالطّبع والعقل، وبالزمان الأسماء الغير الدالة على الزّمان، وبقوله فيه ذلك المعنى مثل: الزمان، واليوم، وأمس، والمتقدّم والمتأخّر، والماضي والمستقبل؛ إذ ليس لها معان يكون الزّمان خارجًا عنها مقارنًا لها، وبقوله من الأزمنة الثّلاثة مثل: الصّبوح، والغبوق، وح يكون داخلة في حدّ الاسم.

وأمّا الزّيادة الأخيرة، فأورد فيها كلاما محصّله سؤال وجواب، وتقرير السّؤال: أنّ هذا القيد مستدرك؛ لأنّ تميز الكلمة عن سائر أغيارها حاصل بدونه، وتقرير الجواب: أنّ إيراد القيود في الحدود لا يجب أن يكون لأجل التميز، بل ربّما يكون للإحاطة التامة بتمام الحقيقة، وللدّلالة على كمال الماهيّة على ما هو دأب المحصّلين في صناعة التحديد.

وهذا القيد وإن لم يكن له دخل في التميّز إلّا أنّه محتاج إليه في الإحاطة بتمام الماهيّة؛ فإنّ ممّا يتقوّم به الكلمة النّسبة إلى موضوع ما، وهي أحوج إليها منها إلى الزّمان ضرورة أنه ما لم يكن نسبة لم يكن زمان نسبة، فيجب إيرادها في الحدّ بطريق الأولى، واعترض المض على حدّ الاسم بأنّه ليس بمطّرد لدخول الأداة فيه، ثمّ استشعر بأنه ربّما يمنع ذلك لاعتبار المعنى التامّ، فأجاب بقوله: وإن شرط.. إلخ.

وتوجيهه: أن يقال ابتداء أحد الحدّين ليس بمطّرد، إمّا حد الاسم، أو حدّ الأداة؛ لأنّه إن لم يعتبر المعنى التامّ في حدّ الاسم دخلت الأداة فيه، وهو الأمر الأوّل، وإن اعتبر حتّى يخرج الأداة فيكون الأداة لفظًا دالًا على معنى غير تامّ، فيدخل فيه الكلمات الوجوديّة، فلا يكون مطردًا، وهو الأمر الثاني، وفيه منع ظاهر.

واعلم أنّ الشيخ ذكر في آخر الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفنّ الثالث من الجملة الأولى من كتاب الشّفاء أنّ الكلمات والأسماء تامّة الدلالة بمعنى: أنّها دالّة على معان، يصحّ أن يخبر عنها، أو بها وحدها.

والأدوات والكلمات الوجوديّة نواقص الدّلالات، وهي توابع الاسماء والأفعال، فالأدوات نسبتها إلى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية إلى الأفعال، وهذا الكلام مصرّح بأنّ المراد بالدلالة في حدّ الاسم والكلمة الدّلالة التامّة فيخرج عنها الأدوات والكلمات الوجودية، فيكون اللفظ المفرد منقسما إلى أربعة أقسام، كما يقتضيه النظر الصائب.

ووجه الحصر: أنّ اللفظ إمّا أن يدلّ على المعنى دلالة تامّة، أو لا يدلّ؛ فإن دلّ فلا يخلو إمّا أن يدلّ على زمان فيه معناه من الأزمنة الثّلاثة، وهو الكلمة، أو لا يدلّ، وهو

الاسم، وإن لم يدلّ على المعنى دلالة تامّة، فإمّا أن يدلّ على الزمان، فهو الكلمة الوجوديّة، أو لا يدلّ، فهو الأداة.

لا يقال من الأسماء ما لا يصحّ أن يخبر عنها وبها أصلاً، كبعض المضمرات المتّصلة مثل: غلامي وغلامك، ومنها ما لا يصحّ إلّا مع الضمائم، كالموصولات، فانتقض بها حدّ الاسم، والأداة عكسا، وطردا؛ لأنّا نقول: لمّا تصفح الألفاظ، ووجد بعضها يصلح لأن يصير جزء من الأقوال التامّة، والتقييديّة النافعة في هذا الفنّ، وبعضها لا.

ومن القسم الأوّل ما من شأنه: أن يكون كلّ واحد من جزأيها، وما لا يكون كذلك، ومن الثاني ما يناسبهما ويتبعهما أريد تميّز البعض عن البعض، فخصّص كلّ قسم باسم، فنظر هذا الفنّ في الألفاظ من جهة المعنى.

