T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(1. Cilt: İnceleme)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(1. Cilt: İnceleme)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

Danışman: PROF. DR. ALİ DURUSOY

İSTANBUL, 2017

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi TURGUT AKYÜZ'nın FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 01.06.2017 tarih ve 2017-12/45 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 09/06/2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. ALİ DURUSOY	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HASAN HACAK	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. FERRUH ÖZPİLAVCI	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. İBRAHİM ÇAPAK	
5.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. İHSAN FAZLIOĞLU	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Turgut Akyüz

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı : Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ali Durusoy

Tez Türü ve Tarihi : Doktora-Haziran 2017

Anahtar Kelimeler : Fahreddîn er-Râzî, el-Mantıku'l-Kebîr, Mantık, Mantık Tarihi, Tahkik, Kipler, Kıyasın Dördüncü Şekli.

ÖZET

Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantıku'l-Kebîr'inin Tahkik ve İncelemesi

Bu tezde; İbn Sînâ sonrası dönemin en önemli mantıkçısı ve "el-İmâm" olarak kabul edilen Fahreddîn er-Râzî'nin, diğer eserlerine de kaynaklık etmiş olan "el-Mantıku'l-Kebîr" adlı eserin yazma halindeki metni tahkik edilmiştir. İnceleme kısmı ise Giriş ve Sonuç hariç iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de; eserin müellife aidiyeti, el-Mantıku'l-Kebîr'in kaynakları ve bazı temel özellikleri üzerinde durulmuştur. İkinci Bölüm'de ise el-Mantıku'l-Kebîr'in, gerek müellifin diğer eserleri gerekse sonraki mantıkçılar için kaynak oluşu da dikkate alınarak, eserde mühim görülen bazı meseleler ele alınmıştır. Tez; 228 sayfa inceleme ve 932 sayfa Arapça metin olmak üzere toplam 1.160 sayfadan oluşmaktadır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Turgut Akyuz

Field : Philosophy and Religious Studies

Programme : Philosophy and Religious Studies

Supervisor : Prof. Dr. Ali Durusoy

Degree Awarded and Date : Phd.-June 2017

Keywords : Fakhr al-din al-Razi, al-Mantiq al-Kabir, Logic, History of Logic, Critical Edition, Modes, Fourth Form of Syllogism.

ABSTRACT

Fakhr al-Din al-Razi's al-Mantiq al-Kabir (Major Book on Logic) Critical Edition and Study

Fakhr al-Din al-Razi is regarded as the most important logician of the period after Avicenna and is accepted as "al-Imam". In this dissertation, the critical edition of the manuscript of his writing named after "al-Mantiq al-Kabir (The Major Book on Logic)" has been made and the text has been prepared. The analysis part of dissertation contains two main chapters except introduction and conclusion. The first chapter focuses on belonging of the writing to its author and sources of the writing as well as some of basic features. The second chapter dealt with some of the important issues of the writing, taking also into account that this writing is one of the sources for either the author's other works or the later logicians. The dissertation consists of 1.160 pages in total, including 228 pages of analysis and 932 pages of Arabic text.

ÖNSÖZ

Bu tezimizde Mantık tarihi açısında önemli bir dönem olan ve bu yüzden müteahhir dönemin başlatıcısı olarak "İmâm (Otorite)" kabul edilen Fahreddîn er-Râzî'nin en geniş mantık eseri olan "el-Mantıku'l-Kebîr" konu olarak ele alınmıştır. Tek nüsha olmazı ve müstensihi haricinde elimizdeki nüshada Râzî'ye ait olduğuna dair kayıt bulunmaması gibi nedenlerden dolayı tahkik edilmeyen bu eserin içeriği herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Oysa el-Mantıku'l-Kebîr, Râzî'nin Mantık ile alakalı ele aldığı ilk geniş çaplı ve müstakil eser olup; müellifin "Mülahhas", "Şerhû'l-İşârât ve't-tenbîhât" ve "Şerhû Uyûni'l-hikme" gibi eserlerine de kaynaklık etmiştir.

Metnin hacimli olması nedeniyle, tercümenin teze eklenmesi maalesef mümkün olmamıştır. Eserin önemine binaen tezin akabinde Arapça metnini, İngilizce ve Arapça bir giriş ile birlikte yayımlamayı düşünüyoruz. Devamla eserin tercümesinin de iki üç yıl içerisinde tamamlanması planlamaktadır.

Bu çalışmada büyük emeği geçen, metnin tamamını birlikte karşılaştırmalı olarak okuduğumuz ve ayrıca daha sonra metnin son okuma ve tashihlerini yapan Muhterem Danışmanım Prof. Dr. Ali DURUSOY Hocam'a özellikle müteşekkir ve minnettarım. Eserin yazmalarını temin eden Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU ve Doç. Dr. Ferruh ÖZPİLAVCI hocalarıma; kıymetli danışmanlarım ve hocalarım Prof. Dr. Hasan HACAK ve Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK'a; doktora eğitimimin tamamlanmasında emekleri olan eski dekanım Prof. Dr. Adem DÖLEK ve mevcut Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanımız Prof. Dr. Mustafa ALICI hocalarıma; katkılarından ve ilgilerinden dolayı Prof. Dr. Muhittin MACİT, Prof. Dr. İlhan KUTLUER, Doç. Dr. Ömer TÜRKER, Uzman Hasan TETİK'e ve ayrıca Prof. Dr. Ulrich RUDOLF beyefendi ile Franziska KNOBEL hanımefendiye; tezin tashihini yapan Arş. Gör. Aliye GÜLER'e; yine Yrd. Doç. Dr. Eşref ALTAŞ, Doç. Dr. Veysel KAYA, İslam Felsefesi Doktora Öğrencisi Elmin ALİYEV'e; son olarak Prof. Dr. Bülent UÇAR, Dr. Mehdi EBÂDÎ, Arş. Gör. Mahmud Esad KALIPÇI, Arş. Gör. İbrahim AKSU, Arş. Gör. Murat KARACAN ve Arş. Gör. Harun TAKCI'ya teşekkür ve hürmetlerimi arz ediyorum.

15/05/2017 Başakşehir-İSTANBUL

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR **5**

GİRİŞ **6**

BİRİNCİ BÖLÜM
FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN MANTIK ESERLERİ VE EL-MANTIKU'L-KEBÎR

1. FAHREDDÎN ER-RÂZÎ 13
Harita 1- Fahreddîn er-Râzî'nin Seyahat Ettiği Şehirler ve Dönemin Siyasi Durumu 15
Tablo-1: Fahreddîn er-Râzî'nin Hocaları 17

2. FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN MANTIK ALANINDA TELİF ETTİĞİ ESERLER 19
A. el-Âyâtü'l-Beyyinât 19
B. Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme 20
C. Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât 21
D. Lübâbu'l-İşârât 22
E. Şerhu Uyûni'l-hikme 22
F. et-Tebsıra fi'l-Mantık 23
G. Kitâbu'l-Mübeyyin 24
H. Risâle fi'l-Mantık 25
İ. Kitâbu'l-Cedel 25
J. Mantıkla Alakalı Meselelerin İncelendiği Diğer Eserler 26
1. el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye 26
2. el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh 27
3. el-Muhassal 27
4. el-Meâlim fî usûli'l-fıkh 27
5. el-Metâlibü'l-Âliye 28
Tablo-2: Fahreddîn er-Râzî ve Öğrencilerinin Mantık Eserleri 29

3. EL-MANTIKU'L-KEBÎR 30
A. el-Mantıku'l-Kebîr'in Yazma Nüshası ve Diğer Kütüphane Kayıtları 31
I. Tek Yazma Nüsha: III. Ahmed Kütüphanaesi 32
II. Alman Devlet Kütüphanesi'ndeki Kayıt 32
III. Alman Devlet Kütüphanesi'ndeki Kayıt 35
IV. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Katalog Kaydı 35
V. Elmalı Kütüphanesi Katalog Kaydı 36
VI. Elmalı Kütüphanesi Katalog Kaydı 36
VII. Riyad Kral Faysal İslâmî Araştırmalar Merkezi Katalog Kaydı 37
VIII. Mısır El Yazmaları Kütüphanesi'ndeki Mikrofilm Kopya 37
B. Topkapı Sarayı Nüshası 38
Tablo-3: el-Mantıku'l-Kebîr'in Temlik Silsilesi 46
C. el-Mantıku'l-Kebîr'in Kaynakları 49
Tablo-4: el-Mantıku'l-Kebîr'de Diğer Eserlere Yapılan Atıflar 51
I. eş-Şeyh (İbn Sînâ)'ya Yapılan Atıflar 53
II. el-Muallimü'l-Evvel (Aristoteles)'e Yapılan Atıflar 55
III. Diğer Atıflar 59

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İN MANTIK TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

A. Mantık İlmi 64
1. Mantık Nedir? 65
2. Bilgi Nedir? 67

B. Beş Tümel 73
Tablo-5: el-Mantıku'l-Kebîr'e Göre Beş Tümel 77

C. Kategoriler 78
Tablo-6: el-Mantıku'l-Kebîr'e Göre Kategoriler 82

D. Önermeler 83
1. Tasdik Nedir? 83
2. Önermelerin Yapısı 85
3. Önermelerin Mahiyeti 86
Tablo-7: Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Önermelerin Şekil Bakımından Tasnifi 91
4. Önermelerin Kipi 92
Tablo-8: Fahreddîn er-Râzî Öncesi Bazı Mantıkçılara Göre Önermelerin Kipleri 94
Tablo-9: Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinde Önermelerin Kipleri 106
Tablo-10: Fahreddîn er-Râzî Sonrası Bazı Mantıkçılara Göre Önermelerin Kipleri 111

E. Kıyas 117
1. Kıyasın Dördüncü Şekli 118
2. Öncüllerin Kiplerine Göre Kıyasın Sonuç Vermesi 124
3. Biçim (Sûret) Bakımından Kıyas Çeşitleri: Müstakîm Kıyaslar 126
4. Biçim (Sûret) Bakımından Kıyas Çeşitleri: Hulfî ya da Gayri Müstakîm Kıyaslar .. 128
5. Kullanılış Amaçlarına Göre Kıyas Çeşitleri 129

F. Burhân 133
1. Burhân Nedir? 133
2. Önermelerin İçeriği 138

G. Cedel 142
1. Cedel Nedir? 143
2. Cedelin Kullanıldığı Yerler 145

H. Mugâlata (Safsata) 146

İ. Hatâbe 148
Hatâbenin Kullanıldığı Yerler 150

J. Şiir ve Beş Sanat İle Alakalı Bazı Meseleler (Tahsînât) 151
Şiirin Kullanıldığı Yerler..... 152
Tablo-11: Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Kıyasların Dayandığı Önermelerin İçeriği 153
Tablo-12: Fahreddîn er-Râzî Sonrası Bazı Mantıkçılarda el-Mantıku'l-Kebîr'in Etkisi 156

SONUÇ..... 159

EK-1:
Fahreddîn Er-Râzî'nin Diğer Eserlerinde "el-Mantıku'l-Kebîr"e Yapılan Atıflar 162

EK-2:
el-Mantıku'l-Kebîr'in Kaynakları..... 169

EK-3:
el-Mantıku'l-Kebîr'in Fahreddîn er-Râzî'nin Diğer Eserleri İle Karşılaştırılması 206

EK-4:
el-Mantıku'l-Kebîr'de Okunamayan Yerler..... 219

KAYNAKÇA 220

KISALTMALAR

a.g.e.	aynı eser
a.mlf.	aynı Müellif
bkz.	bakınız
çev.	çeviri
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
edt.	editör
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
p.	paragraf
thk.	tahkik
tkd.	takdim
tkd.thk.	takdim ve tahkik
trc.	tercüme
tsh.	tashih
v.	vefatı
vr.	varak
(…)	okunamayan kelime veya metinde eksik kısım
أو	muhtemel farklı okuma
زآئد	Tekrar
ص	صاحفة (sayfa)
الصّحيح	doğrusu
ف	فقرة (paragraf)
مفترض	okunuşundan emin olunamayan kelime

GİRİŞ

"el-Muallimü'l-Evvel" olarak bilinen Aristoteles (M.Ö. 384-322) tarafından tesis edilmiş olan Mantık ilmi, Fârâbî (871-950/258-339) ile birlikte İslam dünyasında yeniden inşa edilmiştir. Bu yüzden de Fârâbî, Aristoteles'ten sonra ikinci büyük mantıkçı olarak bilinmiş ve "el-Muallimü's-Sânî" olarak isimlendirilmiştir. İbn Sînâ (980-1037/369-429) ise mantık ilmini geliştirmiş ve bazı muğlaklıkları gidererek Klasik Mantık'ı sistemleştirmiştir. Bu rolü ve diğer bilimsel alanlardaki çalışmaları da dikkate alınarak İbn Sînâ'ya, "eş-Şeyhu'r-Reîs (Büyük Üstâd)" unvanı verilmiştir. İbn Sînâ sonrası dönemde Zâhirî mezhebin öncülerinden olan İbn Hazm (994-1064/382-456), *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye* adlı eseriyle ilk defa mantığı meşrulaştırma ve dini bilimlerde kullanmaya çalışmıştır. Daha sonra *Mi'yâru'l-ilm* ve *el-Mustasfâ* yazarı Gazzâlî (1058-1111/450-505), bu çalışmaları devam ettirerek mantığı İslâmî ilimlere dahil etmiş; mantık ilmini, Fıkıh usulü ve Kelam ilmi için bir yöntem olarak kullanılmıştır. İbn Hazm ve Gazzâlî'nin bu çalışmaları, Fahreddîn er-Râzî'nin (1149-1210/544-606) ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bir başka ifade ile İbn Hazm ve Gazzâlî'nin başlattığı bu faaliyet, Fahreddîn er-Râzî tarafından tamamlanmıştır denilebilir.[1] Bu yüzden de Râzî'ye "müteahhir dönemin başlatıcısı" anlamında "İmâm (Üstâd)" kabul edilmektedir.[2]

Mantık alanındaki çalışmalarından dolayı Râzî'yi, İslam dünyasında Fârâbî ve İbn Sînâ'dan sonra üçüncü büyük mantıkçı olarak kabul etmek mümkündür. Zira İbn Sînâ'nın iyi bir takipçisi olması açısından Tûsî tarafından kendisine "en iyi İbn Sînâ uzmanı" anlamında "eş-Şârihu'l-Fâzıl" unvanı verilmiştir.[3] Ayrıca Kutbuddîn er-Râzî (1293-1365/692-766); tasavvur ve tasdikin tanımı ile aksi nakız ve aksi müstevi gibi meselelerde Fahreddîn er-Râzî'nin kendine mahsus görüşleri olduğunu ifade etmektedir.[4] Bu yüzden de Kutbuddîn er-Râzî'ye göre İslam dünyasında üç mantık

---

[1] Bkz. Hatice el-Hammâdî Abdullah, **Menhecü'l-İmâm Fahruddîn er-Râzî beyne'l-eşâira ve'l-mu'tezile,** Dâru'n-nevâdir, 2012.; Asghar Daabbeh, **Fakhr e Râzî,** Tahran: Tarh e Now, 1195.
[2] Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.13.
[3] Bkz. Nasîruddîn et-Tûsî, **Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,** thk. Süleyman Dünya, Beyrut: 1993, c.I, s.83.
[4] Kutbuddîn er- Râzî et-Tahtânî, **Tahrîrü'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-şemsiyye,** (y.y.), (t.y.), s.36, 37, 38.

geleneğinden/okulundan (mezheb) söz etmek mümkündür: Fârâbî okulu (Mezhebi Fârâbî), İbn Sînâ okulu (Mezhebi Şeyh) ve Fahreddîn er-Râzî okulu (Mezhebi İmâm).[5]

Bu anlamda Râzî, kendisinden sonra mantık, kelam ve fıkıh usulüyle ilgilenen Seyfüddîn el-Âmidî (1156-1233/551-631), Zeynüddîn el-Keşşî (1180-1268/575-666), Efdalüddîn el-Hunecî (1194-1248/590-646), Esîrüddîn el-Ebherî (v.1265/663), Nasîruddîn et-Tûsî (1201-1274/597-672), Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî (1204-1277/600-675) ve Sirâcuddîn el-Urmevî (1198-1283/594-682) başta olmak üzere birçok isim üzerinde bir etki bırakmıştır. Daha da önemlisi Râzî sonrası dönemde velüt birçok müellifin olması nedeniyle Râzî sonrası çağa "altın çağ" veya "şerhler dönemi" adı verilmiştir.[6]

İşte bu çalışmamızda Fahreddîn er-Râzî'nin en geniş mantık eseri olan *el-Mantıku'l-Kebîr* konu olarak ele alınmıştır. Tek nüsha olması ve müstensihi haricinde elimizdeki nüshada Râzî'ye ait olduğuna dair kayıt bulunmaması gibi nedenlerden dolayı tahkik edilmemiş olan *el-Mantıku'l-Kebîr*'in içeriği hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Oysa *el-Mantıku'l-Kebîr*, Râzî'nin Mantık ile alakalı ele aldığı geniş çaplı ilk eseri olup; müellifin *el-Mülahhas, Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât* ve *Şerhu Uyûni'l-hikme* gibi eserlerine de kaynaklık etmiş müstakil bir çalışmadır.

Tek nüsha olması, eserin tahkike uygun olup olmadığı konusunda bir takım şüpheleri doğurmuş olsa da elimizdeki nüsha tam ve temiz/okunabilir bir nüshadır. Müellifin diğer eserlerinin elimizde olması, eserin İbn Sînâ'ya ait *Kitâbu'ş-Şifâ* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* esas alınarak yazılmış olması; bu tek nüshanın, müellifin ve İbn Sînâ'nın eserleri ile karşılaştırılarak tahkik edilmesi ve içeriğinin sağlıklı olarak neşredilmesine olanak sağlamaktadır. Bu yüzden eserin tamamı, danışman ile karşılıklı okunarak mütalaa ve mukayese edilmiştir.

Kitâbu'ş-Şifâ ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* esas alınarak yazılmış olması; *el-Mantıku'l-Kebîr*'in bu eserlerin bir nevi şerhi ve tashihi olduğu anlamına gelir ki bu da *el-Mantıku'l-Kebîr*'in önemini daha da arttırmaktadır. Ayrıca *el-Mantıku'l-Kebîr* bu

[5] A.g.e.,s.253, 254.
[6] bkz. Dimitri Gutas, **İbn Sînâ'nın Mirası,** Derleme ve Tercüme: M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2010, s. 247-266.

yönüyle, hacim ve kronolojik olarak İbn Sînâ'nın *Kitâbu'ş-Şifâ*'sından sonra mantık tarihinin önemli ve ana kaynaklarındandır diyebiliriz.

Eserin tek nüsha olarak kalması yani ilim dünyasında mütedavil olmamasına gerekçe olarak; eserin hacmi ve Fahreddîn er-Râzî'nin bu alanda daha sistematik başka eserler kaleme almış olması gösterilebilir. Örneğin İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı, *Kitâbu'ş-Şifâ*'ya göre daha mütedavildir ve yazma sayısı da daha fazladır. Bunun bir sebebi olarak da yine *eş-Şifâ*'nın hacmi ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın daha sistemli oluşunu gösterebiliriz.

Eserin tahkikinde İSAM Tahkik Esasları ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi yazım kuralları kriter olarak alınmıştır. Bazı yazım yanlışları ve birkaç kelime düşüklüğünü ihtiva etmesi haricinde eser, Râzî'nin öğrencilerinden olan Zeynüddîn el-Keşşî (1180-1268/575-666) başta olmak üzere birçok kişi tarafından okunup tashih edilmiştir. Bu yüzden elimizde sağlam ve tahkik edilmiş bir nüsha bulunmaktadır. Eserde okunamayan bazı kelimeler ve kelime düşüklükleri, üç nokta (…) ile gösterilmiş ve bu okunamayan yerler EK-4'de gösterilmiştir.

Eserde 70a ve 71b varakları mükerrer olarak verilmiş olup, bundan sonraki numaralarda, tashih yapılmamış; bu yüzden de tahkikte orijinal metin üzerindeki numaralandırma esas alınmıştır. Eserin ana metnine, bazı eksik konu başlıkları haricinde bir müdahale yapılmamış; yapılan bu ilaveler, paragraflar ve madde numaralandırmaları da köşeli parantez ([…]) içinde verilmiştir. Varak numaraları ise sayfanın sonunda gösterilmiştir. Yine dipnota atıflar haricinde ilave açıklamalar eklenmeyerek metnin orijinalliği muhafaza edilmiştir. Metinde sadece bazı muhtemel okumalar ve bazı kavramların açıklanmasına yönelik bir takım bilgiler verilmiştir.

Eser noktasız olarak yazılmıştır. Paragraflandırma da bulunmamaktadır. Fakat başlıklandırma yapılmıştır ve başlıklarda genelde kırmızı renk mürekkep kullanılmıştır. Sadece birkaç yerde başlıklar ya ihmal edilmiş ya da bazen metin içinde verilmiştir ki biz de bu başlıkları parantez içinde metne ilave ettik.

Fahreddîn er-Râzî'nin mantık çalışmaları hakkında ülkemizde ve dünyada çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Râzî üzerine mantık alanında yapılan önemli bir çalışma

İbrahim ÇAPAK'a aitir. Hocamız *Fahreddîn Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri*[7] ve *Mantık Tarihinde Râzî*[8] adıyla iki makale kaleme almıştır. Hocanın ayrıca *Eş'arî Gelenekte Mantık*[9] adlı bildirisi de özellikle Râzî sonrası dönemde Eş'arîlerin mantık ilmine ne derece önem verdiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Eşref ALTAŞ da kitap olarak da basılan doktora tezinin bir bölümünde, Fahreddîn er-Râzî'nin mantık görüşlerine yer vermiştir.[10] Fakat bu eserde müellifin mantık ile alakalı önemli görüşlerine yer verdiği *el-Mantıku'l-Kebîr*'e atıf yapılmamıştır. Mantıkla doğrudan ilgili olarak Fahreddîn er-Râzî'nin bilgi teorisi hakkında Nesim Doru tarafından *Fahreddîn er-Râzî'de Bilgi Problemi* adıyla bir Yüksek Lisans[11]; Mustafa Bozkurt tarafından da *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi* adlı bir Doktora tezi hazırlanmıştır.[12]

Ülkemizde Râzî üzerine yapılan bir diğer çalışma İsmail HANOĞLU'na aittir. Kendisinin *Fahruddîn er-Râzî ve Necmüddîn el-Kazvinî'nin Zihnî Varlığa ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları*[13] ve *Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahruddîn er-Râzî ve İslam Felsefesi*[14] adlı iki makalesi mevcuttur. Hanoğlu ayrıca Râzî'nin *el-Mülahhas* adlı eserinin tahkikini yapmıştır.[15]

Râzî'nin cedel ile alakalı eserleri ve cedel görüşü hakkında Zurich Üniversitesi'nde Fransizka Knobel tarafından *A Key to Theology, Philosphy and Law?*

---

[7] Bkz. İbrahim Çapak, "Fahreddîn Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri", **Dini Araştırmalar,** Ankara: Eylül-Aralık 2005, sayı 23, s.111-126.
[8] Bkz. İbrahim Çapak, "Mantık Tarihinde Râzî", **Felsefe Dünyası,** sy.LVIII, s.39-65.
[9] Bkz. İbrahim Çapak, "Eş'arî Gelenekte Mantık", **Uluslarası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozuymu Bildileri (21-23 Eylül 2014),** c.II, İstanbul: Beyan yayınları, 2015, s.413-428.
[10] Bkz. Eşref Altaş, **Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi,** İsanbul: İz Yayıncılık, 2009.
[11] Nesim Doru, **Fahreddîn er-Râzî'de Bilgi Problemi,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya, 2001.
[12] Mustafa Bozkurt, **Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.
[13] Bkz. İsmail Hanoğlu, "Fahruddîn er-Râzî ve Necmüddîn el-Kazvînî'nin Zihnî Varlığa ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.X, sy.19, yıl 2011/1, s.79-91.
[14] Bkz. İsmail Hanoğlu, "Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahruddîn er-Râzî ve İslam Felsefesi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.X, sy.23, yıl.2011/2, s.171-192.
[15] Bkz. İsmail Hanoğlu, **Fahruddîn er-Râzî'nin Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.

The Logical Works of Fahraddîn ar-Râzî with Special Referense to the Topics adıyla devam eden bir doktora tezi de mevcuttur. Tony Street'in de Râzî'nin mantık tarihindeki yeri ve önemine dair bir makalesi mevcuttur.[16]

Fahreddîn er-Râzî üzerine mantık alanında yapılan çalışmalarda *el-Mantıku'l-Kebîr*'e ya hiç değinilmemiş ya da *el-Mantıku'l-Kebîr*'in sadece ismi zikredilerek eserin içeriğine dair herhangi bir atfa yer verilmemiştir. Bu yüzden bu çalışmamızın; Fahreddîn er-Râzî'nin mantık ilmindeki yeri ve önemine katkı sağlayacağını ümit ediyoruz. Ayrıca bu gibi temel eserlerin tahkik edilmesi, mantık çalışmalarının ikincil değil de ana kaynaklar üzerinden yürütülmesi için önem arzetmektedir.

Çalışmamızda ikincil kaynaklardan da istifade etmekle birlikte genelde Aristoteles, Fârâbî, Fahreddîn er-Râzî ve diğer müelliflerin kendi eserlerini esas aldık. Yine başta İbn Sînâ'ya ait eserlerin tercümelerini dikkate almakla birlikte atıflarda ana metni kullanmayı tercih ettik.

Tezimizi üç ana bölüm olarak planladık: Birinci Bölüm'de Fahreddîn er-Râzî'nin hayatı, öğrencileri, seyahatleri ve ilişkileri ile eserlerine; *el-Mantıku'l-Kebîr*'in nerede ve nasıl kaleme alındığı ile müellife ait olduğuna dair karineler oluşturmak amacıyla, kısa ve yeteri kadar incelemeyi uygun gördük. Bu bölümde *el-Mantıku'l-Kebîr*'in Fahreddîn er-Râzî'ye ait olması, eser hakkında bazı teknik bilgiler ve eserin kaynaklarını inceledik. İkinci bölümde ise *el-Mantıku'l-Kebîr*'in mantık tarihindeki yerini ana bazı başlıklar altında inceleyerek eserin sonraki dönemde ve müellifin kendi eserlerinde kaynak olarak kullanılmasına dair örnekler verdik. Bu bölümün sonuna da *el-Mantıku'l-Kebîr*'in kaynakları ve Râzî'nin diğer eserlerine kaynaklık etmesi Konusundaki bilgileri teyit eden ve açıklayan bazı ekleri ilave etmeyi gerekli gördük (bkz. EK-2 ve EK-3). Üçüncü bölüm ise eserin tahkikinden oluşmakta olup hacmi nedeniyle üç cilt halinde tasnif edilmiştir. Birinci cilt; Mukaddime, lafızlarla ilgili temel bilgiler, Beş Tümel, Kategoriler ve Önermeler bölümünü ihtiva etmektedir. İkinci cilt ise eserin üçte birini oluşturan Kıyas bölümüne ayrılmıştır. Bu bölümü *eş-Şifâ*'dan

[16] Tony Street, "Fahraddîn ar-Râzî's Critque of Avicennan Logic", **Logic and Theologic,** ed. Dominik Perler and Ulrich Rudolf, Brill, 2005, s.99-116.

sonra en hacimli kıyas metinlerinden kabul edebiliriz. Üçüncü ciltte ise Beş Sanat (Burhan, Cedel, Mugâlata, Hatâbe ve Şiir) bölümü bulunmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN MANTIK ESERLERİ VE EL-MANTIKU'L-KEBÎR

1. FAHREDDÎN ER-RÂZÎ

Asıl adı Muhammed olup dedesinin adı Hüseyin, babası ise Ziyâüddîn Ömer (v.1162/556)[17] adında alim bir zattır.[18] "Fahruddîn (Dini'in yani İslam'ın medarı iftiharı veya dini en güzel şekilde temsil eden kişi)" lakabı[19] ve doğduğu yer olan Rey şehrine nispetle "Râzî" nispeti ile birlikte klasik kaynaklarda genelde Fahreddîn er-Râzî olarak bilinmektedir.[20] Babası Re'y şehrinin imam-hatibi olduğu için "İbn Hatibi'r-Re'y veya İbnü'l-Hatîb (Re'y İmamının oğlu)"[21]; aynı zamanda kendisi de bu görevi yaptığı için "Hatibü'r-Re'y (Re'y İmamı)"[22] olarak da tanınmıştır. Bazı kaynaklarda yer alan "el-Hâtî"[23] unvanı, muhtemelen "el-Hâtîb" ifadesinin eksik veya kısaltılarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Künyesi büyük oğluna nispetle Ebû Ömer'dir.[24] Kureyş asıllı olduğu ve Hazreti Ebûbekir Radıyellâhu Anh'ın (573-634 yılları arasında yaşamıştır) soyundan geldiği (Teymî ve Bekrî) kabul edilmektedir.[25] Arapça ve Farsça okuyup yazabilmekteydi.[26] Genel olarak miladi 1149 veya 1150 (hicri 544) tarihinde Rey şehrinde dünyaya geldiği[27], miladi 1209 veya 1210 (hicri 606) yıllarında Herat'ta vefat ettiği kabul edilmektedir.[28]

---

[17] Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker),** s.43.

[18] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân**, thk. İhsan Abbas, Beyrût: 1968, c.IV, s.248. Ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", **DİA,** c.XII, s.89-95.

[19] A.g.e., c.IV, s.249.

[20] İbn Ebî Useybia, **Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,** thk. Nizar Rıza, Beyrût: 1965, s.462.; Zehebî, **el-İber fî haberi men ğaber,** Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, c.III. s.142.

[21] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.; Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.; İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-ulemâ bi ahbâri'l-hukema*, s396.

[22] Fehreddîn er-Râzî, **el-Ayâtü'l-beyyinât,** Cârullah, 1260.; **Kitâbü'l-cedel,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3.; **Risâle fi'l-mantık,** Lâleli: 3774.; **Tebsıra fi'l-mantık,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 793-2.

[23] Bkz. Topkapı Sarayı Yazma Eserle Kütüphanesi, III. Ahmed: 3401.

[24] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.; Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.

[25] Zehebî, *el-İ'lâm bi vefeyâti'l-a'yân,* s.248.; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân,* c.IV, s.248.

[26] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân,* c.IV, s.249.

[27] Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.

[28] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s. 462.; Zehebî, *el-İ'lâm bi vefeyâti'l-a'yân,* s.248.; A.mlf, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.; Ayrıntılı bilgi için bkz. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri,* s.45.

Kelam, Fıkıh Usulü ve Tefsir İlmindeki konumuna binaen takipçileri tarafından "el-İmâm (Üstâd)";[29] Kelamcılar, Filozoflar ve Fakihlere karşı eleştirel tutumundan dolayı ise "Muhakkik (veya Ehl-i Tahkik)" kabul edilmiştir.[30] İbn Sinâ sonrası dönemin en seçkin siması (Efdalü'l-Müteahhirîn) ve yine otorite ve üstat anlamında Şeyh olarak da tanınmıştır.[31]

Selçuklu hakimiyetindeki bölgelerde doğup yetişen Fahreddîn er-Râzî, Harezmşahlara bağlı olarak hizmet etmiş ve ömrünü Harezmşahların hizmetinde tamamlamıştır. Rey, Herat ve Harizm[32] şehirleri haricinde Bağdat, Nişabur, Merağa, Kazvin, Hemedan, Tebriz, Serahs, Tus[33], Merv, Horasan, Buhara[34], Semerkand[35], Hucend/Hokand ve Gazne'de[36] bulunmuş; ayrıca Mâverâünnehr[37] ve Hind bölgelerine de seyahatler yapmıştır.[38] Bu seyahatlerin çoğu ilmi maksatla olmakla birlikte ticari ve siyasi nedenlerden dolayı da bazı şehirlerde bulunmuştur.

---

[29] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.; Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.

[30] Müstakim Arıcı, **"**İslam Düşüncesinde Fahreddîn er-Râzî Ekolü", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker),** s.188vd.

[31] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s. 462.; Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber,* c.III. s.142.

[32] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân,* c.IV, s.250.

[33] Fahreddîn er-Râzî, **el-Münazarât,** trc. Ömer Ali Yıldırım,"Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-II", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2014/I, yıl 5, cilt.V, sy.9, s.123.

[34] Fahreddîn er-Râzî, **el-Münazarât,** trc. Ömer Ali Yıldırım, "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-I", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2013/II, yıl 4, cilt.IV, sy.8, s.255, 259, 265, 266.; "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-II", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2014/I, yıl 5, cilt.V, sy.9, s.113, 125, 127.

