النهج الأول

فى غرض المنطق

(١) المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان .

(٢) آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فى فكره .

---

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

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

أقول : جمع فيه فائدتين :

الأولى : بيان ماهية المنطق :

والثانية : بيان لمِّيَّته ، أعنى الغرض منه .

ولما استلزمت الثانية الأولى ، من غير انعكاس ، خصها بالقصد ؛ لاشتمال بيانها على البيانين جميعاً .

فالمنطق : آلة قانونية .

والغرض منه : كونها عند الإنسان .

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

فمنها : ما يكون بحسب ذاته فقط .

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

مثلا يرسم [الكوز] :

بأنه وعاء صخرى ، أو خزفى ، وكذا كذا . وهو رسم بحسب ذاته .

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

وكذا فى سائر الاعتبارات .

والمنطق : علم فى نفسه . وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم ؛ ولذلك عبر الشيخ عنه فى موضع آخر : [العلم الآلى] .

obeikandl.com

. . . . . .

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

فرسمه ههنا بذلك الاعتبار .

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

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

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

كالنحو : للغة .

والهندسة : للهيأة .

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

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

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

وأما قوله : (آلة قانونية)

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

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

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

والآلة القانونية : عرض عام للمنطق ، وضع موضع الجنس .

وباقى الرسم : خاصة له .

وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .

وإنما قال : [تعصمه مراعاتها] لأن المنطقى قد يضل إذا لم يراع المنطق .

وأما قوله : [عن أن يضل فى فكره] .

فالضلال ههنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب ، وذلك يكون :

إما بأخذ سبب لما لاسبب له .

أو بفقد السبب .

أوبأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

(٣) أى فى رسم هذا العلم ، وذلك لأن الفكر قد يطلق :

على حركة النفس بالقوة — التى آلتها [مقدم البطن الأوسط من الدماغ] المسمى بـ [الدودة] — أى حركة كانت ، إذا كانت تلك الحركة فى المعقولات .

وأما إذا كانت فى المحسوسات ، فقد تسمى [تخيلا]

وقد يطلق على معنى أخص من الأول :

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

وقد يطلق على معنى ثالث ، وهو أخص من الثانى :

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

. . . . . .

والأول : هو الفكر الذى يعد فى خواص نوع الإنسان .

والثانى : هو الفكر الذى يحتاج فيه ، وفى جزئيه جميعاً إلى علم المنطق .

والثالث : هو الفكر الذى يستعمل بإزاء الحدس على ما سيأتى ذكره فى [النمط الثالث] .

فخصص الشيخ لفظة (الفكر) ههنا ، بالمعنى الثانى من المعانى المذكورة

قوله : [ما يكون عند إجماع الإنسان]

يعنى به الحركة الأولى المبتدئ بها ، من المطالب إلى المبادئ ، والثانية المنتقل بها من المبادئ إلى المطالب جميعاً .

والإجماع : هو الإزماع ، وهو تصميم العزم .

وقوله : [أن ينتقل عن أمور حاضرة فى ذهنه]

يعنى به الحركة الثانية ، التى هى الرجوع من المبادئ إلى المطالب .

وهذه الحركة وحدها ، من غير أن تسبقها الأولى ، قلما تتفق ؛ لأنها حركة نحو غاية غير متصورة .

وقد نص على ذلك المعلم الأول فى باب [اكتساب المقدمات] من كتاب [القياس]

والحاصل أنه عرف الحركتين جميعاً بالثانية منها التى هى أشهر

والفاضل الشارح ؛ قد تحير :

فى تفسير معنى الفكر ، أولا

وفى تقييده بقوله [ههنا] ثانياً .

وفى الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور ، وبين نفس الانتقال ، ثالثاً

وحمله مرة على أمر غير الانتقال . ومرة على الانتقال .

ثم جعل الحركة الأولى إرادية ، وسماها فكراً يحتاج فيه إلى المنطق .

والثانية طبيعية ، وسماها حدساً لا يحتاج معه إليه .

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

وإنما قال : [عن أمور حاضرة]

ولم يقل : [عن علوم وإدراكات]

(٤) تصديقاً علمياً ، أو ظنياً ، أو وضعا وتسليما .

لأن الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً.

وإنما قال : (عن أمور)

ولم يقل (عن أمر واحد)

لأن المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطالب ، انتقالا صناعياً ، إنما تكون فوق واحدة ، وهي :

أجزاء الأقوال الشارحة .

ومقدمات الحجج ، على ما سنبين .

قوله : [متصورة

أو مصدق بها]

فالمتصور هو الحاضر مجرداً عن الحكم .

والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له .

ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .

(٤) أقول : الشك المحض الذى لارجحان معه لأحد طرفى النقيض على الآخر ، يستلزم عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعنى التصديق . بل يقارن ما يقابله ، وذلك هو الجهل البسيط .

والحكم بالطرف الراجح :

إما أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح .

أو لا يقارنه ، بل يقارن تجويزه .

والأول : هو الجازم .

والثانى : هو المظنون الصرف .

والجازم :

إما أن تعتبر مطابقته للخارج .

أو لا تعتبر .

فإن اعتبرت :

فإما أن يكون مطابقاً .

. . . . . .

أولا يكون .

والأول : إما أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه .

أو لا يمكن .

فإن لم يمكن ، فهو اليقين ، ويستجمع ثلاثة أشياء :

الجزم والمطابقة والثبات

وإن أمكن ، فهو الجازم المطابق غير الثابت .

والجازم غير المطابق : هو الجهل المركب .

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

إما عن الثبات وحده .

أو عنه وعن المطابقة .

أو عنهما وعن الجزم .

وحينئذ ينقسم ما تعتبر فيه مطابقة الخارج إلى :

يقين

وظن

وأما ما لايعتبر فيه ذلك ، وإن كان لايخلو عن أحد الطرفين :

فإما أن يقارن :

تسليما أو إنكاراً

والأول : ينقسم :

إلى مسلّم عام ، أو مطلق ، يسلمه الجمهور

أو محدود تسلمه طائفة .

وإلى خاص يسلمه شخص :

إما معلم أو متعلم أو متنازع

والثانى : يسمى وضعاً .

فمنه ما تصادر به العلوم ، وتبتنى عليه المسائل .

ومنه ما يضعه القايس الخلفى . وإن كان مناقضاً لما يعتقده ، ليثبت به مطلوبه .

ومنه ما يلتزمه المجيب الجدلى ، ويذب عنه .

. . . . . .

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

فإن جميع ذلك يسمى أوضاعاً ، وإن كانت الاعتبارات مختلفة

وقد يكون حكم واحد :

تسليماً باعتبار .

ووضعاً باعتبار آخر .

مثل ما يلتزمه المجيب بالقياس إليه . وإلى السائل .

وقد يتعرى التسليم عن الوضع ، فى مثل ما لاينازع فيه من المسلمات ، أو الوضع عن التسليم ، فى مثل ما يوضع فى بعض الأقيسة الخلفية .

وربما يطلق الوضع باعتبار أعم من ذلك ، فيقال : لكل رأى يقول به قائل ، أو يفرضه فارض .

وبهذا الاعتبار يكون أعم من التسليم وغيره ،

وما ذهب إليه الفاضل الشارح فى تفسيرهما :

وهو أن الوضع ما يسلمه الجمهور .

والتسليم ما يسلمه شخص واحد .

ليس بمتعارف عند أرباب الصناعة ،

فأقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هى :

علمى . وظنى . ووضعى . وتسليمى . لاغير

ومبدأ البرهان ، علمى .

ومبادئ الجدل والخطابة والسفسطة هى الأقسام الباقية .

وأما الشعر فلا تدخل مباديه تحت التصديق ، إلا بالمجاز ؛ ولذلك لم يتعرض الشيخ لها .

وإنما أتى الشيخ بحرف العناد فى قوله :

[علميًّا . أو ظنيًّا . أووضعيًّا] .

لتباين العلم والظن بالذات ، ومباينتهما للوضع والتسليم بالاعتبار .

(٥) إلى أمور غير حاضرة فيه .

ولم يأت بحرف العناد فى قوله : [أو وضعاً وتسليما] لتشاركهما فى بعض المواد .

وقول الفاضل الشارح :

[إنما قدم الظن ، على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل فى النفع]

قادح فى قسمة الظن بالأقسام الثلاثة الشاملة ، لما عدا اليقين ، من مبادئ الصناعات الثلاث ، إلا أن يحمله على الظن الصرف ، حتى يستقيم تقديم الظن ، وإلا بطل التعليل بأقسامه .

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

وأما التصور فإنه لاينقسم إلى أقسام كذلك ، بل ينقسم مثلا إلى :

الذاتى . والعرضى . والجنس . والفصل ، وغيرها ، انقساماً عرضياً ، وبالقياس إلى شىء ؛ فإن الذاتى لشىء قد يكون عرضياً لغيره .

بخلاف المادة الخطابية التى لاتصير برهانية ألبتة :

وتعليل الفاضل الشارح ذلك بأن التصور لايقبل :

القوة والضعف

والتصديق يقبلهما .

فاسد ؛ لأن التصور لو لم يقبلهما ، لكان المتصور بالحد الحقيقى ، كالمتصور بالرسوم أو الأمثلة .

وإنما نشأ غلطه هذا ، من رأيه الذى ذهب إليه فى التصورات أنها لا تكتسب

(٥) أقول : يعنى أن المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب ؛ فإن الحاصل لايستحصل .

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

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

(٦) وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه، وهيئة .

(٧) وذلك الترتيب والهيئة ، قد يقعان على وجه صواب ، وقد يقعان لا على وجه صواب .