وأمّا نظر النحاة، فمن جهة أنفسها، فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظرين، فاندفع النقوض؛ لأنّ الألفاظ المذكورة إن صحّ الإخبار بها، أو عنها فهي أسماء وأفعال، وإلّا فهي أداة غاية ما في الباب أنّ بعض الأسماء باصطلاح النحاة أدوات باصطلاح المنطقيّين، ولا امتناع في ذلك.

(وقال: ليس كلّ فعل عند العرب كلمة عند المنطقيّين؛ فإنّ لفظ المضارع غير الغائب فعل عندهم، ولا يجوز كونه كلمة عند المنطقيّين لكونه مركبًا لاحتمال الصدق والكذب، ولدلالة الهمزة والتاء والنون على معنى زائد، ثمّ أورد مضارع الغائب بأنه يحتمل الكذب والصدق لدلالته على أنّ شيئًا ما غير معين وجد له المصدر، كما ألفاظ.

وقال: لا كلمة في لغة العرب، وألفاظ المضارعة مركّبة من اسمين، أو اسم وحرف؛ لأنّ ما بعد حرف المضارع ليس فعلا ماضيا ولا مستقبلا ولا أمرًا، فهو اسم ولفظ المضارعة، إمّا اسم أو حرف، وتحقيق ذلك، والإطناب فيه إلى أهل العربيّة).

قال: (وقال: ليس كلّ فعل عند العرب كلمة عند المنطقيّين؛ فإنّ لفظ المضارع غير الغائب فعل عندهم).

أقول: وممّا يؤيّد ما ذكرناه آنفا: أنّ الشيخ قال في الشفاء: ليس كلّ ما يسمّيه العرب فعلا كلمة عند المنطقيّين؛ لأنّ المضارع الغير الغائب؛ أي: المتكلّم، والمخاطب فعل عندهم، وليس كلمة عند المنطقيّين، إمّا أنّه فعل عندهم فظاهر، وإمّا أنه ليس بكلمة، فلأنّ المضارع المخاطب، وكذا المتكلّم مركّب، ولا شيء من المركّب كلمة، فلا شيء من المضارع المخاطب والمتكلّم بكلمة.

أمّا بيان الكبرى فظاهر، وأمّا بيان الصغرى فمن وجهين:

الأوّل: أنّ المضارع المخاطب والمتكلّم محتمل للصّدق والكذب، ولا شيء من المحتمل للصّدق والكذب بمفرد، وكلّ محتمل للصّدق، والكذب مركّب.

الثاني: أنّ المضارع المخاطب والمتكلّم يدلّ جزء لفظه على جزء معناه، وكلّ ما دلّ جزء لفظه على جزء معناه، فهو مركّب.

بيان الأوّل: أنّ الهمزة تدلّ على المتكلّم المفرد، والنون على المتكلّم المتعدّد، والتاء على المخاطب، ثمّ أورد على كلّ واحد من الدليلين اعتراضًا، أمّا على الأوّل، فهو أنّه لو صحّ ما ذكرتم يلزم أن يكون المضارع الغائب مركّبًا لاحتماله الصدق والكذب أيضًا؛ فإنّه يدل على أنّ شيئًا ما غير معيّن في نفسه وجد له المصدر، كما أنّ المتكلّم مثلا يدلّ على أنّ شيئًا معيّنا في نفسه وجد له المصدر، فكما أنّ الثاني يحتمل الصدق والكذب كذلك.

الأوّل: لأنّ الفرق بالتعيين وعدمه لا يؤثر في احتمال الصدق والكذب وعدمه، وأجاب بأنّ معناه ليس أنّ شيئًا ما غير معيّن في نفسه وجد له المصدر، وإلّا لصدق بوجود المصدر لأي شيء كان في العالم، فيمتنع حمله على زيد؛ لأنّ ما وضع لغير معيّن لا يصحّ إطلاقه على ما يقابله.

وفيه نظر؛ إذ المراد بغير المعيّن ليس ما اعتبر فيه عدم التعيّن، بل ما لا يعتبر فيه التعين وعدمه، ولو صحّ ذلك كان المقدّمة القائلة بأنّه لصدق بوجود المصدر لأي شيء كان مستدركة.