[35] Fahreddîn er-Râzî, **el-Münazarât,** trc. Ömer Ali Yıldırım, "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-II", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2014/I, yıl 5, cilt.V, sy.9, s.128,131.

[36] Fahreddîn er-Râzî, **el-Münazarât,** trc. Ömer Ali Yıldırım, "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-I", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2013/II, yıl 4, cilt.IV, sy.8, s.264.

[37] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân,* c.IV, s.250.

[38] Bkz. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri*, s.46vd.

Harita 1- Fahreddîn er-Râzî'nin Seyahat Ettiği Şehirler ve Dönemin Siyasi Durumu[39]



[39] http://tarihmektebi.blogspot.com/2012/07/harzemsahlar-1097-1231.html

İlmiye sınıfından olan babası Ziyâüddîn Ömer'in (v.1162/556) terbiye ve telkinleri ile kendini yetiştirmiş; yine babasının konumu sayesinde ilmi bir çevrede büyümüştür.[40] İlk eserini 24 yaşında kaleme alan Müellif[41], kendi eserlerinde üç ilmi gruptan söz etmektedir[42]:

1. Ulemâ yani başta fakihler ve özellikle fıkıh usulcüleri olmak üzere hadisçiler ve tefsirciler.
2. Mütekellimûn yani başta Eş'ariler ve Mu'tezililer olmak üzere Şiî ve diğer kelamcılar.
3. Hukemâ yani Fârâbî ve İbn Sînâ başta olmak üzere Aristoteles, Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî (1076-1166/468-561) ve Sehlân es-Sâvî (1073-1145/470-540) gibi filozoflar ve mantıkçılar.

Fahreddîn er-Râzî, her üç ilmi geleneğin de için de bulunmuş ve bu üç geleneğin önde gelen hocalarından ders almıştır.[43] Çalışmamızın konusu ile alakası olması açısından Fahreddîn er-Râzî'nin, İbn Sînâ'nın özellikle *el-İşârât ve't-tanbîhât* adlı eserini, *el-Mu'teber fi'l-hikme* adlı eserin müellifi olan Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin öğrencilerinden; Mantık ilmini de hem fakih he de kadı olup aynı zamanda Mantık ilminde *el-Besâiru'n-nâsıriyye* adlı bir eser de kaleme almış Sehlân es-Sâvî'nin öğrencileri aracılığıyla tedris ettiğini söylemek yerinde olacaktır.[44] Aşağıda, bütün bu atıf ve çalışmaları dikkate alarak bir tablo oluşturmaya çalıştık.

---

[40] Fahreddîn er-Râzî, babasından "şeyhi" olarak bahsetmekte ve ilk olarak babasının rahle-i tedrisinde bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Muhassalu Efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâ,* s.247.

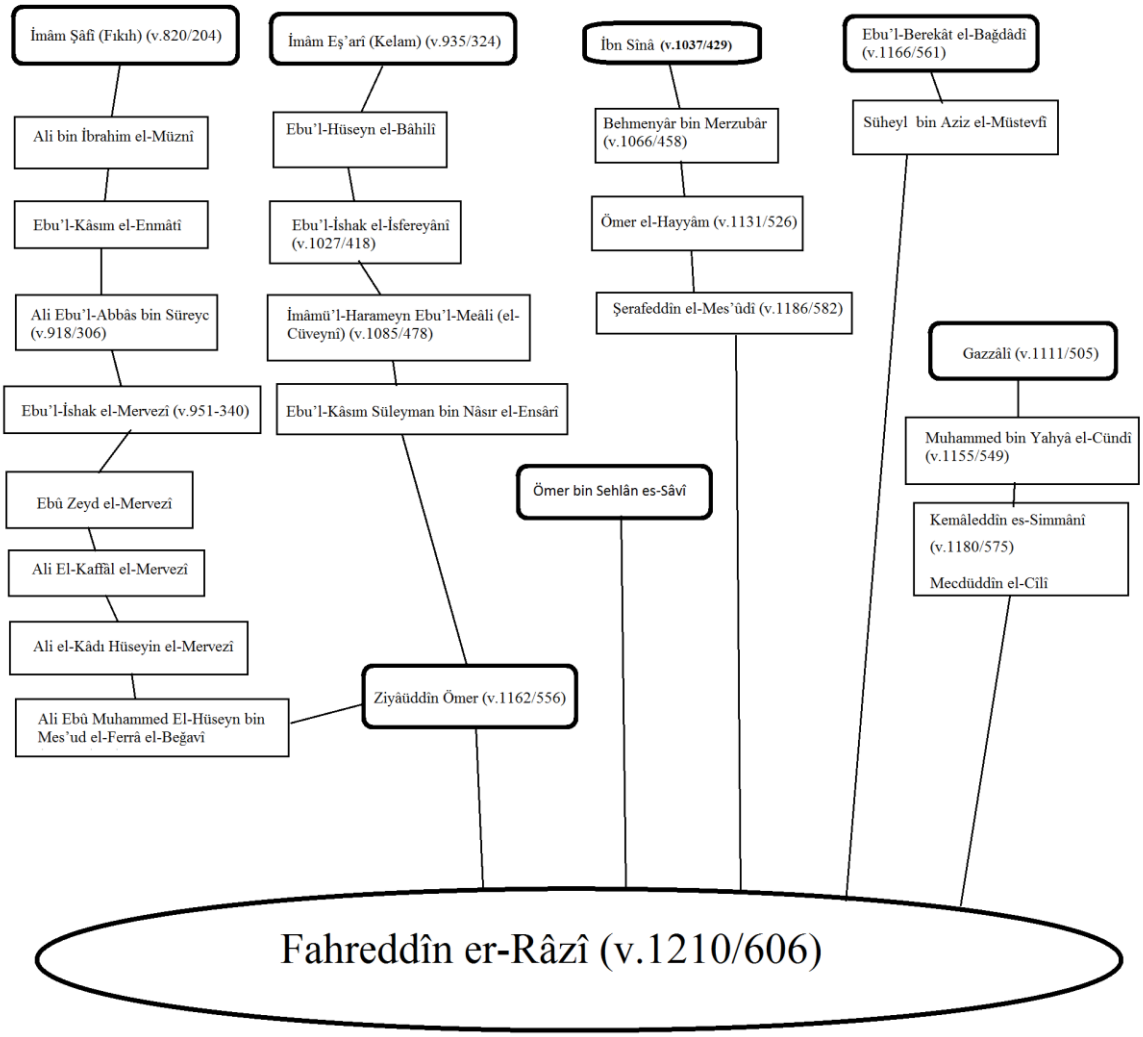
[41] İlk kaleme aldığı Mantık eseri Âyâtü'l-Beyyinâttır. Eser 1272/568 senesinde kaleme alınmıştır. Fakat bu bir risale hacmindedir. İlk kitabının ise 1178/574 yılında 30 yaşında iken telif etmiş olduğu "el-Mebâhisü'l-Meşrıkiyye" olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmamıza konu olan "el-Mantıku'l-Kebir" de yine otuzlu yaşlarda kaleme alınmıştır. Geniş bilgi için bkz. Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker),** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.91-165.

[42] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Muhassalu Efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâ.*

[43] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâü ebnâi'z-zaman,* c.IV, s.250-251.; Müstakim Arıcı, *Fahreddin Razi Sonrası Metafizik Düşünce Katibi Örneği,* s.50-55.

[44] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri,* s.43.

Tablo-1: Fahreddîn er-Râzî'nin Hocaları



Ayrıca müellifin, atıf yapmamasına rağmen, Endülüslü mantıkçı ve Fârâbî'nin eserleri üzerine de ta'likât kaleme almış olan İbn Bâcce (1077-1139/470-533)[45] ve ünlü Aristoteles şarihi ve aynı zamanda kadı olan İbn Rüşd (1126-1198/520-595)[46] gibi Endülüs Mantıkçılarından; ayrıca mantığı Gazzâlî'den (1058-1111/450-505) din bilimlerine dahil etmeye çalışan İbn Hazm'dan (994-1064/382-456)[47] haberdar olduğu kanaatindeyiz. Fahreddîn er-Râzî'nin, Sühreverdî (1154-1191/549-587) ile görüştüğü de rivayet edilmiştir.[48] Zira Râzî'nin hocası olan Mecdüddîn el-Cîlî, aynı zamanda Sühreverdî'nin de hocasıdır.[49] Ayrıca Râzî'nin büyük mutasavvıf İbnü'l-Arabî (1165-1240/560-638) ile mektuplaşmaları vardır.[50] Yine *el-Mebâhisü'l-Meşrıkiyye* ve *el-Metâlibu'l-Âliye* gibi eserlerine bakıldığında ve başta Hind ve Irak-Anadolu ve Suriye bölgelerine yapmış olduğu seyahatleri de dikkate alındığı zaman Hind dinleri, Şiî, Mutezilî ve Batınî geleneklerden de haberdar olduğunu görüyoruz. Râzî'nin çağdaşları arasında tasavvufun ana akımlarından birinin kurucusu olan Abdulkadir el-Geylânî (1077-1166/470-561)[51], meşhur tarihçi İbn Asâkir (1155-1223/550-620)[52], şair ve mutasavvıf olan Ferîdüddîn el-Attâr (1242-1221/537-618)[53] ve yine mutasavvıf Necmeddîn el-Kübrâ da (1145-1221/540-618)[54] bulunmaktadır.

---

[45] Bkz. Yaşar Aydınlı, "İbn Bâcce", **DİA**, c.XIX, İstanbul: 1999, s.348-553.
[46] Bkz. Hacı Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", **DİA**, c.XX, İstanbul: 1999, s.257-288.
[47] "et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye" adlı eseri kaleme almıştır. bkz. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", **DİA**, c.XX, İstanbul: 1999, s.39-352.
[48] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri,* s.41-42. Bkz. İlhan Kutluer, "Sühreverdî, el-Maktûl", **DİA**, c.XXXVIII, İstanbul: 2010, s.36-40.
[49] Nicholas Rescher, **Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,** trc.tkd. Muhammed Beyyûmî Mehrân, Kâhire: Dâru'l-meârif, 1985. s.418.
[50] Muhyiddîn ibnü'l-Arabî, *Risâle ilâ Fahreddîn er-Râzî.* Bkz. Cağfer Karadaş,"İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", **DİA**, c.XX, İstanbul: 1999, s.516-520.; Mahmut Kaya,"İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", **DİA**, c.XX, İstanbul: 1999, s.520-522.
[51] Bkz. Süleyman Uludağ, "Abdülkadir-i Geylânî", **DİA**, c.I, İstanbul: 1998, s.234-239.
[52] Bkz. Cengiz Kallek, "İbn Asâkir, Ebû Mansur", **DİA**, c.XIX, İstanbul: 1999, s.319-320.
[53] Bkz. M. Nazif Şahinoğlu, "Attâr, Ferîdüddîn", **DİA**, c.IX, İstanbul: 1991, s.95-98.
[54] Bkz. Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübra", **DİA**, c.XXXII, İstanbul: 2006, s.498-500.; A.mlf. "Necmeddîn-i Kübra", **DİA**, c.XXXII, İstanbul: 2006, s.500-506.

2. FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN MANTIK ALANINDA TELİF ETTİĞİ ESERLER

Geleneğimizde farklı amaçlar için farklı usullerle mantık eserleri kaleme alınmıştır. Bir müellif; bazen kendini ilim dünyasına kabul ettirmek için, bazen de hocalarının isteği üzerine eser kaleme alabildiği gibi; öğrencilerine okutmak ya da kendi görüşlerini ortaya koymak için telif yapabilmektedir. Bu amaçla *Kitâbu'ş-Şifâ* (kısaca *eş-Şifâ* olarak bilinir) gibi ansiklopedik eserler; *el-İşârât ve't-tenbîhât ve Mülahhasu'l-mantık ve'hikme (Kitâbu'l-mülahhas olarak da bilinir)* gibi telif ana metinler; *er-Risâletü'ş-Şemsiyye* ve *İsagoci* gibi öğrenciler için yazılan metinler, bu eserler üzerine şerhler; yine şerhlerin üzerine yazılan "haşiyeler"; anafikirleri özetleyen "cem', lübâb ve telhis"ler; ana fikirleri ayrıntılarıyla birlikte ortaya koymaya çalışan "teşcîr"ler; son olarak değişik amaçlarla değişik zamanda yazılmış olan "risaleler" kaleme alınmıştır.[55] Bazı eserler birden fazla ilim dalını içerdiği gibi sadece belli bir ilim dalına mahsus eserler de kaleme alınmıştır.

Fahreddîn er-Râzî; velüd bir müellif olarak değişik amaçlarla değişik usulde eserler kaleme almıştır. Burada *el-Mantıku'l-Kebîr* ile karşılaştırırken kullanacak olduğumuz belli başlı eserlere değinmek istiyoruz.

A. el-Âyâtü'l-Beyyinât

Âyâtü'l-Beyyinât olarak da bilinir.[56] Müellifin telif ettiği ilk mantık eseridir ve 1172/568 senesinde 23-24 yaşlarında iken bir öğrencisi için kaleme almıştır.[57] Risale şeklinde 22 satırlık 18 sayfadan oluşan eser[58] bir şiî-mutezilî müellif olan İbn Ebi'l-Hadîd el-Meâdinî (v.1257/655) tarafından şerhedilmiştir.[59] İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-*

[55] Nicholas Rescher, **Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,** trc.tkd. Muhammed Beyyûmî Mehrân, Kâhire: Dâru'l-meârif, 1985, s.83-86.
[56] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[57] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.99.
[58] Fahreddîn er-Râzî, **el-Âyâtü'l-Beyyinât,** Cârullâh: 1260-3, s.351-369.
[59] İbn Ebi'l-Hadîd, **Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,** thk. Muhtâr Celbî, Beyrut: Dâru Sadr, 1996.

Hikme'si ile benzer bir içeriğe sahiptir.[60] Müellifin bizzat kendisi *Kitâbu'l-mülahhas* adlı eserinde bu risaleye atıf yapmaktadır.[61]

On bölümden oluşan *el-Âyâtü'l-Beyyinât* (bundan sonra *Âyât* olarak zikredilecektir); Ebherî'nin *İsagoci*'sine benzemektedir. Eserde kıyasın dört şekline yer verilmiştir. Burhan kısmı ile biten eserde Beş Sanat'a çok kısa değinilmiştir. Eser, Kategoriler'in yerinin mantık olmadığı ifadeleri ile son bulmaktadır.

Eserin tahkikini yapan Muhtar el-Ceblî, eserin Cârullâh Kütüphanesinde bulunan yazmasını görmemiştir.[62]

B. Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme

Kitâbu'l-mülahhas ya da kısaca *el-Mülahhas* olarak da bilinir.[63] *el-Mantıku'l-Kebîr*'den sonra yazılmaya başlanmış fakat 1180/576 yılında ondan önce tamamlanmıştır.[64] Râzî'nin çalışmaları içinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'e içerik olarak en çok benzeyen eserdir. Fakat *el-Mülahhas*'ta mantık konuları haricinde hikmet (ilahiyyât ve tabîiyyât) konularının bulunması; *el-Mantıku'l-Kebîr*'de ise sadece mantık bahislerinin bulunması; iki eser arasındaki en önemli farkı teşkil etmektedir.

Eserde Kategoriler, Cedel, Hatâbe ve Şiir bahisleri yoktur. Bundan dolayı *el-Mülahhas'*ın, İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât'*ı esas alınarak yazıldığını söyleyebiliriz. Müellif; kitabı, burhânî gördüğü ve kendisine göre değerli olan fikirleri özetlemek için yazdığını; ancak gerekli hallerde kendisinin de ilavelerde bulunduğunu ifade etmektedir.[65] Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî (1204-1277/600-675) tarafından *el-*

---

[60] Bkz. Ali Durusoy, "İbn Sînâ'nın el-Mûcezü's-Sağîr fi'l-Mantık Adlı Risalesi", **MÜİF Dergisi,** sayı 13-14-15 (yıl 1995-1996-1997), İstanbul: 1997, s.143-166.
[61] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.155.
[62] Muhtar el-Ceblî, **Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,** dirâse kısmı, s.40,62 ve 75.
[63] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[64] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.112-113.
[65] Fahreddîn er-Râzî**, Mantıku'l-Mülahhas,** tkd.thk. Dr. Karamelîkî ve Asğarî Nüsad, Tahran: 1381, s.2-3.

Münassas fî şerhi'l-mülahhas adıyla şerhedilen eser[66], İsmail HANOĞLU tarafından tahkik edilmiştir.[67]

C. Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât

el-İnârât fî şerhi'l-işârât olarak da bilinir.[68] *el-Mantıku'l-Kebîr* ve *el-Mülahhas'*dan sonra yazılmıştır. 1180/576 senesinde tamamlanmıştır.[69] Mantık haricinde ilahiyyât ve tabîiyyât konularını da içermektedir. *el-İşârât ve't-tenbîhât'*ı esas alan şerhte; kategoriler, cedel, hatâbe ve şiir bahisleri yoktur. İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât'*ına *Mebâhisü'ş-şükûk ve'ş-şübhe ale'l-işârât* ismiyle şerh yazan Hocası Şerafeddîn el-Mes'ûdî el-Gaznevî'nin (v.1186/582)[70] izinden giden Fahreddîn er-Râzî, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın çok güzel bir üslupla yazılmış değerli bir eser olduğunu; içindeki ifadelerin birden fazla anlama işaret ettiğini; fakat eserin yanlış anlaşıldığını; bu yüzden eserin doğru anlaşılmasını temin etmek ve eser hakkındaki yanlış anlamaların önüne geçebilmek üzere esere bir şerh kaleme aldığını ifade etmiştir.[71]

Fahreddîn er-Râzî'den sonra onun izinden giden birçok kişi; örneğin müellif ile çağdaş olan usulcü ve mantıkçı Seyfüddîn el-Âmidî (1156-1233/551-631), *Keşfü't-temvîhât*; ünlü kelamcı, ahlakçı ve Merağa Rasathanesinin kurucusu Nasîruddîn et-Tûsî (1201-1274/597-672) *Şerh'ul-İşârât ve't-tenbîhât*[72]; yine Râzî'nin öğrencilerinden olan Şemseddîn Muhammed bin Eşref es-Semerkandî (v.1324/724) ise *Beşârâtü'l-işârât* adıyla İşârât şerhleri kaleme almışlardır.[73]

---

[66] Bkz. Necmeddîn el-Kâtibî, **el-Münessas fî şerhi'l-mülahhas,** Fatih: 3209.
[67] İsmail Hanoğlu, **Fahruddîn er-Râzî'nin Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.
[68] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[69] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.115.
[70] Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantıku'l-arabi,* s.418.
[71] Fahreddîn er-Râzî**, Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât,** thk. Ali Rıza Necidzade, Tahran: 1383h, s.2-3.
[72] **el-İşârât ve't-tenbîhât mea şerhi Nasîriddîn et-Tûsî,** thk. Süleyman Dünya, Beyrut: 1993.
[73] Mehmet Sami Baga, **Şemsüddîn Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiîyyât Bölümü: Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya: 2008.

Râzî ve Tûsî'nin İşârât şerhleri; Kutbuddîn er-Râzî et-Tahtânî'nin (1293-1365/692-766) *el-Muhakemât beyne şerhayi'l-işârât ve't-tenbîhât*[74]; Kemal Paşazâde'nin (1460-1533/864-939) *Hâşiye ale'l-muhâkemât*[75]; Muhammed el-İsfehânî'ın (1490-1550/895-956) *Muhâkemât beyne Nasîruddîn et-Tûsî ve'l-imâm Fahruddîn er-Râzî* adlı eserlerinde karşılaştırılmıştır.[76]

Fahreddîn er-Râzî ve öğrencileri ile çağdaş olan Refîu'd-dîn el-Cîlî (v.1244/641), *Şerhu kitâbî'l-işârât ve't-tenbîhât* ve İbn Kemmûne (1225-1284/621-682) de *Şerhu kitâbî'l-işârât* adıyla İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ına şerh yazan mantıkçılardandır.[77]

D. Lübâbu'l-İşârât

Klasik kaynaklarda müellife ait olduğu zikredilmektedir.[78] 1201/597 senesinde[79] *el-İşârât ve't-tenbîhât* üzerine kaleme alınmış bir özettir.[80] Eserde önce İbn Sînâ'nın görüşleri ve tembihleri verilmiş; her konusun sonunda da müellif kendi görüşünü özetlemiştir. Râzî'nin bu şerhleri Mirzacân eş-Şîrâzî (1470-1530/874-936) tarafından *Havâşî alâ şerhi Fahruddîn er-Râzî alâ kitâbi'l-işârât* adıyla şerhedilmiştir.[81]

E. Şerhu Uyûni'l-hikme

Müellifin en son kaleme aldığı eserlerdendir.[82] Ne zaman yazılmaya başlandığını bilmediğimiz eser; 1209/505-506 yılında tamamlanmıştır.[83] Eser, mantık konuları yanında ilahiyat ve tabiat bahislerini de içermektedir. Eserde mantığın kategoriler dahil tüm konularına değinilmektedir. Fahreddîn er-Râzî; *Uyûnu'l-hikme*'nin, üslup ve içerik bakımından İbn Sînâ'ya ait olmadığı kanaatinde olduğunu;

---

[74] Kutbuddîn er-Râzî, **el-Muhakemât: el-İlâhiyyât mine'l-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât,** thk.tsh. Muhammed Necid Hadizade, Tahran: 2002.
[75] Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,* s.538-539.
[76] Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,* s.556.
[77] Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,* s.486.
[78] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[79] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.131.
[80] Fahreddîn er-Râzî, **Lübâbü'l-işârât ve't-tenbîhât,** thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyyâti'l-ezheriyye, 1986.
[81] Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantıkı'l-arabi,* s.544-545.
[82] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[83] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.136, 137.

fakat şöhretinden dolayı kendisini eseri şerhetme mecburiyetinde hissettiğini beyan etmektedir.[84]

Fahreddîn er-Râzî; *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhini, kendisini ilim dünyasına tanıtmak amacıyla yazmıştır diyebiliriz. Lakin tüm şerh ve haşiyelerin aynı gerekçe ile yazıldığını söylemek mümkün olmadığı gibi *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhininin de sadece bu maksatla yazıldığını söylemek, ilmi tutumdan uzak bir genelleme olur. Zira bazı şerhler; müelliflerin kendi görüşlerini ifade etmek, eserdeki eksikleri tamamlamak, eserde muğlak kalan görüşleri izah etmek, uzun bahisleri özetlemek; hatta bazen de eserde yanlış bulunan görüşlere itiraz etmek gibi değişik amaçlarla yazılmıştır.

Fakat müellifin, olgunluk döneminde *el-İşârât ve't-tenbîhât* üzerine kaleme aldığı *Lübâbu'l-İşârât* ile *Uyûnu'l-hikme* şerhlerini; kendi görüşlerini ortaya koymak maksadıyla kaleme aldığı açıkça görülmektedir.

F. et-Tebsıra fi'l-Mantık

Klasik kaynaklarda müellife ait eserler arasında ismi zikredilmeyen[85] ve risale şeklinde olan eserin (bundan sonra *Tebsıra* olarak zikredilecektir) bugün elimizde iki farklı nüshası bulunmaktadır. Köprülü Kütüphanesi 793 numarada mecmua içinde bulunan nüsha 19 satır olup 23 varaktır.[86] Cârullah Kütüphanesi 1260'da yine bir mecmua içinde mevcut nüsha ise 22 satır olarak yazılmış 29 varaktan ibarettir.[87]

Müfredat ve Delalet, Telifat yani önermeler, Kıyas, Burhan, Mugalata, Had ve Tasavvur olmak üzere altı bölümden oluşan eser; bu tasnifi ile *el-Mantıku'l-Kebîr*'e benzemektedir. Eserde tanım bahsi, Aristoteles geleneğine uygun olarak ve *el-Mantıku'l-Kebîr*'in aksine; Burhân kısmından sonra incelenmiştir.[88] Bu risalede de Kategoriler kısmı yer almamaktadır. Hacmi ve içeriği itibariyle *el-Âyâtü'l-Beyyinât*'a benzemektedir.

---

[84] Fahreddîn er-Râzî**, Şerhu Uyûnu'l-Hikme,** thk. Muhammmed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tahran: 1373h, c.I, s.40, 41.
[85] Ahmet Kayacık, "Sâvî ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme", **Felsefe Dünyası,** sy.XXXIX (2004/1), s.43.
[86] Fahreddîn er-Râzî, **Et-Tebsıra fi'l-mantık,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 793-2, vr.92b-115a.
[87] Fahreddîn er-Râzî, **Kitâbu't-Tebsıra,** Cârullâh: 1260-2, vr.319b-348b.
[88] Fahreddîn er-Râzî, *et-Tebsırâ,* vr.98a.

Yazma halinde bulunan eser tahkik edilmemiştir ve içeriği üzerine de herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.

G. Kitâbu'l-Mübeyyin

Klasik kaynaklarda Fahreddîn er-Râzî'ye ait böyle bir eserden söz edilmemektedir. Eserin adının el-*Mübeyyen* ya da *el-Mübeyyin* olarak okunması muhtemel olsa da; bir sözlük mahiyetinde olmasından dolayı eserin adının *Kitâbu'l-Mübeyyin* olarak okunması daha uygun olacaktır (bundan sonra *Mübeyyin* olarak zikredilecektir). İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu 3614 numarada vr.2b-28a arası varaklarda bulunan nüshanın İlk varağı boştur ve 15 satır halinde yazılmış 26 varaktan ibarettir. Eserin tasnifi *el-Muhassal* ve *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* gibi eserlerle benzerlik göstermektedir. İki fasıldan oluşan eserin birinci faslında mantık, kelam ve felsefede (Tabiiyyât ve İlâhiyyât yani metafizikte) meşhur olarak kullanılan lafızlar zikredilmekte; ikinci fasılda ise zikredilen lafızların manaları izah edilmektedir.[89]

İlk 16 varağın da mantık ile ilgili lafızlar izah edilirken; ikinci kısımda Tabiiyyât ve İlâhiyyât lafızlarının anlamları kısaca izah edilmiştir. Bu tasnifi ile eser; kendinden sonra Zeynüddîn el-Keşşî (1180-1268/575-666)[90] ve Sirâcuddîn el-Urmevî (1198-1283/594-682) tarafından kaleme alınan mantık-felsefe eserlerine öncülük etmiştir diyebiliriz.[91]

Eserde İbn Sînâ'nın (980-1037/369-429) *Kitâbu'n-Necât*'ına atıflar vardır.[92] Buna dayanarak eserin; Mantık, Tabiiyyât ve İlâhiyyât bölümlerinden oluşan *Kitâbu'n-Necât* esas alınarak kaleme alındığını söyleyebiliriz.

Eserde kategoriler İlâhiyyât kısmında ele alınmıştır.[93] Bunun dışında eserde, mantığın tüm konuları ile alakalı kavramlara yer verilen eserde kıyasın dördüncü şeklinden de söz edilmektedir.[94]

---

[89] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-Mübeyyin, vr*.2b, 3a.
[90] Bkz. Zeynüddîn el-Keşşî, **Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864.
[91] Bkz. Sirâcuddîn el-Urmevî, **el-Beyân fi'l-Mantık ve'l-ulûmi'l-hikemiyye,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3378.
[92] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-Mübeyyin, vr*.11b, 12a, 12b.

Eserin istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Yazma halinde olan bu eser hakkında da bir çalışma mevcut değildir. Eserde müellife ait *el-Mülahhas*'a atıflar mevcuttur.[95] Buna dayanarak eserin 1180/576 yılından yani *el-Mantıku'l-Kebîr*'den sonra tamamlandığını söyleyebiliriz.

H. Risâle fi'l-Mantık

Klasik kaynaklarda zikredilmeyen risale, 15 satır olarak yazılmış olup toplam 45 varaktır.[96] Bir mukaddime ve iki kısımdan oluşan risalenin (bundan sonra *Risâle* olarak zikredilecektir) birinci kısmında "tasavvur"[97], ikinci kısmında ise "tasdik" konusu incelenmektedir.[98] Kategoriler kısmı olmayan eserde beş tümel bahsi uzatılmıştır.[99] Kıyas ve özellikle kipler bahsinin uzatılması nedeniyle *el-Mantıku'l-Kebîr'*e benzemektedir. Ayrıca kipler, önerme bahsinde de ele alınmıştır.[100] Bedîhilik meselesi ve aks'in tanımı gibi meseleler de *el-Mantıku'l-Kebîr* ile örtüşmektedir.[101] *Âyât* ve *Tebsıra* ile de içerik olarak örtüşen eserde "beş sanat" kısmı yoktur. Risâle, en uzun bölüm olan kıyas bahsi ile sona ermektedir.

İstinsah tarihi belli olmayan eser yazma halinde olup, içeriği hakkında da herhangi bir çalışma mevcut değildir.

İ. Kitâbu'l-Cedel

Mebâhisü'l-Cedel[102] ya da *el-Kâşif an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel* olarak da bilinir. 574 (1178) senesinden sonra yazılmıştır.[103] Risâle mahiyetinde olan eser, 19 satır halinde yazılmış 32 varaktan oluşmaktadır.[104] Fıkıhçılar için kaleme alınan eserde genelde fıkıhçılara ve kelamcılara ait kavram ve tanımlar kullanılmıştır. İki kısımdan

---

[93] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-Mübeyyin, vr*.3b
[94] A.g.e., *vr*.11a.
[95] A.g.e., *vr*.5a, 6b.
[96] Fahreddîn er-Râzî, **Risâle fi'l-mantık,** Lâleli: 3774, vr.26b-71b.
[97] A.g.e., *vr*.27a.
[98] A.g.e., *vr*.34b.
[99] A.g.e., *vr*.27a-28b.
[100] A.g.e., *vr*.37b vd.
[101] A.g.e., *vr*.49b, 50a.
[102] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ,* s.462.
[103] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.108.
[104] Fahreddîn er-Râzî, **Kitâbü'l-cedel,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b.

oluşan eserin birinci kısmında cedelin mahiyeti ve cedelin nerelerde kullanıldığı gibi genel meseleler özetlenmiş; ikinci kısımda ise kıyas ve ta'lîl konuları incelenmiştir.

İstinsah tarihi belli olmayan eserin müstensihi de belli değildir. Eserin tahkikli bir baskısı mevcuttur fakat bu tahkikin esas alındığı nüsha ile burada sözü edilen risale arasında konular arasında benzerlik olmaklar birlikte iki eserin içeriği tam olarak örtüşmemektedir.[105] Bu eser esas alınarak Fransizka Knobel tarafından Zurich Üniversitesi'nde *A Key to Theology, Philosphy and Law? The Logical Works of Fahraddîn ar-Râzî with Special Referense to the Topics* adıyla yürütülmekte olan doktora çalışması da tamamlanamamıştır.

J. Mantıkla Alakalı Meselelerin İncelendiği Diğer Eserler

Fahreddîn er-Râzî; müstakil mantık eserleri haricinde başta tefsiri[106] olmak üzere kelam ve fıkıh eserlerinde de mantık konularına yer vermiştir. Burada sadece el-Mantıku'l-Kebîr ile karşılaştırma yaparken kullanmak istediğimiz eserlere değinmekle yetineceğiz.

1. el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye

574-575 (1178-1179) yıllarında tamamlanmış olup[107] el-Mantıku'l-Kebîr'den önce yazılmıştır. Kelâm konularının incelendiği eserin tasnifi İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*, *Uyûnu'l-Hikme* ve *Kitâbu'n-Necât* adlı eserlerinin içeriği ile benzerlik arzetmektedir. Eserde mahiyet, beş tümel ve tarif[108]; kipler[109] ve kategoriler[110] konusu incelenmiştir. Kategoriler kısmı uzun tutulmuş olup birinci cildin yarısından fazlasını oluşturmaktadır.

---

[105] Fahruddîn er-Râzî, **el-Kâşif fî usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel,** thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrût: Dâru'l-Cil, 1992.
[106] Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb),* c.I, s.35, 38, 146.
[107] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.109.
[108] Fahreddîn er-Râzî, **el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye,** thk. Muhammed el-Muktası Bağdadi, Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, c.I, s.139, 152vd.; 168vd.
[109] A.g.e., c.I, s.206vd.
[110] A.g.e., c.I, s.233vd.

2. el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh

575-576 (1179-1180) yıllarında[111] *el-Mantıku'l-Kebîr* ile aynı dönemde tamamlanmıştır. Fıkıh usulüne dair yazılan eserde ilim, zan, delâlet[112]; mevzu ve vaz', lafızlar[113]; istidlâl[114]; kıyas[115]; illet ve ta'lîl[116] gibi mantık konuları incelenmiştir. Eserin beşinci cildinin tamamının "Kıyas" ile alakalı olduğunu söyleyebiliriz.