فمن الجهة التى لم يحضر ، يُطلب .

ومن الجهة التى حضر ، يتحرك عنه أولا ، ويعرف أنه المطلوب آخراً .

والسبب فى ذلك اختلاف مراتب الإدراك :

بالضعف . والقوه . والنقصان . والكمال .

فالمطلوب تصوره ، معلوم بإدراك ناقص ، مطلوب استكماله

والمطلوب تصديقه ، معلوم الحدود ، مطلوب الحكم عليها .

(٦) أقول : يريد بالانتقال الحركة ، من المبادئ إلى المطالب .

وقد ذكرنا : أن المبادئ لكل مطلوب إنما تكون فوق واحدة ، ولا يحصل من الأشياء الكثيرة شيء واحد ، إلا بعد صيرورتها ، علة واحدة لذلك الشيء ؛ لأن المعلول الواحد له علة واحدة .

والتأليف : هو جعل الأشياء الكثيرة شيئاً يمكن أن نطلق عليه [الواحد] بوجه .

فالمبادئ تتأدى إلى المطالب بالتأليف وكذلك قد يكون للمبادئ بالنسبة إلى المطالب .

والتأليف المراد به فى هذا الموضع لايخلو :

من أن يكون لبعض أجزائه عند البعض وضع ما ، وذلك هو الترتيب .

ومن أن يعرض لجميع الأجزاء صورة ، أو حالة ، بسببها يقال لها [واحد] وهى الهيئة ، وهى متأخرة بالذات عن الترتيب ، كما هو متأخر عن التأليف .

فإذن لايخلو هذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادئ التى ينتقل منها إلى المطالب أيضاً ، ترتيب وهيئة على القياس المذكور .

(٧) أقول صواب الترتيب فى القول الشارح مثلا ، أن يوضع الجنس أولا ، ثم يقيد بالفصل .

وصواب الهيئة أن يجعل للأجزاء صورة وحدانية ، يطابق بها صورة المطلوب .

وصواب الترتيب فى مقدمات القياس . أن تكون الحدود فى الوضع والحمل على ما ينبغى .

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

وصواب الهيئة أن يكون الربط بينها فى :

الكيف والكم والجهة

على ما ينبغى .

وصواب الترتيب فى القياس أن تكون أوضاع المقدمات فيه ، على ما ينبغى .

وصواب الهيئة أن يكون من ضرب منتج .

والفساد فى البابين أن يكون بخلاف ذلك .

وقد أسند الإصابة وعدمها ، إلى الصور وحدها ، دون المواد ؛ لأن المواد الأولى لجميع المطالب هى التصورات .

والتصورات الساذجة لاتنسب إلى الصواب والخطأ ما لم تقارن حكماً .

واستعمال المواد التى لا تناسب المطلوب لاينفك عن سوء ترتيب وهيئة ، ألبتة :

إما بقياس بعض الأجزاء إلى بعض .

وإما بقياسها إلى المطلوب .

أما المواد القريبة للأقيسة التى هى المقدمات ، فقد يقع الفساد فيها أنفسها ، دون الهيئة والترتيب اللاحقين لها . وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة إلى الأفراد الأولى .

(٨) أما باعتبار الصور وحدها .

فالصواب هو القياس .

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

والموهم أنه شبيه به هو التمثيل ؛ فإن إيراد الجزئى الواحد فى التمثيل ؛ لإثبات الحكم المشترك ، يوهم مشاركة سائر الجزئيات له فى ذلك ، حتى يظن أنه استقراء .

وأما باعتبار المواد وحدها ، أعنى القريبة ؛ فإن المواد الأولى لا توصف بالصواب أو غير الصواب كما مر .

والصواب منها : هو القضايا الواجب قبولها .

والشبيه به من وجه :

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

المسلمات ، والمقبولات ، والمظنونات

ومن وجه آخر : المشبهات بالأوليات .

والموهم أنه شبيه به : المشبهات بالمسلمات .

وأما باعتبارهما معاً : فالصواب هو البرهان .

والشبيه به : الجدل والخطابة ، من وجه .

والسفسطة من وجه .

والموهم أنه شبيه به : المشاغبة ؛ فإنها تشبه الجدل .

كما أن السفسطة تشبه البرهان .

والفاضل الشارح ، عد الجدل والخطابة ، فى الصواب .

وجعل الشبيه به المغالطة .

والموهم أنه شبيه به : المشاغبة .

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

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

فالعلم جنسه ، والباقى من قبيل الخواص .

وإنما أخّر هذا الرسم إلى هذا الموضع ؛ لأن هذه الخاصة — أعنى الاشتمال على بيان الانتقالات الجيدة والردية — لم تكن بينة .

فلما بانت عرفه بها .

وقوله : [يتعلم فيه] فى بعض النسخ [يتعلم منه ضروب الانتقالات] .

والأول: يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية ، التى هى كالقوانين ، وبيانها المسائل المنطقية .

والثانى : يقتضى حملها عل جزئياتها المتعلقة بالمواد، على ما هى مستعملة فى سائر العلوم .

وإنما قال : [علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات] .

ولم يقل : [علم ضروب الانتقالات] .

(١٠) وأحوال تلك الأمور

(١١) وعددُ أصنافِ ترتيب الانتقالات فيه وهيئتُه جاريان على الاستقامة وأصنافِ ماليس كذلك*

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

والعلم بالضروب إنما صار مقصوداً بقصد ثان ؛ لأن الإصابة مفتقرة إلى ذلك .

والفاضل الشارح أفاد أنه إنما قال : [للمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات . وللطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان] لأن الجزئيات التى يستعمل المنطق فيها ، كليات فى أنفسها هى العلوم . والجزئيات التى يستعمل الطب فيها أبدان جزئية لنوع الإنسان .

وقد يخص العلم بالكليات ، والمعرفة بالجزئيات .

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

فالعلم بذلك مقصود ثالث يقصد ؛ لأن ضروب الانتقالات تعرف بذلك .

(١١) أقول :

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

والثانى : ما عداها مما يشتمل على فساد صورى أو مادى من الأقيسة والتعريفات المستعملة فى سائر الصناعات ، ومما لايستعمل أصلا لظهور فساده .

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

الفصل الأول

إشارة

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

---

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

والتأليف أقدم من الترتيب بالذات ، كما مر .

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

مثلا التأليف من (ا ، ب ، حـ) يمكن أن يقع على هذا الترتيب ، ويمكن أن يقع على ترتيب (ب ، ا ، حـ) و غيره ، مما يمكن .

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

الفصل الثانى

إشارة

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

---

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

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

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

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

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

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

(٤) إلا فيما يقل *

و بالجملة سائر ما يذكر فى شرائط النقيض والمغالطات اللفظية .

(٤) يريد به ما يختص باللغة التى يستعملها المنطقى ويتغير به حال المعنى فإنه يلزمه أن يتنبه له ويبه عليه ؛ وذلك كدلالة (لام التعريف) — فى لغة العرب — على استغراق الجنس وعموم الطبيعة ، ودلالة (إنما) هو على مساواة حدى القضية ، ودلالة (صيغة السلب الكلى) على المعنى المتعارف الذى يجىء بيانه .

obeikandl.com

الفصل الثالث

إشارة

(١) ولأن المجهول بإزاء المعلوم .

(٢) فكما أن الشيء قديعلم تصوراً ساذجاً ، مثل علمنا بمعنى اسم المثلث ، وقد يعلم تصوراً معه تصديق .

(٣) مثل علمنا أن كل مثلث فإن زواياه مساوية لقائمتين .

(٤) كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور ، فلا يتصور معناه إلى أن يتعرف مثل [ذى الاسمين] و [المنفصل] وغيرهما .

---

(١) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة ، ومعه قد يستحصل العلم . والجهل المركب يقابله تقابل الضدين ، ومعه لا يمكن أن يستحصل العلم .

وأراد بالمجهول ههنا الجهل البسيط ، وقسمه قسمة مقابلة إلى التصور والتصديق ؛ فإن الأعدام لا تمايز إلا بالملكات ، ولا تنقسم إلا بأقسامها .

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

وإنما قال : [بمعنى اسم المثلث] ولم يقل [بمعنى المثلث] لأن التصور قد يكون بحسب الاسم ، وقد يكون بحسب الذات .

والأول : قد يتعرى عن التصديق .

والثانى : لا يتعرى ، لأنه متأخرعن العلم بهيئة التصور ، فلا يحسن التمثيل به فى التصور الساذج .

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

(٤) أقول : تعريفهما يحتاج إلى مقدمات هى هذه :

نقول : لما كانت الأعداد إنما تتألف من (الواحد) فالنسبة التى لبعضها إلى بعض

(٥) وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلم ، مثل كون القطر قويًّا على ضلعى القائمة التى يوترها .

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

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

والمنطق من المقادير ما يشارك مقداراً مفروضاً . والأصم ما يباينه ، فالخط المنطق فى الطول ما يشارك خطًّا آخر مفروضاً بنفسه . والمنطق فى القوة ما يتشارك مربعا هما .

وكل منطق فى الطول منطق فى القوة ولا ينعكس .