ويمكن أن يقال: لو كان معناه: أنّ شيئًا ما وجد له المصدر لامتنع حمله على زيد؛ لأنّ إسناد المصدر إلى أمر ما يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعيّن، وإسناده إلى الموضوع المعيّن يوجب انحصار صدقه فيه، وتنافي اللوازم يدلّ على تنافي الملزومات.

فلو حمل على الموضوع المعيّن يلزم اجتماع المتنافيين، وهو محال؛ فإذن معناه: أنّ شيئًا ما معيّنا في نفسه، وعند القائل مجهولاً عند السامع وجد المصدر، فلم يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرّح بذلك المجهول، بخلاف باقي لا ألفاظ المضارعة لتعيين موضوعاتها.

هذا تقرير كلام الشيخ على ما نقله المصنف، وصاحب الكشف، ونحن نقول: في المنقول إشكال، وفي النقل اختلال؛ أمّا الإشكال فمن وجوه:

أحدها: أنّ يمشي أو كان، وإلّا على أنّ شيئًا ما معيّنا في نفسه يمشي؛ فإذا أطلق فلا بدّ أن يفهم هذا المعنى منه؛ إذ لا معنى للدلالة إلّا الفهم، ولا شكّ في احتماله للصدق والكذب، فإنّ الحكم لا يستدعي إلّا تصوّر المحكوم عليه بوجه ما، والسامع هاهنا عند سماعه متصوّر لشيء غير معيّن عنده، ومتعيّن في نفسه جرمي الحكم عليه بأنّه يمشي، فلا بدّ من احتمال الصدق والكذب.

وثانيها: أنّه ينتقض بمثل قولنا: ضرب رجل؛ فإنّ رجلا شيء معيّن في نفسه، مجهول التعيّن عند السامع، فلو كان عدم التعيّن عند السامع يوجب عدم احتمال الصدق والكذب وجب أن لا يكون هذا خبر.

وثالثها: أنّ غاية ما في كلامه عدم احتمال الصدق والكذب بالنّسبة إلى السامع؛ لكن لا يلزم منه أن لا يكون محتملا لهما بالنّظر إلى مفهومه، وهو المعتبر في احتمال الخبر الصدق والكذب، وإلّا لم يكن مثل قولنا: السماء فوقنا، أو تحتنا خبرا؛ فإنّه لا يحتمل الكذب أو الصدق عند الجميع، فضلا عند السامع.

وأمّا الاختلال في النقل، فيلوح بإيراد ملخّص كلامه، وهو أنّ قولنا يمشي لا خفاء في دلالته على موضوع غير معيّن، فلا يخلو إمّا أن يكون معيّنا في نفسه، أو غير معيّن، بحيث يكون في قوّة قولنا: شيء ما يمشي، والثاني باطل لوجهين:

الأوّل: أنّه إذا قال القائل: يمشي، فلو كان معناه:شيء ما يمشي يكون صادقًا إن كان في العالم شيء ما يمشي في وقت ما، وكاذبا إن سلب المشي عن جميع الأشياء دائمًا، ومن البيّن: أنه ليس كذلك.

الثاني: أنّه لو كان كذلك لم يصلح لأن يحمل على زيد، حتّى يكون زيد شيء ما في العالم يمشي؛ لأنّ هذا التركيب ليس تقييديا حتّى يكون في قوّة المفرد، بل خبريّا، يمكن أن يدخل عليه أنّ فيمتنع الحمل، فتعيّن أنّ ذلك الموضوع معيّن في نفسه، وكذا عند القائل لا بدلالة اللفظ، فليس في اللفظ دلالة على تعيين الموضوع، فمدلوله لا يزيد على مفهوم الكلمة؛ أعني: نسبة الحدث إلى موضوع ما، فما لم يصرّح به، ولم يتعيّن عند السامع لا يحتمل الصدق والكذب.

ولو تأمّل متأمّل، وأنصف في نفسه لا يجد بين يمشي ومشى تفاوتا في ذلك؛ فإنّ كليهما يدلّان على النسبة إلى موضوع ما معيّن، بحسب نفسه لا بحسب الدلالة، بخلاف أمشي؛ فإنّه يدلّ على تعيين الموضوع، وهو أمر زائد على مفهوم الكلمة إذا عرفت هذا عرفت أنّهما خلطا أحد الدليلين بالآخر، وأنّه لو استعمل المصنف في قوله،

فامتنع حمله على زيد الواو العاطفة مكان الفاء لأمكن تطبيق كلامه على كلامه، وأنّ ما نقلا من أنّ معناه: أنّ شيئًا معيّنا في نفسه، وعند القائل وجد له المصدر ليس على ما ينبغي، وهو مناطا لإشكالات.