3. el-Muhassal

Tam adı *Muhassalu Efkari'lmüteahhirin ve'l-mütekaddimin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn'*dir ama genel *el-Muhassal* olarak da bilinir. 585-590 (1189-1194) yılları arasında yazılmıştır.[117] Kelâm ilmi üzerine kaleme alınmış olan eserde mantık ilminin konularına dahil tasavvur ve tasdik[118]; nazar ve ilim[119]; delil ve istidlal[120]; zorunluluk ve imkan[121]; illet[122] ve kategorilere[123] yer verilmiştir.

4. el-Meâlim fî usûli'l-fıkh

605 (1208) yılında tamamlanmış olup[124] müellifin son eserlerindendir. Eserde mantık ilminin konuları arasında olan lafızlar[125]; ilim ve istidlal konuları incelenmiştir.[126]

---

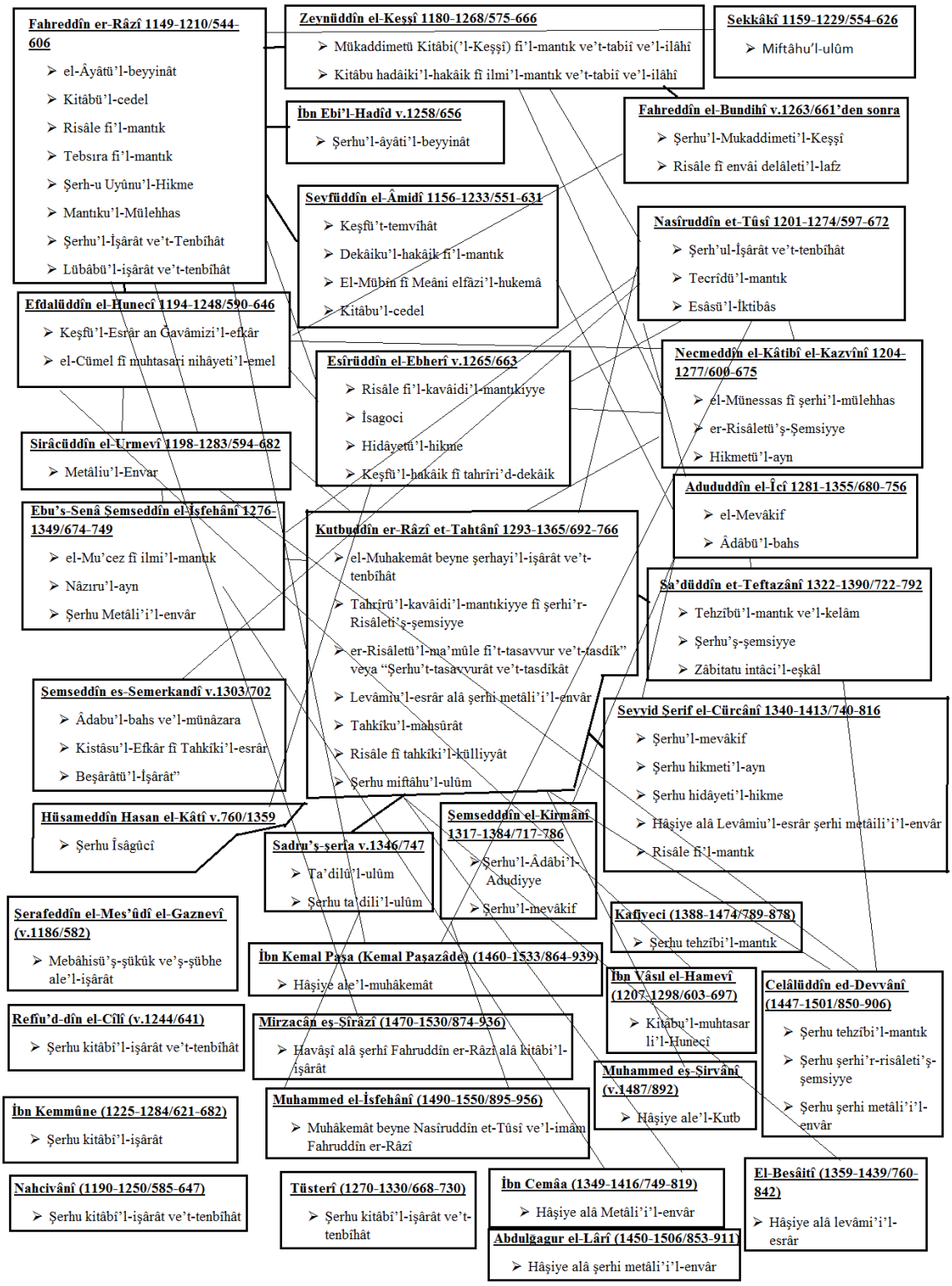
[111] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.110.
[112] Fahreddîn er-Râzî, **el-Mahsûl fî Usûli'l-fıkh,** thk. Taha Cabir, Riyad: Câmiatü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979, c.I, s.83-88.
[113] A.g.e., c.I, s.192vd.
[114] A.g.e., c.I, s.363vd.
[115] A.g.e., c.V, s.333vd.
[116] A.g.e., c.V, s.282vd.
[117] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.118.
[118] Fahreddîn er-Râzî, **Muhassalu Efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn,** thk. Tâhâ Abdurrâüf Sa'd, Kâhire: Mektebetü'l-külliyyâti'l-ezheriyye, (ty.), s.16vd, 20vd.
[119] A.g.e., s.40vd.
[120] A.g.e., s.49vd.
[121] A.g.e., s.70vd.
[122] A.g.e., s.145vd.
[123] A.g.e., s.1119.
[124] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.135.
[125] Fahreddîn er-Râzî, **el-Meâlîm fî Usûli'l-fıkh**, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez, Beyrût: 1999, c.I, s.145vd.
[126] A.g.e., c.I, s.129vd.

5. el-Metâlibü'l-Âliye

603-605 (1207-1209) yıllarında yazılmış olup[127] müellifin son eserlerindendir. Eserin beşinci ve altıncı ciltleri tamamen metafizik ve mantığın önemli ana konularından kabul edilen kategorilere ayrılmıştır.[128] Bunun haricinde zaman zaman ilim, idrak ve istidlal gibi meselelere de değinilmiştir.[129]

[127] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.138.
[128] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, **el-Metâlibü'l-Âliyye,** Beyrût: 1987, c.V ve VI.
[129] A.g.e., c.VII, s.69vd.

Tablo-2: Fahreddîn er-Râzî ve Öğrencilerinin Mantık Eserleri



Fahreddîn er-Râzî ile kendisinden ve öğrencilerinden doğrudan ders alan veya kendisinden ya da öğrencilerinden ders almadığı halde müellifin eserlerini inceleyen ve şerheden kişilerin eserlerini inceleyerek yukarıdaki tabloyu oluşturduk. Bu tablo, aşağı yukarı, İslam mantık tarihinin altın çağı ve şerhler çağı adı verilen dönemin anahatlarını oluşturmaktadır. Bu tablo haricindeki büyük çoğunluğu; buradaki eserlerin şerh, haşiye veya özeti niteliği taşımaktadırlar.[130]

3. EL-MANTIKU'L-KEBÎR

Adından da anlaşılacağı gibi Fahreddîne er-Râzî'nin mantık alanında kaleme aldığı en geniş çaplı eseridir. el-Âyâtü'l-Beyyînât'ın on sayfalık bir risale mahiyetinde olduğunu düşünürsek; aynı zamanda müellifin ilk ciddi mantık çalışması da bu eserdir. Klasik kaynaklarda ismi zikredilmeyen eser; müellifin bizzat kendisi tarafından **"Mantığa Dair Büyük Kitap (el-Mantıku'l-Kebîr)"** ve **"Mantık Hakkındaki Büyük Kitabımız (Kitâbuna'l-Kebîr)"**[131] olarak isimlendirmiştir.

Eserin, *el-Âyâtü'l-beyyinât* ve *el-Mebâhisü'l-Meşrîkiye*'den sonra fakat *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *Uyûnu'l-hikme* şerhlerinden önce yazıldığını; yine *el-Mülahhas*'tan önce başlamakla birlikte ondan sonra tamamlandığını, bu eserlerdeki atıflardan anlıyoruz.[132] Buradan hareketle 1180/576 yılından sonra 32-33 yaşında iken bu eseri tamamladığını söyleyebiliriz.[133] Eserin içeriği, İbn Sinâ'nın *Kitâbu'ş-iŞfâ*'sının mantık bölümü ile örtüşmektedir. Zira eser, her ne kadar "beş cümle (bölüm)" olarak telif edilmiş olsa da mantığın "dokuz kitabı"nı içermektedir. Hatta "mukaddime" kısmı ile birlikte eserin on bölümden oluştuğunu da söyleyebiliriz. Bazı konularda *Kitâbu'ş-Şifâ*'ya göre takdim-tehir yapılmıştır. *el-Mantıku'l-Kebîr*'in "Müfred" ve "Mürekkeb" tasnifine yer vermesi, tanım bahsinin öne alınması, kiplerin önermeler bahsinde de incelenmesi gibi bazı alt başlıkların isimlendirilmesinden hareketle eserin tasnif olarak İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ından da istifade edilerek oluşturulduğunu

---

[130] bkz. Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası,* s. 247-266.
[131] Fahreddîn rr-Râzî**, Şerhu Uyûnu'l-Hikme**, thk. Muhammmed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tehran, 1373h, c.I, s.163.; A.mlf. **Mantıku'l-Mülahhas,** tkd.thk. Dr. Karamelîkî ve Asğarî Nüsad, Tehran, 1381, s.318.; A.mlf. **Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât,** thk. Ali Rıza Necidzade, Tehran, 1383h, c.I, s. 69, 92, 193.
[132] Fahreddîn er-Râzî**,** *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*, c.I, s.163.; A.mlf. *Mantıku'l-Mülahhas,* s.318.; A.mlf. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât,* c.I, s. 69, 92, 193.
[133] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.113.

söyleyebiliriz. İşârât'tan farklı olarak eserde "kategoriler" bahsine yer verilmiş ve beş sanat kısmı, müellifin diğer eserlerine göre daha uzun tutulmuştur.

Elimizde tam bir tek nüshası olan *el-Mantıku'l-Kebîr*[134]; günümüzde mevcut eserlere kıyasla İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından sonra İslam dünyasında yazılmış en geniş hacimli mantık eseridir. Eserin hangi amaçla, kim için ve nerede yazıldığına dair bir kayıt yoktur. Eser; doğrudan hamdele ve salvele ile başlayıp mantık konularını ele almakta[135]; ferağ kaydı ile sona ermektedir.[136]

Eserin kaynak olarak Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ, Sehlân es-Sâvî ve Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye atıf yapması, başta *el-Mülahhas* olmak üzere müellifin kendi eserlerinde kaynak olarak kullanması ve mantık alanında yazılan geniş çapta ve müstakil ilk eser olması gibi hususları dikkate alarak; Fahreddîn er-Râzî'nin, *el-Mantıku'l-Kebîr'*i kendini ilim dünyasında kabul ettirmek ve kendi görüşlerini ortaya koymak için yazdığını söyleyebiliriz. Eserin, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*[137] ile aynı dönemde tamamlanması da müellifin kendi görüşlerini ortaya koymak ve ilim dünyasında kendisine bir yer açmak maksadıyla yazıldığına delil olarak gösterilebilir.

Mukaddime kısmındaki ifadelere bakıldığında eserin şerh ya da özet olmadığını, özgün bir telif (istinsah) olduğunu söyleyebiliriz.[138] Kendinden önceki tartışma ve tanımları da dikkate alan müellif, eser boyunca kendi görüşlerine yer vermektedir. Bu görüş ve tartışmalar, Râzî'nin daha sonra yazdığı eserler için kaynak olarak kullanılmıştır.

A. el-Mantıku'l-Kebîr'in Yazma Nüshası ve Diğer Kütüphane Kayıtları

İçeriği hakkında herhangi bir araştırma yapılmamış olan el-Mantıku'l-Kebîr hakkında sadece biblografik çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan da istifade ederek eserin sekiz farklı katalogda yer aldığını tespit edebildik:

---

[134] Fahreddîn er-Râzî, **el-Mantıku'l-Kebîr,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 3401.
[135] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* vr.1b.
[136] A.g.e., vr.371b.
[137] Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi,* s.155.
[138] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.3.

I. Tek Yazma Nüsha: III. Ahmed Kütüphanaesi

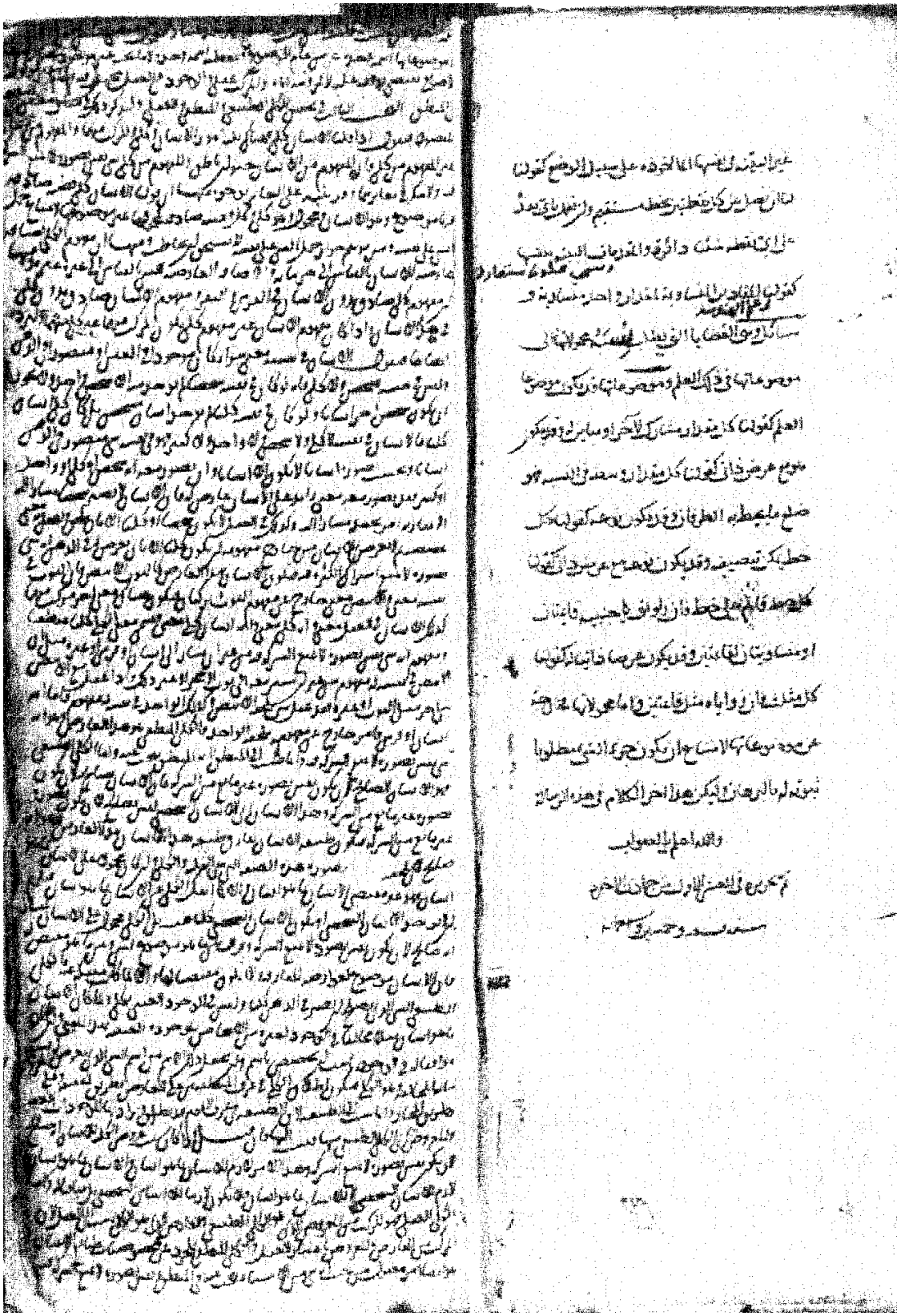
Topkapı sarayı koleksiyonunda bulunan Sultan III. Ahmed (1673-1736/1083-1148 tarihleri arasında tahtta bulunmuştur) kütüphanesi 3401 numarada bulunan eser, elimizde bulunan tek nüshadır. Tahkike esas alınan bu nüsha üzerinde ileride ayrıca durulacaktır.

II. Alman Devlet Kütüphanesi'ndeki Kayıt

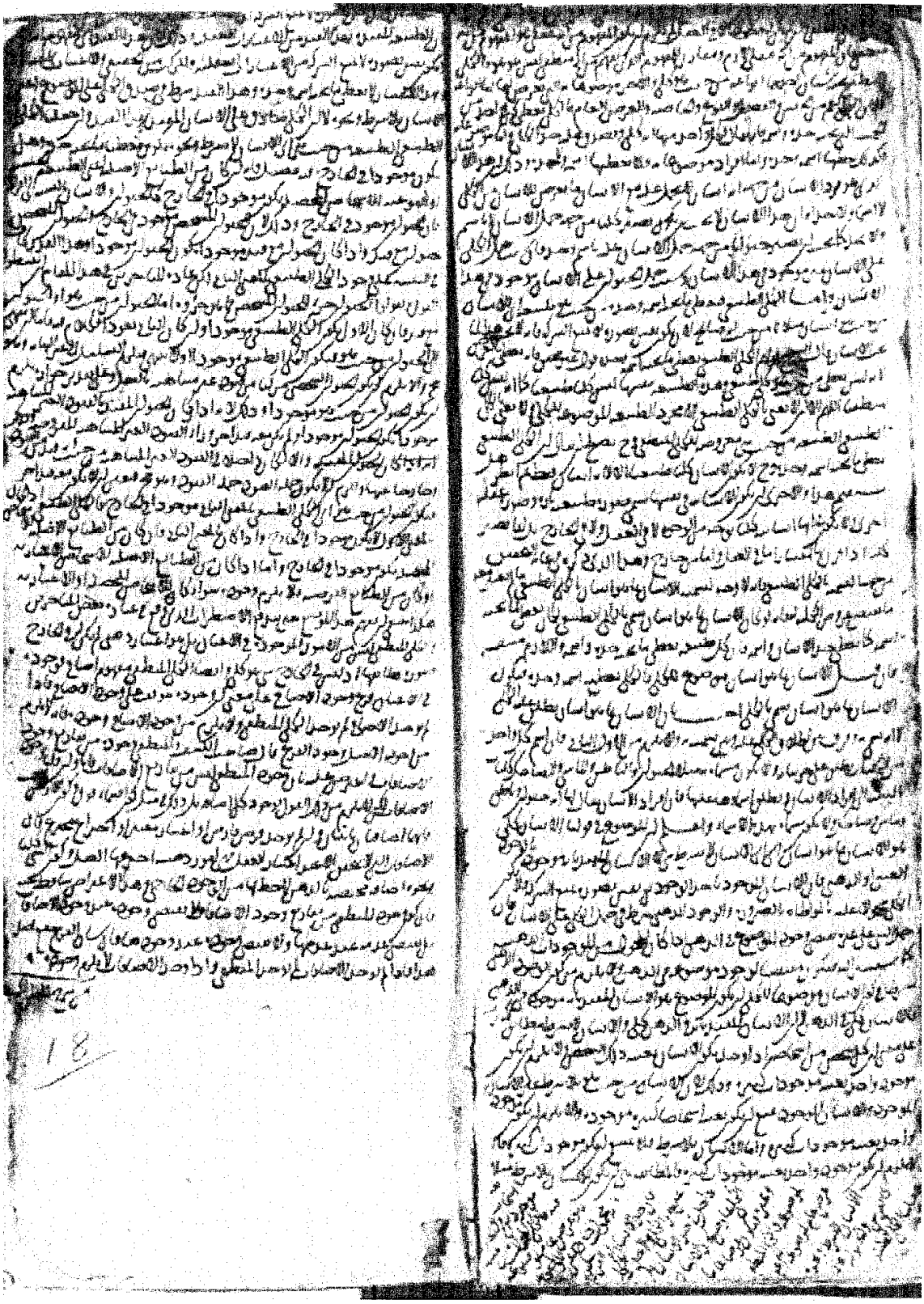
Berlin'de bulunan StaatBibliothek 5165 numarada Fakhr Al-din adına "el-Mantiq al-Kabîr" olarak kayıtlı olarak zikredilen nüsha; bir mecmua içindedir. Mecmuanın 17-19. sayfalar arasında kayıtlı olup üç sayfadan ibarettir.[139] Yıpranmış olan sayfalar tam okunamamakta olup 3.sayfanın sonunda **"el-Mantıku'l-Kebîr'in şerhi burada sona ermiştir"** ibaresi yer almaktadır. Muhtemelen el-Mantıku'l-Kebîr üzerine yazılmış şerh veya özetin bir bölümüdür. Ne katalogda ne de eserin herhangi bir yerinde müellif ya da müstensihe ait bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nüshanın, Sirâcuddîn el-Urmevî'ye (1198-1283/594-682) ait olup olmadığı da ayrıca bir araştırma konusudur.

---

[139] Wilhelm Ahlwardt, **Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der Arabischen Handschriften,** Band IV, s.467-468.



Berlin StaatBibliothek: 5165, sayfa 16 ve 17.



Berlin StaatBibliothek: 5165, sayfa 18 ve 19.

III. Alman Devlet Kütüphanesi'ndeki Kayıt

Yine StaatBibliothek 5273 numarada "al-Mantiq al-Kabîr" olarak zikredilen eser[140]; aslında Şemseddîn es-Semerkandî'ye ait *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* adlı eserdir.[141]

IV. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi Katalog Kaydı

430 numarada bulunan mecmuanın 1. Risalesi, Fahreddîn er-Râzî'ye ait *el-Mantıku'l-Kebîr* olarak zikredilmiş olsa da bu kayıt da yine Şemseddîn es-Semerkandî'nin *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* adlı eseridir.



Balıkesir İl Halk Kütüphanesi: 430/1, 1b ve 2a varakları.

[140] Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplement,* Band I, s.817.
[141] Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der Arabischen Handschriften,* Band IV, s.519-520.

V. Elmalı Kütüphanesi Katalog Kaydı

Elmalı Kütüphanesi 2783 numaralı mecmuada bulunan 11. Risale de yine *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* olup *el-Mantıku'l-Kebîr* olarak kataloglanmıştır. Adı geçen yazma bugün Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi 7049 numarada mevcuttur.

VI. Elmalı Kütüphanesi Katalog Kaydı

Yine aynı kütüphanede 2389 numaralı mecmuanın 2. Risalesi benzer şekilde yanlış kataloglanmıştır. Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi 7255'de mevcut bu eser de yine Şemseddîn es-Semerkandî'ye ait *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* adlı eserdir. Son üç katalogdaki yanlışın gerekçesi; TÜYOTAK tarafından yapılan bu kataloglamalarda Brockelmann'ın çalışmalarının esas alınması olabilir. Zira Brockelmann; literatür çalışmasında Ahlwart'ın kataloglarını esas almış olsa da; Ahlwart'ın StaatBibliothek 5273 numaralı kayıt hakkındaki açıklamalarını dikkate almamıştır.[142] Ahlwart, 5273 numaranın *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* olduğunu[143]; 5165 numara 17-19.sayfalarda kayıtlı olan eserin ise Fahreddîn er-Râzî'ye ait *el-Mantıku'l-Kebîr*'in bir bölümü ya da özeti olabileceğini ifade etmiştir.[144] *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara*'nın *el-Mantıku'l-Kebîr* ile karıştırılmasına gerekçe olarak giriş cümlelerindeki benzerlik sebep olmuş olabilir. Zira *el-Mantıku'l-Kebîr*'in ilk cümlesi; "الحمد لواهب العقل" şeklindedir.[145] *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* da "الحمد لواهب العقل"[146] veya "المنّة علينا لواهب العقل" cümleleri ile başlamaktadır.[147] Müstensihin müellif olarak algılanması, giriş cümlelerindeki benzerlikler veya müelliflerin künye veya lakapları gibi unsurlar; yanlış kataloglamaya neden olmuş olabilir.

---

[142] Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplement,* Band I, s.817.
[143] Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der Arabischen Handschriften,* Band IV, s.519-520.
[144] Wilhelm Ahlwardt, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der Arabischen Handschriften,* Band IV, s.467-468.
[145] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 3401, vr.1b.
[146] Şemseddîn es-Semerkandî, **Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara,** Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi: 7049, vr.209a.
[147] Şemseddîn es-Semerkandî, **Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara,** Balıkesir İl Halk Kütüphanesi: 430/1, vr.1b.



Elmalı: 2783/11.; Konya: 7049, 209b ve 210a varakları.

VII. Riyad Kral Faysal İslâmî Araştırmalar Merkezi Katalog Kaydı

Riyad'da bulunan "Merkezü Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye"de 34497 numarada sadece böyle bir eserin bulunduğuna dair atıf bulunmakta olup; kütüphanede herhangi bir nüsha mevcut değildir. Muhtemelen kütüphanenin kurulması esnasında hazırlanan bir kataloglama çalışması neticesinde Fahreddîn er-Râzî'ye ait eserlerin listesi çıkarılmıştır.

VIII. Mısır El Yazmaları Kütüphanesi'ndeki Mikrofilm Kopya

Kâhire'de bulunan "Ma'hedü'l-mahtûtât"ta *el-Mantıku'l-Kebîr*'in bir nüshasının mevcut olduğu zikredilmekle birlikte aslında burada esere ait bir nüshanın bulunmadığı; İstanbul'da bulunan Topkapı Sarayı Kütüphanesi III. Ahmed

Koleksiyonunda bulunan ve tahkike esas olarak aldığımız nüshanın mikrofilm kopyasının kütüphaneye dahil edildiği bilinmektedir.[148]

B. Topkapı Sarayı Nüshası

Yukarda zikredilen kataloglar incelendiğinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'e ait bugün elimizde bulunan tek nüshanın Topkapı Sarayı III. Ahmed Koleksiyonunda 3401 numarada kayıtlı eser olduğu görülecektir.[149] Burada öncelikli olarak mevcut katalogda eser hakkında verilen bilgileri değerlendirmek istiyoruz:

Eserin dili Arapçadır. Nesih ile yazılmış olup her sayfa 29 satırdır. Sayfa boyu 235mm, sayfa genişliği 105mm olup; yazı genişliği 80mm yüksekliği ise 215 mm'dir. Noktasız ama düzgün ve okunaklı bir yazmadır. Paragraf ve noktalama işaretleri orijinal metinde olmayıp bunlar daha sonradan düzenlenmiştir. Fakat orijinal metinde başlıklandırma yapılmıştır. Yazmada herhangi bir bozulma ya da mürekkep dağılması söz konusu değildir. Tamir edildiği ve sonradan ciltlendiğini; ayrıca kapaktaki kitap adının sonradan eklendiğini anlıyoruz. Fakat kapak ve şukkalar (sayfalar arasında bulunan ilave not kağıtları) haricinde eserde ilave varak bulunmamaktadır. Eserde 71.varak mükerrer numaralandırılmakla birlikte yanlış numaralandırma ya da tamirat esnasında varakların kaydırılması veyahut sayfaların ters ciltlenmesi gibi bir durum mevcut değildir.

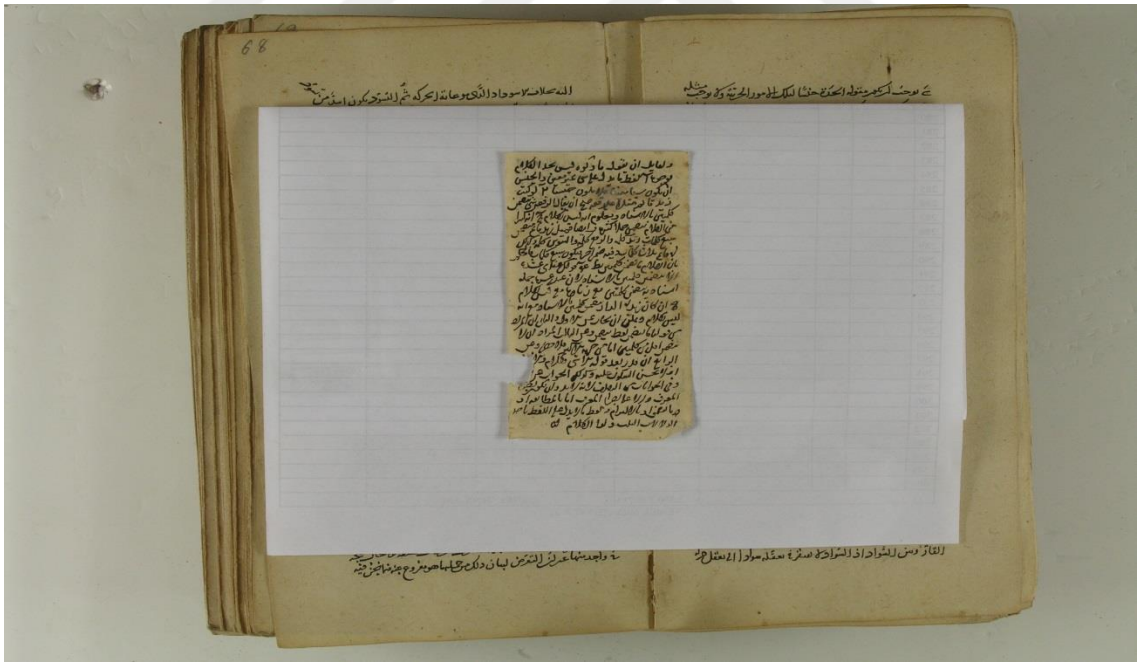
Mevcut katalogda eserin 371 varak olduğu ifade edilmektedir.[150] Fakat 70b ve 71a sayfalarının bulunduğu 71.varak mükerrer numaralandırılmış olup eser aslında 372 varaktır. Ayrıca eser içinde 4 adet de şukka bulunmaktadır. Yazı karakterine dayanarak bu şukkaların, eseri bir dönem elinde bulundurmuş olan Hasan bin Muhammed et-Tabesî'ye ait olduğu kanaatindeyiz.[151]

---

[148] ez-Zerkân, Muhammed Salih. **Fahruddîn er-Râzî ve Ârâuhu'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye,** Kahire: Dâru'l-Fikr, 1963, s.91.
[149] Genel kataloglamada eser 6782 numarada tasnif edilmiştir. bkz. **Topkapı Eserler Fihristi,** c.III, s.663.
[150] **Topkapı Eserler Fihristi,** c.III, s.663.
[151] Krş. Sadru'ş-Şerîa'nın öğrencileri arasında da Şemseddîn et-Tabesî isimli birisi zikredilmektedir. Bkz. Şükrü Özen, "Sadru'ş-Şerîa", **DİA,** c.XXXV, s.429.



III. Ahmed: 3401, 1b ve 2a varakları.

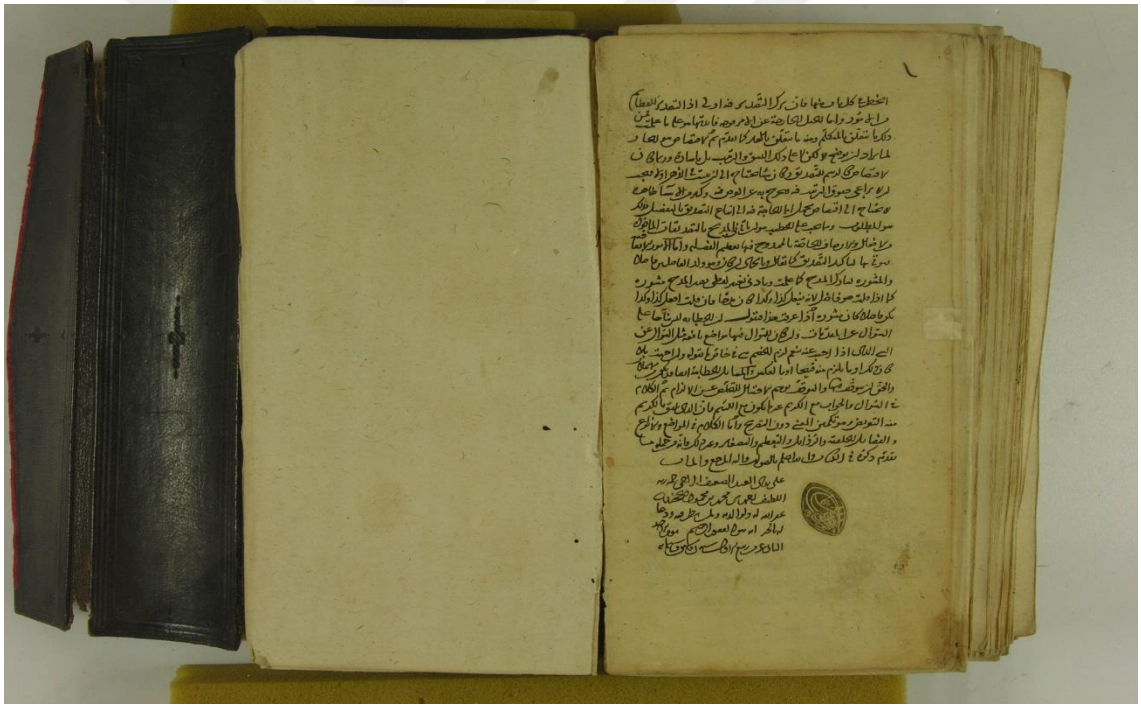


III. Ahmed: 3401, 68.varaktan sonra bulunan 1.şukka.

İstinsah tarihi olarak katalogda 667 hicri/1268 miladi olarak verilmekle birlikte; 371b varağında ferağ kaydında eserin; Pazar günü, 12 Rebiulevvel 662

tarihinde yani miladi 13 Ocak 1264 günü bitirildiği yazılıdır. Bir başka ifade ile mevcut nüsha; bilinenden beş sene daha eskidir. Eserin 1180/576 tarihinde yazıldığı ve Fahreddîn er-Râzî'nin 606/1210 senesinde vefat ettiği hususları dikkate alınarak; mevcut nüshanın Fahreddîn er-Râzî'nin vefatından 54; müellif tarafından telif ediliş tarihinden ise 84 sene sonra istinsah olduğunu söyleyebiliriz.