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

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

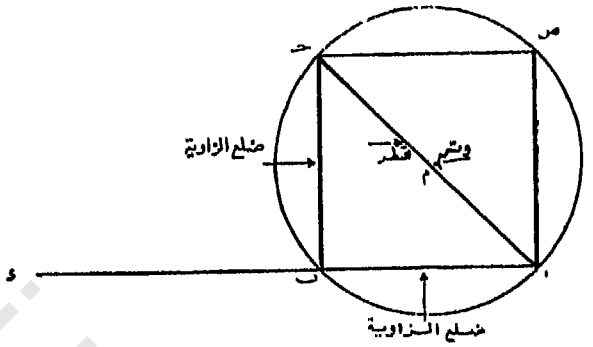
وتشبه الزاوية مع ضلعيها بالقوس ؛ ولذلك يسمى كل خط ثالث متعرض يتصل بهما (وترًا) بالقياس إليهما ، ويسمى أيضاً (قطرا)

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

وأيضاً لأنه ينصف السطح المتوازى الأضلاع الذى يحيط به الضلعان .

(٦) فالسلوك الطلبي منّا فى العلوم ونحوها .

وهذه صورتها *



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

مثلا : إذا كان أحد الضلعين أربعة ، والآخر ثلاثة : فالقطر يكون خمسة ؛ لأن مربعه — وهو خمسة وعشرون — يساوى مجموع مربعيهما ، وهما : ستة عشر ، وتسعة .

وبرهان ذلك مذكور فى الشكل المعروف بـ(العروس) وهو السابع والأربعون من المقالة الأولى من (الأصول)

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

ولذلك لا يوصف (الإله تعالى) بـ (العارف) ويوصف بـ(العالم) .

وقد ينسبان إلى البسيط والمركب ، ولذلك يقال (عرفت الله) ولا يقال (علمته) فلهذا الاعتبار الأخير خص التصور لبساطته — بالقياس إلى التصديق — بـ (التعرف) وخص التصديق لتركبه بـ (التعلم)

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

---

* الزاوية ا ب حـ تكون قائمة إذا كانت مساوية للزاوية ب حـ د ؛ لأنهما حدثتا على جنبتى الخط =

إما أن يتجه إلى تصور يستحصل .

وإما أن يتجه إلى تصديق يستحصل .

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب [قولا شارحاً] فمنه حد ومنه رسم ونحوه .

(٧) وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب [حجة] : فمنها [قياس] .

واعلم أن الحد يتألف من الذاتيات ، والرسم من العرضيات .

والحد فى اللغة المنع ، ويقال للحاجز بين الشيئين حد . وحد الشيء طرفه ، وإنما سمى الطرف حداً ؛ لأنه يمنع أن يدخل فيه خارج ، أو يخرج عنه داخل .

والرسم هو الأثر .

والذاتيات هى أمور داخلة ، وتدل على شيء هى ماهيته ؛

والعرضيات خارجة ، وتدل على شيء هى آثاره وعوارضه .

فسمى التعريف بتلك (حدا) وبهذه (رسما)

وقوله [ونحوه] يريد به ما دون الرسم من الأمثلة وغيرها.

(٧) أقول :

القياس : تقدير الشيء على مثال شيء آخر ، يقال : قاس القذة بالقذة . والقائس يقيس الجزئى بالكلى فى الحكم الثابت للكلى .

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

والخط ا حـ : يسمى (وتراً) بالنسبة لهذين الضلعين لأنه متعرض قد اتصل بهما . .

ويسمى (قطراً) لأنه قطر الدائرة التى مركزها (م) والتى يمر محيطها بالزوايا الثلاث ∠ ا ، ∠ ب ، ∠ حـ ، الحادثة من التقاء الخطوط الثلاثة — ا ب ، ب حـ ، حـ ا د — بعضها ببعض.

ويسمى (قطراً) أيضاً لأنه ينصف السطح المتوازى الأضلاع — ا ب حـ ص — الذى يحيط به ضلعا الزاوية القائمة — ا ب حـ — والضلعان المحيطان هما ا ب ، ب حـ . وإحاطة هذين الضلعين بالسطح المتوازى الأضلاع إحاطة جانبية ؛ لأن السطح المتوازى الأضلاع يحيط به إحاطة كاملة أربعة أضلاع لا اثنان.

ومنها [استقراء] .

(٨) ومنهما يصار من الحاصل إلى المطلوب .

فلا سبيل إلى درك مطلوب مجهول إلا من قبل حاصل معلوم .

(٩) ولا سبيل أيضاً إلى ذلك ، مع الحاصل المعلوم ، إلا بالتفطن للجهة التى لأجلها صار موديا إلى المطلوب *

والاستقراء : قصد القرى قرية فقرية . يقال : استقريت البلاد إذا تتبعتها : تخرج من أرض إلى أرض . والمستقرئ يتتبع الجزئيات جزئيًا فجزئيًا ليتحصل الكلى .

قوله (ونحوه) يريد به التمثيل ، ويسميه الفقهاء قياساً ؛ لأنه إلحاق جزئى بجزئى آخر فى الحكم .

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

(٩) أقول : يريد بـ(التفطن) ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين ؛ لأن حصول المبادئ وحدها لو كان كافياً ، لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها ، عالماً بجميع العلوم .

وأيضاً ، فربما علم الإنسان أن البكر لا تحبل ، وأن هندا مثلا بكر ، ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة فى علميه .

وعليه يقاس فى التصور .

الفصل الرابع
إشارة

(١) فالمنطقى ناظر فى الأمور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب.

(٢) وفى كيفية تأديها بالطالب إلى المطلوب المجهول .

فقصارى أمر المنطقى ، إذن :

أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدًّا كان أو غيره .

وأن يعرف مبادئ الحجة ، وكيفية تأليفها قياساً كان أو غيره .

(٣) وأول ما يفتتح به منه فإنما يفتتح بالأشياء المفردة التى منها يتألف الحد والقياس وما يجرى مجراهما ، فلنفتتح الآن .

(٤) ولنبدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى *

---

(١) أقول : لا يريد بذلك ، المطالب الجزئية التى مع المواد ، كحدوث العالم ، بل المطالب الكلية : التصورية ، أوالتصديقية ، المجردة عن المواد ، حقيقية كانت أو غير حقيقية . والأمور المتقدمة هى مباديها المناسبة لها على الوجه الكلى القانونى أيضاً .

(٢) أى فى حال مناسبتها والتفطن المذكور .

وبالجملة فقد صرح فى هذا الفصل ، إذ ذكر أن المنطقى ناظر فى الأمور المتقدمة المناسبة ، وأن قصارى أمره ، أن يعرف فى مبادئ القول الشارح والحجة ، بالاحتياج إلى المنطق فى الحركة الأولى من حركتى الفكر ، وفيما يتلوهما من باقى كلامه ، بالاحتياج إليه فى الحركة الثانية ، وذلك يؤكد ما قلناه أولا .

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

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

الفصل الخامس

إشارة
إلى دلالة اللفظ على المعنى

(١) اللفظ يدل على المعنى .

إما على سبيل المطابقة ، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه : مثل دلالة « المثلث » على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع .

وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءًا من المعنى الذى يطابقه اللفظ : مثل دلالة « المثلث » على « الشكل » فإنه يدل على « الشكل » ، لا على أنه اسم « الشكل» بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل .

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

---

(١) أقول :

دلالة المطابقة وضعية صرفة .

ودلالتا التضمن والالتزام باشتراك العقل ، والوضع ، ويشترط فيهما أن لا يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه ، كالممكن على العام والخاص ، أو عليه وعلى لازمه ، كالشمس على الجرم والنور .

بل يكون بانتقال عقلى عن أحدهما إلى الآخر .

. . . . . .

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

ذكر له مثالين :

أحدهما : لازم لا يحمل على ملزومه .

والثانى : لازم يحمل .

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

وذهب الفاضل الشارح : إلى أن (الالتزام مهجور فى العلوم) واستدل عليه بأن الدلالة على جميع اللوازم محالة ؛ إذ هى غير متناهية

وعلى البين منها باطلة ؛ لأن البين عند شخص ربما لايكون بينا عند آخر ، فلا يصلح لأن يعول عليه .

أقول : وهذا بعينه يقدح فى المطابقة أيضاً ؛ لأن الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلف .

والحق فيه : أن الالتزام فى جواب « ماهو » وما يجرى مجراه من الحدود التامة لا يجوز أن يستعمل على ما يجىء بيانه .

وأما فى سائر المواضع فقد يعتبر ، ولولا اعتباره لم يستعمل فى الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس ، إذ هى لاتدل على الماهيات المحدودات إلا بالالتزام كما يتبين ، وفى نسخة كما بين .

الفصل السادس
إشارة
إلى المحمول

(١) إذا قلنا : إن « الشكل » محمول على « المثلث » ، فليس معناه أن حقيقة « المثلث » هى حقيقة « الشكل » .

ولكن معناه : أن الشيء الذى يقال له « مثلث » هو بعينه يقال له : إنه « شكل » : سواء كان فى نفسه معنى ثالثاً ، أو كان فى نفسه أحدهما *

---

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

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

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

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

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

وذلك معنى قوله : [كان فى نفسه معنى ثالثاً]

. . . . . .

وقد يمكن أن يكون شيئاً واحداً يضاف إلى ما به الاتحاد ، كـ (التثليث) المضاف إلى الشكل الذى يعبر عن المجموع بـ (المثلث) وحينئذ :

إن جعل ذلك المجموع موضوعاً كان المحمول ما به الاتحاد وحده مجرداً عما به التغاير ، كما يقال : إن المثلث شكل .

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

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

الفصل السابع
إشارة
إلى اللفظ المفرد والمركب

(١) اعلم أن اللفظ قد يكون مفرداً ، وقد يكون مركباً .