وأمّا على الدليل الثاني فتوجيهه: أن يقال: هب أنّ تلك الزوائد تدلّ على معنى، لكن لا نسلّم أنّ هذا القدر يقتضي التركيب، وإنّما يقتضيه لو كان الباقي من اللفظ يدلّ على الباقي من المعنى، وليس كذلك؛ فإنّ الباقي من اللفظ لا يمكن الابتداء به، فلا يمكن أن يتلفّظ به، فلا يكون لفظًا، أو لا يكون لفظًا دالّا.

وأجاب عنه بأن هذا المنع مندفع؛ لأنّ المركّب ما يدلّ جزء لفظه على جزء معناه، فيكفي فيه دلالة جزء واحد، وأمّا دلالة الباقي على الباقي، فممّا لا يقتضيه حدّ المركّب.

وأيضا من البيّن: أنّ الباقي من اللفظ يدلّ على الباقي من المعنى حالة التركيب، وهذا القدر كاف في التركيب، وتحرير إيراد المصنف.

أمّا على الأوّل، فهو أنّ قوله: المضارع المتكلّم، والمخاطب، وإيّاهما عني باقي الألفاظ المضارعة محتمل للصّدق والكذب إن أراد به أنّ مجرّده محتمل لهما فهو ممنوع، وإن أراد به أنّه مع الضمير المستتر فيه كذلك، فهو مسلّم، لكن لا يدلّ على تركيبه، وهو ضعيف؛ لأنّ أكثر النّاس ممّن لا وقوف لهم على علم النحو، وتقدير الضمائر يطلقون تلك الألفاظ، ويفهمون المعاني التامّة، ولولا أنّها تدلّ بأنفسها عليها لما كان كذلك.

وأمّا على الثاني، فهو أنا لا نسلّم أنّ المضارع المتكلّم والمخاطب يدلّ جزئه على جزء معناه، وقوله: الهمزة والتاء والنّون تدلّ على معنى زائد، قلنا: ينتقض بالمضارع الغائب؛ فإنّ الياء أيضًا تدلّ على معنى زائد، مع أنّه كلمة عنده، وأنت خبير بضعفه.

وأورد الشيخ أيضًا على نفسه الماضي، والاسم المشتق؛ فإنّ كلّا منهما حصل من مادّة، وهي الحروف تدلّ على الحدث، وصورة مقترنة بها دالّة على الموضوع الغير المعيّن، فيجب أن يكونا مركّبين.

وأجاب بأنا لا ندّعي أن دلالة الأجزاء، كيف ما كانت تقتضي كون اللفظ مركّبًا، بل المعتبر في التركيب أن يكون هناك أجزاء تترتّب؛ إمّا ألفاظ وحروف، أو مقاطع مسموعة تلتئم منها جملة، والمادّة مع الصورة ليست كذلك والمقطع، منهم من فسّره بحرف مع حركة، أو حرفين ثانيهما ساكن، فضرب مركّب من ثلاثة مقاطع وموسى من المقطعين، وقد أغنى ذكر الحروف عنه.

ومنهم من فسّره بالحركة الإعرابيّة، وقد استعمله الشيخ في الشفاء بإزاء الحركة، فالأولى تفسيره بالوقف؛ لأنّه ينقطع عنده الكلام، وقد يدلّ على أمر معنى زائد يوجب التركيب.

وقال أيضًا: الاسم المعرب مركّب لدلالة الحركة الإعرابيّة على معنى زائد، وممّا ذكر في الكلمات بالغ بعض المتاخّرين قائلا، لا كلمة في لغة العرب، وزعم أنّ ألفاظ المضارعة مركّبة من اسمين، أو اسم وحرف؛ لأنّ ما بعد حرف المضارعة ليس حرفا ولا فعلا، وإلّا لكان إمّا ماضيا، أو مضارعا، أو أمر، أو من الظاهر أنّه ليس كذلك، فتعيّن أن يكون اسمًا وحرف المضارعة؛ إمّا حرف أو اسم.

وتحقيق ذلك، واستقصاء النظر فيه إلى أهل العربيّة، فإنّه من الوظائف الجزئية، ونظر هذا الفنّ، كما سمعت لا يختصّ بلغة دون لغة، بل كلّ شامل السائر اللغات.