Eserin müstensihinin Ahmed bin Muhammed bin Mahmud el-Hucendî olduğu 371b varağındaki ferağ kaydında açıkça yazılıdır. Hakkında tabakat kitaplarında bilgiye ulaşamadığımız bu zatın 1292/692 ve 1300/700 senesinde vefat etmiş ve belagat alanında eser kaleme almış olan Cündî veya Hocendî olarak bilinen zat ile aynı kişi olup olmadığı hakkında kesin bir şey söyleyemiyoruz.[152]

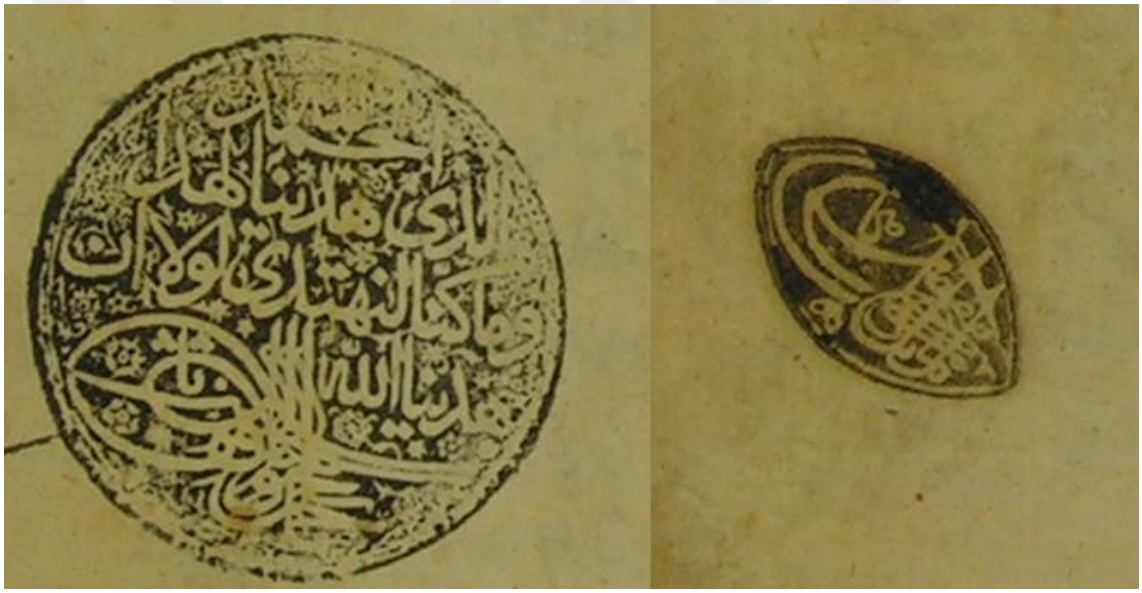


III. Ahmed: 3401, 371b varağı.

III. Ahmed koleksiyonunda bulunmasına rağmen üzerinde Sultan II. Beyazıt'a ait (1481-1512/886-918 arasında tahta oturmuştur) mührün bulunması; eserin daha

[152] H. Hayri-Abd. Efendi: 129-6.

erken bir zamanda Saray Kütüphanesine girdiğine delildir.[153] Şu halde eserin istinsah tarihinden 2 asır sonra Saray'a girdiğini; bu durumda da eserin bilinmeyen tarihi seyri içindeki 250 senenin daha aydınlatıldığını; yani bir başka ifade ile eserin 15.yy sonlarından itibaren Osmanlı Saray'ında muhafaza edildiğini söyleyebiliriz. Hatta eserin daha erken dönemde; muhtemelen Fatih Sultan Mehmet Han döneminde temin edildiğini söylemek yanlış olmaz. Eserde ayrıca Sultan III. Ahmed Han'ın oğlu Sultan III. Mustafa'nın (1757-1774/1170-1187 tarihleri arasında saltanat sürmüştür) da mührü vardır.[154]



III. Ahmed: 3401, 1a varağı. Solda III. Mustafa'ya ait mühür. Sağda II. Beyazıt'ın mührü.

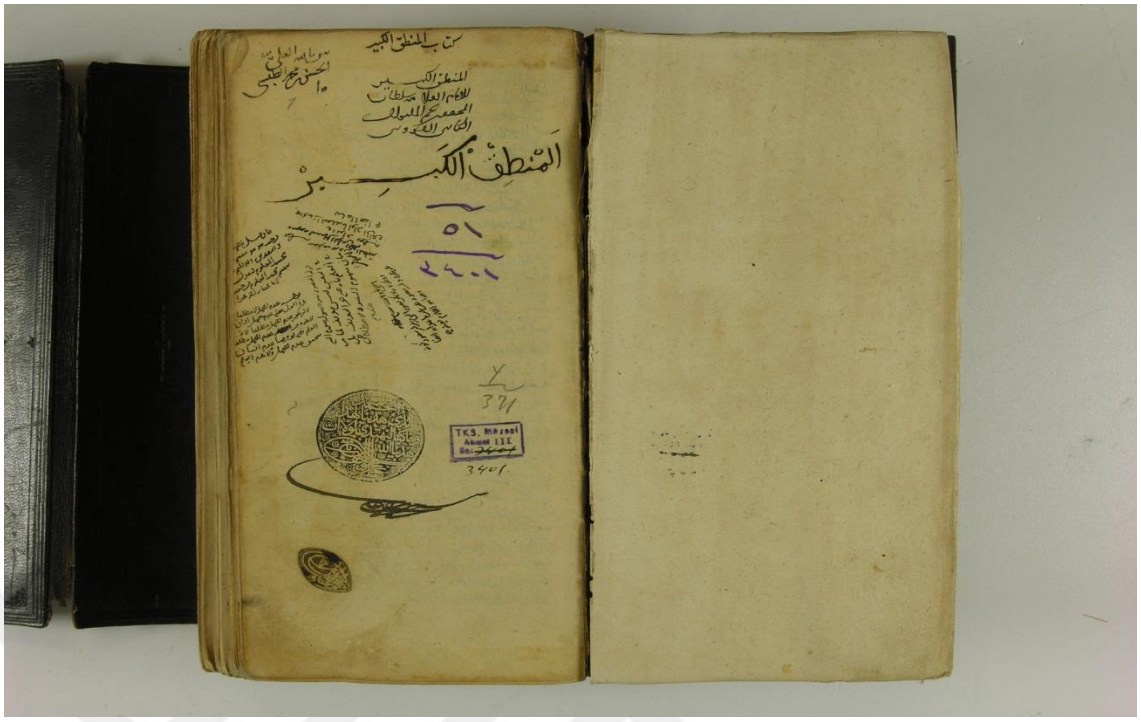
Tahkike esas olan bu nüshanın Fahreddîn er-Râzî'ye ait *el-Mantıku'l-Kebîr* olup olmadığı ile alakalı bazı tartışmalar olması nedeniyle; nüsha hakkındaki diğer bilgileri bu şüphelere de cevap vererek değerlendirmek yerinde olacaktır.

I. Üçüncü Ahmed 3401 numarada bulunan nüsha ile ilgili tartışmaların başında; eserin 1b varağında doğrudan hamdele ve salvele ile başlayıp; 371b varağında ferağ kaydı ile sona ermesi; bu varaklarda eserin kime

[153] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* vr.1a, 371b.
[154] A.g.e., vr.1a, 371b.

ait olduğu ile ilgili herhangi bir kaydın bulunmamasıdır. Ayrıca eserin 1a varağında Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî'nin (1204-1277/600-675) isminin yazılı olması; eserin Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmadığı iddialarını desteklemiştir. Hayri Kaplan, bu gerekçe ile eserin Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmadığının ispat edilmiş olduğunu ifade etmektedir.[155] Fakat eserin asıl metninden farklı bir yazı karakteri ile kaleme alınan bu kayıtların; sonradan başka birisi tarafından ilave edildiğini söylemek mümkündür. Zira eserin ana metni, nesih ile noktasız olarak düzgün bir yazı ile kaleme alınmıştır. 1a varağındaki kayıtlar ise noktalı ve kırma rika ile yazılmış olup, yazı çok itinalı değildir. Aynı varakta Sultan II. Beyazıt ve III. Mustafa'ya ait mühürler ile eserin bir müddet Hasan bin Muhammed et-Tabesî'ye ait olduğuna dair temellük kaydı bulunmaktadır. Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî'nin isminin yazıldığı karakter, Hasan bin Muhammed et-Tabesî'ye ait olduğunu gösteren temellük kaydının yazı tipi ile de örtüşmektedir. Bu durumda Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî'ye ait kaydın "telif" kaydı değil "temellük" kaydı olduğunu ya da Tabesî'nin, eseri, nüshayı bir müddet elinde bulundurmuş olan Kazvinî'ye nispet etmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu kaydın, eserin Kazvinî tarafından okunduğu veya gözden geçirildiğine dair bir talik (kenar notu) olduğunu da söylemek mümkündür. Tabesî'nin isminin altında yere alan 15 ile yine sayfanın ortasında yer alan 51 rakamları; eserin sahibi tarafından kaç paraya alındığına veya sahibinin kütüphanesine giriş sırasına işaret ediyor diyebiliriz fakat yine de bu konuda kesin bir şey söyleyecek kadar fazla bilgiye sahip değiliz.

[155] Hayri Kaplan, **Fahruddîn er-Razi Düşüncesinde Ruh ve Ahlak,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2001, s.315-317.



III. Ahmed: 3401, 1a varağı.

II. Mevcut nüshanın Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmadığı iddialarına bir başka delil olarak ise klasik kaynaklarda Fahreddîn er-Râzî'ye, *el-Mantıku'l-Kebîr* adlı bir eserin nispet edilmemiş olması gösterilmiştir. Fahreddîn er-Râzî'ye en yakın üç kaynak olarak; Râzî'nin öğrencileri arasında zikredilen Efdaluddîn el-Hunecî'nin (1194-1248/590-646) öğrencisi olan İbn Ebî Useybia (1203-1270/599-668), Esîrüddîn el-Eberî'nin (v.1265/663) öğrencisi İbn Hallikân (1211-1282/607-680) ve Ebu's-Senâ Şemseddîn el-İsfehânî'nin (1276-1349/674-749) öğrencisi Safedî'yi (v.1363/764) zikredebiliriz. Her üç biblografi ve tabakat yazarı da Fahreddîn er-Râzî'ye ait *el-Mantıku'l-Kebîr*'den söz etmemişlerdir. Fakat Fahreddîn er-Râzî'nin bizzat kendisi; "el-Mantıku'l-Kebîr" veya "Mantığa Dair Büyük Kitap" adıyla bir eser kaleme aldığını ifade etmektedir. Bu atıfların, bugün elimizde bulunan *el-Mantıku'l-Kebîr*'de mevcut olması; eserin Fahreddîn er-Râzî'ye ait olduğuna işaret etmektedir. Bu kanıtları şöyle sırayalabiliriz:

a. **Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât:** "Mukavvim Olmayan Lazım Araz (1.Nehc)" bahsinde mahiyete neyin dahil olup

olmadığı meselelerine ilişkin konuların "Mantığa Dair Yazılmış Büyük Kitap"ta tartışılıp bir neticeye bağlandığı; burada adı geçen tartışmalara girilmeden konunun özet olarak işleneceği ifade edilmektedir.[156] *el-Mantıku'l-Kebîr*'in 124 ve 125. paraflarında konu hakkındaki tartışmalar mevcuttur (Bkz. EK-1).

b. **Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât:** "Nedir Sorusuna Verilen Cevaplar (3.Nehc)" ile ilgili bahiste cins ve nev'in hangi sebeple cins veya nev' yapıldığına dair bahsin de "Mantığa Dair Yazılmış Büyük Kitap"ta tahkik edildiği ifade edilmektedir.[157] *el-Mantıku'l-Kebîr*'in 118 ve 119. paragflarında aynı mesele ayrıntılı olarak incelenmiştir (Bkz. EK-1).

c. **Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât:** "Önermelerin Maddeleri ve Cihetleri (4.Nehc)" ile alakalı bahiste "İmkan" kipi ile ilgili konuların yine "Mantığa Dair Yazılmış Büyük Kitap"ta izah edilmiş olduğu yazılıdır.[158] Sözü edilen imkan bahisleri, *el-Mantıku'l-Kebîr*'in 118 ve 119. paragflarında aynı mesele ayrıntılı olarak incelenmiştir (Bkz. EK-1).

d. **Kitâbu'l-Mülahhas:** "Muttasıl ve Munfasıl Önermelerin Suretine" dair bahiste yine *el-Mantıku'l-Kebîr* adlı kitapta ayrıntılı olarak açıklanacağı ifade edilmiştir.[159] Bu konu *el-Mantıku'l-Kebîr*'in 1014-1022. paragraflarında incelenmiştir (Bkz. EK-1).

e. **Kitâbu'l-Mülahhas:** Eser, özellikle beş sanat ile ilgili kısımların kısa tutulduğu; fakat bu konuların yazılması planlanan mantığa dair geniş bir eserde ayrıntılı olarak inceleneceği ifadeleri ile sona ermektedir.[160] Diğer eserleri

[156] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât,* c.I, s. 69.
[157] Bkz. A.g.e., c.I, s. 91-92.
[158] Bkz. A.g.e., c.I, s. 193.
[159] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mülahhas,* s.318.
[160] Bkz. A.g.e., s.354, 355.

de incelendiğinde burada sözü edilen eserin *el-Mantıku'l-Kebîr* olduğunu söyleyebiliriz.

f. **Şerhu Uyûni'l-hikme:** "Kıyas" bahsinde kıyasın tanımı ile alakalı tartışmalarda daha fazla bilgi için *el-Mantıku'l-Kebîr*'e bakılması gerektiği belirtilmiştir.[161] İlgili bahisler, el-Mantıku'l-Kebîr'in 731-732 ve 773-775. paragraflarında incelenmektedir (Bkz. EK-1).

III. Eserin Fahreddîn er-Râzî'ye aidiyeti konusundaki şüphelerin dayandırıldığı üçüncü mesele; eserin tek nüsha olmasıdır. Râzî gibi İmam kabul edilen ve yığınla takipçisi olan bir müellifin; mantığa dair yazmış olduğu en geniş eserin, tek nüsha olarak günümüze ulaşması, eserin müellife ait olduğu hususunda ve dahası Fahreddîn er-Râzî'nin böyle bir eseri kaleme almış olmasında bir takım itirazları beraberinde getirmektedir. Fakat elimizde bulunan nüshanın, tarihi seyri; eserin günümüze neden tek nüsha ulaştığı konusunu anlamamıza yardımcı olmaktadır. Elimizde mevcut olan nüshanın Necmeddîn el-Kâtîbî el-Kazvinî (1204-1277/600-675) için yazılmış olduğunu; eserin istinsahından anlıyoruz. Zira eser 662/1268 senesinde Kazvinî hayatta iken istinsah edilmiştir. Müstensihin Hocend'li[162] olması; eserin Merağa'da da istinsah edilmiş olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Zira bu yıllarda Kazvinî, Nasîruddîn et-Tûsî (1201-1274/597-672) ile Merağa'da bulunmaktaydı.[163] Buradan hareketle eserin Tûsî; hatta daha sonra yine Merağa'da Tûsî ve Kazvinî ile birlikte hizmet eden Kutbuddîn eş-Şîrâzî (1236-1311/-634710)[164] tarafından görüldüğünü de söyleyebiliriz. *el-Mantıku'l-Kebîr*'de Zeynüddîn el-Keşşî'ye (1180-1268/575-666) ait 4 paragrafın da bulunduğu dikkate alındığında; mevcut nüshanın Keşşî'nin elindeki nüsha esas alınarak istinsah edildiğini söyleyebiliriz.[165] Bu durumda müellif tarafından tek nüsha

[161] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*, c.I, s.163.
[162] Hocend, bugün Tacikistan sınırları içindedir ve bazen Özbekistan'daki Hokand ile karıştırılmaktadır.
[163] Yusuf Şevki Yavuz, *Kâtibî, Ali b. Ömer,* s.41.
[164] Azmi Şerbetci, *Kutbuddîn-i Şîrâzî*, s.488.
[165] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.692, 695, 698, 998.

olarak yazılı olan eser Keşşî'nin elinde bulunmuş; Keşşî'den Kazvinî'ye; oradan da Hasan et-Tabesî'ye intikal etmiş olabilir. Bu durumda eserin çok az sayıda nüshası bulunmakta idi. Eserde Sultan II. Beyazıt'a ait mührün bulunmasına[166] dayanarak; eserin 2 asır sonra Osmanlı Saray Kütüphanesi'ne girdiği ve bu yüzden de çoğaltılma imkanın da bulunmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca müellif, eseri, kendisi için kaleme almış olabilir. Veya daha sonraki kaleme aldığı eserler, *el-Mantıku'l-Kebîr*'in araştırmacılar tarafından dikkate alınmamasına sebep olmuş olabilir. Zira *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *Uyûnu'l-hikme* gibi eserlere yazdığı şerhler, *el-Mantıku'l-Kebîr*'i gölgede bırakmış olabilir.

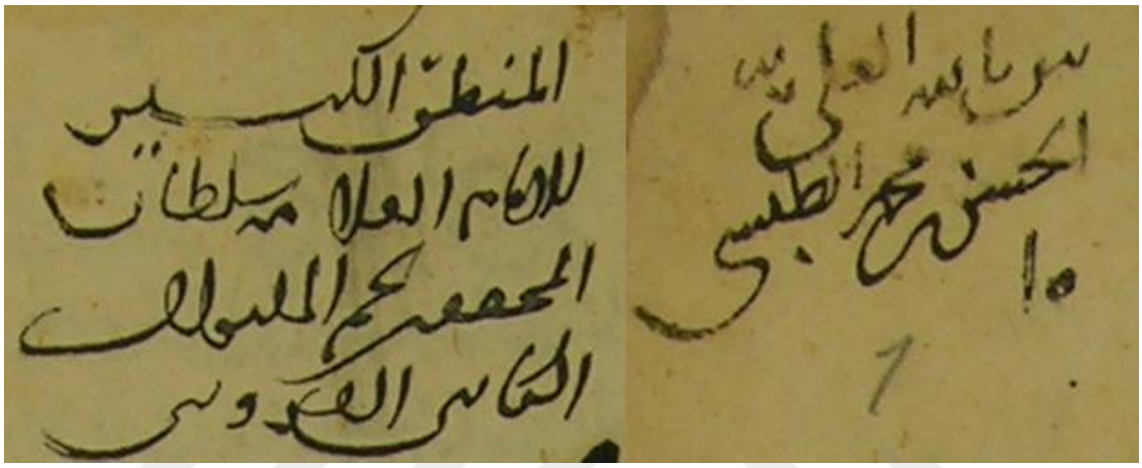
Tablo-3: el-Mantıku'l-Kebîr'in Temlik Silsilesi

Fahreddîn er-Râzî	1149-1210/554-606
Zeynüddîn el-Keşşî	1180-1268/575-666
Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî	1204-1277/600-675
Hasan bin Muhammed et-Tabesî	---
Sultan II. Beyazıt Han	1447-1512/850-918
Sultan III. Mustafa	1717-1774/1129-1187

IV. Şüphelere mesnet olabilecek son bir husus ise eserin az bilinmesi veya bir başka ifade ile sonraki müelliflerin eserlerinde ve özellikle Râzî'nin takipçileri tarafından esere atıf yapılmamış olmasıdır. Bu durumun sebebi de, eserin tek nüsha halinde bulunması olabilir. Zira az sayıda ve belirli kişilerde bulunan ve özel olarak muhafaza edilen eserleri görme imkanı bulamayan tabakat yazarları ve diğer müelliflerin; esere atıfta bulunmamış olmaları doğaldır. Her ne kadar doğrudan az atıf yapılmış

[166] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* vr.1a, 371b.

olsa da; *el-Mantıku'l-Kebîr*, Fahreddîn er-Râzî'nin diğer eserlerinde kaynak olarak kullanılmıştır.[167] Eseri, Keşşî, Kazvinî ve Tabesî haricinde Kazvinî ile birlikte Merağa'da uzun yıllar çalışmış olan Nasîruddîn et-Tûsî ve Kutbuddîn eş-Şîrâzî ile Keşşî'nin öğrencisi olan Fahreddîn el-Bendihî de görmüş olabilir.



III. Ahmed: 3401, 1a varağı. Sağda Kazvinî'ye ait temellük kaydı. Solda ise Tabesî'nin temellük kaydı.

V. *el-Mantıku'l-Kebîr*'in Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmasına delil olarak; eserin müellifi olarak zikredilen ama aslında eserin sadece bir nüshasını elinde bulunduran Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvinî'nin "Kebîr" adıyla bir mantık eserinin bulunmamasını da zikretmek gerekiyor. Zira eserin Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmadığını iddia edenlere göre bu eserin asıl müellifi el-Kâtibî el-Kazvinî'dir. Oysa Kazvinî'ye ait böyle bir eserin olduğuna dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

VI. Geniş hacimli mantık eserleri kaleme alan Sirâcuddîn el-Urmevî'nin (1198-1283/594-682) de bilinen eserleri incelendiğinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'in, Urmevî'ye ait olmadığını da söyleyebiliriz.

VII. Eserin Râzî sonrası döneme ait olmadığına dair bir başka önemli delil ise; eserde Râzî'ye (el-İmâm) atıf yapılmamış olmasıdır. Oysa başta

[167] Bkz. EK-1 ve EK-3.

Urmevî olmak üzere Râzî sonrası birçok müellif; Fahreddîn er-Râzî'ye, "imâm'ın görüşü şöyledir" ya da "imam şöyle dedi" gibi ifadelerle genelde atıfta bulunmaktadırlar. Oysa *el-Mantıku'l-Kebîr*'de sadece Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ ve Sâvî gibi erken dönem mantıkçılara ait atıflar mevcuttur. Yine mevcut nüshada, Fârâbî ve İbn Sînâ'dan "sonraki dönemim en faziletli kişisi ve otoritesi" olarak bahsedilmektedir. Halbuki Râzî sonrası dönemde Fârâbî ve İbn Sînâ, mütekaddimûn (erken dönem) olarak görülmekte; müteahhir dönem Râzî ile başlatılmaktadır.

VIII. *el-Mantıku'l-Kebîr*'i Fahreddîn er-Râzî'nin diğer eserleri ile karşılaştırdığımızda; başta müellife ait *el-Mülahhas* olmak üzere *Uyûnu'l-hikme* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhleri ile olan benzerliği açıkça görülecektir. Üslup ve içerik olarak eserler arasında bulunan bu benzerlik; *el-Mantıku'l-Kebîr*'in Râzî'ye ait olduğuna bir başka delildir.[168]

IX. Burada son olarak elimizde mevcut nüshanın *el-Mantıku'l-Kebîr*'in aslı mı yoksa bir şerhi mi olduğu meselesine de değinmek icap ediyor. Zira eserde dört yerde Zeynüddîn el-Keşşî'nin ismi zikredilmekte[169]; bir yerde Fahreddîn er-Râzî'den imam olarak söz edilmektedir.[170] Fakat bu beş paragraf haricinde eserde; Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmayan ibarelerin yer aldığını söylemek yanlış olur. Eserde dört adet şukka ve müstensihe ait bazı düzeltmeler (ki asıl kopya da istinsah esnasında oluşmuş yazım hatalarından ibarettir) haricinde Fahreddîn er-Râzî'ye ait olmayan şerh ya da talikat mevcut değildir. Zeynüddîn el-Keşşî'ye ait dört paragraf ise muhtemelen Keşşî'nin hocasından aldığı ya da hocasının nüshasından istinsah ettiği nüshaya düştüğü kendi notlarıdır. Muhtemelen eser istinsah edilirken; müstensih Keşşî'ye olan hürmetinden dolayı bu ilaveleri muhafaza etmiştir. Veya eser Kazvinî için de değil Keşşî için istinsah edilmiş; daha sonra da Kazvinî'ye

[168] Bkz. EK-1 ve EK-3.
[169] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.692, 695, 698, 998.
[170] A.g.e., p.644.

intikal etmiş olabilir. Keşşî'ye ait bu ibareler müstensih tarafından bu ilk istinsah zamanında ilave edilmiştir de diyebiliriz. Mevcut nüshada Fahreddîn er-Râzî'den "imâm" olarak söz edilmesine gelince; zamanın yazım usulünde bir müellif, kendi eserine başlarken "ben derim ki" yerine kendi ismini üçüncü şahıs olarak zikrederek "Fahreddîn er-Râzî der ki" gibi ifadeleri kullanmaktaydı. Bu üslup, aynı zamanda eserin kime ait olduğunu da belirtmekte idi. Bazı eserler ise öğrenciler tarafından istinsah edildiği için öğrenci; hocasının ismini metne ilave edebilmekteydi. Hatta bazen, asıl nüshada olmadığı halde bir müstensih; eseri yazdığı kişiye ithafen ya da eserin asıl sahibine hürmeten; eserin asıl müellifinin ismine metin içinde zaman zaman yer verebilmekteydi. Bu gibi usullere dayanarak; mevcut nüshada Fahreddîn er-Râzî'den imam diye sözedilmesi; eserin bir başkasına ait olduğuna delil olarak gösterilemez.

Özetle; klasik dönem biyografi yazarlarının çalışmaları, Fahreddîn er-Râzî'nin kendi eserlerinin içeriği ve diğer eserlerinde yaptığı atıflar, Râzî'nin öğrencilerin öğrencilerine ait eserler ve *el-Mantıku'l-Kebîr*'e ait mevcut nüsha göz önüne alındığında; eserin, müellife aidiyeti konusunda herhangi ciddi şüpheye sebep olacak bir durum söz konusu değildir.

C. el-Mantıku'l-Kebîr'in Kaynakları

el-Mantıku'l-Kebîr'in, müellife ait ilk eser olması ve diğer eserlerden önce kaleme alınmasından dolayı; burada eserin özgünlüğü ve kaynakları üzerinde durmak istiyoruz.

Daha önce Fahreddîn er-Râzî'nin; kendisinden öncekileri körü körüne taklit etmediği gibi seleflerinin emeklerini inkar da etmediğine değinmiştik. Elimizdeki eserde müellif, görüşlerini aktardığı müellifleri kaynak olarak göstermiş; katılmadığı ya da yanlış anlaşıldığını düşündüğü meseleleri tek tek izah etmiştir. Râzî'nin tahkik ehli ve imam oluşu ile eserin taklitten uzak üslubuna dayanarak; eserin şerh ya da telhis olmayıp telif olduğunu söyleyebiliriz. Lakin unutmamak gerekir ki; telif bir eserin

özgünlüğü, içindeki bilgilerin mahiyetinden değil, eserin yöntem ve inşasına dayanmaktadır. Buna göre Fahreddîn er-Râzî'nin *el-Mantıku'l-Kebîr* adlı eseri; başta Aristoteles (m.ö. 384-322) ve Eflâtun (m.ö. 427-347) olmak üzere; Fârâbî (871-950/258-339), İbn Sînâ (980-1037/369-429) ve Sehlân es-Sâvî'den (1073-1145/470-540) yapılan alıntıları ihtiva etmektedir.

Bu bölümde hangi müellife hani bağlamda atıf yapıldığı, kimden ne kadar alıntı yapılıp hangi mantıkçının hangi gerekçeyle nasıl bir üslupla eleştirildiği konusu; bir tezin imkan ve sınırları dahilinde ele alınacaktır. Fakat burada öncelikli olarak isim verilerek yapılan atıfları örnek olarak vermekle yetindik. Bu yüzden isim verilmeksizin yapılan alıntıların da olduğunu hatırlatmak istiyoruz.[171]

Eserin bütünü incelendiğinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'in İbn Sînâ'nın eserleri esas alınarak telif edildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Konu benzerliğine ilave olarak *el-Mantıku'l-Kebîr*'deki atıfların çoğu, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sına yapılmışolup *eş-Şifâ*'nın mantığa dair yazılmış dokuz kitabının tamamını içermektedir. Tanım bahsinin burhân bölümünden önceye alınması, kipler ve mühtelitât'a önermeler bahsinde de yer verilmesi gibi konu tasnifleri de yine İbn Sînâ'ya ait *el-İşârât ve't-tenbîhât* ile uyuşmaktadır.[172] Ayrıca *el-İşârât ve't-tenbîhât'*a bazen doğrudan bazen de isim vermeden atıflar yapılmıştır. Aristoteles'e yapılan atıfların da *eş-Şifâ* esas alınarak yani yine İbn Sînâ üzerinden yapıldığını gözden kaçırmamak gerekiyor.

[171] Bkz. EK-2.
[172] Bkz. EK-2.

Tablo-4: el-Mantıku'l-Kebîr'de Diğer Eserlere Yapılan Atıflar

ATFIN KİME YAPILDIĞI	**ATIFLAR (el-Mantıku'l-Kebîr)**
Eş-Şeyh (İbn Sînâ)	36, 69, 83, 154, 236, 375, 485, 628, 665, 691, 698, 705, 823, 878, 880, 881, 939, 950, 953, 982, 998, 1013, 1022, 1159, 1174, 1177, 1357 ve 1439. Paragraflar.
Eş-Şeyh: eş-Şifâ	30, 475, 689, 882, 948, 1009, 1044, 1045, 1062, 1085, 1109, 1113, 1137, 1141, 1201, 1204, 1221 ve 1355. Paragraflar.
Eş-Şeyh: el-İşârât	413. Paragraf.
Aristoteles	66, 328, 341, 398 ve 1062. Paragraflar.
el-Muallimü'l-Evvel (Aristoteles)	426, 484, 1064, 1065, 1173, 1174, 1219, 1222, 1273, 1274, 1292, 1295, 1304, 1317, 1331, 1332, 1343, 1397, 1453, 1469, 1491, 1519 ve 1522. Paragraflar.
et-Ta'lîmü'l-Evvel (Organon)	356, 441, 484, 1075,1254, 1256, 1260, 1267, 1270, 1279, 1284, 1286, 1289, 1290, 1292, 1297, 1328, 1334, 1348, 1361, 1372, 1402, 1414, 1471, 1527 ve 1558. Paragraflar.
Fârâbî	36 ve 824. Paragraflar.
Sâhibü'l-Besâir (Sehlân es-Sâvî)	375 ve 475. Paragraflar.
Hukemâ	15, 600, 640 ve 881. Paragraflar.
Felâsife	1362. Paragraf.
Evâil	1363. Paragraf.
Kudemâ	121, 191, 330 ve 1044. Paragraflar.
Selef	236, 274, 340, 470 ve 705. Paragraflar.
Mütekaddimûn	624, 625, 640, 694 ve 808. Paragraflar.
Müteahhirûn	319, 426, 624, 626, 635, 694, 819, 881, 884, 886, 887, 889, 949, 971 ve 1045. Paragraflar.