واللفظ المفرد : هو الذى لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا ، حين هو جزؤه . مثل تسميتك إنساناً بعبد الله ؛ فإنك حين تدل بهذا على ذاته ، لا على صفته من كونه « عبد الله » فلست تريد بقولك « عبد » شيئاً أصلا . فكيف إذا سميته بـ « عيسى » ؟

بلى ، فى موضع آخر قد تقول « عبد الله » وتعنى بـ « عبد » شيئاً ، وحينئذ يكون « عبد الله » نعتاً له ، لا اسما ، وهو مركب لا مفرد .

والمركب : هو ما يخالف المفرد ، ويسمى « قولا »

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

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

. . . . . .

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

ثم استدركه فجعل المفرد « ما لايدل جزؤه على جزء معناه»

وأدى ذلك إلى أن ثلّث القسمة بعض من جاء بعده ، وجعل اللفظ :

إما أن لايدل جزؤه على شىء أصلا ، وهو المفرد .

أو يدل على شىء غير جزء معناه ، وهو معناه المركب

أو على جزء معناه وهو المؤلف .

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

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

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

وإذا ثبت هذا فنقول : اللفظ الذى لايراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو :

من أن يراد بجزئه دلالة على شىء آخر .

أولا يراد .

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

فإذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزؤه ، دلالة أصلا ، وذلك هو التقدير الثانى بعينه ، فحصل من ذلك أن اللفظ الذى لايراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، لايدل جزؤه على شىء .

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

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

وأما كون الأول منقولا من نعت ، والثانى غير منقول ، فأمر يرجع إلى حال الألفاظ ولا يتغير بهما أحوال الاسم فى الدلالة .

فظهر من ذلك أن الرسم المنقول من التعليم الأول صحيح ، وأن « المفرد » فى المعنى شىء واحد ، وكذلك ما يقابله هو المسمى « مركباً » أو « مؤلفا »

ونرجع إلى تتبع ألفاظ الكتاب فنقول : قال الشيخ : [المفرد هوالذى لايراد بالجزء منه دلالة أصلا] زاد فى الرسم القديم ذكر (الإرادة) تنبيهاً على أن المرجع فى دلالة اللفظ هو إرادة المتلفظ .

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

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

قوله : [فمنه قول تام وهو الذى كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم أو فعل]

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

وتشترك فى أربعة أشياء ؛ وهى كونها ، ألفاظاً ، مفردة ، دالة على المعانى ، بالوضع والتواطؤ .

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

كما أن من الموجودات : قائماً بنفسه ، هو الجوهر ؛ وقائماً بغيره هو العرض .

ومن المعقولات : معقولا بنفسه هو الذات ، ومعقولا بغيره هو الصفة .

. . . . . .

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

والأخير : هو الحرف ، وهو الأداة .

والأول : جنس يقسمه فصلان آخران : هما التعلق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة ؛ والتجرد عن ذلك .

والأخير : هو الاسم .

والأول : هو الفعل ، ويسميه المنطقيون « كلمة » . والفعل عند النحاة أعم منه عند المنطقيين ، فإنهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر ، كقولنا : أمشى ، أيضاً ، فعلا .

ففصول الفعل ، ملكات . وفصول الاسم والحرف أعدامها . والأعدام تعرف بـ « الملكات » ولاينعكس ؛ فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حد الفعل ؛ إذ هو يتناول حديهما بالقوة ، فقال فى حده : [هو الذى يدل على معنى موجود ، لشىء غير معين ، فى زمان معين ، من الأزمنة الثلاثة] .

والفعل لا ينفك — بعد الأمور الخمسة ، أعنى الأربعة المشتركة ، والاستقلال فى الدلالة المشترك بينه وبين الاسم — عن شيئين :

أحدهما : كون معناه موجوداً لغيره ، مرتبطاً لذاته به . وذلك الغير هو الفاعل . وهو قد يكون معيناً وقد لا يكون ، لكن وجود التعين وعدمه لايتعلق بالفعل نفسه ، فهو فى نفسه إنما يقتضى الاحتياج إلى غير لا بعينه ، لا إلى غير بشرط أن يكون لا بعينه؛ فإن بينهما فرقاً كبيراً وهو المراد من قوله : [موجود لشىء غير معين]

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

والثانى : حصوله فى زمان معين

فإن من الأسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت

ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان كالصبوح

ومنها ما يدل على معنى إنما يحصل فى زمان لابعينه ، كجميع الأسماء المتصلة بالأفعال .

. . . . . .

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

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

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

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

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

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

والتأليف الثنائى بين هذه الثلاثة يمكن على ستة أوجه :

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

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

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

. . . . . .

من الموصوف والصفة يعد فى الأقوال التامة . وحينئذ يكون ما ذهب إليه النحاة أخص ، لكنه أسدّ ؛ لأن التام عندهم لايقع موقع المفرد ، وهذا يقع .

قوله فى القول الناقص : [إلا أن أحد الجزأين أداة لايتم مفهومها إلابقرينة] لما كانت الأداة لاتدل إلا على معنى فى غيرها احتاجت فى الدلالة إلى غير يتقوم مدلولها به ، وهو المراد بالقرينة . فالأداة المقارنة لها تدل على كمال ما يدل عليه فى مثلها ، كقولنا [لا إنسان]

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

والأول : تأليف ناقص ، لأنها فى قوة مفرد .

والثانى : ليس بتأليف إلا بعد الانضياف إلى القرينة .

الفصل الثامن

إشارة

إلى اللفظ الجزئى ، واللفظ الكلى

(١) اللفظ قد يكون جزئيًا ، وقد يكون كليًا .

والجزئى هو الذى نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه ، مثل المتصور من زيد .

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

فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل . مثل الإنسان .

وبعضه يكون مشتركاً بالقوة والإمكان ، مثل الشكل الكرى المحيط باثنتى عشرة قاعدة مخمسات .

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

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

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

---

(١) أقول : الجزئى الذى رسمه هو الحقيق .

والإضافى : هو كل أخص يقع تحت أعم ، ولو كان كليًا بالمعنى الأول ، كالإنسان تحت الحيوان .

. . . . . .

ويقابلهما الكلى بمعنيين .

وقوم قسموا الكلى إلى أقسام ستة ، بأن قالوا :

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

أو فى واحد فقط . أو لا يوجد أصلا .

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

وأمثلتها : الإنسان ، والكواكب ، والشمس عند من يجوز نظيرها ، والإله ، والكرة المذكورة ، وشريك البارى .

وفيما ذكره الشيخ كفاية . وما فى الكتاب ظاهر .

obeikandl.com

الفصل التاسع

إشارة

إلى الذاتى والعرضى : اللازم والمفارق

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

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

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

---

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

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

وأراد الشيخ بالمحمولات ههنا ما هى بالطبع .

فهى إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية .

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

. . . . . .

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

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

فهو والجمهور يجعلون الذاتى هو القسم الأول وحده ، وينكرون الثانى ؛ لكون الذاتى عندهم منسوباً إلى الذات ، والذات لاتنسب إلى نفسها .

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

إحداها : أنه لايمكن أن يتصور الشىء ، إلا إذا تصور ما هو ذاتى له أولا .

وثانيها : أن الشىء لايحتاج فى اتصافه بما هو ذاتى له إلى علة مغايرة لذاته ؛ فإن السواد هو لون لذاته ، لا لشىء آخر يجعله لوناً فإن ما جعله سواداً جعله أولا لوناً .

وثالثها : أن الذاتى يمتنع رفعه عما هو ذاتى له وجوداً وتوهماً .

وهذه الخاصيات إنما توجد للذاتى عند إحضاره بالبال مع الشىء الذى هو ذاتى له.

ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتى فى الخاصتين الأخيرتين ؛ فإن الاثنين مثلا لايحتاج فى اتصافه بالزوجية إلى علة غير ذاته ، ولا يمكن رفع الزوجية عنه فى الوجود ولا فى التوهم .

إلا أن الذاتى يلحق الشىء الذى هو ذاتى له قبل ذاته ؛ فإنه من علل ما هيته ، أو نفس ما هيته ، والعرضى اللازم يلحقه بعد ذاته ؛ فإنه من معلولاته ، وعلل الماهية غير علل الوجود .

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

ثم قال : [ويكون داخلا فى ما هيته جزءاً منها مثل الشكل للمثلث]

يريد به القسم الأول من الذاتى ، وهو الذاتى عند الجمهور ، وقد يقال له :

. . . . . .

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

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

[ولهذا لانفتقر فى تصور الجسم جسما إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقية عنه ، من حيث نتصوره جسما .

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

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

والقطع بالإيجاب لايستلزم ؛ لأنه قد يكون بالفعل ، وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل ، وذلك عند ما لايكون الذاتى مخطراً بالبال ، بل يكون الذهن ذاهلا عن الالتفات إليه ؛ ولذلك عدل عن ذكر القطع بالإيجاب ، إلى العبارة عنه بالامتناع عن السلب)

أقول : وهذا فرق ضعيف ؛ لأن الامتناع عن السلب ، والقطع بالإيجاب ، متلازمان ، وحكمهما فى استلزام إحضار — وفى نسخة « إخطار » — الذاتى بالبال ، إذا كانا بالفعل ، وفى عدم استلزامه إذا كانا بالقوة ، واحدٌ .

وقوله : [من حيث نتصوره جسما]

فائدة هذا القيد أن امتياز الماهية عن الوجود لايكون إلا فى التصور ، فعللها لاتمتاز عن علل الوجود إلا هناك .

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

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

الفصل العاشر

إشارة

إلى الذاتى المقوم

(١) اعلم أن كل شيء له ماهية فإنه إنما يتحقق موجوداً فى الأعيان ، أو متصوراً فى الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه .

(٢) وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجوداً أحد الوجودين وغير مقوم به .

(٣) فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته لازم ، او غير لازم .

(٤) وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته ، مثل الإنسانية ، فإنها فى نفسها حقيقة ما ، وماهية .

ليس أنها موجودة فى الأعيان أو موجودة فى الأذهان ، مقوماً لها بل مضافاً إليها .

---

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

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

(٣) الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده . وغير اللازم لما لايدوم .

(٤) أقول : أسباب الوجود هى الفاعل ، والغاية ، والموضوع .

وأسباب الماهية : الجنس والفصل . من حيث الوجود فى العقل . والمادة والصورة من

ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها فى النفس ، خالياً عما هو جزؤها المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية فى النفس وجود ، ويقع الشك فى أنها هل لها فى الأعيان وجود ، أم لا ؟

أما الإنسان فعسى أن لا يقع فى وجوده شك ، لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزئياته .

ولك أن تجد مثالا لغرضنا فى معان أخر .

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

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

حيث الوجود فى الخارج .

(٥) المركبات التى لاتوجد أجزاؤها متمايزة فللإنسان أن يتصورها وأن يميز بين أجزائها ويفصلها ، ويلاحظ كل واحد منها وحدة منفردة عن غيره ؛ وذلك لقوته المميزة.

فالتفاته بالقصد الأول ، إلى التصور الأول ، وإن كان مشروطاً بحضور الأجزاء معه بالقصد الثانى ، كما يكون عليه فى الوجود ، مغاير لالتفاته بالقصد الأول إلى صور الأجزاء المفصلة المتمايزة ، الحاصلة عنده ، بحسب تصرفه فى المتصور الأول

وقد يكون الأول حاضراً بالفعل ملتفتاً إليه بالقصد الأول من دون أن يكون الثانى معه كذلك ؛ وإن كان الأول لايتم إلا وأن يكون الثانى حاصلامعه بحيث يكون له أن يحضرها متى شاء ؛ ويلتفت إليها بقصد مستأنف والتفات مجرد عن تجشم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التى لايلتفت إليها الذهن بالفعل وله أن يلتفت إليها متى شاء .

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

وقوله : [وإن لم تخطر بالبال مفصلة] إشارة إلى التصور التفصيلى الثانى الذى ذكرناه.

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

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

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

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

(٩) فإنها مقومة لشخص شخص تحتها .

---

(٧) إشارة إلى الذاتى المتعارف بين الجمهور فى هذا الموضع .
فإن الذاتى فى كتاب البرهان يطلق على ما هو أعم من الذاتى ههنا .

(٨) يريد بيان القسم الثانى من الذاتى المذكور الذى لايعرفه الجمهور .
ولنقدم لتعريفه مقدمة فنقول : المعانى التى لاتمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد توجد من حيث هى هى ، لا من حيث إنها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة ؛ بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعانى ، وتصير بحسب عروضها واحدة ، أو كثيرة ، أو جزئية ، أو كلية ، أو موجودة أو غير موجودة — وفى نسخة « أو غير ذلك » — وحينئذ يكون العارض والمعروض شيئين لاشيئاً واحداً ؛ فإنها تسمى من حيث هى كذلك طبائع ، أى طبائع أعيان الموجودات وحقائقها .
وهى التى تسمى بالكلى الطبيعى .
ويسمى عارضها الذى يجعلها واقعاً على كثيرين بالكلى المنطقى
والمركب منهما بالكلى العقلى .
فقوله : [ولأن الطبيعة الأصلية] إشارة إلى تلك المعانى وحدها ، وهى قد تكون غير محصلة فتحصل بأشياء تقترن إليها ، وهى المعانى الجنسية التى تتحصل بالفصول ، وقد تكون متحصلة تتكثر بالعدد فقط ، أى لايكون اختلاف ما بين جزئياتها إلا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها ، وهى المعانى النوعية .
فقوله : [التى لا تختلف فيها إلا بالعدد] يريد تخصيصها بالقسم الثانى.

(٩) أى الطبيعة النوعية أيضاً مقومة للأشخاص المختلفة بالعدد ، وكيف لا وتلك الطبيعة إنما هى تمام ماهية تلك الأشخاص .

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

---

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

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

obeikandl.com

الفصل الحادى عشر

إشارة

إلى العرضى اللازم غير المقوم

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

---

(١) أقول : لازم الشىء بحسب اللغة ما لاينفك الشىء عنه ، وهو :

إما داخل فيه

أو خارج عنه .

والأول : هو الذاتى المقوم .

والثانى : هو المصاحب الدائم .

فإن المصاحب منه ما يصاحبه دائماً ، ومنه ما يصاحبه — وفى نسخة « يصاحب » — وقتاً ما .

وسبب المصاحبة :

إما أن يكون بحيث يمكن أن يعلم ، أولا يكون .

والأول : ينسب إلى اللزوم فى العرف

والثانى : ينسب إلى الاتفاق .

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

فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذى لاينفك الموضوع عنه فى حال من الأحوال ، بسبب من شأنه أن يكون معلوماً .

والذاتى أيضاً محمول لاينفك عنه الموضوع فى حال من الأحوال بسبب معلوم ، إلا أنه ليس خارجاً عنه ، فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح .

والشيخ عرف اللازم بأنه : (الذى يصحب الماهية ، ولا يكون جزءاً منها) وهذا التعريف يتناول أيضاً ما يصحبها من العرضيات لا دائماً ، أو بالاتفاق ، لكن مراد الشيخ

(٢) مثل كون المثلث مساوى الزوايا لقائمتين .

وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقاً واجباً .

(٣) ولكن بعد ما يقوم المثلث بأضلاعه الثلاثة .

(٤) ولو كانت أمثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجرى مجراه يتركب من مقومات غير متناهية .

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

(٢) أقول : المحمولات الخارجية :

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

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

وجميع ذلك ، إما أن يلحق الموضوع لحوقاً واجباً ، أو ممكناً .

والأول : هو اللازم .

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

وهو المراد من قوله : [وهذا وأمثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقاً واجباً]

(٣) إشارة إلى كونها عرضية غير ذاتية ؛ لأن الذاتية أيضاً تلحقه لحوقاً واجباً ، ولكن ليس بعد ما يقوم .

(٤) وذلك لأن مقايسته إلى كل واحد مما عداه لاتنحصر فى حد ؛ فكما أن زوايا المثلث مساوية لقائمتين ، فهى مساوية لنصف أربع قوائم وهلم جرا .

وقول الفاضل الشارح : مشعر بأنه جعل المحمولات التى ليست بالقياس إلى أمور خارجة عن الموضوع موجودة فى الخارج ، والتى بالقياس إليها موجودة فى الذهن ، دون الخارج .

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

ثم استنكر كون الصنف الثانى غير متناهية ؛ لوقوف الذهن عند حدها .

والحق : أن كون الشىء محمولا على شىء، أمر عقلى ، سواء كان بالقياس إلى أمر خارج ، أو لم يكن بالقياس إلى شىء ؛ فإن الموجود فى الموضوع ليس إلا البياض مثلا .

أما كون الموضوع أبيض ليس فى خارج العقل أمراً زائداً على البياض ، وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانية .

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

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

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

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

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

وذلك أن يقال :

المحمول اللازم لا يخلو :

من أن يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شىء آخر ؛ بل لأن ذات الموضوع أو المحمول ، لما هى هى ، تقتضى ذلك اللزوم .

أو يكون بتوسط أمر مغاير لهما يقتضيه .

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

. . . . . .

الحكم فيها إلا على تصورهما فقط ، فيكون من الأوليات .

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

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

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

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

وذلك لأن اللزوم ، لما كان مفسراً بعدم الانفكاك ، كان كل ما يلزم شيئاً بغير توسط شىء آخر ، فالشىء لاينفك عنه ، سواء يلزمه فى العقل أو فى الخارج .

ولا معنى للزوم العقلى إلا أن تعقل الملزوم لاينفك فى العقل عن تعقل لازمه ؛ وذلك هو المراد من كونه بينا له .

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

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

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

(٦) وإن كان لها وسط يتبين – وفى نسخة « يتعين » – به .

(٧) علمت واجبة به .

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

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

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

فإذن قد اندفع ذلك الإشكال .

ونرجع إلى ما كنا فيه .

(٦) إشارة إلى القسم الثانى ، وهو أن يكون اللازم بوسط كما يكون – وفى نسخة « يقع » – فى العلوم المكتسبة .

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

(٨) إشارة إلى أن الوسط هو الذى يفيد لميّة اللزوم ، أى به يقوم البرهان على إثبات ذلك المحمول لموضوعه .

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

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

إما أن يكون مقوماً لموضوع المطلوب .

أو يكون عارضاً له .

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

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

(٩) فهذا الوسط إن كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً — وفى نسخة « مقوماً له » — لأن مقوم المقوم ، مقوم . بل كان لازماً له أيضاً .

(١٠) فإن احتاج الوسط — وفى نسخة بدون كلمة « الوسط » — إلى وسط ، تسلسل إلى غير النهاية ، فلم يكن وسط .

(١١) وإن لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلاوسط

فهذان مأخذان يشتملان على أصناف البراهين .

ويسمى الأول مأخذاً أولا .

والثانى مأخذاً ثانياً .

(٩) إشارة إلى المأخذ الأول . وإنما لم يجز أن يكون اللازم مقوم المقوم؛ لأنا فرضناه خارجاً ؛ وجزء الجزء يكون داخلا .

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

إما أن يكون لزومه للوسط ، بوسط آخر .

أو يكون بغير وسط .