وأورد الإمام على قولهم الاسم يخبر عنه، والفعل لا يخبر عنه أنّ قولك: الفعل لا يخبر عنه المخبر عنه فيه إن كان اسمًا كذب، وإن كان فعلا تناقض.

وجوابه: أنّ المراد: أن الفعل لا يخبر عن معناه معبّرًا عنه بمجرّد لفظه، فالمخبر عنه في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه معبّرًا عنه بمجرّد لفظه معنى الفعل، لكن ما عبّر عنه بلفظه بل بالاسم، وهو قولنا الفعل.

ولو قلنا: ضرب لا يخبر عن معناه معبّرًا عنه بمجرّد لفظه كان المخبر عنه لفظ الفعل، وهو قولنا: ضرب، لكون الضمير عائدًا إليه.

ولو قلنا: معنى ضرب لا يخبر عنه معبّرًا عنه بمجرّد لفظه كان المخبر عنه معنى الفعل، لكن عبّر عنه لا بمجرّد لفظه، بل مضافًا إليه غيره، وهو قولنا: معنى، فلا تناقض في شيء من ذلك

قال: (وأورد الإمام).

أقول: القوم قد زعموا أنّ الاسم يخبر عنه، والفعل والحرف لا يخبر عنهما، قال الإمام معترضا عليهم: قولكم الفعل لا يخبر عنه خبر، فالمخبر عنه إمّا أن يكون اسمًا أو فعلا، وأيّا ما كان يكون كاذبًا.

أمّا إذا كان اسمًا؛ فلأنّ كلّ اسم يصحّ أن يخبر عنه، وكان لا يخبر عنه، فيلزم الكذب، وأمّا إذا كان فعلا؛ فلأنّه أخبر عنه بأنّه لا يخبر عنه، فبعض الفعل يخبر عنه، فيستلزم التناقض، وقد سبق بيان الكذب والتناقض في حديث المجهول مطلقًا، فلا يحتاج إلى الإعادة.

وشرح الجواب مسبوق بتمهيد مقدّمة، وهي أنّ الإخبار عن الفعل إمّا عن لفظه، وهو جائز، كقولنا: ضرب فعل ماض، أو عن معناه، ولا يخلو إمّا أن يعبّر عنه بلفظه؛ أي: بلفظ وضع بإزائه، أو بغير لفظه، ولا امتناع في الثاني، كقولنا: معنى الفعل مقرون بالزّمان.

والأوّل: إمّا أن يكون بلفظه مع ضميمة، وليس أيضًا يمتنع، كقولنا: معنى ضرب غير معنى في أو بمجرّد لفظه، وهو غير جائز، فالمراد بقولنا الفعل لا يخبر عنه أنّ الفعل لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه، وحينئذ نختار من الشقّين أنّ المخبر عنه هاهنا الفعل.

قوله: فبعض الفعل يخبر عنه، ويلزم التناقض، قلنا: لا نسلّم، وإنّما يلزم لو كان المخبر عنه هاهنا معنى الفعل بمجرّد لفظه، وليس كذلك، بل المخبر عنه معنى الفعل، وعبّر عنه بلفظ الاسم لجواز الإخبار عنه مطلقًا، وهو لفظ الفعل، وما قيل من: أنّه إن أريد بمعنى الفعل مثل: ضرب، فلا احتياج إلى قوله، وعبّر عنه بلفظ الاسم لجواز الإخبار عنه مطلقًا، وإن أريد به معناه يلزم أن يكون للمعنى معنى، فخارج عن قانون التوجيه على أنّ الإخبار عن اللفظ ينقسم كالأخبار عن المعنى بثلاثة أقسام؛ فإنّه إذا أخبر عن لفظ فإمّا أن يعبّر عنه بنفس اللفظ أو بغيره.

فإذا عبّر عنه بنفس اللفظ، فإمّا أن يعبّر بمجرّد ذلك اللفظ، أو مع ضميمة أخرى، مثال الأوّل: ضرب كلمة، والثاني: لفظ ضرب غير مركّبة، والثالث: الفعل برفع الفاعل؛ فلا شكّ أنّ المخبر عنه في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه إفراد الفعل الّتي هي الألفاظ، ولكن ربّما أراد: أن يبيّن أنّه من أي قسم، فقال: وعبّر عنه بلفظ الاسم تنبيها على هذه الفائدة، وتأكيدا لصحّة الإخبار.