Cumhûr	226, 274, 313, 340, 819, 829, 447, 881 ve 948. Paragraflar.
Kavm	260, 418, 434, 627, 860, 881, 884, 887, 949, 1044 ve 1347. Paragraflar.
Bazıları	108, 121, 175, 635, 935, 1177 ve 1209. Paragraflar.
Nahivciler	63, 66, 88 ve 92. Paragraflar.
Matematikçiler	279 ve 282. Paragraflar.
Sibeveyh	89. Paragraf.
Sâhibü'l-Keşşâf (Zemahşerî olabilir)	86. Paragraf.
Eflâtûn	1141 ve 1259. Paragraflar.
Efâtun'un Takipçileri	337. Paragraf.
Sâhibü İsagoci yani Porphyrios	398. Paragraf.
Aristocular	484, 1065 ve 1350. Paragraflar.
İskender	484. Paragraf.
Öklides	216, 1077, 1134, 1209 ve 1266. Paragraflar.
Sokrat	1141 ve 1193. Paragraflar.
Themistius	484. Paragraf.
Pisagor	1365. Paragraf.
Hipokrat	1365. Paragraf.

Yukardaki tabloya göre *el-Mantıku'l-Kebîr*'de İbn Sînâ'ya 47; Aristoteles'e 54 Fârâbî'ye 2 ve Sehlân es-Sâvî'ye 2 yerde atıf yapılmıştır. Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye (1076-1166/468-561) ise doğrudan bir atıf yoktur. Eserde ayrıca İskender, Eflâtûn ve Öklid başta olmak üzere başka atıflar da yer almaktadır. Selef, müellifin kendinden önceki mantıkçıları ifade ediyor diyebiliriz. Müellif, kendinden öncekileri; yakın (müteahhirûn) ve ilk dönem (mütekaddimûn) olarak tasnif etmektedir. Fakat müteahhirûn dönemin nerede başladığını tam olarak söylemek kolay değildir. İbn Sînâ'nın, müteahhirûn dönemin en büyük şahsiyeti (Efdalü'l-müteahhirûn) olarak Fârâbî'yi göstermesine dayanarak; müteahhir dönemin şarihler dönemi olduğunu söyleyebiliriz.[173] Zira Râzî, müteahhirûn döneme Fârâbî ve İbn Sînâ'yı dahil etmemiş; bu iki isimden doğrudan alıntılar yapmıştır. Aristoteles ve takipçileri ise hem İbn Sînâ'da hem de Râzî'de mütekaddimûn dönem olarak isimlendirilmiştir.

I. eş-Şeyh (İbn Sînâ)'ya Yapılan Atıflar

Eserde İbn Sînâ'ya eş-Şeyh olarak ilk atıf ilmin tanımı konusunda yapılmıştır. Fahreddîn er-Râzî; İbn Sînâ'nın ilmi, küllilerin bilgisi olarak tanımladığını; cüzilerin bilgisini ise ilim değil marifet olarak kabul ettiğini ifade etmektedir.[174] Yine mantığın tanımı ile ilgili kısımda mantığın bir ilim mi yoksa sanat mı olduğu tartışmalarında; Fârâbî'nin mantığı diğer ilimlerin hizmetkarı yani bir alet olarak; İbn Sînâ'nın ise mantığı "reîs" yani bir ilim olarak gördüğüne değinmiş; devamında bu tartışmasının sadece şekli/lafzî bir tartışma olduğunu; aslında iki ifade arasında temelde bir farklılık olmadığını ifade etmiştir. Zira mantık ilmi; kendi konuları olması hasebiyle reis/müstakil ilim; başka ilimler için de öğrenilmesi hasebiyle de bir alet ilmidir.[175] Râzî, lafızların müfret ve mürekkep olarak tasnif edilmesi[176] ile sesin, lafzın cinsi değil maddesi olduğu konularında da İbn Sînâ ile aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.[177]

---

[173] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kategoriler,* p.424.
[174] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.30. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Metafizik,* c.I, p.30.
[175] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.36. Bkz. İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme,* s.48. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.14.
[176] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.69. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal,* p.30.
[177] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.83. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şif: en-Nefs,* s.327vd.

Beş tümel konusunda cins ve fasıl konularına ilaveten mesela cins ve arazdan oluşan mürekkep mahiyetlerin varlığı meselesi tartışılırken de cumhur ile İbn Sînâ'nın görüşleri telif edilmeye çalışılmıştır.[178]

Tanım bahsinde Sâvî ile İbn Sînâ arasında tanımın kurucu öğelerden/mukavvimât (yani cins ve fasıldan) oluşması gerektiği konusundaki farklı görüşlerin de esasında sadece bir görüntüden ibaret olduğu ifade edilmiştir. Zira Sâvî; cins ve fasıldan yapılmayan bir tanımın tanım olarak kabul edilemeyeceğini[179]; İbn Sînâ ise böyle bir tanımın tarif olduğunu ancak tanım (değil betim yani resm) olduğunu savunmaktadır.[180]

Yüklemin/mahmulün özneye/mevzuya tahsis edilip edilmeyeceği meselesinde de İbn Sînâ'nın görüşünün en doğru olduğu kabul edilmiştir.[181] Zira bir önerme kurarken, yüklem ile öznenin varlığından ya da yüklemin o özneye özel olup olmadığından değil; zikredilen yüklemin adı geçen öznede bulunup bulunmadığını; yani önermedeki yüklemin, özneye hamledilip edilemeyeceğini dikkate alırız.

Ters döndürme konusunda da genelde İbn Sînâ'ın görüşleri tercih edilmiştir.[182]

Tümel olumsuz bitişik şartlı önermenin, ittifâkîyye (rastlantılı) olması durumunda döndürülemeyeceği; Şeyh'in de bu görüşte olduğu beyan edilmiştir.[183] Yine aynı bahsin devamında, Şeyh'e göre lüzûmîyye ve ittifâkiyye şartlı öncüllerinden oluşan bir kıyasa itibar edilemeyeceği; zira böyle bir kıyasın sonuç vermediği belirtilmiştir.[184]

Yine karışık öncüllerden oluşan kıyasların şekil vermesi ile ilgili İbn Sînâ'nın açıklamaları ve örnekleri tercih edilmiştir.[185] Ayrıca bütün kıyasların, hamlî (yüklemli) öncüllerden oluşan iktirânî kıyaslara dayanarak sonuç verdiği; yani kıyasın en makbul

---

[178] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, el-Mantıku'l-Kebîr, p.154. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal,* p.77.
[179] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.375. Bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.144.
[180] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.375. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.314.
[181] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.413. Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler,* p.34.
[182] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.628, 665, 689, 691, 698.
[183] Bkz. A.g.e., p.880.
[184] Bkz. A.g.e., p.882.
[185] Bkz. A.g.e., p.939, 950, 953, 982, 998, 1009, 1013, 1022.

şeklinin iktirânî kıyasları olduğu konusunda İbn Sînâ ve Aristoteles benzer görüştedirler ve Fahreddîn er-Râzî de bu görüşleri esas almıştır.[186]

Diğer kıyas türleri[187] ve özellikle temsil (analoji veya fıkhî kıyas)[188] ile ilgili açıklamalarda da yine İbn Sînâ'nın görüşleri esas alınmıştır.

Talim, taallüm, tarif ve taarrüf kavramlarından bahsedilirken; zihnî kavramının; fikrî, hadsî ve fehmî kavramlarından daha genel olduğu hususunda Şeyh'e ait görüşleri tekrar edilmiştir.[189] Burhanın hangi tür öncüllerden ve mevzuya ait hangi özellikler ile elde edildiği; ayrıca burhanda hangi kıyas darp ve şekillerinin kullanıldığı meselelerinde de Şeyh'in görüşlerine atıf yapılmıştır.[190]

Beş sanat ile ilgili diğer meselelerde de İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından istifade edilmiştir.[191]

II. el-Muallimü'l-Evvel (Aristoteles)'e Yapılan Atıflar

el-Mantıku'l-Kebîr'de Aristoteles'e "Aristo", "el-Muallimü'l-Evvel (İlk Mantıkçı)" ve *et-Ta'lîmü'l-Evvel*'e *(Organon)* da atıf yapan Fahreddîn er-Râzî; lafızların müfret ve mürekkep olarak tasnif edilmesinin Aristoteles'e dayandığını ifade etmektedir.[192]

Râzî; Aristoteles'in zaman ve hareket anlayışının da sonrakiler tarafından yanlış anlaşıldığını ifade ederek Aristoteles'i müdafaa etmektedir.[193] Kategoriler arasındaki ilişkiler incelenirken Aristoteles, "Kategoriler (Kitabının) Sahibi" diye zikredilmiştir.[194] Zaman ve Kıdem konusunda önce ve sonra olmanın sadece zaman bakımından değil tabiat, şeref ve mertebe bakımından da şeyler arasında öncelik ve

---

[186] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1062. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.584.
[187] A.g.e., p.1185, 1109, 1113, 1137.
[188] A.g.e., p.1159. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.742, 743.
[189] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1177. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.584.
[190] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1201, 1204, 1221. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.55.
[191] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1355, 1357, 1439. İbn Sînâ'dan yapılan diğer alıntılar için bkz. EK-2.
[192] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.66. Bkz. Aristoteles, *Peri Hermenias,* s.107.
[193] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.328.
[194] A.g.e., p.341. Bkz. Aristoteles, *Makûlât,* s.107.

sonralık olabileceği; bunun et-Ta'lîmü'l-Evvel'de açıkça ortaya konulduğu ifade edilmiştir.[195]

Önermeler kısmında el-Muallimü'l-Evvel'in "Münharif (yüklemi nicelikli önerme anlamında olup muharref ismi ile de bilinmektedir)" önermelerle ilgilenmediğini; daha sonrakilerin (müteahhirûn) bir takım yararları olması hasebiyle münharifât üzerinde durdukları meselesi incelenmiştir.[196]

Önermeler arası ilişkilerde el-Muallimü'l-Evvel'in *et-Ta'lîmü'l-Evvel*'de yüklemlerde olumsuzluk bildirilirken "insan"ın karşıtı olarak "insan olmayan"ın kullanılmasının daha uygun olduğunu; zira insan olmayanın, insan haricindeki tüm şeyleri kapsadığına atıf yapılmıştır.[197]

Yine el-Muallimü'l-Evvel'in önermeleri "mutlaka", "zarûriyye" ve "mümkine" olarak üçe ayırdığını; bu yüzden Themistius (m.ö. 387-317), mutlaka'yı "mutlaka âmme" anlamında alırken İskender'in "mühmele" olarak yorumladığı konusu incelenmiştir. Râzî devamla, her iki görüşün de doğru taraflarının bulunduğunu belirtmektedir. Zira el-Muallimü'l-Evvel'in bu tasnifini iki türlü anlamak mümkündür. Birinci yoruma göre önermeler; mühmele (mutlaka yani kipi belirsiz) ve müveccehe (kipi belirli) önermeler olarak ikiye ayrılmış; kipi belirli önermeler de zorunlu (zarûriyye) ve mümkün (mümkine) şeklinde tasnif edilmiştir diyebiliriz. İkinci yoruma göre önermelerin zorunlu ve mümkün olarak tasnif edildiğini; bilfiil zorunlu olanların zarûriyye, bilkuvve zorunlu olanların ise vücûdiyye lâ darûra anlamında mutlaka olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz. *et-Ta'lîmü'l-Evvel*'de verilen önermeler dikkate alındığında el-Muallimü'l-Evvel'in kullandığı "mutlaka" kelimesinin ilk anlamı ile (ıstılâhı evvel) "mutlaka âmme" anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz.[198]

Hulfî (yada Halfî) kıyasın şartlarının da ilk defa Aristoteles tarafından vazedildiğine işaret edilmektedir.[199]

---

[195] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.356. Bkz. Aristoteles, *Makûlât,* s.80vd.
[196] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.426.
[197] A.g.e., p.441.
[198] A.g.e., p.484. Bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.212. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.26, 27.
[199] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1065. Bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.372.

Kıyasın sonuç verebilmesi için öncüllerden en az birinin küllî ve olumlu olmasının şart olduğu; küllî sonucun ancak iki küllî öncülden elde edilebileceği; öncüllerden birinin cüz'î olması durumunda da sonucun da cüz'î olacağı gibi kurallar da yine Aristoteles'e dayandırılmıştır.[200]

Fahreddîn er-Râzî; burhan bölümünde, Aristoteles'in "tanım, mahiyete yani bir şeyi o şey yapan gerçekliğe delalet eden sözdür" şeklindeki tarifinin; tam tanımın tarifi olduğunu ifade etmektedir.[201]

Yine burhan meselesinde *el-Muallimü'l-Evvel*, garip (zati olmayan) arazların, kıyasta orta deyim yapılması durumunda, büyük deyimin orta deyimden küçük olamayacağını; yani büyük deyimin, orta deyime eşit ya da ondan büyük olması gerektiğini söylemiş; bu görüş *el-Mantıku'l-Kebîr*'de de aynen tekrar edilerek büyük deyimin asla garip arazlardan oluşamayacağı meselesi devamla açıklanmıştır.[202]

Aristoteles, kıyasın ilk şeklinin diğer şekillerden daha kesin sonuçlar verdiğini ve akla daha yakın/yatgın olduğunu; ayrıca olumlu (mûcibe) önermelerin (mukaddimât), olumsuz (salibe) öncüllerden oluşan kıyaslardan daha makbul olduğunu; zira kıyas ve kıyası oluşturulan öncüllerin çözümlemesi (hall) yapılırken olumsuz öncüllerden çok olumlu öncüllerin daha kullanışlı olduğunu ifade etmektedir. Fahreddîn er-Râzî de *el-Mantıku'l-Kebîr*'de bu görüşleri olduğu gibi aktarmıştır.[203] Yine Aristoteles'e göre bir yüklemin bir özneye hamledilmesinin, iki önermenin orta deyim ile birbirine nispet edilmesinden daha bilinebilir olduğu yorumuna yer verilmiştir.[204]

Devamla, Aristoteles'e göre küllilerin bilgisinin, bilkuvve olarak cüzileri bilmek anlamına geldiği; ancak aksinin doğru olmadığı yani cüzilerin bilgisinin, küllilerin bilgisini içermediğine değinilmiştir.[205]

Zorunlu öncüllerden oluşturulan burhanın yakın ifade ettiği ancak ekseri (zannı galip) öncüllerden oluşan burhanın yakın ifade edip etmediği konusunda ihtilaflar

---

[200] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1075. Bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.273, 274.
[201] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1173. Bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.180.
[202] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1222. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.476.
[203] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1273. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.480.
[204] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1274.
[205] A.g.e., p.1292.

olduğu; bazılarının ekseri öncüllerden oluşan burhanın yakîn bilgi ifade etmediğini iddia etmelerine rağmen *el-Muallimü'l-Evvel*'e göre bir şeyin varlığına inanmamız konusunda ekseri öncüllerin de yakîn ifade edebileceği görüşlerine de yer verilmiştir.[206]

Varlığın mutlak ve cüzi anlamda kullanımı ile tam tanımın şartları konusunda da *el-Muallimü'l-Evvel*'e ait görüşler yorum yapılmadan aktarılmıştır.[207] Ayrıca dört illet ve bu illetlerin burhanda orta deyim veya nispet (iki öncülün birbiri ile iktiran edilmesine dayanak) yapılması meselesi izah edilirken de yine Aristoteles'in açıklamalarından istifade edilmiştir.[208]

Cedelin meşhur öncüllerden kurulduğu, cedelin amacının "ilzâm" yani muhatabı susturmak olduğu gibi meselelerde yine *el-Muallimü'l-Evvel* kaynak gösterilmiştir.[209] Yine cedel konusunda *el-Muallimü'l-Evvel* tarafından verilen bazı örneklerin gerçek anlamda değil meşhur olmalarından dolayı kullanıldığı; bu yüzden bu konuda aslolanın örneklerden daha çok kastedilen anlam olduğuna işaret edilmiştir.[210] Ta'lîmi Evvel'e cedel konusunda başka atıflar da bulunmaktadır.[211]

Mugalata[212], hatâbe[213] ve şiir[214] konularında da *el-Muallimü'l-Evvel*'e çeşitli atıflar bulunmaktadır.

Burhanın öncülleri gibi sonuçlarının da küll ve yakînî olması gerektiği[215]; burhanın öncüllerinin evvelî yani ara öncüller olmadan doğrudan elde edilmiş olması gerektiği hususlarında[216] yine *et-Ta'lîmü'l-Evvel*'e atıflar yapılmıştır. Yine ilimlerin ilkeleri, konuları[217], yakın ve uzak illetler[218], burhanda duyuların ve istikranın ne amaçla

---

[206] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1296. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.534.
[207] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1304, 1317. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.551vd.
[208] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1331, 1332. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.78vd.; 486vd.
[209] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1343. Bkz. Aristoteles, *Topika*, s.371, 372.
[210] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1397.
[211] A.g.e., p.1348, 1361, 1372, 1402, 1414.
[212] A.g.e., p.1453. Bkz. Aristoteles, *Sofistika*, s.934vd.
[213] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1469, 1471, 1491, 1519, 1522, 1558.
[214] A.g.e., p.1527, 1558.
[215] A.g.e., p.1254. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.443.
[216] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1256. Bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.321
[217] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1260, 1267.
[218] A.g.e., p.1270.

kullanılabileceği[219], burhanda küllî olumlu ve müstakîm kıyasların kullanılmasının daha uygun olduğu[220] gibi konularda da *et-Ta'lîmü'l-Evvel* kaynak olarak gösterilmiştir.[221]

III. Diğer Atıflar

Eserde Fârâbî'ye de doğrudan atıf yapan Râzî[222]; Fârâbî'nin, bir kıyasta, büyük deyim (ekber) için söylenebilen her şeyin orta deyim (evsat) için de söylenebileceği; dolayısıyla aynı şeylerin orta deyimin kaplamına dahil olan küçük deyim (asğar) için de söylenebileceği görüşünde olduğuna atıf yapmaktadır.[223]

Felsefecilerin çoğuna göre kipi belirsiz küllî olumsuz önermenin düz döndürmesinin yapılabileceğini aktaran müellifin kendisi bu görüşe katılmadığını zira bir konu ya da yükleme bizim bilemediğimiz birden fazla şartın/özelliğin eklemlenebileceğini ifade etmektedir. Örneğin: "İnsanlar gülmezler" (zira insanlar bazen gülmeyebilir) önermesinin "Gülen şey insan değildir" olarak döndürüldüğünde bu son önerme yanlıştır. Oysa doğru olan "Her gülen zorunlu olarak insandır" önermesidir.[224]

Râzî; aksi müstevi'nin (düz döndürme yani özne ile yüklemin yerinin niteliğin aynen muhafaza edilerek değiştirilmesi) ve aksi nakîz (ters döndürme yani özne ile yüklemin yeri değiştirilirken niteliğin de bozulması)'in tanımlarını da yetersiz bulmaktadır. Zira kendinden öncekiler aksi; "Mevzû (özne) ile mahmûl'ün (yüklem) yer değiştirmesi" olarak tanımlamışlardır. Oysa bu tanım, şartlı önermeler için geçerli değildir. Bu yüzden daha genel geçer olması için tanımın; "mahkûm aleyh (hakkında hüküm verilen şey) ile mahkûm bih'in (hükmün) yer değiştirmesi" şeklinde yapılması daha doğrudur.[225]

---

[219] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1279, 1297.
[220] A.g.e., p.1289, 1290.
[221] Aristoteles'ten yapılan diğer alıntılar için bkz. EK-2
[222] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.36.
[223] A.g.e., p.824. Bkz. Fârâbî, Kitâbu'l-Kıyâs, s.21, 21.; Kitâbu't-tahlîl, s.104, 105.
[224] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.640.
[225] A.g.e., p.620, 664.

Sokrates (m.ö. 469-399) ve Eflâtûn'a (m.ö. 427-347) da atıf yapan Râzî; Menon paradoksunu da tartışmıştır.[226] Yine Eflâtûn'un ideleri (misâl-müsül) ile Aristoteles'in sureti arasındaki farka işaret eden müellif, idelerin geometrideki şekiller gibi maddeden bağımsız olarak bulunabileceğini; oysa suretin madde ile birlikte bulunduğunu ifade etmektedir.[227]

Tanım bahsinde Porphyrios'un (234-305); Aristoteles'in, cinsi tarif ederken nev'i cinse izafet olarak kullandığını ve bu yüzden tanımda mütezâyif (baba ve oğul gibi varlıkları birbirine bağlı olan) şeylerin kullanılabileceğini zannettiği; ancak bunun yanlış olduğu belirtilmiştir. Zira cinsin tanımında kullanılan nev' veya nev'in tanımında kullanılan cins; izafi değil hakiki kavramlardır. Yani bir başka ifade ile biz bir şeye cinse izafetle nev' veya nev'e izafetle cins demeyiz.[228]

Kategorilerin sayısı konusundaki tartışmada da İbn Sînâ'nın görüşlerini tercih eden Fahreddîn er-Râzî; Aristoteles ve takipçilerinin, Kategorilerin sayısından çok mahiyetine önem vermeleri hasebiyle Kategorilerin sayısı tartışmasını boş ve faydasız bulmaktadır.[229]

Dördüncü şeklin insan aklının çalışma kuralları ile pek bağdaşmamasını delil göstererek bu şeklin doğrudan sonuç vermediğini savunan mantıkçılara da itiraz edilmektedir. Buna göre dördüncü şekle insan aklının pek yatkın olmaması; bu şeklin, birinci şekil üzerinden sonuç verdiği anlamına gelmez. Evet bu şeklin sonucunun, birinci şeklin sonucunun düz döndürmesi olduğu doğrudur. Fakat bütün şekillerin birinci şekil ile bir şekilde ilişkilendirilebileceği hatta bütün şekillerin birinci şekle indirgenebiliyor olması; bu şekillerin varlığına halel getirmez.[230]

Şartlı ve mutlak zorunlu kipler tartışılırken; "İnsan, insan olduğu sürece canlıdır" önermesi İbn Sînâ ve Sâvî'nin aksine "şartlı zorunlu (meşrûtâ)" olarak kabul edilirken[231] "İnsan canlı olduğu sürece canlıdır" önermesi "kayıtsız şartsız zorunlu

---

[226] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1141, 1193.
[227] A.g.e., p.1259. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Burhân,* p.133.; *Metafizik,* c.I, p.36.
[228] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.398. Bkz. Aristoteles, *Peri Hermenias,* s.118vd.
[229] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.236. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kategoriler,* p.146.
[230] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.802, 803.
[231] A.g.e., p.474, 475.

(mutlaka)" olarak kabul edilmiştir.[232] Zira "İnsan insan olduğu sürece canlıdır" önermesinde önermenin doğruluğu, öznenin var olması şartına bağlıdır. Oysa insan sürekli var olamayabilir. Aksi halde insanın canlı olması da "Allah, canlıdır" önermesi gibi mutlak zorunlu olurdu. Halbuki insan ezeli ve ebedi değildir.[233] Diğer taraftan "İnsan canlı olduğu sürece canlıdır" önermesindeki durum farklıdır. Zira burada söz konusu olan öznenin zatı değil yüklemdir. Oysa bir önermede yüklemin zorunlu olarak bulunması gerekir. Yani bir başka ifade ile insanın varlığı söz konusu olduğunda onun canlı olması da zorunludur.[234]

Bu örneklere dayanarak mantık alanında hem şerh hem telif eserler kaleme alan Râzî'nin, bu eseri telif ederken kendinden öncekileri olduğu gibi taklit ettiği ya da *eş-Şifâ*'yı özetlediğini söylemek mümkün görünmemektedir. Kendinden öncekilerden istifade eden müellif, meseleler üzerinde tartışmalarda bulunarak bir takım tercihlerde bulunmuştur. Buradaki tartışma ve tercihlere *Uyûnu'l-hikme* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhlerinde de rastlamak mümkündür. Bir başka ifade ile müellifin mantık alanındaki ilk ciddi eseri olan *el-Mantıku'l-Kebîr*, sonraki eserlerine de kaynaklık etmiştir.[235]

Özetle ifade etmek gerekirse; eşyanın hakikatinin ancak felsefe ile yani burhânî/ilmi bilgi ile bilinebileceğini savunan Fahreddîn er-Râzî; felsefenin öncüsü olarak kabul ettiği Aristoteles ile yine bu geleneğin temsilcisi ve gelenekte otorite (eş-Şeyh) olarak kabul edilen İbn Sînâ'nın izinden gitmiştir. Râzî; başta *el-Mantıku'l-Kebîr* olmak üzere eserlerinde, bu gelenek üzerine inşa etmeye çalışmış; bu gelenekte eksik gördüğü yerleri tamamlamaya çalışmış; geleneğin dışına çıkanları da eleştirmiştir. Bu bağlamda Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ'ya yönelik tenkitlerini de bu çizgiden sapma değil; ilgili görüşlerin tadili ve eksiklerin tamamlanması olarak görmek daha uygun olacaktır. Elimizdeki eseri de dikkatle incelediğimizde; müellifin, iyi bir İbn Sînâ takipçisi ve şarihi; bir başka ifade ile iyi bir İbn Sînâ uzmanı ve hatta İbn Sînâ'cı olduğunu görülecektir. Eserleri konu ve içerik olarak karşılaştırdığımızda da *el-*

[232] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.476.
[233] A.g.e., p.474.
[234] A.g.e., p.476.
[235] Bkz. EK-3.

Mantıku'l-Kebîr ile İbn Sînâ'nın eserleri arasında temel ve sistematik bir farkın olmadığına şahit oluyoruz.[236]

[236] El-Mantıku'l-Kebîr'in daha önceki mantıkçıların eserleriyle karşılaştırması için bkz. EK-2.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İN MANTIK TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

el-Mantıku'l-Kebîr'in, Fahreddîn er-Râzî'ye aidiyeti hususundaki şüphelere cevap verip kaynakları ve öneminden bahsettikten sonra; burada eserin gerek Râzî'nin diğer eserleri açısından gerekse mantık tarihi bakımından yeri ve önemine işaret etmek istiyoruz. Eserin hacmi dikkate alındığında tüm mantık konuları üzerinden bir değerlendirmede bulunmak, tezimizin imkanlarını aşmaktadır. Bu yüzden müellifin bizzat kendisinin önemli gördüğü bazı meseleler başta olmak üzere; eserin önemini ve özgünlüğünü ortaya koymaya yönelik belli başlı meseleler üzerinden değerlendirme yapmak uygun olacaktır.

A. Mantık İlmi

Mantık ilmi, Aristoteles (m.ö. 384-322) tarafından inşa edilmekle birlikte bir ilim mi sanat mı olduğu sonraki dönemlerde tartışılmış ve şarihler tarafından *Organon* olarak isimlendirilmiştir. Aristoteles'te; Kategoriler, Peri Hermenias (İbâre, Önermeler), I. Analitikler (Kıyâs), II. Analitikler (Burhân), Cedel ve Mugâlata'dan oluşan mantığın konuları; İskenderiye şarihleri tarafından Hatâbe ve Şiir konuları da eklenerek sekize çıkarılmıştır. Fârâbî'ye göre de mantık, zorunlu olarak sekiz bölümden oluşmaktadır ve Porphyrios (m.s. 234-305) tarafından kategorilere giriş olarak yazılan Medhal (Eisagoge, İsagoci, Beş Tümel), mantığa dahil değildir. İbn Sînâ ise, Medhal kısmını da mantığa ekleyerek, *eş-Şifâ*'nın mantık bölümünü dokuz kitap halinde telif etmiştir. Fakat İbn Sîna, sonraki dönemde kaleme aldığı *el-İşârât ve't-tenbîhât'*ında Kategoriler bölümünü mantığın konuları arasından çıkararak Metafiziğin konularına dahil etmiştir. Yine *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta Burhân ve Mugalata için müstakil birer nehc ayrılmışken Cedele daha az yer verilmiş; Hatâbe ve Şiir konularına ise Burhân bahsinde sadece birer cümle ile değinilmiştir.

Fahreddîn er-Râzî; *el-Mantıku'l-Kebîr* ve *el-Âyâtül'l-Beyyinât* gibi eserleri başta olmak üzere mantık eserlerinde, Medhal kısmından önce giriş mahiyetinde bazı ilavelerde bulunmuştur. Özellikle *Uyûnu'l-Hikme* şerhinin girişinde, eserin yazılış amacı, mantığın tanımı yararı ve konuları gibi bahisler tartışılmıştır. Aslında *eş-Şifâ* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta hatta Fârâbî'nin mantık eserlerinde de bulunan bu giriş kısmı;

Râzî sonrası dönemde önemsenmiş; böylece mantığın bölümlerinin sayısı ona ulaşmıştır. Fakat yine de Fahreddîn er-Râzî sonrası dönemde İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı örnek alınarak yazılmış olan birçok mantık kitabında beş sanat kısmı kısa tutulmuş, kategoriler ise neredeyse tamamen mantık kitaplarından çıkarılmıştır. Ayrıca ilk defa Fârâbî tarafından belirgin olarak ifade edilen tasavvur (kavram) ve tasdik (yargı) ayrımını[237] esas alan ikili mantık bölümlemeleri de mevcuttur.[238]

el-Mantıku'l-Kebîr ise mukaddime kısmı hariç beş bölüm (cümle) olarak telif edilmiştir. Her cümle nev'lerden, nev'ler ise fasıllardan oluşmaktadır. Birinci cümle "Müfredât" yani tek başına kavramlar konusunda olup lafız, delalet, beş tümel ve kategoriler kısmını incelemektedir ve toplam 74 varaktır. "Mürekkebât" adını taşıyan ikinci cümlede ise 73 varaktan ibaret olup önermeler bahsi incelenmektedir. Üçüncü cümlede "Kıyâs", dördüncü cümlede ise "Burhân" konusu ele alınmaktadır. Eserin en uzun bölümü 125 varaktan oluştan kıyas bahsi olup tüm eserin üçte birini teşkil etmektedir. Burhân bahsi ise 46 varaktır. "Diğer Kıyaslar" başlığını taşıyan ve 53 varak olan beşinci cümlede ise Cedel, Muğâlta, Hatâbe ve Şiir incelenmiştir. Eser, bu telif şekliyle Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından yapılan tüm tasnifleri ve mantığın tüm konularını içermektedir.

1. Mantık Nedir?

el-Mantıku'l-Kebîr, mantığın önemi ve bir ilim olup olmadığı tartışmalarıyla başlamakta; hemen ardından ise mantığın çeşitli tanımlarına yer verilmektedir. Mantığın Fârâbî tarafından alet (hâdim), İbn Sinâ tarafından ise en faziletli ilim (seyyid) olarak görülmesi; Râzî tarafından lafzi bir tartışma olarak görülmektedir.[239] Râzî'ye göre mantık, hem bir alet hem de bir ilimdir.[240] Mantığa hâdim denilmesi, diğer ilimlere bir giriş olması açısındandır diyebiliriz. Mantığın reis olması ise re's kavramının ilke (mebde') anlamında kullanılmasındandır ki bu durumda mantık yine bir başlangıç ilmi

---

[237] Ali Durusoy, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", **İslami İlimler Dergisi,** yıl 5, sy. 2, Güz 2010, s.15.
[238] Fahreddîn er-Râzî, *Risâle fi'l-Mantık,* vr.27a, 35a.
[239] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.36. Bkz. Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı,* s.89.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.14.
[240] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.5.

olmaktadır. İbn Hazm'ın "re's" kavramını "kategoriler" için kullanması[241]; yine Aristoteles metinlerinin tercümesinde re's kelimesinin "had" ve "mukaddimât" anlamında kullanılması dikkate alındığında re'sin asl ve mebde anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Zira hadlere ve mukaddimelere "el-Usûlü'l-mevzûa" da denilmektedir.[242]

Mantık ilmi, Râzî'den önceki dönemde birkaç farklı şekilde tanımlanmıştır. Konusu dikkate alınarak yapılan ilk tanıma göre mantık; "konusu ikinci ma'kuller (el-ma'kûlâtü's-sâniye) yani beş tümel olan bir ilimdir."[243] Mantık, "İnsan zihnini hatadan koruyan aslî (kânûnî) bir alettir (sanat)"[244] ve "Zihinde hazır olan bilgilerden, zihinde mevcut olmayan bilgilere ulaşma yöntemlerinin öğrenildiği ilimdir" şeklinde de tarif edilmiştir.[245]

Müellife göre nesnelerin (el-Eşyâ) hakikatine ulaşmak en büyük erdemdir. Bilgi olmazsa, ahlak ve fazilet olmadığı gibi insanın ebedi saadete ulaşması da mümkün değildir. İşte tam bu noktada mantık devreye girmektedir. Zira mevcut bilgilerimizden bilmediğimiz şeylerin gerçek bilgisine, mantık ilmi tarafından konulan kurallar sayesinde ulaşabiliriz. Eğer mantık ilmi olmasaydı, insan yolunu şaşırır ve asla nesnelerin gerçek bilgisine ulaşamazdı. Bunun sonucunda da dünya hayatını sağlıklı olarak yaşamak ve böylece ebedi saadete ulaşmak mümkün olmazdı.[246] Zira insanın temel vasfı olan nâtıklık (düşünüyor, biliyor ve konuşuyor olmak); iyi-kötü ve doğru-yanlış ayrımı yapabilmektir. Doğru-yanlış ayrımı yapabilmek için de elde bir ölçü olması gerekir. İşte bu ölçüyü koyan ilim de mantıktır.[247] Mantık ilmi, şeylerin (el-Eşyâ) bilgisine dair ölçüler koyduğu için şeylerin varlığını konu eden İlmi İlâhî yani metafizikten sonra gelen ve metafiziğe bağımlı olan bir ilimdir.[248]

---

[241] İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye,* s.46, 90.
[242] Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.195.
[243] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.38, 40. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.57.
[244] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.28. Ayrıca bk. Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı,* s.67vd.
[245] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.29.
[246] A.g.e., p.2.
[247] A.g.e., p.28.
[248] Bkz. A.g.e., p.6, 7. Benzer ifadeler için bkz. Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı,* s.67vd.