ثم أبطل القسم الأول بأن قال :

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

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

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

ولفظة [لم يكن] ههنا فعل تام .

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

ثم انتقل إلى المأخذ الثانى بقوله :

(١٢) وإن كان الوسط لازماً متقدماً :

(١٣) واحتاج إلى توسط — وفى نسخة « وسط » — لازم آخر ، أو مقوم ، غير منته فى ذلك إلى لازم بلا وسط ، تسلسل أيضاً — وفى نسخة « أيضاً تسلسل » — إلى غير النهاية .

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

(١٥) فقد بان أنه ممتنع الرفع فى الوهم .

(١٦) فلا تلتفت إذن إلى من قال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح دفعه فى الوهم .

(١٧) ومن أمثلة ذلك كون كل عدد مساوياً لآخر أو مفارقاً — وفى نسخة « مفاوتاً » — له .

---

(١٢) أى إن كان الوسط المفروض أولا ، لازماً للموضوع متقدماً لزومه للموضوع على لزوم المحمول ، والقسمة المذكورة واردة ههنا أيضاً ؛ لأنه لم يُفصلها إيجازاً ، بل قال مبطلا للقسم الأول .

(١٣) أقول : فإنه لما كان الوسط الأول لازماً ، جاز كون هذا الوسط الثانى مقوماً أو لازماً ؛ ولذلك قال : [لازم آخر ، أو مقوم] .

وبإبطال هذا القسم الأول يتعين القسم الثانى الذى هو المطلوب ، فأنتج — وفى نسخة « فاستنتج » — من جميع الأقسام مطلوبه .

وذلك قوله :

(١٤) ثم صرح بما أراد منه فقال :

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

(١٦) فقد تم الكلام .

(١٧) مثال آخر للازم البين ؛ وذلك لأن المساواة ، واللامساواة ، لازم بيّن للكم ولأنواعه ، وإنما تلحقها بقياس بعضها إلى بعض بشرط أن يكونا من جنس واحد .

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

. . . . . .

العلوم ، ومأخذ البراهين . بل مطابقته للوجود .

والبرهان الذى أورده ، وادعى فيه التقريب ، وعدم الاحتياج إلى ذكر التسلسل — وهو أن الماهية إن اقتضت ، من حيث هى هى ، شيئاً من لوازمها ، فما اقتضته فهو لازمها بغير وسط ؛ وإن لم تقتض من حيث هى هى شيئاً ، فهى من حيث هى هى لاتستلزم شيئاً ، وقد فرضت مستلزمة ، هذا خلف — ليس كما ذكره

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

وما لم يبطل هذا القسم لايتم برهانه .

الفصل الثانى عشر

إشارة

إلى العرضى غير اللازم

(١) وأما المحمول الذى ليس بمقوم ولا لازم ، فجميع المحمولات التى يجوز أن تفارق الموضوع .

(٢) مفارقة سريعة أو بطيئة ، سهلة أو عسرة ، مثل كون الإنسان شابا ، وشيخاً ، وقائماً ، وجالساً *

---

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

إلى ما يفارق .

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

(٢) يمكن أن تترتب الاعتبارات ، فالسريعة السهلة كالنائم. والسريعة العسرة كالمغشى عليه ، والبطيئة السهلة كالشباب— وفى نسخة « كالشاب » — والبطيئة العسرة كالحزن — وفى نسخة « كالمجنون » —

الفصل الثالث عشر

إشارة

(١) ولما كان المقوم يسمى ذاتيًا ، فما ليس بمقوم ـ لازماً كان ، أو مفارقاً ـ فقد يسمى عرضيًا ومنه ما يسمى عرضاً ، وسنذكره .

---

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

opeikandl.com

الفصل الرابع عشر

إشارة
إلى الذاتى بمعنى آخر

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

---

(١) أقول : عنى – وفى نسخة « يعنى » – بغير هذا الموضع « كتاب البرهان » ؛ فإن الذاتى هناك ، هو ما يعم « هذا الذاتى » و « الأعراض الذاتية » وهى على ما رسمه: كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته .

فجوهر الموضوع ، حقيقته – سواء كان بسيطاً أومركباً – والماهية ربما تخص بالمركبات .

وكل ما يلحق الموضوع فهو :

إما أن يلحقه لأنه هو .

وإما أن يلحقه لأمر آخر .

وذلك الأمر :

إما أن يساويه .

أو يكون أعم منه .

أو أخص منه .

والأول وحده ، هو العرض الذاتى الأوّلى ، وهو مع القسم الثانى – أعنى الذى يلحقه بسبب أمر يساويه ، كالفصل ، أو العرض الذاتى الأولى – إنما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته ؛ إلا أن :

الأول : يلحقه من غير واسطة .

والثانى : يلحقه بواسطة .

(٢) مثل ما يلحق
المقادير أو جنسها من : المناسبة ، والمساواة .

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

والسبب فى ذلك أن العلوم متمايزة بحسب تباين — وفى نسخة «تمايز» — موضوعاتها.

والعرض بهذا المعنى قد يحمل
فى كل علم على موضوعه
وقد يحمل على أنواع موضوعه
وقد يحمل غلى أعراض أخر له ،
وقد يحمل على أنواع الأعراض الأخر ،
كالناقص فى علم الحساب :
على العدد . وعلى الثلاثة . وعلى الفرد . وعلى زوج الزوج.

فالموضوع لايكون مأخوذاً فى حد المحمول إلا فى الأول، بل يكون المأخوذ فى الثانى جنسه . وفى الثالث معروضه ، وفى الرابع معروض جنسه .

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

وحينئذ يكون رسمها ما يؤخذ فى حده موضوعه . أو ما يقوِّم موضوعه ، أو معروضه ، أو معروض جنسه .

ويقيد ما يقوِّم موضوعه بما لايخرج عن العلم الباحث عنه ؛ فإن ما يؤخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لايسمى عرضاً ذاتيا .

وحين يطلق العرض الذاتى على جميع ما ذكرناه ، يُخص الأول بقيد الأولى : لأن ما عداه إنما يلحق الموضوع لأمر غير ما به هو هو .

هذا إذا أريد بالموضوع موضوع القضية . أما إذا أريد به موضوع العلم فيكفى فيه أن يقال : ما يؤخذ موضوع العلم فى حده .

(٢) المناسبة المقدارية بالمعنى غير العددية كما مر .

والمشترك بينهما المناسبة المطلقة ، وهى كجنس لهما .

والأعداد : من الزوجية والفردية ،
والحيوان من : الصحة ، والمرض
وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الأعراض الذاتية ، مثل ما يتمثلون به من الفطوسة للأنف

(٣) وقد يمكن أن يرسم الذاتى برسم ربما جمع الوجهين جميعاً

والمناسبة — وفى نسخة « فالمناسبة » —
إذا أخذت على أنها مقدارية ، كانت عرضاً ذاتيا للمقادير ، وتستعمل فى علمها .
وإذا أخذت على أنها مطلقة ، كانت عرضاً ذاتيا لجنسها التى هى الكمية .
لكنها لاتستعمل فى علم المقادير ، ولا فى علم الأعداد ؛ لأنها ليست عرضاً ذاتيًّا لموضوعيهما ، كما ذكرناه ؛ وكذلك المساواة ؛ ولذلك قال : [يلحق المقادير أو جنسها]

(٣) إنما قال : [يرسم] ولم يقل : [يحد] لأن الأمور المختلفة بالماهية لايمكن أن تجمع فى حد ؛ لأنها لاتشترك فى الذاتيات المميزة ، لكنها يمكن أن تجمع فى رسم ؛ لأنها ربما تشترك فى لوازم تميزها عما عداها .
وذلك الرسم هو أن يقال : ما يؤخذ فى حد الموضوع ، أو يؤخذ الموضوع فى حده .

فالأول : مقوماته .

والثانى : أعراضه الذاتية الأولية .

وإن أريد أن نجمع جميع الأعراض الذاتية ، قبل : ما يؤخذ فى حد الموضوع ، أو ما يؤخذ الموضوع ، أو ما يقومه ، مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه ؛ فى حده .
واعلم أن أخذ المقومات فى الحد ، أخذٌ طبيعى . وأخذ الموضوع فيه اضطرارى.
قال الفاضل الشارح : فى تعريف العرض الذاتى ، بأخذ الموضوع فى حده — :
(وهذه عبارة المتقدمين ، أوردها الشيخ فى الشفاء ، وتبعه مقلدوه المتأخرون . وبيّن فى الحكمة المشرقية بطلانها ، بأن الموضوع بماهيته ووجوده ، متميز عن ماهية العرض ووجوده ، فكيف يؤخذ فى حده ؟
وأيضاً الأعراض غير متعلقة بماهياتها — وفى نسخة « فى ماهياتها » — بموضوعاتها ،

. . . . . .

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

ما يحمل على الشىء ، لما هو هو ، أو هو الذى يقتضيه الشىء بما هو هو) .

قال : (وذلك لأن الماهية تقتضى المقومات اقتضاء المعلول العلة ، وتقتضى الأعراض الذاتية ، اقتضاء العلة المعلول)

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

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

فالحد التام يلتئم من مقومات الماهية ، دون مقومات الوجود .

فما كانت من تلك الماهيات بسائط ، لا أجناس لها ولا فصول ، فلا حدود لها . وما لها أجناس وفصول ، فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها . والمشتملة على موضوعاتها من التعريفات ، إنما هى رسومها لا حدودها .

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

هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث . ولولا مخافة التطويل ، لأوردناه بألفاظه .