ولئن عاد المعترض قائلا: لو صحّ ما ذكرتم لصحّ قولنا: ضرب لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه، والتالي باطل، أمّا الملازمة، فلأنّ ضرب فعل، وكلّ فعل لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه، وأمّا بطلان التالي فلاشتماله على التناقض؛ لأنّ الإخبار فيه عن معنى ضرب بمجرّد لفظه.

أجاب بأنّا لا نسلّم أنّ الإخبار هاهنا عن معنى ضرب، بل عن لفظه لكون الضمير في معناه عائدًا إليه، فلو كان المخبر عنه معناه لزم أن يكون لمعنى ضرب معنى، وهو باطل، ولئن عاد مرّة أخرى.

وقال: فليصدق معنى ضرب لا يخبر عنه معبّرًا عنه بمجرّد لفظه، فقد أخبر فيه عن معنى الفعل، أجاب عنه بانّ المخبر عنه هاهنا معنى الفعل، لكن لا بمجرّد لفظه؛ بل مع ضميمة اسم فلا تناقض فيه.

obeikandl.com

[التقسيم الثاني للمفرد

ويبحث فيه عن:

العلم المتواطئ[١]- المشكك[٢]- المنقول- الحقيقة والمجاز- المشترك[٣]]:

(التقسيم الثاني: المفرد إن اتّحد معناه بالشّخص وهو مظهر يسمّى علمًا، وإلّا فمضمر، وإن اتّحد لا بالشخص، وحصوله في إفراده المتوهّمة بالسويّة، فهي المتواطئ، وإلّا فالمشكّك، وإن تعدّد معناه ووضع لأحدهما ثمّ نقل إلى الثاني لمناسبة بينهما؛ فإن هجر الأوّل يسمّى لفظًا منقولاً شرعيًّا، أو عرفيًّا، أو اصطلاحيًّا على اختلاف الناقلين، وإلّا يسمّى بالنسبة إلى الأوّل حقيقة، وإلى الثاني مجازًا أو مستعارًا أيضًا إن كانت المناسبة الاشتراك في بعض الأمور.

وإن وضع لهما وضعًا أوّليًّا يندرج فيه المرتجل، وهو ما وضع لمعنى، ثمّ نقل إلى الثاني لا لمناسبة يسمّى بالنسبة إليهما مشتركًا، وإلى كلّ واحد منهما مجملاً.

[التقسيم الثالث للمفرد: المترادفين- المتباينين]

التقسيم الثالث: المفرد إن وافقه لفظ آخر في الحقيقة سميا مترادفين، وإلّا فمتباينين).

قال: (التقسيم الثاني في المفرد إن اتّحد معناه).

أقول: اللفظ المفرد إمّا أن يكون معناه واحدًا أو متعدّدًا.

فإن اتّحد معناه، فإمّا بالشّخص بأن لا يمكن اشتراكه بين كثيرين أولا بالشّخص.

فإن اتّحد بالشّخص؛ فإن كان مظهر؛ أي: يظهر معناه من مجرّد لفظه سمّي علمًا، وإلّا فمضمر، وحذفه أولى لكليّته.

وإن اتّحد لا بالشّخص فإن كان وقوعه على إفراده المتوهّمة، سواء كانت موجودة أولا على السويّة فهو المتواطئ لتوافق الآحاد في معناه.

---

(١) اللفظ المتواطئ (univoque Terme) هو الموضوع لأمر عام بين الأفراد على السواء، كالانسان فهو يصدق على جميع أفراد الانسان.

(٢) اللفظ المشكك (equivoque Terme) هو الموضوع لأمر عام مشترك بين الأفراد على التفاوت لا على السواء.

(٣) اللفظ المشترك (homonyme Ferme) هو الموضوع لعدة معان ليس بعضها أحق من بعض، كالعين الموضوع للدلالة على ينبوع الماء، وآلة البصر، والدينار الخ.

وإن كان وقوعه عليها لا على السويّة فهو المشكّك؛ لأنّه يشكّك الناظر فيه في أنّه من المشترك، أو من المتواطئ من حيث تفاوت إفراده، وتشاركها في معناه، والتشكيك قد يكون بالتقدّم والتأخّر كالوجود؛ فإنّ حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن، وقد يكون بالأولويّة وعدمها كالوجود أيضًا، فإنّه في الواجب أتمّ وأثبت وأقوى منه في الممكنات.