Bütün bu tanımlara yer veren Râzî'ye göre mantık, **"İnsan bilgisini, sırf bilgi olması bakımından (العلم من حيث هو العلم) ele alan bir ilimdir"** diyebiliriz.[249] Bir başka ifade ile şeyleri varlık bakımından inceleyen ilim metafizik iken, şeyler ile insanın ilişkisi olan bilme (ilim) eylemini inceleyen ilim ise mantıktır. Şeyler/nesneler (el-Eşyâ) ile bir başka ilişki türümüz olan yapma (amel) eylemi ise pratik (amelî) felsefe dediğimiz uygulamalı bilimler incelemektedir.[250] Bu anlamda mantık, bilginin ve bilgiye konu olan şeylerin varlığı ile bilginin ve bilgiye konu olan şeylerin ispatı ile ilgilenmez. Bilginin varlığı ve isbatı, metafiziğin konusu iken[251] bilgiye konu olan şeylerin diğer özellikleri (arazları) ve tek tek nesnelerin bilgisi ile ise ilgili ilim dalları ilgilenmektedir.[252] Yani mantığın konusu tek tek bilimler de olmayıp mantık ilminde ilmin küllî kaideleri araştırılmaktadır.[253] Mantık, ayrıca ilmin zâtî arazları yani lâzımları ile de ilgilenir ki lafız, önerme ve kıyas gibi bilgimiz ile alakalı olan bu konulara vesâil de diyoruz.[254] Şu halde mantık, dil ile yani lafızlar ve delalet konuları ile de, insan bilgisinin ifade ve aktarılmasında bir alet olması bakımından ilgilenmektedir.[255]

İbn Sînâ, mantığın konusunun tasavvur ve tasdik olduğunu ifade etmektedir ki[256] ilmin, tasavvur ve tasdik olduğu dikkate alındığında Râzî'nin, mantığın konusunun ilim olduğu görüşü, İbn Sînâ'nın görüşleri ile örtüşmektedir. Sirâcüddîn el-Urmevî (v.1283/682) de Râzî'nin izinden giderek mantığın konusunun ilim ve ilmin arazı zatiyyeleri olduğuna işaret etmektedir.[257]

2. Bilgi Nedir?

İnsanın, şeyler yani varlık ile bilmek ve yapmak olmak üzere iki tür ilişkisi olduğunu; mantığın da insanın şeyler/nesneler ile olan bilme ilişkisini anlamaya ve bu bilgilere ölçü koymaya çalışan bir ilim dalı olduğunu ifade etmiştik. İşte tam bu noktada

---

[249] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.12, 13, 15.
[250] A.g.e., p.7.
[251] A.g.e., p.40.
[252] A.g.e., p.356.
[253] A.g.e., p.881. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.64.
[254] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.38.
[255] A.g.e., p.41. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal,* p.26, 27.
[256] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal,* p.24vd.
[257] Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.3.

modern dönemde de tartışılmaya devam eden bilginin imkanı ve mahiyeti konularında bir takım tartışmalar ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles'in varlık ile ilgili görüşlerini bilgiye de uygulayan Râzî'ye göre bilgi, zorunlu ve bedîhîdir. Bu yüzden "bilgi nedir" veya "bilgi mümkün müdür" gibi sorular gereksizdir.[258] Zira insan zihninde, varlık kavramı gibi bilgi kavramını da tanımlayabileceğimiz daha basit ve daha önce olan bir kavram yoktur. Ayrıca bilgi basittir ve basit olduğu için de tanımı yapılamaz. Zira bir şeyin tanımını yapabilmek için onun mahiyetini cins ve fasıl gibi parçalara ayırabilmeliyiz. Bu yüzden bilginin gerçek bir tanımı (el-haddü't-tâm) yoktur ve bilgiyi sadece belli özellikleriyle betimleyebiliriz (resm). Bilginin tanım ve ispatının imkansız ve saçma olduğuna dair bir başka gerekçe ise bilginin, mantığın konusu olmasıdır. Hiçbir ilim dalı kendi konusunu ispat edemez. Konuların (el-Usûlü'l-mevzû'a) varlığının ispatı, metafiziğin konusu olup bedîhî olan şeylerin de zaten ispatı yapılamaz.[259] Her şeyin ispatını ya da tanımını yapmaya çalışmak ya bir kısır döngü (devr) ya da sonsuza kadar uzayıp giden bir açıklamalar zincirine (teselsül) sebep olur.[260] Bedîhî olan şeylerde ancak Aristoteles'in de uyguladığı bir yöntem olan karşı itirazların çürütülmesi yöntemi uygulanabilir. Burada Râzî, bilginin imkanı konusunda şöyle bir tartışma ile konuya açıklık getirmek ister: Bir insan, şeylerin bilgisine ya ulaşabilir ya da ulaşamaz. Şeylerin bilgisine ulaşıp ulaşamadığı konusunda ise ya bilgi sahibidir ya da değildir. Bu durumda dört farklı durum ortaya çıkar: *I. Şeylerin bilgisine sahip olmak ve bunun bilincinde olmak. II. Şeylerin bilgisine sahip olmak ama bunun bilincinde olmamak. III. Şeylerin bilgisine sahip olmamak ve bu durumun bilincinde olmak. IV. Şeylerin bilgisine sahip olmamak ve bu durumun bilincinde de olmamak.* İlk durum, akla en yakın olandır ve buna göre zaten bilginin mevcut olduğu kabul edilmiş demektir. İkinci durumda ise bir çelişki mevcuttur fakat yine de burada bir tür bilginin varlığını kabul etmek zorundayız. Üçüncü durumda da bir çelişki olmakla birlikte yine de bir şekilde herhangi bir bilginin

[258] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.12.
[259] A.g.e., p.13.
[260] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.86.

varolduğu kabul edilmiş demektir. Dördüncü durum, insana yakışan bir durum değildir ve böyle bir görüşe sahip olan kişiyi dikkate almaya gerek yoktur.[261]

Müellif, mantık ilminin yani insan zihnini hatadan koruyan kuralların da bedîhî olduğunu; zira tüm bilgilerimizin bu bilgiye dayandığını ifade etmektedir.[262] Mantığın bir ilim olması, ilmin bedîhî oluşu ve her şeyin tanımının yapılamayacağı gibi meseleler Fahreddîn er-Râzî'nin *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhi ve *el-Mülahhas* adlı eserinde de incelenmiştir.[263] Yine Râzî ve öğrencilerinin takipçisi olan Şemseddîn es-Semerkandî, ilmin ve özellikle de mantık ilminin kurallarının, kesbî olmadığı konusunu tartışmış; en azından bazı mantık bilgilerinin zorunlu ve bedîhî olması gerektiğini ifade etmiştir.[264]

Mantığa konu olan bilgi; aslında gündelik bilgi (ma'lûmât) değil bilimsel bilgidir (ilim). Aslında hakikat ya da bilgi dediğimiz şey de şeylerin/nesnelerin bilgisidir.[265] Şeylerin bilgisi; zamana, millete ve dinlere göre değişmez. Fakat bazı ilim dalları, diğer ilim dallarından üstün olabilir. Örneğin bilgilerin en faziletlisi; varlığı en önce ve en bedîhî olan Allah Teâlâ'nın bilgisidir.[266] Bilimsel bilgi; küllî, kesin ve olumlu olan; konusu ve ilkeleri belli bilgidir ki biz buna **felsefe, burhân, hikmet, yakîn** veya **ilim** diyoruz.[267] Bir başka ifade ile mantığa konu olan şeylerin yani bilgilerimizin varlığı, zihindedir.[268] Bu yüzden mahsûsât (duyu verileri)[269] ya da marifet (tek tek şeylerle ilgili bilgiler) mantığın konusu değildirler.[270] Bu yüzden mantık, kavramlara konu olan şeylerin dış dünyadaki varlığı, önermelerin içeriği yani dış alemdeki doğruluğu, hangi bilginin burhânî olup olmadığı ile ilgilenmez. Mantık, tüm doğruluk ilkelerini biçim (sûret) ve içerik (mâdde) bakımından inceler. Mantık ilmindeki zaruret, imkân, lüzum ve rastlantı (ittifâk) konuları da tamamen zihni bir durumdur.[271] Yani mantık, dış dünyadaki zorunluluk veya sebeplilik ile değil zihnî gereklilik ve zihnî

---

[261] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.17.
[262] A.g.e., p.31.
[263] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.1, 2, 5, 86.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.123.
[264] Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.7vd.
[265] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.1, 2.
[266] A.g.e., c.I, s.1, 2.
[267] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.5, 30, 1261, 1262.
[268] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.8.
[269] Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr,* c.I, s.110.
[270] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.30.
[271] A.g.e., p.1045.

rastlantı ile ilgilenir. Örneğin ateşin yanıcı bir şeyi tutuşturması, dış dünyadaki (hâricî) bir zorunluluktur ve böyle bir zorunluluk, herkes tarafından bilinebilir. Fakat öncüllerden sonucun çıkarılması ya da orta deyimin, küçük ve büyük deyimleri birbirine bağlaması gibi bir zorunluluğa zihnî zorunluluk diyoruz ve böyle bir zorunluluk, sadece mantık bilgisine sahip kişiler tarafından bilinebilir.[272]

Mantığın konusunun beş tümel (el-ma'kûlâtü's-sâniye) olması da ilmin bu tanımından kaynaklanmaktadır. Zira beş tümel konusu, her ne kadar mantık kitaplarında, kategorilerden önce ele alınmış olsa da; aslında insan bilgisinin aşamaları açısından beş tümele dair bilgilerimiz, kategorilere dair bilgilerimizden sonra gelmektedir ve kategorilerin bilgileri, beş tümele dair bilgilerimizin temelini oluşturmaktadır.[273] Aristoteles'e ait olduğunu bildiğimiz görüşe göre insanın ilk bilgilerinin kaynağı, duyu verileridir. Buna bilginin birinci mertebesi diyoruz. Bu yüzden herhangi bir duyusunda doğuştan eksiklik olan kişi, o duyusunda bağlı bilgilere sahip olamaz.[274] Şu halde insan zihni, doğuştan bir bilgiye sahip olmamakla birlikte; bu bilgiyi elde edecek kabiliyete sahiptir.[275] Nasıl ki insan midesi, besin üretmiyor fakat besin değeri olan yiyecekleri sindirebiliyor ise; insan aklı da bilgiye konu olan şeylerin bilgisini elde edip değerlendirebilecek bir fıtrata sahiptir. Bu yüzden insan bilgisinin ikinci mertebesi nazarî bilgiler yani aklın, duyu verilerinden yaptığı çıkarımlara dayanan bilgilerdir. Fakat duyu verilerinden çıkarılan bu bilgilerin doğruluk ve yanlışlığının tahkik edilmesi gerekmektedir. Bilgilerimizin doğruluğunun teyidi ise şeylerin bilgisi ya da nesnelere/şeylere dair ilk bilgilerimizden (mukaddemât) çıkardığımız bir takım ilkeler ile mümkündür ki bu da insan bilgisinin üçüncü mertebesidir.[276] İşte kategorilerin bilgisi, duyu verilerinden aklî bilgilere geçişte ara bir yerde durmaktadır. Her ne kadar kategoriler, akli bilgilerimizin ilki (el-ma'kûlâtü'l-ûlâ) olsa da; dış dünyadaki nesnelerde bulunmaları sebebiyle bir yönüyle de cüzi ve duyusaldırlar. Örneğin vaz' kategorisine dahil olan "ayakta durmak" yüklemi, dış dünyada herhangi bir bireye aittir. İbn Sînâ'nın, on kategoriyi mantığa dahil görmemesinin ilk nedeni budur. Fakat beş tümel, tamamen dış dünyadaki bireylerden

[272] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.49, 722, 725.
[273] İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler,* p.145.
[274] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1279. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.495.
[275] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.4. *et-Tefsîrü'l-Kebîr,* c.I, s.152, 153.
[276] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.4.

soyuttur ve zihnîdirler. Bundan dolayı küllî bilginin ilk kısmı olan tasavvur, beş tümel ile başlamaktadır. Beş tümelden (el-külliyyâtü'l-hamse; cins, nev', fasıl, hâsse ve araz) her biri kelime olarak tekil (şahsî) olsa da anlam olarak tümeldirler (küllî). Bu yüzden mantığın konusunun beş tümel olması, aslında küllî olan ve dış dünyadan soyut bilgilerimizin mantıkta ele alındığı; bireylere ait bilgilerin ve duyu verilerinin ise mantığın konusu olamayacağını ifade etmektedir.

İnsan bilgisinin aşamaları ve ilmin bedîhî oluşu bağlamında mantığın yeni bir bilgi verip vermediği konusuna da değinmek gerekiyor. Descartes tarafından Aristoteles mantığına yöneltilen bu eleştiri, aslında mantığın mahiyetini yanlış anlamaktan kaynaklanmaktadır. Zira evvel emirde insan zihninde zaten bir takım bilgiler, önceden mevcuttur. Fakat bu evvelî (apriorik) bilgiler dediğimiz bilgiler, doğuştan gelen bilgiler değildir. Fakat zihin, çalışmaya bu bilgiler ile başladığından ve bu bilgilerimizden daha önceki bir bilgiye gidemediğinden dolayı; bu bilgilere evvelî bilgi diyoruz.[277] Ayrıca insan zihni, elde bir takım bilgiler olmadan çalışabilecek bir fıtrata sahip değildir. Bu yüzden insan zihninin yeni bir bilgiye ulaşması ve asıl önemlisi olan elimizdeki mevcut bilgileri tahkik edebilmesi için elde bir takım ölçüler olmalıdır. İşte biz bu ölçülere, mantık diyoruz. İnsan zihninin çalışma ilkeleri diyebileceğimiz mantık, bir makinadır ve biz ancak verdiğimiz malzemeye göre makinadan ürün elde edebiliriz.[278]

Burada son olarak bilginin ne tür bir varlık olduğu meselesini ele almak istiyoruz. Aslında ilâhiyyâtın konusu olan bilginin cevher mi yoksa araz mı olduğu tartışması, önemine binaen mantık kitaplarından tekrarlanmıştır. İnsanın nesneler ile ilişkisi olan bilgilerimiz (ma'lûmât) ve bu bilgilerimizin cinsi olan ilim; varlığın insan zihninde bıraktığı etki (eser)[279], varlığın zihnimizdeki örneği/kopyası (misâl) veya varlığa dair zihnimizdeki kalıpları/biçimleri (sûret) olarak tarif edilmiştir.[280] Eflâtûn ve Aristoteles tarafından tartışmaya açılan ve bilginin nesnelerde mi yoksa insan zihninde mi veyahut da kendi başına ayrı bir varlığı mı vardır tartışmaları Fârâbî ve İbn Sînâ

[277] Fârâbî, *Kitâbu'l-Kıyâs,* s.19.
[278] Bkz. M. Şemseddin Günaltay, "İbn Sina ve Mantık", **İbn Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler,** İstanbul: 1937, s.4.
[279] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.362.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: İbâre,* p.1.
[280] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.18, 1259. Misâl ve suret farkı için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: İkinci Analitikler,* p.220.

tarafından da incelenmiştir. Küllî bilginin ilk aşaması yani şeylerin/nesnelerin (el-Eşyâ) mahiyetlerinin idrakine "tasavvur" adı verilmiştir. Râzî tarafından da tercih edilen bu kavrama göre bilgi; insan zihninde olan bir şeydir.[281] Yani bir başka ifade ile ilim, şeylerin kendinde olmayan ve insan nefsi ile ortaya çıkan bir durumdur. Fakat insan nefsinde gerçekleşen bu olayın gerçeklik derecesi ve nesneler/şeyler ile ilişkisi açıklığa kavuşturulması gereken durumdur. Aristoteles tarafından varolan her şeyin madde ve sûretten oluşması gerektiği meselesi, varlık ve mahiyet ayrımının da temelini teşkil etmekte olup bilgiye de imkan tanımaktadır.[282] Buna göre bilgi ile zihnimizde hasıl olan şey, varlıkların maddeleri değil sûretleridir.[283] Örnek olarak biz insanı bilmekle, insanı oluşturan maddeleri ya da insan bedenini değil insanın temel özelliklerini zihnimizde saklarız. Bilginin dış dünyada değil zihinde olduğuna dair verilen bir başka örnek ise ateştir. Şayet biz bilgi ile şeylere ait temel özellikleri değil de şeylerin gerçek varlığını zihnimizde saklasaydık, bu durumda zihnimizde bir yangının meydana gelmesi gerekirdi.[284]

Zihnî bir varlık/hakikat olan bilgi, İbn Sînâ'ya göre arazdır ve izafet kategorisine dahildir.[285] Fahreddîn er-Râzî'ye göre bilgi, her ne kadar bilen kimseye ait bir izafet olsa da buradaki izafet baba ve oğul arasındaki izafetten daha çok nispete (ilişki) benzemektedir. Zira baba ve oğulun varlıkları birbirine bağlı iken; çatı ve duvar örneğinde olduğu gibi birbirine nispet eden şeylerin varlıkları, birbirinden bağımsızdır. Çatı, duvara nispetle çatı; duvar ise çatıya nispetle duvardır fakat duvar, çatı olmadan; çatı da duvar olmadan tek başına varlık sahibidir.[286] Bilgi (ilim), insan türüne (nev') nispetle insan türünün temel ayırt edici vasfı (faslı) olsa da; kendi varlığı itibariyle cins hatta cevherdir diyebiliriz. Zira ilim kavramına; küllilik-cüzilik, zatilik-arazilik gibi bir takım yüklemler yükleyebilmekteyiz.[287] İlmin kategorilerden birine dahil edilebilmesi ise insana yüklem olabilmesi açısındandır ve kategorilerin bir anlamda da külli

[281] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal,* p.14.
[282] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1318.
[283] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.18.
[284] Ayrıca bkz. İsmail Hanoğlu, "Fahruddîn er-Râzî ve Necmüddîn el-Kazvinî'nin Zihnî Varlığa ve Bilginin Tabiatına Yaklaşımları", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011/1, c.X, sy.19, s.79-91.
[285] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kategoriler,* p.266.
[286] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.300, 302.
[287] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.14.

olduklarını unutmamak gerekiyor (el-ma'kûlâtü'l-ûlâ). Şu halde ilim kavramı; kategorilere dahil olması bakımından varlığa dair ilk yüklemlerdendir (el-ecnâsü'l-âliye).

Diğer taraftan ilim kavramı ile beş tümel arasındaki ilişki, varlık kavramı ile kategoriler arasındaki ilişkiye benzemektedir. Nasıl ki kategoriler varlığa (mevcûd) ait yüklemler ise beş tümel de aynı şekilde insan bilgisine ait temel yüklemlerdir diyebiliriz. Râzî'nin bilgiyi de varlık gibi bedîhî ve evvelî şeylerden kabul etmesinin belki de en temel gerekçesi budur diyebiliriz. Fakat bilgi ile varlık arasında temel bir ayrım olduğunu unutmamak gerekiyor. Zira varlık, zihnin en temel ilkesidir ve varlığın (mevcûd) varolması (vücûd) kendi kendindedir ve başka bir şeye bağlı değildir. Oysa ilmin varlığı, varlığa bağlı bir durumdur. Yani bir başka ifade ile mevcûd, insan ile ilişkiye geçtiğinde ma'lûm olmaktadır. Ya da farklı bir ifade ile ilim, mevcudun insan zihnindeki sonucudur. Bu durumda mevcudun varlığı bizatihi olup zorunlu iken; ilmin varlığı ligayrihi (varlığa bağlı) olup mümkündür diyebiliriz. Şayet ilmin varlığı mevcuda bağlı olmasa idi bilginin zorunlu olması gerekirdi ki bu durumda her insanın her şeyin bilgisine sahip olması gerekirdi.

Bilginin mümkün oluşu, bilgisizliğe de imkan tanımaktır. Şu halde bilgisizlik; ya bilginin bulunmama hali gibi basit, ya da bildiğinin farkında olmama veya bilmediği halde bildiğini zannetme gibi mürekkeptir. Bu anlamda cahillik, varolan/varlığı imkansız olmayan şeylerle ilgilidir ve mutlak anlamda bilginin yokluğu olmayıp[288] geçici olarak veya belli bir cihetten bilginin bulunmama halidir.[289] Sehlân es-Sâvî (1073-1145/470-540) de, bilgisizlik halinin mutlak anlamda olmadığını, varolan her şeyin bilgisinin mümkün olduğunu, bu yüzden meçhule "bilkuvve ma'lûm", maluma da "bilfiil ma'lûm" denildiğini ifade etmektedir.[290]

B. Beş Tümel

Mantığın konusu olan bilimsel bilgi; şeylerin mahiyetinin idraki ile başlamaktadır ki biz buna tasavvur diyoruz. Büyüklük küçüklük gibi bazı tasavvurlar,

[288] A.g.e., p.17. Ayrıca bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.104, 118, 119.
[289] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1193.
[290] Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.53.

araştırma (nazar) elde edilemediğinden bu tür bilgiler, bedîhî yani kendiliğinde apaçık bilgilerdir. İnsan veya meyve türlerinin bilgisi ya da insanın konuşuyor olması gibi bilgilerimiz ise araştırma elde edildiği için; bu tür bilgiler ise kesbî/kazanılmış bilgilerdir.[291] Tasavvur iradi bir durum olup; zihni bir durum olan bilgilerimizin yani şeylere ait sûretlerin, zihinde meleke haline gelmesi halidir diyebiliriz. Fakat bu gerçek bir tanım olmayıp sadece bir betimlemeden ibarettir. Zira küllî bilginin insan zihnindeki durumunu ifade eden tasavvur kavramının kendisi de bedîhî olup tanımlanamaz/tanıma muhtaç değildir.[292] Burada tasavvur, mahiyet ve hakikat kavramları; aynı anlamı ifade etmekte olup ilmin tasavvur yani beş tümelin bilgisi olan küllî bilgi olarak tanımlanmasından dolayı mantığın konusunun ikinci makuller yani beş tümel olduğu kabul edilmiştir.[293] Yine Râzî ve öğrencilerinin takipçisi olan Şemseddîn es-Semerkandî, mantığın konusunun ikinci makuller olduğuna dair görüşü tercih etmiş ve mantığın konusunun lafız ya da küllilik-cüzilik olduğu görüşlerini reddetmiştir.[294]

Zihni bir durum olan tasavvurun dil ile ifadesi tanımdır.[295] Yani bilgilerimizi başkalarına aktarmaya çalışırken tanım yaparız ki biz buna ta'rif yani kavli şârih ve muarrif diyoruz.[296] İşte mantıkta lafız ve delalet konularının ele alınmasının sebebi, tanımın dil yani lafızlar yolu ile yapılıyor olmasıdır. Delalet ise, lafızların tasavvura işaret etmesidir. Yine Râzî'nin takipçilerinden olan Sirâcüddîn el-Urmevî de tasavvuru veren lafzın tanım, tasdiki gösteren lafzın ise hüccet olduğunu ifade etmektedir.[297]

Râzî; tanımın mukavvimât yani cins ve fasıllar ile yapıldığı konusunda kendinden öncekilerle ittifak halindedir. Sehlân es-Sâvî, sadece mukavvimâttan (kurucu temel öğelerden) yapılan tanımlara değer verirken Râzî, İbn Sînâ'nın görüşlerini daha isabetli bularak hasse ve arazlardan yapılan açıklamaya (tarif) da önem vermiştir.[298] Bu durumda mahiyetin açıklanmasında hasseler ve arazlar da kullanılabilir ki biz buna resim (betim) diyoruz. Her ne kadar böyle bir tarif bilimsel olmasa ve eksik betim (er-

---

[291] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.26.
[292] A.g.e., p.19.
[293] A.g.e., p.38. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.57.
[294] Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.9, 10.
[295] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.388.
[296] A.g.e., p.27, 373.
[297] Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.3.
[298] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.375. bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.68.

resmü'n-nâkıs) de olsa; yine de bir bilgi vermesi açısından kullanışlıdır (nâfi').[299] Had ve resim haricinde tarifte; örnekle anlatma (et-ta'rîf bi'l-misâl), ıstılahi tarif (et-ta'rîfü'l-ıstılâhî) ve sözlük anlamı verme (et-ta'rîfü'l-lüğavî), bütünün parça ile anlatılması (ta'rîfü'l-küllî bi'l-cüz'î) ve soyut bir şeyin somut olanla tanımlanması (ta'rîfü'l-ma'kûl bi'l-mahsûs) gibi başka yöntemler de kullanılsa da bunlar bilimsel değildir.[300]

Râzî'ye göre bilgilerimizin yani tasavvurlarımızın ifadesi olan tanımın (hadd) ve aynı şekilde betimin (resm) tanımı (haddi) yoktur. Zira zihnin bir yerde durması gerekir. Aksi halde tanımın tanımının da tanımı istenir ki bu durum sonsuza dek uzayıp giden gereksiz ve saçma bir sebepler zincirine yol açardı.[301] Teselsül tartışmasını cinsin cinsi ve türün türü olup olmadığı konularında da devam ettiren müellife göre cins, nev', fasıl, hâsse ve arazdan her biri, beş tümele göre tür olsalar da; bu izâfî bir ilişki olup, gerçekte beş tümelden her biri cinstir. Kendiliğinde cins olan nev' tümeli ise, insana göre nev'dir. Bu tür izafet ve nispetler, bu kavramların gerçek mahiyetlerinde değişikliğe yol açmadığı gibi sonsuza dek uzayıp giden cinsin cinsi ya da cinsin cinsinin cinsi tamlamalarına gerek yoktur.[302]

Tasavvur ve tanımın beş tümel ile ilişkisine gelince; tasavvurun bir şeyin mahiyetine ait bilgi olması ve mahiyetin, beş tümelden yani cins, nev', fasıl, hâsse ve arazdan oluşmasından dolayı tasavvurun beş tümelden oluştuğunu söyleyebiliriz. Tanımda da yine beş tümelin kullanılması nedeniyle beş tümel, tanımın sûreti yani formu iken; kategoriler de tanımın maddesini yani içeriğini oluşturmaktadır. Bir başka ifade ile tasavvur ve tanım; kategoriler aracılığıyla elde ettiğimiz bilgilerin, beş tümel ile biçime sokulmuş halidir.

Müellife göre üç tane bilimsel soru vardır: Nedir (ما), mı (هل) ve niçin (لِمَ). Hangisi (أيّ), nasıl (كيف) ve ne kadar (كمْ) soruları ise "mı" ve "nedir" sorularına dahil edilebilir.[303] Râzî; tasdiki, tasavvuru da içeren bileşenler toplamı olarak gördüğü için

[299] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.385.
[300] A.g.e., p.386.
[301] A.g.e., p.376. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.123.
[302] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.131vd.
[303] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1188, 1189.

tüm sorular ve tüm nedenlerin (madde, sûret, gaye ve fâil nedenler) bilgisi, tasdike ve dolayısıyla burhâna dahildir.[304]

Aristoteles'te tanımın burhân kısmında ele alınması geleneği, İbn Sînâ tarafından da *eş-Şifâ*'da sürdürülmüş fakat *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta tanım bahsi, burhândan hatta tüm tasdik konularından önceye alınmıştır. Râzî'nin *et-Tebsıra* haricindeki tüm eserlerinde tanım bahsi, burhândan önce işlenmiş; Râzî sonrası dönemde de bu gelenek devam ettirilmiştir.

Beş tümel, Râzî tarafından kelam konularında da üzerinde durulan bir meseledir. Müellife göre cevher ve arazdan oluşan bütün varlıkların değişmeyen bir tarafı vardır. Aksi halde insan, taş; taş da insana dönüşebilirdi veya gözümüzü açıp kapattığımızda karşımızdaki insan aynı kalmazdı. İşte varlıklarda bu değişmeyen tarafa kelamcılar Allah'ın ilmi ve Allah'ın yaratması demektedir. Bunun felsefedeki karşılığı ise beş tümelden birisi olan tür (nev') yani tabiattır.[305]

Beş tümelin farklı tanımlarına yer veren müellif, bazı tanımları bir betimden ibaret görerek eleştirmiş; bazı mantıkçıların gerçek tür ve cins ile izafi olanları karıştırdığını ifade etmiştir. Nedir sorusuna cevap olarak verilenlerden daha geniş anlamda olanın cins, daha dar anlamı olanın ise tür olduğu şeklindeki tanım, izafi cins ve izafi türün tanımıdırlar.[306] Râzî'ye göre beş tümelden hiçbiri birbirine indirgenemez ve hepsi hakiki manada olup her birinin gerçek bir tanımı yapılabilir.[307]

---

[304] Bkz. A.g.e., p.1194, 1252.
[305] Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal,* s.110.
[306] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.133, 134.
[307] A.g.e., p.135, 139.

Tablo-5: el-Mantıku'l-Kebîr'e Göre Beş Tümel

Cins	Nev'	Fasl	Hâssa	Araz
Zatidir	Zatidir	Zatidir	Arazidir (arazı hâs, a'râzı zâtiyye veya arazı lâzım)	Arazidir (arazı âm, arazı gayri lâzım veya arazı mufârık)
Nedir sorusuna cevaptır	Nedir sorusuna cevaptır	Hangi şeydir sorusuna cevaptır. Ama zâtîdir	Hangi şeydir sorusuna cevaptır. Ama arazidir	Hangi şeydir sorusuna cevaptır Ama arazidir
Hakikat ile aynı anlamda kullanılabilir	Mahiyet ve tabiat ile aynı anlamda olup zâtı karşılayan kavramdır			
Tanımda ve resimde kullanılır	Tanımlanan şeydir	Tanımda kullanılır	Resimde kullanılır	Resimde kullanılır
Hakikatleri aynı mahiyetleri farklı şeylere delalet eder	Hakikatleri ve mahiyetleri aynı olan sayıca çok şeye delalet eder	Sayıca çok ortak mahiyete delalet eder	Sayıca çok ortak mahiyete delalet eder	Hakikatleri aynı mahiyetleri farklı şeylere delalet eder
Nev'in mukavvim cüzüdür	Cins'in mukassim cüzüdür	Nev'in mukavvim cüzüdür Cins'in ise mukassim cüzüdür	Nev'in mukavvim cüzü olmayabilir	Nev'in mukavvim cüzü olmayabilir
Altındakilere aynı şekilde delalet eder	Altındakilere aynı şekilde delalet eder (kaplam olarak)	Altındakilere aynı şekilde delalet eder	Altındakilere aynı şekilde delalet eder	Altındakilere farklı şekilde delalet eder
	Fasl ile eşittir yani fasıl ile düz döndürülebilir	Nev ile eşittir yani Nev' ile düz döndürülebilir ama Hassa ile ters döndürülemez		
Birden çok tür için söylenebilir	Tek tür için söylenebilir	Tek tür için söylenebilir	Tek tür için söylenebilir	Birden çok tür için söylenebilir
	İki faslı ihtiva edebilir			
		Artma ve eksilme kabul etmez	Artma ve eksilme kabul edebilir	Artma ve eksilme kabul edebilir
Nev', fasl, hâsse ve araz'dan öncedir	Fasıl, hâsse ve arazdan öncedir			
Cins ortadan kalktığında diğerleri de ortadan kalkar	Nev' ortadan kalktığında cins hariç diğerleri ortadan kalkar			
Cinsin varlığı, diğerlerinin varlığını gerektirmez fakat nev'in varlığından söz edebilmek için cinsin varlığı zorunludur. Fakat	Nev'in varlığı cinsin varlığını zorunlu kılar	Faslın varlığı, nev ve cinsin varlığını zorunlu kılar	Hâssenin varlığı, nev ve cinsin varlığını zorunlu kılar	Arazın varlığı cinsin varlığını zorunlu kılar

cinsin varlığından söz ederken diğerlerinin varlığını bilmeye gerek yoktur.				
Hakiki cins, nev'e indirgenemez ve nev'e dönüşemez	Hakiki nev, cinse dönüşemez ancak itibari/nisbî/izâfi olarak cins olarak ele alınabilir			

C. Kategoriler

el-Mantıku'l-Kebîr'in kategoriler kısmının içeriği, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sının mantık bölümündeki kategoriler kitabıyla büyük ölçüde örtüşmektedir.[308] Müellif, İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-hikme*'sine yazdığı şerhte ve bir sözlük olan *el-Mübeyyin* adlı eserinde kategorilere yer ayırırken; *el-Âyâtü'l-Beyyinât, et-Tebsıra fi'l-Mantık* ve *Risâle fi'l-Mantık* adlı eserlerinde kategoriler kısmı yoktur. *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhi *ve el-Mülahhas*'ta ise kategoriler, ilâhiyyât konularında ele alınmıştır. Yine *el-Mebâhisü'l-Meşrıkiyye* ve *el-Muhassal* gibi eserlerde de kategoriler kısmı ilâhiyyât konuları diyebileceğimiz ikinci bölümde incelenmiştir.