فظاهره أن الأعراض التى تمثل بها الشيخ فى هذا الفصل من الإشارات مما لا يفهم من غير التفات إلى موضوعاتها ؛ وذلك :

لأن المساواة : اتفاق فى نفس الكمية .

والمناسبة : اتفاق فى كون الكمية مضافة إلى غيرها

والزوجية : انقسام بمتساويين فى العدد ، بحسب ما عرفها الشيخ نفسه فى مواضع أخر

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

فإن جردت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات ، بقيت المناسبة والمساواة اتفاقاً محضاً ، وهو نوع من المضاف .

والزوجية انقساماً بمتساويين فقط ، وهو نوع من الانفصال .

ولا يكون شىء من ذلك عرضاً ذاتيا للحكم ، والعدد ، ولا لغيرهما ؛ وكذلك فى باقيها .

ولست أدرى كيف يصنع هذا الفاضل الذى لم يقلد المتقدمين فيها ؟

أيخالف الجميع فى جعلها أعراضاً ذاتية ؟

أم يخالفهم فى تعريفاتها بما عرفوها به ، مخترعاً عن نفسه لها تعريفات أخر ؟

أما نحن معاشر المقلدين ، فلما لم نفهم من هذه الأعراض ، بسيطة كانت أو مركبة سوى ما ذكروه فى تعريفاتها المتناولة للموضوعات ، كانت تلك التعريفات حدوداً ، أو رسوماً ، تامة أو ناقصة ، بحسب الماهية ، أو بحسب التسمية ؛ فلسنا نقدر على أن نتصورها غير ملتفتين إلى موضوعاتها ، ولا على أن نعرفها إلا كذلك ، ولا نأبى من أن نجوز أن يكون الحد المأخوذ فيه الموضوع الذى ذكروه ، حداً غير حقيقى بحسب الماهية وحدها ، على ما أشار إليه الشيخ ؛ فكثيراً ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالمجاز والتوسع .

فهذا ما عندى فيه .

وأما الرسم الجامع الذى أورده الفاضل الشارح ، فهو رسم للحمولات الأولية التى هى الجنس والفصل القريبان ، والأعراض الذاتية الأولية فقط ، نقله الشارح إلى ههنا ، يخرج عنه المقومات البعيدة ، كأجناس الأجناس ، والفصول وفصولها ــ وفى نسخة « وفصولهما » ــ وسائر الأعراض الذاتية المستعملة فى البراهين .

والشارح معترف بذلك ؛ فإذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعاً .

(٤) لم يذكر قسما من الأقسام المذكورة ، وهو ما يلحق الشىء لأجل أمر يساويه ، وهو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور ، كالضاحك الذى يلحق=

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

وكذلك لحقوق الضحك للحيوان ؛ فإنه إنما يلحقه لأنه إنسان *

= الإنسان للتعجب ؛ ومساوى الزوايا لقائمتين الذى يلحق المثلث لوسائط بينهما .

ولعل الشيخ حذفه إيثاراً للاختصار ، وهو أيضاً خارج عن الرسم الجامع الذى ذكره الشارح .

obeikandl.com

الفصل الخامس عشر

إشارة
إلى المقول فى جواب ما هو

(١) يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل — وفى نسخة « التحصيل عليهم » — لا يميزون بين الذاتى ، وبين المقول فى جواب ما هو .

(٢) فإن اشتهى بعضهم أن يميز ، كان الذى يؤول إليه قوله ، هو — وفى نسخة « وهو » — أن المقول فى جواب ما هو ، من جملة الذاتيات ، ما كان مع ذاتيته أعم .

---

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

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

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

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

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

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

(٤) فيجب أن يكون الجواب بالماهية .

(٥) وفرق : بين المقول فى جواب ما هو .

وبين الداخل فى جواب ما هو .

والمقول فى طريق ما هو .

فإن نفس الجواب غير الداخل فى الجواب ، والواقع فى طريق ما هو.

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

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

(٣) أقول : يعنى بذلك ما سبق بيانه حين ذكر أن: [كل ماهية إنما تتحقق بأن تكون أجزاؤها حاضرة معها] ، قال :

(٤) ثم نبه على منشأ غلطهم بقوله :

(٥) أقول : وذلك لأن القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التى هى الماهية ، وبين الداخل فيه ، والواقع فى طريقه ، الذى هو جزء الماهية ، يعنى الذاتى .

قال الفاضل الشارح : (والفرق بين الداخل فى جواب ما هو ، والمقول فى طريقه ، هو أن الجزء

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

وإذا صار مذكوراً بالتضمن ، كان داخلا فى جوابه)

أقول : ويمكن أن يحمل الاشتباه الأول ، الواقع بين جواب ما هو ، وبين الذاتى ، أى ذاتى كان ، على عدم الفرق بين :

نفس الجواب .

والداخل فيه .

(٦) واعلم أن سؤال السائل بما هو ، بحسب ما توجبه كل لغة ، هو أنه : ما ذاته * أو : ما مفهوم اسمه بالمطابقة ؟ وإنما هو هو — وفى نسخة « هو ما هو » — باجتماع ما يعمه وغيره ، وما يخصه ، حتى تتحصل ذاته المطلوب فى هذا السؤال تحققها — وفى نسخة « بتحقيقها » — والأمر الأعم ، لاهو هوية الشىء ، ولا مفهوم اسمه بالمطابقة .

ولهم أن يقولو : إنا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان ، ولكن عليهم أن بدلوا على المفهوم المستحدث ويأثروه إلى قدمائهم ، دالين على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم .

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

فيكون الداخل فى الجواب هو الذاتى الذى هو جزء الماهية فقط ، على ما يقتضى عرفهم .

ويحمل الاشتباه الثانى الواقع :

بين الجواب .

وبين الذاتى الأعم .

على عدم الفرق بين نفس الجواب ، والمقول فى الطريق .

فيكون المقول فى طريق ما هو ، هو الذاتى الأعم .

وحينئذ يكون الداخل فى الجواب ، أعم من المقول فى الطريق .

ومما يؤيده : أن الشيخ عرف الجنس المشهور ، المتناول للجنس والفصل ، فى الحد — وفى نسخة « فى الجدل » — لا على — وفى نسخة « على » — ما يستعمله الظاهريون ، بكونه مقولاً فى طريق ما هو .

وذلك عندهم إنما يكون هو : الذاتى الأعم

فإن الذاتى المساوى إنما يكون عندهم حداً .

وأيضاً الشىء قد يعرَّف : بالذاتى الأعم أولا ؛ ثم يعتد بالمساوى حتى تتحصل ما هيته فإذن الأعم قد وقع فى الطريق .

وأما المساوى فقد وقع عند الوصول إلى المقصد الذى هو تحصيل الماهية .

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

. . . . . .

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

ولما كان البحث عن مفهوم « ماهو » لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة ، رجع الشيخ إلى مفهومه الأصلى ، و بيّن أنه إنما يورد سؤالا :

إما عن حقيقة الذات .

أوعن مفهوم الاسم بالمطابقة .

كما تبين فى باب المطالب .

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

والأمر العام الذى يذهبون إليه :

ليس هو ما به الشىء هو ، يعنى حقيقته .

ولا هو أيضاً مفهوم اسمه بالمطابقة .

فإذن ليس هذا الإطلاق بحسب العرف اللغوى

فإن ذهبوا إلى اصطلاح طارئ عليه ، وادعوه ؛ فلهم ذلك ، ولكن عليهم أن يبينوا المفهوم الذى اصطلحوا عليه ، والسبب الموجب للنقل ، من العرف اللغوى ، إلى الاصطلاحى .

وإن نسبوا ذلك إلى القدماء ؛ فإن طريقهم فى هذه الصناعة ، هى التزام مصطلحات القدماء ، مع ما يلزمها ، ويلزمهم عليها ، على ما شحنوا كتبهم به .

وليس يمكنهم ذلك مع أنهم مستغنون — وفى نسخة « مشتغلون » — على التعسف ، على ما سنبينه .

الفصل السادس عشر

إشارة

إلى أصناف المقول فى جواب ما هو

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

---

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

المسئول عنه بما هو :

إما أن يكون شيئاً واحداً .

أو أشياء كثيرة .

والأول : إما أن يكون كليًّا .

أو جزئيًّا .

والثانى: إما أن يكون تلك الأشياء :

مختلفة الحقائق .

أو متفقة الحقائق .

وهذه أربعة أصناف .

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

وذلك لأن المسئول عنه :

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

ولايجاب بذلك إذا شاركه غيره فى السؤال .

فهو جواب فى حال الخصوصية المطلقة .

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

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

(٢) أحدها : بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ما هية الاسم ، مثل دلالة ــ وفى نسخة « كدلالة » ــ « الحيوان الناطق » على الإنسان .

(٣) والثانى : بالشركة المطلقة ، مثل ما يجب أن يقال ــ حين يسأل عن جماعة مختلفة ، فيها مثلا : فرس ، وثور ، وإنسان ــ : ما هى ؟ وهنالك لا يجب ولا يحسن إلا الحيوان .

(٤) فأما الأعم من « الحيوان » « كالجسم » ، فليس لها بما هية مشتركة ، بل جزء الماهية المشتركة .

وإن كان شيئاً واحداً جزئيا ، أو أشياء كثيرة متفقة الحقائق ، كان الجواب فى الحالتين ، هو نفس ماهية ذلك الشىء ، أو الأشياء ، فهو جواب فى حالتى الشركة والخصوصية معاً .

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

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

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

(٢) أقول : الحد :

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

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

وربما يجاب بحد واحد فى الموضعين ، باعتبارين فلعله لم يقل : [مثل دلالة الحد على ماهية المحدود] لئلا يتخصص بأحدهما . بل قال : [على ماهية الاسم] ليتناولهما .