والفرق بين هذا والأوّل: أنّه قد يكون المتاخّر أقوى وأثبت من المتقدّم، كالوجود بالقياس إلى الحركة الفلكيّة، والأجسام الكائنة، وقد يكون بالشدّة، والضعف كالبياض بالنّسبة إلى الثّلج والعاج، وإن كان معنى اللفظ متعدّدًا فإمّا أن يتخلّل بينهما نقل أولا؛ فإن تخلّل فإمّا أن يكون ذلك النقل لمناسبة أولاً، فإن كان لمناسبة؛ فإن هجر الوضع الأوّل يسمّى منقولاً شرعيًا، أو عرفيًا، أو اصطلاحيًا على اختلاف الناقلين من الشرع، والعرف العامّ والخاصّ.

وإن لم يهجر الوضع الأوّل يسمّى بالنّسبة إلى المعنى الأوّل حقيقة، وإلى الثاني مجازًا، وإن كانت المناسبة هي المشاركة في بعض الأمور، فهو مستعار كالأسد للرّجل الشجاع، وإلّا فغير مستعار، مثل: جرى النهر.

وإن كان النقل لا لمناسبة فهو المرتجل، وإن لم يتخلّل بينهما نقل بل وضع لهما وضعا أوّلاً سمّي بالنّسبة إليهما مشتركًا، وبالنّسبة إلى كلّ واحد منهما مجملاً، والمرتجل يندرج في هذا القسم من وجه؛ لأنّه لما لم يعتبر المناسبة، فكأنّه لا مناسبة للوضع الأوّل، ولا نقل.

وأيضا المفرد إذا اعتبر بالقياس إلى مفرد آخر؛ فإن كان موافقًا له في المعنى سمّيا مترادفين، وإن كان مخالفًا له سمّيا متباينين هذا هو الكلام في الألفاظ المفردة.

[المركب وأقسامه، وأقسام كلّ من الخبر والإنشاء]

(وأمّا المركّب فهو إمّا كلام إن أفاد المستمع بمعنى صحّة السكوت عليه، فإن احتمل الصدق والكذب يسمّى قضيّة وخبرًا، وإلّا فإن دلّ على طلب الفعل دلالة أوليّة، فهو مع الاستعلاء أمر ونهي، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس، وإلّا فهو التنبيه، ويندرج فيه التمنّي والترجّي، والقسم والنداء.

وإمّا غير كلام إن لم يفد، وهو إمّا حكم تقييدي إن تركّب من اسمين، أو اسم وفعل لتقيّد الأوّل بالثّاني، وإمّا أن لا يكون كذلك كالمركّب من اسم وأداة وفعل وأداة، وزعموا أنّ الكلام لا يتألّف إلّا من اسمين، أو اسم وفعل، ونقض بالنّداء واجب عنه بأنّ النداء في تقدير الفعل، وأجيب عنه بأنّه لو كان كذلك لاحتمل الصدق والكذب، وأجيب عنه بأنّ ما في تقدير الفعل إنّما يحتملهما إذا كان خبر إلا إنشاء يدلّ عليه ألفاظ العقود، كقوله: بعت، وأمثاله).

قال: (وأمّا المركّب فهو إمّا كلام إن إفاد المستمع).

أقول: اللفظ المركّب إمّا تامّ أو ناقص، وسمّيا كلامًا وغير كلام، والكلام ما يفيد المستمع بمعنى صحّة السكوت عليه؛ أي: لا يفتقر في الإفادة إلى انضمام لفظ آخر ينتظر لأجله افتقار المحكوم عليه إلى المحكوم به، ولمّا كان المفيد مقولاً بالاشتراك على مقابل المهمل، حتّى إنّ كلّ لفظ موضوع مفيد مفردًا كان أو مركّبًا، وعلى ما يفيد فائدة جديدة، فلا يعد مثل قولنا: السماء فوقنا منه.

وعلى ما يصحّ السكوت عليه فسّره به إقامة لقرينة الاشتراك على ما يقتضيه صناعة التعريف، فيدخل فيه ما يفيد فائدة جديدة، كقولنا: زيد قائم، وما لا يفيدها؛ فإن احتمل الصدق والكذب يسمّى خبر أو قضيّة، وهو المنتفع به في المطالب التصديقيّة لا يقال الخبر، إمّا أن يكون صادقًا فلا يحتمل الكذب، أو كاذبًا فلا يحتمل الصدق.