Uyûnu'l-hikme şerhinde *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı esas alan Râzî, kategorilerin mantığın konusu olmadığını ifade etmektedir.[309] *el-Mantıku'l-Kebîr*'de ise tasavvurun ve dolayısıyla tasdikin maddesinin kategoriler olmasından dolayı, kategorilerin mantık için faydalı olduğu ifade edilmiştir.[310]

Aristoteles tarafından telif edilen kategoriler kitabının mantığın mı yoksa metafiziğin mi bölümü olduğu tartışmalarına rağmen Fârâbî, kategorileri mantığın ilk kitabı olarak görmektedir. Aslında kategoriler ile ilgili ilk tartışma; Aristoteles'in eserlerinin tertibi ile ilgili meselelerden kaynaklanmaktadır. Metafizik kitabında da kategorileri inceleyen Aristoteles'in, ayrıca bir kategoriler kitabı kaleme alıp almadığı veya bunu öğrencilerine mi yazdırdığı gibi meseleler yüzyıllar boyunca tartışılmıştır.

[308] Bkz. EK-2.
[309] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.95.
[310] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.183, 184.

İbn Sînâ'nın kategorilerin mantığın değil de metafiziğin konusu olduğuna dair itirazları ise daha başka gerekçelere dayanmaktadır. İbn Sînâ'ya göre kategorilerin varlığı, başka bir bilimin konusudur ki Râzî'ye göre bu bilim dalı ilâhiyyât yani metafizik ilmidir. Kategorilerin bilgisinin nasıl elde edileceği bilgisi de yine ya metafiziğin ya da tabîiyyât ilimlerinin konusuna girmektedir.[311] Bu iki konuyu yani kategorilerin nasıl bir varlık olduğunu ve kategorilerin nasıl bilineceği ile ilgili meseleleri mantıkçının bilmesi zorunlu olmamakla birlikte yine de önemine binaen konuyu mantık kitaplarında da tekrar etmek faydalı görülmüştür. İbn Sînâ'nın kategorilerin mantık ilmi ile doğrudan alakası olmadığına dair bir diğer gerekçesi ise, kategorilerin, dış dünyada tek tek bireylerle ilgili olmasıdır. Buna göre mantıkçının, tek tek şeylere ait özellikleri ve yüklemleri bilmesine gerek yoktur.[312] Tek tek şeylerin bilgisi, ilgili bilim dallarının yani tabiat ilimlerinin inceleme alanına girmektedirler.[313]

Fakat burada her bilimin bir konusu olmakla birlikte ilimlerin bazı meselelerinin ortak olabileceğini unutmamak gerekiyor.[314] Bu yüzden kategorilerin hem mantığın hem de metafiziğin meseleleri arasında bulunmasına herhangi bir engel yoktur. Zira Râzî'ye göre kategoriler, hem ilâhiyyât hem de tabîiyyât'ın konusudur. Bu durumda kategorilerin varlığı metafiziğin konusu iken kategorilerin nasıl bilgi haline dönüştüğü, ilmü'n-nefs'in konusudur. Bu yüzden kategorilerin tanım ve kıyasta kullanılması ile ilgili meselelerin ise mantıkta incelenmesi normaldir. Ayrıca bir meselenin hangi bilim dalının konusu olduğu ile hangi bilimde yarar sağladığı/kullanıldığı farklı şeylerdir. Örneğin lafız-delalet tartışmaları hem mantığın hem de dil bilimlerinin konusudur. Yine dört neden meselesi, hem metafizikte hem de mantıkta incelenmiştir. Bu durumda kategorilerin bilgimize yüklem olması açısından mantıkta konu edinilmesinde herhangi bir beis olmadığı gibi; bilginin nasıl oluştuğu ve bilgimizin varlığı ne derecede karşıladığı gibi modern meseleler yanında kategorilere modern dönemde yapılan itirazlar nedeniyle, kategoriler tartışması günümüzde daha önemli bir hale gelmiştir diyebiliriz.

---

[311] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.184.
[312] Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Makûlât,* p.6-8.
[313] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.356.
[314] Bkz. A.g.e., p.1347.

Fakat tüm bu tartışmalara rağmen Râzî sonrası dönemde kaleme alınan mantık eserlerinde kategoriler kısmına yer verilmemiş; kategoriler kısmı ilâhiyyât ve kelam kitaplarının konusuna dahil edilmiştir.[315] Fahreddîn er-Râzî'nin kategorileri kelam ve ilâhiyyât bahsine dahil etmesinin görünürdeki nedeninin İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ındaki tertibi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tanımın yeri meselesinde de *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın esas alındığına değinmiştik. Kiplerin sayımı, kiplerin önermeler bahsine de uygulanması ve beş sanatın kısa tutulması gibi konularda *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın ciddi bir etkisinin olduğu doğrudur. Fakat kategorilerin mantık kısmından alınarak kelam ve metafizik konularında incelenmenin daha özel bir sebebinin olduğuna da gözden kaçırmamak gerekiyor.

Kategorileri varlığa ait yüklem ve sıfatlar olarak gören İbn Hazm'a (v.1064/994) göre[316] Allah Teâlâ, hiçbir kategoriye dahil değildir.[317] Bu durumda kategoriler, kadîm varlık ile muhdes varlık arasındaki en temel fark olarak kabul edilmiş; muhdes varlığın mümkün ve yaratılmış olduğu gibi meseleler ise kategoriler ile ispat edilmeye çalışılmıştır.[318] Ayrıca Allah Teâlâ'nın varlığının zorunlu ve bedîhî olduğu, zorunlu bedîhî ve basit şeylerin tanımlanamayacağı gibi meselelerde de yine kategoriler konusu önemli bir yer işgal etmektedir. İbn Hazm tarafından gündeme getirilen Allah Teâlâ haricindeki her şeyin cevher ve arazdan yaratılmış olduğu meselesi, Gazzâlî (v.1111/505) tarafından da devam ettirilmiştir. Fahreddîn er-Râzî de kelam konularını işlerken Allah Teâlâ'nın varlığının apaçık ve bedîhî olduğunu[319] ve bu yüzden tanım ve ispata gerek duymadığını, Allah Teâlâ haricindeki tüm varlıkların muhdes olduğunu, muhdes olan her şeyin araz ve cevherden olduğunu ifade etmekte[320] ve bütün bu tartışmaları kelamın merkezine oturtmaktadır.[321] Kategoriler ve araz

---

[315] Bkz. Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.143vd. Ayrıca bkz. Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr.;* Esîrüddîn el-Ebherî, *Îsâgûcî.*
[316] Bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye,* s.90.
[317] Bkz. A.g.e., s.43.
[318] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal,* s.110vd.
[319] Bkz. A.g.e., s.86.
[320] A.g.e., s.110vd.
[321] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye,* c.I.

meselesi, Fahreddîn er-Râzî sonrasındaki birçok kelamcı tarafından da merkezde tutulmuştur.[322]

Tanımın maddesini oluşturan kategorilerden hiçbirinin diğerine indirgenmesinin mümkün olmadığını söyleyen Râzî'ye göre on kategori vardır ve kategorilerin sayısı konusundaki tartışma anlamsız ve yüzeysel (lafzî) bir tartışmadır. Bir şey için izafet olan bir şeyin bir başka için başka bir kategoriye dahil edilmesi nisbî/izâfî olup; böyle bir durumdan dolayı kategorilerin gerçek olmadığı veya birbirine indirgenebileceği gibi bir sonuç çıkarılamaz.[323]

Kategoriler dış dünyada gerçeklikleri olan ancak zihinde de karşılıkları bulunan bir varlığa sahiptir. Bu yüzden kategorilere ilk ma'kuller (el-ma'kâlâtü'l-ûlâ) ve ikinci cevherler (es-sevânî) diyoruz. İlk ma'kuller olması, duyu verileri yani sadece mahsûsâttan ibaret olmamalarından dolayıdır. İkinci cevher olmalarının sebebi ise birinci cevher olan dış dünyadaki varlıklardan sonra gelmelerinden dolayıdır. Kategoriler tek tek şeylerden duyularla elde edilen verilerin, zihindeki ilk kalıplarıdır diyebiliriz.[324] Bu ilk kalıpları kullanarak, zihin tanım yapar ve buradan beş tümeli elde ederiz.

[322] Örneğin bkz. Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.150vd.
[323] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.226.
[324] Bkz. A.g.e., p.193, 197.

Tablo-6: el-Mantıku'l-Kebîr'e Göre Kategoriler

Cevher	Kemmiyyet	Keyfiyyet	Vaz	Mekan
Konuda bulunmaz yani araz değildir	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır
	Muttasıl veya munfasıl olmak üzere iki kısımdır	Kemmiyete mahsus olan ve olmayan, mahsûsâta dair olan ve olmayan, râsih ve kâr olan ve olmayan gibi kısımları vardır	Tabiî veya gayri tabiî olabilir	Hakîkî ve gayri hakîkî olabilir
	Konunun zati itibariyle konuda bulunur	Konunun zati itibariyle konuda bulunur	Konunun zati itibariyle konuda bulunur	Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gerekli değildir
	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlı değildir	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlı değildir	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlı değildir	
		Tasavvuru bir başka şeyin tasavvurunu gerektirmez		Tasavvuru bir başka şeyin tasavvurunu gerektir
			Zıtlığı ve artma eksilmeyi kabul eder	

Zaman	Mülk	İzafet	Fiil	İnfial
Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır	Konuda bulunur yani arazdır
Hakîkî ve gayri hakîkî olabilir		Bizâtihi veya bilaraz olabilir		
Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gerekli değildir	Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gerekli değildir	Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gereklidir	Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gereklidir	Konunun zatına dışarıdan dahil olur ama mahmulün varlığı için gereklidir
		Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlıdır	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlıdır	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvuruna bağlıdır
Tasavvuru bir başka şeyin tasavvurunu gerektir	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvurunu gerektir	Tasavvuru bir başka şeyin tasavvurunu gerektir		
			Zıtlığı ve artma eksilmeyi kabul eder	Zıtlığı ve artma eksilmeyi kabul eder

D. Önermeler

Mantığın ikinci bölümü olan tasdik ve hüccet, tasavvurlardan müteşekkil olup önerme (kaziyye) ve kıyas olmak üzere iki ana kısmı ihtiva etmektedir. Kıyasın içerik kısmı olan burhân, cedel, mugâlata, hatâbe ve şiir de "beş sanat" adıyla hüccet kısmına dahil edilmiştir.

Burada ele alacağımız *el-Mantıku'l-Kebîr'*in önermeler bahsi, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* adlı eserinin İbâre bahsi ile aynı hacimdedir.

1. Tasdik Nedir?

Müellif tasavvur konusunda olduğu gibi tasdik konusuna da önce tasdikin ne olduğu ile başlamaktadır. Genel olarak iki tasavvurun birbirine bağlanarak bir hüküm elde edilmesine tasdik; tasdikin dil ile ifadesine de önerme (kaziyye veya kavli câzim) adı verilmiştir.[325] İki hükmün zihinde üçüncü bir sonuç (netice) verecek tarzda birleştirilmesine/bir araya getirilmesine (iktirân) hüccet; hüccetin dil ile ifadesine de ise kıyas diyoruz.[326]

Burada ilk tartışılması gereken konu, tasdikin bilinmesinin tasavvurun bilgisini içerip içermediği veya bir başka ifade ile tasdikin bilinmesi için tasdiki oluşturan tasavvuru bilmenin zorunlu olup olmadığıdır. Tasavvur gibi tasdiki de bedîhî ve kesbî olarak ikiye ayıran Fahreddîn er-Râzî; *Kitâbu'l-Mübeyyin* ve *el-Âyâtü'l-Beyyinât* başta olmak üzere birçok eserinde, tasdikin tasavvurlardan oluşmasından dolayı, tasdikin bilgisinin tasavvurların da bilgisini içerdiği görüşünü savunmuştur. Buna göre tasdikin bilgisi; hükmün yani tasdikin, mahkûm bih yani mahmulün ve mahkûm aleyh yani mevzunun bilgisini de gerektirmektedir.[327] Fakat bu görüş, genel olarak diğer mantıkçılar tarafından kabul edilmemiştir.[328] Örneğin "ateş yakıcıdır" önermesinde, ateşin ve yanmanın mahiyetinin bilinmesi, ateşin yakıcı olduğunu bilmek için

[325] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.400.
[326] A.g.e., p.733, 1063.
[327] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mübeyyin*, vr.4b.
[328] Bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.116.

gereklidir. Fakat "su yüz derecede kaynar" önermesinde olduğu gibi suyun kaynadığını bilen bir kişinin her zaman derecenin mahiyetini bilmesi gerekmez. Özellikle bilginin ilerlediği ve çeşitlendiği günümüzde, sonucu bilmenin herkes için öncülleri bilmeyi gerektirmediğini söylemek mümkündür. Fakat burada müellifin kastını; ortada bilinen bir hüküm varsa, teorik olarak hükmü olan şeylerin de bilinir şeyler olması gerektiği şeklinde anlamak mümkündür. Zira insan zihni, ancak öncesinde bir bilgi olduğunda çalışabilir. Mantık da bilinen ve zihinde hazır olan şeylerden, bilinmeyenlere ulaşmanın yöntemidir. Şu halde hüküm verebilmek için hükmü oluşturduğumuz özne ve yüklemin de daha önce biliniyor olması gerekmektedir. Fakat bu bilgi, her zaman için, hükmü veren kişinin zihninde bulunmayabilir. Aynı şeklide ateşi bilen bir kişi, ateşin nasıl bir varlık olduğunu ve yanmanın nasıl gerçekleştiğini her zaman bilemeyebilir. Fakat şayet ateşin ve yanmanın mahiyeti bilinmez ise, bu durumda ateşin yakıcı olduğuna dair bilgimiz de burhânı olmaz. Zira burhân konusunda da ele alınacağı gibi bilgi, sebepleri bilmektir.[329] Aynı şey kıyas konusunda da geçerli olup sonucun doğruluğu, öncülleri doğruluğuna bağlıdır ve bu yüzden de en azından öncüllerin doğruluğunun bilinmesi gerekir.[330]

Tasdik için tasavvurların bilgisini gerekli görmeyenlerin bir başka gerekçesinin de mantığın, önermelerin içeriği ile ilgilenmemesi olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre mantıkçı, "ateş yakıcıdır" önermesini ele alırken, yakmanın mahiyetini bilmek zorunda değildir lakin her ne kadar ateşin ve yakmanın mahiyetini bilmek, başka ilim dallarının konusu olsa da; mantıkçı, bu iki bilginin de bilinebilir ve doğru olduğunu kabul etmeksizin bir hüküm inşa edilmesini mümkün görmez. Hükmün doğruluğu, esas olarak hükmü oluşturan unsurların yani tasavvurların doğruluğuna bağlı olduğuna göre hükmün biliniyor olması, bilkuvve olarak tasavvurların da biliniyor olmasını mecbur kılmakta; fakat bu hükmü bilen herkesin bu unsurların mahiyetini bilmesini gerektirmemektedir.

[329] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1252.
[330] Bkz. A.g.e., p.881. 1100.

Bilginin tasavvur ve tasdikten oluşmasından dolayı burhân da gerçek anlamda tüm bilimsel soruları ve tüm nedenleri içeriyor olmalıdır.[331]

Cehalet; tasavvur konusunda olduğu gibi tasdik konusunda da mutlak anlamda olmayıp herhangi bir hükme ait bilginin belli bir zamanda belli bir kişide bulunmaması anlamına gelmektedir.[332]

2. Önermelerin Yapısı

Önerme temel olarak mevzû (özne), mahmûl (yüklem) ve bağ (râbıta) olmak üzere üç ana unsurdan oluşmaktadır ki biz buna yüklemli (hamlî, kategorik) önermeler diyoruz. Fakat Arapçada genelde bağ fiil kullanılmadığından/bağ fiil gizli olduğundan, Arapça mantık kitaplarından özne ve yüklemden oluşan örnekler kullanılmıştır. Bu karmaşayı önlemek ve diğer diller ile uygun bir mantık dili yakalamak için bağ fiil anlamında yüklemli önermelerde aslında varlık bildiren fakat "dır" yerine kullanılan "yûced (يوجد)" veya "mevcûd (موجود)" kullanılmıştır.[333]

Fahreddîn er-Râzî; önermeyi oluşturan unsurları izah ederken, mevzu ve mahmul kavramları yerine fıkıhçılar tarafından da kullanılan mahkûm aleyh ve mahkûm bih kavramlarını tercih etmiştir. Zira mevzu ve mahmul, sadece yüklemli önermeleri kapsamakta, mukaddem ve tâlî'den oluşan şartlı önermeleri dışarda bırakmaktadır. İşte bu yüzden sadece mevzu ve mahmul kavramları ile yapılan tarifler eksiktir. Bu itirazları esas alan müellif düz döndürmenin (el-aksü'l-müstevî) "önermenin niteliğini ve içeriğini bozmadan mevzu ile mahmulün yerinin değiştirilmesidir" şeklindeki tanımı eksik bulmuş ve bu tanımı "önermenin niteliği aynı şekilde muhafaza edilmek şartıyla mahkûm bih'in (yüklem) mahkûm aleyh (özne), mahkûm aleyhin ise mahkûm bih yapılmasıdır" şeklinde değiştirmiştir.[334] Aynı çekincelere dayanarak Râzî ters

[331] A.g.e., p.1194, 1252.
[332] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.16, 17.
[333] A.g.e., p.429.
[334] A.g.e., p.620.

döndürmenin (el-aksü'n-nakîz) tarifini de tadil etmiştir.[335] Müellifin bu tercihleri ve itirazları diğer eserlerinde de aynı şekilde muhafaza edilmiştir.[336]

Şartlı önermelerin muttasıl (bitişik şartlı) ve munfasıl (ayrışık şartlı) olarak iki çeşidinin olduğunu söyleyen Râzî, bu isimlendirmenin Arapça dilbilgisinden kaynaklandığını ifade etmiş[337]; kıyas bahsinde de şartlıların tarifini tartışmaya açmıştır.[338]

Şartlılar ile alakalı bir başka tartışma ise mantığın kurucusu olan Aristoteles'in, sadece yüklemli önermelere yer vermiş olmasıdır. Râzî'ye göre hem şartlı önermeler ve kipler hem de muhtelitât konusundaki tartışmalar, çok anlamlı ve öncelikli tartışmalar değildir. Zira *el-Muallimü'l-Evvel*, ilk ve kurucu olması hasebiyle mantığın temel ve en basit ilkelerini vermekle yetinmiştir. Bu yüzden özellikle Şeyh (İbn Sînâ) tarafından *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta, önermelerin terkibi ve kipler ile ilgili düzenlemelerin Aristoteles'in sistemi ile çatıştığı söylenemez. Bu konuda İbn Sînâ'nın görüşleri isabetlidir.[339] Diğer taraftan zaten Aristoteles, basit veya bileşik unsurlardan oluşan önermeleri incelemiştir.[340] Aristoteles metinlerinin Arapça tercümesinde kullanılan "şartiyye yani şarta bağlı" önermeler ise, önermelerin kipi bağlamında olup zorunluluğu herhangi bir şart ile kısıtlanmış anlamındadır.[341]

3. Önermelerin Mahiyeti

Önermelerin mahiyeti ile kastımız, özne ile yüklem arasındaki ilişkidir. Bu ilişki; yüklemin özneye atfının ne anlama geldiği, yüklemin özneyi ne kadar kapsadığı veya kapsayıp kapsamadığı gibi meselelerdir.

"A B'dir" önermesinin ne anlam ifade ettiği konusu da mantıkçılar tarafından tartışılmıştır:

---

[335] A.g.e., p.664.
[336] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.195.; *Kitâbu'l-mübeyyin,* vr.4b.; *Risâle fi'l-mantık,* vr.45a, 49b, 50a.
[337] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.131.
[338] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.731.
[339] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.470, 667.
[340] Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.223 ve 313.
[341] Bkz. A.g.e., s.285.

I. Parmenides'in öncülüğünü yaptığı gruba göre A B'dir demek A=B demektir ki Aristoteles, bu görüşe itiraz etmiştir. Zira böyle bir kabul, kainattaki tüm varlığın bir/aynı olduğu anlamına gelecektir ki böyle bir durumda tek tek şeyleri birbirinden ayırt edemeyeceğimiz gibi değişmeyi, karşıtlığı, ilim ve cehaleti de açıklamamız imkanız hale gelecektir.

II. Bir diğer görüşe göre A B'dir demek; B için kullanılan bütün yüklemler, A için de kullanılabilir demektir. Râzî, bu açıklamanın da kıyas konusunda sorun çıkarabileceğini ifade etmektedir. Zira; "Her A B'dir" yani B için kullanılan sıfatlar A için de kullanılabilir ve "Her B C'dir" yani C için kullanılan her sıfat B için de kullanılabilir dediğimiz zaman "O halde Her A C'dir" yani bu durumda C için kullanılan tüm yüklemler A için de kullanılabilir demek her zaman mümkün olmaz. Çünkü A ile C arasına B girmiş ve konu-yüklem birliği ortadan kalkmıştır. Veya bu kıyastan böyle bir sonucun çıkması için A=B=C olmalıdır ki böyle bir şeyin imkansızlığını zaten ilk görüşte izah etmiştik.

III. Bir başka görüşe göre ise "A B'dir" önermesi; A ile B tek bir zatta/mahiyette birlikte bulunabilir demektir ki bu durumda "İnsan, konuşandır" derken bu iki farklı anlamın, herhangi bir canlıda birlikte bulunması mesela "Maymun da konuşan insandır" dememiz veya "İnsan, canlıdır" önermesinde olduğu gibi insanın canlı ile eşit olması gerekirdi.

IV. Dördüncü bir görüş ise A B'dir demenin bu üç anlama gelmediğini, başka bir anlamda olduğunu iddia etmektedir ki bu saçma bir görüştür ve herhangi bir anlam ifade etmemektedir.[342]

Eserin bütüne baktığımız ve İbn Sînâ başta olmak üzere diğer mantıkçıların görüşlerini de değerlendirdiğimiz zaman; Râzî'ye göre en isabetli görüşün ikincisi olduğunu söyleyebiliriz. Zira *el-Mantıku'l-Kebîr*'de açıkça; A B'dir demenin A'nın

[342] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.722, 756.

kaplamına giren her şeyin B'nin de kaplamına girmesi anlamına geldiği ifade edilmiş[343]; "A B'dir" yerine "A B'ye aittir/dahildir (لب ،أ)" ifadesi kullanılmıştır.[344] Bu durumda "İnsan, canlıdır" önermesinin anlamı; canlı için kullanılan tüm yüklemlerin insan için de kullanılabilmesi anlamına gelmektedir. Örneğin bütün canlıların hareket ettiğini, beslendiğini ve bazı organlarının olduğunu biliyoruz. Bu durumda insan canlıdır önermesi, insanın da hareket ettiği ve bazı organlarının olduğu bilgisini vermektedir.

Önermelerin mahiyeti ile alakalı bir başka mesele, Aristoteles mantığının iki değerli olduğu; bir başka ifade ile "A B'dir" önermesinin tüm varlığı kapsamadığı iddiasıdır. Zira kainatta A ve B haricinde de varlıklar örneğin C, D ve Z vardır. Bu durumda "A B'dir" önermesi, C veya Z'nin ne olduğuna veya ne olmadığına dair bilgi vermez. Fakat Aristoteles; önermeyi oluşturan unsurların birbiri ile olan ilişkisini izah ederken A ile B arasında tezat (zıtlık) ilişkisi olmakla birlikte bilimlerde tenâkuzun (çelişki) kullanılmasının daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.[345] Yani bir başka ifade ile "A B'dir" önermesinin karşıtı "A C'dir" önermesi değil "A B olmayandır" önermesidir. Yani bir başka ifade ile "Su sıcaktır" önermesinin karşıtı "Su soğuktur" önermesi değil "Su sıcak değildir" önermesidir ve sıcak olmayan ifadesi; suyun ılık olması dahil tüm diğer ihtimalleri kapsamaktadır.

Bunun sebebi, bir önermenin ya doğru (sâdık) ya da yanlış (kâzib) olması gerektiğidir. Bu yüzden önermeler için üçüncü bir durum söz konusu değildir. Biz bir önermenin doğru ya da yanlış olduğunu ya biliriz veya bilmeyiz. Fakat bilgisizlik durumu cehalet olur ki bu arizi bir durumdur ve her zaman geçerli değildir. Bu yüzden biz, bir önermenin ya doğru olduğuna (sâdık) veya yanlış olduğuna (kâzib) hükmederiz. Tam bu noktada hatırlatmak istediğimiz bir başka mesele ise; "A B'dir" demenin A veya B'nin ispatını yapmak anlamına gelmediği; sadece zihnimizde B'yi A'ya yüklem yaptığımız yani bir başka ifade ile B'yı A'ye bağladığımız veya A'yı B'nin kaplamına dahil etmemizdir. Bu yüzden A veya B'nin varolup olmamasına vücud veya adem derken B'nin A'da bulunup bulunmamasına îcâb veya selb diyoruz.[346]

---

[343] A.g.e., p.178, 867.
[344] A.g.e., p.1109.
[345] Aristoteles, *Kategoriler,* s.76. Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.347.
[346] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.346. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Kategoriler,* s.80.

"A B'dir" önermesinin A'yı B'nin kaplamına dahil etmek olduğunu biliyoruz. Fakat bu durum her zaman ve her şartta geçerli midir? Bu mesele ile alakalı birinci durum, önermelerin niceliği (kemmiyyeti) meseledir. Konu ile alakalı ikinci mesele olan önermelerin kipi, daha sonra konu edilecektir.

"A B'dir" şeklindeki her önermenin bir niceliği vardır. Yani biz A B'dir derken; A'nın kaplamına giren bireylerden ne kadarının B'ye dahil olduğunu biliriz. Veya biz bunu bilmesek de A'nın kaplamındaki ne kadar bireyin B'ye dahil olduğu dış dünyada geçerlidir ve bilinmesi imkan dahilindedir. A'nın kaplamındaki tüm bireylerin B'nin kaplamına girmesi veya hiçbirinin B'nin kaplamına dahil olmaması durumuna tümellik (küllîyye) diyoruz. A'nın kaplamına giren bireylerden bazılarının B'ye dahil olması bazılarının da dahil olmaması durumu ise tikelliktir (cüz'iyye). A'nın tüm bireylerinin B'nin kaplamına dahil olması (tümel olumlu) ile A'nın hiçbir bireyinin B'ye dahil olmaması (tümel olumsuzluk) farklı şeyler iken; A'nın bazı bireylerinin B'ye dahil olması (tikel olumluluk), bazı bireylerin de dahil olmamasını (tikel olumsuzluk) gerektirdiği için tikel olumluluk ve tikel olumsuzluk, aynı anlama işaret etmektedir. A'nın bir tek bireyinin olması durumunda, A B'dir şeklindeki bir önerme tekil (şahsî, mahsûsa) adını alır fakat böyle bir önerme mantıkta çok kullanışlı olmamakla birlikte yine de tümel hükmünde kabul edilmektedir. Önermenin niceliğinin bilinmesi haline "hasr" diyoruz. Burada kullanılan "bütün", "hiçbir" "bazı" gibi edatlara ise sûr[347] veya "hâsır" adı verilir.[348] Bunun zıddı ise önermenin niceliğinin bilinmemesi veya söyleyen tarafından bilindiği halde dile getirilmemesi halidir (ihmal). Böyle bir önerme, aksi ispat edilene kadar tikel olarak kabul edilir. Örneğin "İnsan gafildir" demek, en az bir insanın gafil olduğu anlamına gelir fakat bu durum daha fazla insanın gafil olmasına engel değildir.[349]

Bu noktada kavramların külliliği ile önermelerin külliliğinin aynı anlamda olmadığını ifade etmek gerekiyor. Zira bir önermede ya bütün A'lar B'ye dahildir veya değildir ya da bazı A'lar B'ye dahildir veya dahil değildir veyahut da bir tek A B'ye dahildir veya değildir diyebiliyoruz. Bu durumda bir önerme ya tümel (küllî) ya tikel

[347] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.409. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.180vd.
[348] Fahreddîn er-Râzî, *Risâle fi'l-Mantık,* vr.35b.
[349] Bkz. A.g.e., p.408. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.181.

(cüz'î) ya da tekildir (şahsî). Oysa kavramlarda aynı durum söz konusu değildir. Bunun iki farklı nedeni vardır: Birincisi, bireylerinden bazılarını kapsayan ve bazılarını dışarda bırakan bir kavram olamaz. Örneğin insan veya doktor kavramları, bu özelliği taşıyan tüm bireyler için kullanılabilir. Bu durumda kavramların cüzi olması, kaplamına giren bazı bireyleri kapsamaması anlamına gelmez. Fakat doktor kavramının kaplamı, insan kavramının kaplamından daha dardır. Şu halde insan kavramı küllîdir demek bu kavramın daha kapsayıcı/genel (âmm) anlamına; doktor kavramının cüz'i olması ise kaplamının daha dar olduğu (ehâss) anlamına gelmektedir.[350] İkincisi ise her ne kadar güneş örneğinde olduğu gibi bir tek bireyi olan kavramlar mevcut iseler de genel olarak bütün kavramlar küllî kabul edilir ve bugün bilinen bir tek güneşin olması daha başka güneşin varolmadığı veya başka bireylerin güneş kavramının kaplamına dahil olmayacağı anlamına gelmez.[351] Şu halde kaplamına tek ferdin girdiği bir kavram olamaz. Tek ferdi işaret eden kelime ancak alem veya künye olur ki bunlar da mantığın da konusu değillerdir.[352]

[350] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.408.
[351] A.g.e., p.107. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Peri Hermenias,* s.118, 122,123.
[352] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.66. Ayrıca bkz. Fârâbî, *el-Medhal,* s.75, 76.