(٣) أما أنه لايجب ــ أى لاينبغى ــ فلأنه تمام الماهية المشتركة .

وأما أنه لايحسن ؛ فلأنه لو أورد « حد الحيوان » بدله ، لكان المورد مشتملا على ما يجب ، لكنه لم يحسن ؛ فإنه لا حاجة إلى ذلك التفصيل .

(٤) أقول : هذا شروع فى بيان ذلك ، بأن المورد إن كان غير الحيوان : فإما أن يكون .

وأما الإنسان والفرس، ونحوهما ــ وفى نسخة « ونحوه » ــ فأخص دلالة مما تشتمل عليه ــ وفى نسخة بدون عبارة « عليه » ــ تلك الماهية .

(٥) وأما مثل الحساس والمتحرك ــ وفى نسخة « أو المتحرك » ــ بالإرادة طبعاً، وإن أنزلنا أنهما مقومان مساويان لتلك الجملة معاً بالشركة فليسا يدلان على الماهية .

أعم

أو أخص منه .

أو مساوياً له .

وأبطل الجميع . وذلك ظاهر إلى قوله : [فى إبطال المساوى]

(٥) إنما قال ذلك ؛ لأنهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان . والتحقيق يقتضى أن الفصل الذى يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد ؛

لأن الواحد إن لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا .

وإن تحصل به كان ما عداه فصلا ، فلا يكون فصلا .

اللهم إلا أن تكون الفصول مأخوذة عن علل مختلفة ، وحينئذ يكون الفصل الحقيقى مجموعها ، وكل واحد منها هو جزؤه .

وربما يكون الفصل الحقيقى شيئاً لا يدل على ذاته إلا بعرض ذاتى له ، فيشتق له الاسم من ذلك العرض ، كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الإنسان .

فإن وجد له عرضان يشتبه تقدم أحدهما على الآخر ، فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم ؛ وحينئذ ربما يظن أن المفهوم من الفصلين فصلان متغايران لتغاير معنييهما .

و « الحساس » و « المتحرك بالإرادة » فى هذا الموضع من هذا القبيل ؛ فإن مبدأ الفصل الحقيقى ، هو النفس الحيوانية ، التى هى معروضة الحس والحركة ، فاشتق له اللقب منهما .

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

(٦) وذلك لأن المفهوم من الحساس والمتحرك بالإرادة — وفى نسخة بدون عبارة « بالإرادة » — وأمثال ذلك بحسب المطابقة ، هو أنه شىء — وفى نسخة « هو مجرد أنه شىء » — له قوة حس ، أو قوة حركة .

وكذلك مفهوم الأبيض : هو أنه شىء ذو بياض. فأما ذلك الشىء — وفى نسخة « فأماما ذلك الشىء » — فغير داخل فى مفهوم هذه الألفاظ ، إلا على طريق الالتزام ، حين — وفى نسخة « حتى » — يعلم من خارج أنه — وفى نسخة « هو أنه » — لا يمكن أن يكون شىء من هذه إلا جسما — وفى نسخة « شىء من هذه الأجسام » —

(٧) وإذا قلنا لفظ — وفى نسخة « لفظة » — كذا تدل على كذا ، فإنما نعنى به طريق المطابقة ، أو التضمن ، دون طريق الالتزام .

(٨) وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود .

---

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

فأما الشىء الذى يتحصل بها ، أو يكون موضوعاً لها ، فهو خارج عن مفهوماتها ، إذ لو كانت تشتمل عليه — وفى نسخة « عليها » — لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز ، أو الأشياء الداخلة فى الخارجة . هذا خلف .

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

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

(٨) أى اللفظ الذى يقصد به أشياء محدودة ، إذا دل على الماهية ، أو على مفهو

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

لكن قد اتفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح فى جواب ما هو.

فقد بان أن الذى يصلح فيما نحن فيه أن يكون جواباً عما هو ، أن يقول لتلك الجماعة : إنها حيوانات .

(١٠) ونجد اسم الحيوان موضوعاً بإزاء جملة ما تشترك فيه هى من المقومات المشتركة بينها التى تخصها وما فى حكمها وضعاً شاملا ، إنما يخلى عما يخص كل واحد منها .

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

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

(٩) أقول : تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع ؛ لأن ما ليس بمقوم كالخواص ، فقد يكون صالحاً للدلالة بالاتفاق فى سائر المواضع ، وإلا لكانت ــ وفى نسخة « لكان » ــ الرسوم أيضاً مهجورة على الإطلاق .

فكذلك الحدود الناقصة التى تخلو عن الأجناس .

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

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

وهذا أيضاً نص صريح على التخصيص بهذا الموضع .

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

(١١) هذا وأما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معاً ، مثل ما إنه إذا سئل عن جماعة ، هم زيد ، وعمرو ، وخالد ، ماهم ؟

كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور ، أنهم أناس .

(١٢) وإذا سئل أيضاً — وفى نسخة بحذف كلمة « أيضاً » — عن زيد وحده ، ما هو ؟ — لست أقول : من هو ؟ — كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور أنه إنسان .

(١٣) لأن الذى يفضل فى زيد على الإنسانية ، أعراض ولوازم ، لأسباب فى مادته التى منها خلق ، وفى رحم أمه ، وغير ذلك ، عرضت له .

---

(١١) أى من غير تغيير المعنى اللغوى .

(١٢) إشارة إلى الفرق بين « ما » و « من » فإن الأول قد مر بيانه ، والثانى إنما يطلب به العوارض المشخصة ، ويكون جوابه « زيد » أو ما يجرى مجراه .

(١٣) يريد أن يفرق :

بين الأشياء التى تدخل على معنى كـ « الحيوان » وتجعلها أشياء مختلفة الحقائق ، كالإنسان ، والفرس .

وبين الأشياء التى تدخل على معنى آخر كالإنسان ، وتجعلها أشياء متفقة الحقيقة كزيد ، وعمرو .

ولنورد لبيان ذلك مقدمة ، هى أن نقول :

من الكلية ما قد يتصور معناه فقط ، بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، ويكون كل ما يقارنه زائداً عليه ، ولا يكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع بل جزء منه .

ومنها ما يتصور معناه ، لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، بل مع تجويز أن يقارنه غيره ، وأن لا يقارنه . ويكون معناه الأول مقولا على المجموع حال المقارنة .

وهذا الأخير قد يكون غير متحصل بنفسه ، بل يكون مبهماً محتملا لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق ، وإنما يتحصل بما ينضاف إليه فيتخصص به ، فيصير هو بعينه أحد تلك الأشياء .

. . . . . .

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

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

و « يسمى فصلا »

أو لاحق به بعد التقوم فى الصورة الأخيرة

ويسمى « عارضاً »

فالكلى يسمى بالاعتبار **الأول** : « مادة » .

وبالاعتبار **الثانى** : « جنساً » .

وبالاعتبار **الثالث** : « نوعاً » .

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

وإن اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ، ولا يقال له : إنه حيوان . كان مادة .

وإن — وفى نسخة « إذا » — أخذ لا بشرط أن لايكون معه شىء ، بل من حيث يحتمل أن يكون إنساناً أو فرساً .

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

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

فالحيوان الأول جزء الإنسان ، ويتقدمه تقدم الجزء فى الوجودين .

والحيوان الثانى ليس بجزء ؛ لأن الجزء لايحمل على الكل ، بل هو جزء من حده ، ولايوجد من حيث هو كذلك إلا فى العقل ، ويتقدمه فى العقل بالطبع ، لكنه فى الخارج متأخر عنه ؛ لأن الإنسان ما لم يوجد ، لم يعقل له شىء ، يعمه وغيره ، وشىء يخصه ويحصله ، ويصير هو هو بعينه .

والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه ؛ لأنه مأخوذ مع الناطق ، والأشياء التى تنضاف إليه بعد تحصله ، لاتفيده اختلافاً فى الماهية ، بل ربما تجعله مختلفاً بالعدد ، كالإنسان

(١٤) ولا يتعذر – وفى نسخة « يتقدر » – أن نقدر عروض أضدادها فى أول تكونه ويكون هو هو بعينه .

(١٥) وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ، ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية ؛ وذلك لأن الحيوان الذى كان يتكون إنساناً .

فإما أن يتم تكوّنه – وفى نسخة « بكونه » – مما يتكون منه فيكون إنساناً .

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

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

الأبيض ، والإنسان الأسود ، وهكذا الإنسان وذلك الإنسان .

فظهر الفرق بين الأشياء التى تدخل على معنى ، وتجعله أشياء مختلفة الحقائق ، وبين الأشياء التى تدخل عليه ، وتجعله أشياء متفقة الحقيقة .

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

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

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

(١٥) يريد أن الماهية لايمكن أن تكون كذلك ؛ لأنها إن تبدلت ارتفع الشىء الذى هى ماهيته .

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

مغاياتها . — يعنى اللاناطقية والصاهلية « شرح » — لكان يتكون حيواناً غير إنسان ، يعنى فرساً مثلا ، وهو ذلك الواحد بعينه .

(١٧) بل إنما يجعله حيواناً ، ما يتقدمه فيجعله إنساناً .

(١٨) وإن — وفى نسخة « فإن » — كان على غير هذه الصورة ، فهو على غير هذا الحكم ، وليس ذلك على المنطقى *

ومراده من ذلك الإشارة إلى أن ما يحصل الماهية — أعنى الفصل — لايحتمل التبدل أيضاً مع بقاء الماهية .

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

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

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