وأيضا الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما إلّا بالخبر، فتعريفه بهما دور؛ لأنّا نقول المراد احتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه، وتعيّن أحدهما بحسب الخارج لا ينافيه، أو المراد بالواو الجامعة، أو القاسمة، ولا عبرة إلّا بأحدهما، وامتناع معرفة الصدق والكذب بدون الخبر ممنوع، وعلى تقدير تسليمه، فماهية الخبر واضحة عند العقل، إلّا أنّها لمّا اشتبهت بسائر الماهيّات احتيج إلى تميزها وتعيينها، فلها اعتبار أن من حيث هي هي، ومن حيث أنّها مدلول الخبر، ومعرفة الصدق والكذب يتوقّف على ماهيّته من حيث هي هي، ومعرفتها من حيث أنّها مدلول الخبر يتوقّف عليهما، فلا دور.

وإن لم يحتمل الصدق والكذب فإمّا أن يدلّ على طلب الفعل دلالة أوّليّة؛ أي: أوّلاً، وبالذات أولا، فإن دلّ وكان مع الاستعلاء فهو أمر إن كان الفعل المطلوب غير كفّ ونهي ونهي إن كان كفّا، وإلّا فهو مع التساوي التماس، ومع الخضوع سؤال ودعاء، وإنّما قيّد الدلالة بالأوّلية ليخرج الإخبار الدالة على طلب الفعل؛ فإنّ قولنا: أطلب منك الفعل لا يدلّ بالذّات على طلب الفعل، بل على الإخبار بطلب الفعل، والإخبار بطلب الفعل يدلّ على طلب الفعل، فدلالته على طلب الفعل بواسطة الإخبار به لا بالذّات، والأولى أن يقال التقييد للتّفرقة بين الأوامر، وتلك الأخبار في دلالتها على طلب الفعل، وذلك لأنّ عدم احتمال الصدق والكذب منعها عن الدخول، فكيف يخرج بالقيود، أو لأخرج غير الخبر الدال على طلب الفعل، كقولنا: ليت زيدا يضرب، و﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] فإنّه يدل على طلب الفعل، لكن لا بالذّات، بل بواسطة تمنّيه، أو ترجّيه.

وإن لم يدل على طلب الفعل دلالة أوّليّة فهو التنبيه، ويندرج فيه التمنّي والترجّي، والقسم والنداء، والاستفهام والتعجّب، وألفاظ العقود.

وأمّا غير الكلام، فإمّا أن يكون الثاني فيه قيدا للأوّل أولا، والأوّل المركّب التقييدي، وهو النافع في المطالب التصوّريّة، ولا يتركّب إلّا من اسمين، أو اسم وفعل؛ لأنّ المقيّد موصوف، والقيد صفة والموصوف، لا بدّ وأن يكون اسمًا، والصفة إمّا اسم أو فعل.

وأيضا الحكم التقييدي إشارة إلى الحكم الخبري، فالحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو ناطق، فكما يستدعى الخبري التركيب من اسمين أو اسم وفعل؛ لأنه يستدعي محكومًا عليه، ومحكومًا به، والمحكوم عليه لا يكون إلا اسمًا، والمحكوم به يصحّ أن يكون اسمًا، وأن يكون فعلا، ولا خفاء في انتقاضه بالقضيّة الشرطيّة، ولا مخلص عنه إلّا بتخصيص الدعوى بالقول الجازم ونقض أيضًا بالنّداء، فإنّه كلام مع أنّه مركّب من اسم وأداة.

وأجيب بأنّ النداء في تقدير الفعل، وقيل عليه: لو كان في تقدير الفعل لكان محتمل الصّدق والكذب، وجاز أن يكون خطابا مع ثالث؛ لأنّ الفعل الّذي قدّر النداء به كذلك، وجوابه منع الملازمتين، وإنّما يصدقان لو كان الفعل المقدّر به إخبارا لا إنشاء

openkanz.com

غاية ما في الباب أنّه في بعض موارد الاستعمال إخبار؛ لكن لا يلزم منه أن يكون إخبارا في جميع الموارد لجواز أن يكون من الصيغ المشتركة بين الإخبار والإنشاء، كألفاظ العقود.

obeikandl.com