Tablo-7: Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Önermelerin Şekil Bakımından Tasnifi

Nitelik ve Nicelik Bakımından Önermeler
1. Külliyye mûcibe
2. Külliyye sâlibe
3. Cüziyye mûcibe
4. Cüziyye sâlibe
5. Mühmele mûcibe
6. Mühmele sâlibe
7. Şahsiyye mûcibe
8. Şahsiyye sâlibe

Özne ve Yüklemin Hamlî ya da Şartlı Olması Bakımından Önermeler
1. Hamliyye, Hamliyye
2. Hamliyye, Muttasıla
3. Hamliyye, Munfasıla
4. Muttasıla, Hamliyye
5. Muttasıla, Muttasıla
6. Muttasıla, Munfasıla
7. Munfasıla, Hamliyye
8. Munfasıla, Muttasıla
9. Munfasıla, Munfasıla

Özne ve Yüklemin Muayyen ya da Münker Olması Bakımından Önermeler
1. Muayyen, Muayyen
2. Muayyen, Münker-i has
3. Muayyen, Münker-i am
4. Münker-i has, muayyen
5. Münker-i has, Münker-i has
6. Münker-i has, Münker-i am
7. Münker-i am, Muayyen
8. Münker-i am, Münker-i has
9. Münker-i am, Münker-i am

Özne ve Yüklemin Lafzen ve Manen Aynı ya da Farklı Olması Bakımından Şartlı Önermeler
1. Mukaddem ve tâlî lafzen ve manen aynı
2. Mukaddem ve tâlî lafzen aynı manen farklı
3. Mukaddem ve tâlî lafzen farklı manen aynı
4. Mukaddem ve tâlî lafzen ve manen farklı

4. Önermelerin Kipi

Özne ile yüklem arasındaki bağın kuvveti de diyebileceğimiz kip (cihet), tümellik ve tikellikten farklı olup; özne, yüklem ve bağ/nispet haricinde önermeye dördüncü bir unsur olarak dahil olmuş bir sıfattır.[353] Her önermede özne ile yüklem arasındaki ilişkinin bir niteliği olsa da; bazen bu nitelik önermeyi kuran kişi tarafından bilinmiyor veya açıkça zikredilmemiş olabilir. Böyle bir önermeye kipi belirsiz önerme (el-kaziyyetü'l-mutlaka) denilir. Niceliği belirsiz (mühmele) önermelerin tikel kabul edilmesi gibi mutlak önermeler de zorunlu olmayan (yani mümkün) önerme kabul edilmektedir.[354]

Yüklemin özne ile ilişkisi ile alakalı olarak dört farklı durumdan söz edebiliriz: Yüklemin özneye kesin olarak bağlanması (vücûb), yüklemin öznede bulunmadığını kesin olarak söylemek (imtinâ), yüklemin öznede bulunduğuna veya bulunmadığına dair ihtimalin bulunması (imkân). Vücûb ve imtinâ; zorunluluk anlamına gelen zaruret kavramı ile ifade edilmiş ve bu yüzden Aristoteles ve Fârâbî'nin eserleri ile İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* adlı eserinde zarûret ve imkan olmak şartıyla iki temel kipin olduğu kabul edilmiştir.[355] Aristoteles'in eserlerinde yer alan ve Arapça'ya "mutlak" olarak tercüme edilen kip konusunda ise daha sonraki mantıkçılar bir görüş birliğine varamamışlardır. Bazıları, buradaki mutlak ifadesinin "mutlak zorunlu (mutlaka zarûra)" anlamına geldiğini ifade ederken bazı mantıkçılar ise burada kastın kipi belirsiz önerme (mühmele, mutlaka âmme) olduğunu savunmuşlardır. Fahreddîn er-Râzî'ye göre Aristoteles, mutlak kavramını mutlaka âmme anlamında kullanmıştır.[356] Yani bu durumda önermeler ilk olarak kipi belirli olanlar ve kipi belirsiz olanlar diye tasnif edilmiş; ardından kipi belirli olanlar zorunlu ve mümkün diye iki kısma ayrılmıştır. Fakat *el-Muallimü'l-Evvel*'in, eserin ilerleyen bölümlerinde şarta bağlı önermelerden de

---

[353] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.456.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.189. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.189.
[354] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.484.
[355] Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.212.; Fârâbî, *el-İbâre,* s.157.; *el-Burhân,* p.20, 22.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p. 31, 32, 33.
[356] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.484. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.26, 27.

bahsetmesi; "mutlak" ibaresinin her iki anlamda da kullanıldığı şeklinde anlaşılabilir.[357] Bu durumda Aristoteles'e göre kipleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

<table>
<tr><td colspan="2">1. Mutlak yani kipi belirsiz önermeler (Mutlaka âmme veya mühmele)</td></tr>
<tr><td colspan="2">2. Müvecceh yani kipi belirlenmiş önermeler</td></tr>
<tr><td>A. Zarûret</td><td>- Mutlak zorunlu (zarûra mutlaka)

- Şartlı zorunluk (şartî ya da zarûra meşrûta)</td></tr>
<tr><td colspan="2">B. İmkân</td></tr>
</table>

Kipler konusu, İbn Sînâ tarafından *eş-Şifâ* ve *Uyûnu'l-hikme*'de Aristoteles ve Fârâbî ile aşağı yukarı aynı bağlamda ele alınmıştır. en-Necat'ta ise imkan kipi genel (âmm) ve özel (hâss) olarak ikiye ayrılmış; şarta bağlı zorunluluk kipi genişletilerek zamana bağlı şartlı önermeler (vaktiyye âmme ve vaktiyye hâssa) incelenmiştir. *eş-Şifâ*'da ise bilinen bu kiplere bir de devam kipi ilave edilmiştir.[358]

Kipler konusu, ilk defa *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta farklı açılardan incelenmiştir. (bkz. Tablo-8).[359] Daha sonraları Sâvî tarafından da üzerinde durulmakla birlikte kipler konusu[360], nihai şeklini Fahreddîn er-Râzî ve öğrencileri zamanında kazanmıştır (bkz. Tablo-9 ve Tablo-10). Tablo-8'de görüleceği gibi Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî (1076-1166/468-561), kipler konusunda İbn Sînâ'yı dikkate almamış ve Fârâbî'nin izinden gitmiştir.[361]

[357] Bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.285.
[358] Krş. İçin bkz. İbn Sînâ, *Kitâbu'n-necât,* s.58vd.
[359] Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve tenbihler,* p.42-46.
[360] Bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.189vd.
[361] Bkz. Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.142vd.

Tablo-8: Fahreddîn er-Râzî Öncesi Bazı Mantıkçılara Göre Önermelerin Kipleri

Aristoteles	**Fârâbî**	**İbn Sînâ Şifâ**	**İbn Sînâ İşârât**	**İbn Sînâ Necât**	**Bağdâdî**	**Sâvî**
Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka Âmme	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka Âmme
			Vücûdiyye			Vücûdiyye
Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta
			Meşrûta zata göre			
			Meşrûta mevzuya göre göre			Meşrûta mevzuya göre göre
			Meşrûta mahmule göre			Meşrûta mahmule göre
			Meşrûta muayyen vakte göre	Vaktiyye muayyen	Vaktiyye	Vaktiyye muayyen
			Meşrûta gayri muayyen vakte göre	Vaktiyye gayri muayyen		Vaktiyye gayri muayyen
			Meşrûta Hîne göre			
Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka
			Dâime mevzuya göre	Dâime	Dâime	Dâime mevzuya göre
			Dâime mahmule göre			Dâime mahmule göre
Münkine	Münkine	Münkine	İmkânı âmm	Mümkine âmme	Münkine	Mümkine âmme
			İmkânı hâss	Mümkine hâssa		Mümkine hâssa
			İmkânı ehass			Mümkine ehassiyye
	İmkânı istikbâlî		İmkânı istikbâlî			Mümkine istikbâliyye
		Ale'l-ekser				
		Ale't-tesâvî				
		Ale'l-ekall				

Fahreddîn er-Râzî; mantık alanında ilk kaleme aldığı eser olan el-Âyâtü'l-beyyinât'ta, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı dikkate alarak kipler konusuna geniş yer vermiştir (bkz. Tablo-9). Fakat kipler konusunda en kapsamlı ve en sistematik tasnif, *el-Mantıku'l-Kebîr*'de yer almaktadır. Daha sonra kaleme alınan *el-Mülahhas*, *el-İşârât ve't-tenbîhâr* ve *Uyûnu'l-Hikme* şerhi gibi eserlerinde de *el-Mantıku'l-Kebîr*'deki tasnif ve kavramlar esas alınmıştır. Tezimizin de konusu olması hasebiyle kipler konusundaki tasnif tarifleri *el-Mantıku'l-Kebîr* bağlamında ele alıp; gerek müellife ait diğer eserler ve gerekse daha sonraki mantıkçılarda bu tasnif ve tariflerin nasıl kullanıldığına yeri geldikçe değinmek istiyoruz.

I. **Mutlak önermeler (mutlaka âmme):** Kipi belirsiz yani kipi söyleyen tarafından bilinmeyen ya da bilinse de zikredilmemiş önermeleri ifade etmektedir.[362] "İnsanlar menfaatçidir", "Hiçbir Türk yalan söylemez" ve "Bütün Yunanlılar yalancıdır" örneklerinde olduğu gibi insanların her durumda yalancı olup olmadıkları veya sürekli yalan söyleyip söylemedikleri gibi durumlar, bu önermelerde açık bir şekilde ifade edilmemiştir. "Asprin ağrıya iyi gelir" gibi bir önermeye dayanarak, Aspirin'in her zaman her ağrıya iyi geldiğini söylemek mümkün değildir. Bu yüzden kipi belirsiz önermeler, mümkün önerme olarak kabul edilir. Bu tür önermeler ***vücûdiyye***[363] veya ***mühmele*** de denilmektedir.[364] Bu yüzden ***vücûdiyye lâ zarûra***[365]***, vücûdiyye lâ dâime***[366]***, mutlaka hîniyye, mutlaka vaktiyye***[367]***, mutlaka örfiyye, vücûdiyye örfiyye***[368]***, vücûdiyye âmme***[369]***, mutlaka münteşira***[370] ve ***mutlaka lâ daime***[371] gibi tüm önermeler; kipi belirsiz önermelere dahildir. Burada kavramların farklı olmasının sebebi, önermelerin eş değerliliği meselesi ile alakalıdır. Zira niceliği belirsiz kabul edilen mutlak önerme, zorunlu olmayan önerme olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden zorunlu olmayan önermeler tasnif edilirken; bu önermeye karşılık gelen zorunlu önermeler esas alınarak bir isimlendirme yapılmıştır. Örneğin

[362] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.483.
[363] Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve tenbihler,* p.43.
[364] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.484.
[365] A.g.e., p.479.
[366] A.g.e., p.482.
[367] A.g.e., p.610.
[368] Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.158.
[369] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.152.
[370] Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât,* vr.3b.
[371] Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.159.

önermede öznenin varlığı söz konusu olduğunda buradaki zorunluk zâtî yani mutlak zorunluluk iken, bunun karşıtı da mutlaka âmme veya vücûdiyye lâ zarûra olmaktadır. Zamana bağlı zorunluğun karşıtı ise mutlaka vaktiyye veya mutlaka münteşira'dır. Devam kipi ile nitelenmiş önermelere karşılık gelen kipi belirsiz önermeler ise mutlaka lâ dâime veya vücûdiyye lâ dâime'dir.[372]

II. Mutlak zorunlu önermeler (zarûra mutlaka): En önemli ama kapsamı en dar olan kip olup en fazla tartışma bu kip üzerinde yapılmıştır. Bu durumun ilk sebebi, burhânda kesin öncüllerin yani zorunlu önermelerin kullanılmasıdır. Bir diğer gerekçe ise yüklem ile özne arasındaki bağın niteliği, en net şekilde bu kipte ortaya çıkmaktadır. Örneğin "Zorunlu olarak, hiçbir zaman hiçbir insan, taş olamaz" veya "Bir sayısı zorunlu olarak daima iki sayısından küçüktür" önermelerinde olduğu gibi; yüklem ile özne arasındaki ayrım veya ilişki en net şekilde bu kipte görülmektedir. Râzî, zorunluluğu; "yüklemin, öznenin bulunduğu bütün zamanlarda bulunması"[373] veya "yüklemin, geçmişte şimdide ve gelecekte özneden ayrılmaması" şeklinde tarif etmiştir.[374] Bir başka ifade ile mutlak zorunluluk kipi, öznenin varlığı ya da yüklemin varlığı olmayıp; yüklemin özneye atfı ile alakalı bir durumdur. Bu anlamda mutlak zorunluk, en temel anlamda, yüklemin özneden ayrılmasının hiçbir şartta mümkün olmaması ve düşünülememesi veya yüklemin özneye atfı için başka hiçbir nedene gerek duyulmaması durumudur. Yani biz mutlak (şartsız, kayıtsız) zorunlu bir önermede; yüklemin her zaman o öznede bulunacağını ve o özneden asla ayrılmayacağını biliriz. Bu tanım olumlu önermeler yani vücûp için geçerlidir. Olumsuzluk yani imtinâ durumunu ifade eden mutlak zorunluluk ise; yüklemin hiçbir şartta özneye atfedilemeyeceği şeklinde tarif edilebilir. Müellif bu kipe örnek olarak Allah Teâlâ'nın zorunlu olarak daima var ve bir olduğu, kudret ve ilim sahibi olduğunu vermiştir.[375] Yüklemin özneye atfı esnasında özne ya da yüklemin zatı ile alakalı durumlarda ise çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Râzî'ye göre "İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesi mutlak değil şartlı bir zorunludur. Zira insan, insan olduğu sürece canlılık haricinde de bir yüklem alabilir. Yani bir başka ifade ile insan, sırf insan olduğu

[372] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.604vd. Ayrıca bkz. Nasîruddîn et-Tûsî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.234, 235.
[373] Fahreddîn er-Râzî, *Risâle fi'l-Mantık,* vr.37a, 37b.
[374] A.g.e., p.419.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.46.
[375] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.474.

için sadece dirilik (hayy) vasfı ile nitelenemez. Başka bir yüklemi alabileceği gibi insanın ölmesi de mümkündür. Şayet, "İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesini mutlak zorunlu kabul edersek; insanın ezeli ve ebedi olduğunu iddia etmiş oluruz ki bu doğru değildir. Fakat "İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" yani yüklemin zatına bağlı olan bir zorunluk, mutlak zorunluluktur.[376] Çünkü her ne kadar öznenin varlığı yüklemi gerektirmese de bir yüklemden söz edebilmek için bir öznenin varlığı kabul edilmelidir. Yani "İnsan canlıdır" önermesinde insan kavramı canlıya ancak şartlı olarak bağlanabilirken; canlı kavramı insana herhangi bir şart olmadan bağlanabilmektedir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse "İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesinde canlı yüklemi kaldırılabilir ve mesela "İnsan, insan olduğu sürece ölümlüdür" şeklinde bir önerme kurmak mümkün olur. Fakat "İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesinde canlı yüklemi kaldırılıp mesela "İnsan, canlı olduğu sürece ölüdür" gibi bir önerme kurmak mümkün değildir. Ayrıca insanın canlı olduğu sürece canlı olmasını mutlak zorunlu olarak kabul etmek, öznenin yani insanın ebedi ve ezeli olmasını gerektirmez. Aksine buradaki zorunluluğun anlamı; insan, canlı olduğu sürece yüklemin özneden ayrılmasının mümkün olmadığıdır. Sirâcuddîn el-Urmevî (1198-1283/594-682) ve Şemseddîn es-Semerkandî, mutlak zorunluluk anlamında "ezelî" ve "zâtî zorunluluk" kavramlarını da kullanmıştır.[377] Bu müelliflerin zâtî zorunluluğu, mutlak zorunluluk kabul etmelerine dayanarak, "İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesi gibi "İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesini de mutlak zorunlu önerme olarak kabul ettiklerini söyleyebiliriz. Zira insan, canlılık vasfını kaybetmesi durumunda insanlık vasfını kaybedeceği gibi insan olma vasfını kaybettiğinde canlılık vasfını da kaybedecektir. Zâtî zorunluluk, Râzî'nin öğrencisi olan Zeynüddîn el-Keşşî (1180-1268/575-666) ve Nasîruddîn et-Tûsî (1201-1274/597-672) tarafından da incelenmiştir.[378]

---

[376] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.474, 476.

[377] Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.37.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.78.

[378] Zeynüddîn el-Keşşî, **Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864, vr.40a.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.152. Ayrıca bkz. Fahreddîn el-Bendehî, **Şerhu'l-mukaddimeti'lletî saneahâ Zeynüddîn el-Keşşî fi'l-mantık,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 905, vr.50a.

III. Şarta bağlı zorunlu önermeler (zarûra meşrûta): Öznenin üç zamanda bulunması ve bir yüklemin öznenin bulunduğu tüm zamanlarda zorunlu olarak bulunması mutlak zorunluluk iken; özne ile yüklemin bir arada bulunmasına dışardan bazı şartlar olması veya öznenin üç zamandan birinde veya ikisinde (gelecek zaman hariç) bulunması durumunda ise önerme, şartlı zorunlu olmaktadır. Şartlı zorunlular dört gruptur diyebiliriz: Öznenin zatına bağlı şartlılar (***meşrûta***; zira yüklemin zatına bağlı olanlar mutlak zorunludur), özne veya yüklemin başka bir özelliğine (vasf ya da şart) bağlı şartlılar, zamana bağlı şartlılar (***vaktiyye*** ve ***münteşira***) ve bu üç şarttan birini içermeyen şartlılar (***meşrûta mutlaka***). İlk gruba örnek "İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır" önermesidir. İkinci gruba örnek ise "İnsan, dili döndüğü sürece zorunlu olarak konuşandır" ve "İnsan, konuşacak bir kimse bulunduğu sürece başkaları ile zorunlu olarak konuşur" önermeleri verilebilir. İkinci grup için verilen ilk örnekte insanın konuşma şartı, insana yani özneye arız olabilecek bir şarta bağlanmıştır. Bu tür önermelere zarûra meşrûta hasbe vasfi'l-mevzû (özneye ilişen bir şarta bağlı zorunlu önermeler) adı verilmiştir.[379] İkinci örnekte ise özneden ya da yüklemden kaynaklanmayan ama yüklemi etkileyecek başka bir duruma bağlı zorunluluk söz konusudur. Bu tür önermelere ise zarûra meşrûta hasbe vasfi'l-mahmûl (yükleme ilişen bir şarta bağlı zorunlu önermeler) denilmektedir.[380] Üçüncü grup şartlı zorunlu önermelerde, zorunluluk zamana bağlıdır. Zaman ile kasıt, öznenin tüm zamanlarda (geçmiş, şimdi ve gelecek) değil de sadece geçmişte veya sadece şimdi de veyahut da hem geçmişte hem de şimdiki zamanda bulunması; yüklemin ise bu zaman zarfında yine özneden ayrılamamasıdır.[381] Örneğin; "Yağmur dün yağdı" önermesi zorunludur zira olmuş bitmiş ve bilinen bir olaydır. "Yağmur şu anda yağıyor" önermesi de yine zaman şartına bağlı zorunlu bir önermedir. "Yağmur dün yağdı ve halen de yağıyor" önermesi de şartlı zorunlu önermedir. Gelecekte yağmurun yağmasına yönelik bir önerme ise ya mümkün veya dâimî bir önerme olup ileride bu önermeler üzerinde ayrıca durulacaktır. Buradaki temel şart, yüklemin varolduğu tüm zamanlarda öznenin de varolmasıdır. Şayet öznenin varolduğu zamanın tamamında yüklem, özneden ayrılabiliyorsa bu durumda önerme zorunlu olmaz; mümkün veya dâimî bir önerme

[379] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.476.
[380] A.g.e., p.477.
[381] A.g.e., p.478.

olur. Bu tür şartlı zorunlu önermelerde bahsedilen zaman "Araba hareket ettiği sürece tekerlek de döner" örneğinde olduğu gibi belirli ise bu tür önermelere zamanı belli şartlı önermeler (***vaktiyye***) denir. Şayet bahsi geçen zaman "Arabanın tekerleği herhangi bir zamanda hareket edebilir" örneğindeki gibi tayin edilmemiş yani belirsiz ise bu durumdaki önermeler zamanı belirtilmemiş şartlı önermeler (***münteşira***) adını alır.[382] Şayet yüklem, öznenin bulunduğu sürenin bir kısmında özneye atfedilebiliyor ise bu türdeki önermelere de yine zaman şartına bağlı mümkün (***mümkine vaktiyye*** veya ***mümkine münteşira***) veya dâimî (***dâime vaktiyye*** veya ***dâime münteşira***) önermeler adı verilmiştir. Şayet bir özne çok kısa bir süre bile varolur ve bu süre içinde yüklem de o özneden ayrılamaz ise bu tür önermeler de şartlı zorunlu (***meşrûta hîniyye***) önermelere dahildir.[383] Bu tür önermelere örnek olarak, uzayda meydana gelen ve bir defaya mahsus olan kısa süreli olaylar verilebilir. Özne uzun süreli olur da yüklem gelip geçişi olursa; bu durumda önerme, kısa süreli bir zamana bağlı mümkün önerme (***mümkine hîniyye***) ya da dâimî (***dâime hîniyye***) adını alır.[384] Zorunluluk şartı belirlenmemiş (mutlaka âmme) önermelere ***vücûdiyye âmme, vücûdiyye zarûra*** veya ***zarûra vücûdiyye*** de demek mümkündür.[385] Bu tür önermelerin karşıtı ise ***vücûdiyye lâ zarûra*** adıyla bilinmektedir.

IV. Mümkün önermeler (mümkine): İmkan; yüklemin sadece bir zamanda (geçmişte, şimdiki zamanda veya gelecekte) özne ile birlikte bulunmasıdır.[386] Yani bir başka ifade ile şayet özne, yüklem ilişmeden önce mevcut ise (yani yüklemin sâbıkı var ise) veyahut da özne, yüklem kendisinden ayrıldıktan sonra da varolmaya devam ediyorsa (yani yüklemin lâhıkı var ise); bu tür önermelere mümkün önermeler adı verilmiştir.[387] Öznenin varolduğu sürelerin tamamında yüklem mevcut ise önerme zorunlu, yüklem iki zamanda bulunuyor ise önerme devamlı ve yüklem bir tek zamanda bulunuyor ise önerme mümkündür diyebildiğimize göre; Râzî'nin "öznenin zatına bağlı

[382] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.478. Ayrıca bkz. Nasîruddîn et-Tûsî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.234.
[383] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.610.
[384] A.g.e., p.613.
[385] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.152.
[386] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.419.
[387] A.g.e., p.479. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.150, 166, 168.

önermelerin şartlı olduğu" şeklindeki görüşü daha isabetli görünmektedir.[388] İmkan kipi de zat, şart, vasıf ve zaman gibi açılardan tasnife tabi tutulmuştur. "İnsan doktordur" gibi hiçbir şart belirtilmeden ifade edilen imkana ***mümkine mutlaka*** diyoruz. "İnsan, insan olduğu sürece doktordur" örneğinde olduğu gibi özneye bağlı imkan, şartlı mümkündür (***mümkine meşrûta***). "İnsan, doktor olduğu sürece doktordur" önermesi ise en geniş anlamda imkandır (***mümkine âmme*** veya ***mümkine mutlaka***). "İnsan, şu zamanda yemek yer" veya "İnsan, herhangi bir zamanda yemek yiyebilir" önermeleri ise zaman kipi ile nitelendirilmiş önermelerdir (***mümkine vaktiyye, mümkine münteşira*** veya ***mümkine hîniyye***).[389] Zat ve zaman haricinde herhangi bir özelliğe bağlı imkan kipi ise örfiyye (***mümkine örfiyye***) olarak kabul edilebilir.[390] Fakat burada imkanın ne derece doğru olduğu konusuna tam olarak açıklık getirilmemiştir. İleride de ele alınacağı gibi dâimî önermeler, kesin doğruya en yakın (ekserî) önermelerdir. Fârâbî ve İbn Hazm ise, önermeleri çoğunlukla doğru (***ale'l-ekser***), muhtemel doğru (***ale't-tesâvî***) ve zayıf ihtimalle doğru (***ale'l-ekall***) önermeler olarak tasnif etmiştir.[391] Yine İbn Sînâ, imkanın bu tasnifine yer vermiş[392] fakat *eş-Şifâ*'nın diğer yerlerinde ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta daha çok ***âmm***, ***hâss*** ve ***ehass*** ayrımı esas alınmıştır. Fahreddîn er-Râzî de ilk tasnife yer vermekle birlikte genelde bu son tasnif tercih etmiştir. Zarûret ve devam kipleri dikkate alındığında aslında gerçek anlamda imkan; geçmiş ve şimdide bulunan değil gelecekte varolabilecek yüklemlerdir (***el-İmkânu'l-istikbâlî***).[393] Öznenin varlığının mümkün olması yani öznenin üç zamandan sadece birinde bulunması ise mantıkla alakalı bir mesele olmayıp metafiziğin konusudur. Bir başka ifade ile zorunluluk ve imkan kipinden kasıt; özne ve yüklemin varlıklarının zorunlu ya da mümkün olması değildir. Zira yukarda "A B'dir" önermesinden kastın A veya B'nin varlığı değil B'nin A'da bulunması olduğunu ifade etmiştik. Bu durumda zorunluluk ve imkan kipinden kasıt da A ile B arasındaki ilişkinin/nispetin, zorunlu ya da mümkün olup olmadığıdır. Bu durumda örneğin insanın varlığı mümkün (yani zorunlu olmayan)

---

[388] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.474, 476. Ayrıca bkz. Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr,* s.37.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.78.
[389] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.608vd.
[390] Bkz. Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.161vd. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.237vd.
[391] Ali Durusoy, "Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kuvve)", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2004, sy.XXVII, s.127, 128.
[392] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.3, 197, 198.
[393] Fârâbî, *Kitâbu'l-ibâre,* s.157, 158.

iken, insanın canlı olması zorunlu kipli bir önermedir. Yani bir başka ifade ile "İnsan canlıdır" önermesi, metafizik açıdan mümkün ancak mantık bakımından ise zorunludur. Aynı şekilde varlığının zorunlu olmasına karşın Allah Teâlâ'nın kullarına dünyada azap etmesi mümkündür. Zira azaba muhatap olan insanların varlığı geçici olduğundan "Allah, insanlara azap eder" önermesi, yükleme ilişen bazı şartlardan dolayı imkan kipli bir önermedir.

V. Dâimî önermeler (dâime): Yüklemin, öznenin varolduğu tüm zamanlarda özneden ayrılamaması durumu zaruret; öznenin yüklemden önce veya yüklemden sonra bulunabilmesi durumu ise imkan kipidir.[394] Fakat burada üçüncü bir durum söz konusudur. Yani yüklem, geçmişte veya şimdiki zamanda mevcut iken gelecekte te imkan dahilinde olabilir. Veya yüklem, geçmişte yokken şimdiki zamanda ve gelecekte özne ile birlikte bulunabilir. Özne, geçmişte veya şimdiki zamanda bulunduğu için; böyle bir önerme, imkan kipli bir önermeden daha kuvvetlidir. Örneğin Hz. Adem'in peygamber olması zorunlu bir önermedir. Zira Hz. Adem AS'ın yaşadığını ve yaşadığı sürece peygamber olduğunu biliyoruz. Yine Hz. Nuh'un gemiye bindiğini de biliyoruz. Burada geminin varlığı kısa süre de olsa geminin varolduğunu ve gemiye binildiğini zorunlu olarak biliyoruz. Diğer taraftan yeni doğmuş bir kuzunun hiç süt vermeme veya hiç doğum yapmama gibi bir ihtimali olmakla birlikte; on yaşında olduğu halde beş yıl süt vermiş ama şimdi süt vermeyen bir ineğin gelecekte süt vermesi, yeni doğmuş bir kuzunun süt verme ihtimalinden daha kuvvetlidir.[395] İşte yüklemin, öznenin bulunduğu zamanlardan ikisinde bulunması durumuna yani bir başka ifade ile özne ile yüklem geçmişte ya da şimdi de veya gelecekte, bir süre de olsa birbirlerinden ayrılabiliyorsa ise bu tür önermelere devamlı önermeler adı verilir (***dâime***).[396] Zorunluluk dikkate alındığında dâimî önermeler de zorunlu olmayan yani mümkün önermeler içinde değerlendirilmelidir.[397] Fakat zorunlu yani yakînî bilgi vermese de zorunluya yakın (ekserî) bilgi vermesi hasebiyle bu tür önermeler, farklı bir kategoride

---

[394] Ali Durusoy, "Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kuvve)", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2004, sy.XXVII, s.124.
[395] Bkz. Şaban Haklı, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Modal Mantığın Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontololojik İçeriği", **Felsefe Dünyası,** yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.131.
[396] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.419, 480.
[397] İbrahim Çapak, "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", **Felsefe Dünyası,** yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.144.

değerlendirilmiştir. Şartlı zorunlu önermeler gibi dâimî önermeleri de dört kategoride ele almak mümkündür. Devamlılıkta ele alınan ilk şart, özne ve yüklemin zatıdır. Zorunluluk esas alındığında öznenin zatına bağlı bir önerme şartlı devamlı bir önermedir (***dâime meşrûta***). Örneğin "İnsan, insan olduğu sürece yazı yazar" önermesi gibi. Zira insan, insan olduğu sürece yazı yazmaya da bilir. Fakat "İnsan, yazı yazdığı sürece yazı yazar" önermesi mutlak devamlı bir önermedir (***dâime mutlaka***).[398] İkinci kategoride devamlılık, özne veya yükleme dışardan etki edebilecek bir şarta ya da özelliğe bağlıdır. Örneğin "İnsan, katip olduğu sürece elleri hareket eder" veya "İnsan, elleri sağlam olduğu sürece yazı yazar" önermeleri gibi. Burada devamlılık, özne veya yüklemin varlığına bağlı olmayıp özneye ya da yükleme dışardan dahil olabilecek bir başka şarta bağlanmıştır. Çünkü insan yazı yazmayı unutabilir veya yazı yazmayabilir. Veyahut da herhangi bir hastalıktan dolayı yazı yazma kabiliyetini kaybedebildiği gibi yazı yazmasını gerektirmeyecek bir durum ile de karşı karşıya kalabilir. Bu tür önermelere ***örfiyye*** adı diyoruz.[399] Üçüncü tür devamlılık ise zamana bağlı olandır. Şayet zaman şartı zorunluluk kipinde ele alınmışsa önerme zarûra vaktiyye, imkan kipinde ise mümkine vaktiyye'dir. Zaman şartına bağlı olan devamlılık kipi ise ya ***dâime vaktiyye*** veyahut da ***dâime münteşira*** olur.[400] Zamanın kısa süre olması durumunda ise devam kipi ile nitelenmiş bir önerme ***dâime hîniyye*** adını alır. Devamlılığın dördüncü türü ise "İnsan yazı yazar" örneğinde olduğu gibi devamın, zat vasıf ya da zaman şartlarından biri ile kayıtlanmamış olmasıdır (***dâime mutlaka***).[401] Aslında ***mutlaka dâime*** olarak tasnif edilen önermeler de dâime mutlaka'ya karşılık gelmektedir. Yine bu tür önermelere ***vücûdiyye dâime*** de denilebilir ve bu durumda dâime mutlaka'nın karşıtı ***vücûdiyye lâ dâime*** veya ***mutlaka lâ dâime***'dir.[402]

Burada son olarak; örfiyye ve hîniyye kipleri üzerinde özel olarak durmak istiyoruz. Aslında mümkün ve zorunlu kipler içinde ele alınan fakat Râzî tarafından geliştirilen bu iki kipin; kiplerinin tasnifinin tam olarak yapılabilmesi için ayrıca ele alınması isabetli olacaktır.

---

[398] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.480.
[399] A.g.e., p.481.
[400] A.g.e., p.482.
[401] A.g.e., p.480.
[402] Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.159. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.235.

VI. Örfiyye: Zorunluluk, imkan ve devam kiplerinde özne ve yüklemin zatı ve zaman haricindeki tüm şartlar (vasf), aslında örfiyye kipinde değerlendirilmiştir. Fakat Örfiyye isminin seçilmiş olması; tüm ihtimalleri değil de daha özel ve belirli şartların dikkate alındığını ifade içindir diyebiliriz. Râzî, örfiyyeyi sadece devâm kipinde incelerken daha sonraki mantıkçılar imkan ve zorunluluk kiplerini de örfiyyenin şartlarına göre tasnif etmişlerdir. Fârâbî, Sâvî ve Bağdâdî'de rastlamadığımız bu kip, ilk defa İbn Sînâ tarafından *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta vasf ve şart kavramları ile incelenmiştir.[403] Yine İbn Sînâ, *eş-Şifâ*'da "el-mutlakatü'l-münakise" kavramına yer vermiş fakat bu kipi tam olarak tarif etmediği gibi örfiyye lafzını da kullanmamıştır.[404] Zaman ve zat haricindeki diğer şartları ihtiva eden örfiyye; aslında bu yönüyle niceliği belirsiz önermelere (mutlaka) benzemektedir ve bu yüzden ***mutlaka mün'akise*** adıyla da bilinmektedir.[405] Râzî'nin mantık eserleri ve sonraki dönemlerde mantık alanında kaleme alınan eserler incelendiğinde örfiyye kipi ile alakalı kavramları şöylece sıralayabiliriz: ***Vücûdiyye örfiyye*** (ve ***mutlaka örfiyye*** veya ***örfiyye mutlaka***); herhangi bir şartla bağlanmamış olan örfiyye kipli önerme***, zarûra örfiyye*** (veya ***örfiyye zarûra***); özne veya yüklemin vasfına bağlı zorunlu önerme***, meşrûta örfiyye*** (veya ***örfiyye meşrûta***); özne ve yüklemin zatına dayalı zorunlu örfiyye***, vaktiyye örfiyye*** (veya ***örfiyye vaktiyye***); zaman şartı ile kayıtlanmış olan örfiyye kipli önerme***, münteşira örfiyye*** (veya ***örfiyye münteşira***)***, hîniyye örfiyye*** (veya ***örfiyye hîniyye***)***, dâime örfiyye*** (veya ***örfiyye dâime***); iki zamanda örfiyye kipi ile kayıtlanmış önerme***, mümkine örfiyye*** (veya ***örfiyye mümkine***) örfiyye kipi ile kayıtlanmış mümkün önerme***, örfiyye lâ dâime***; dâime örfiyyenin karşıtı olan önerme ve ***örfiyye lâ zarûra***; zarûra örfiyye'nin karşıtı olan kipli önerme.[406]

VII. Hîniyye: İlk defa İbn Sînâ tarafından "herhangi bir anda (حين من الأحيان)" ifadesi ile kipler konusunda incelenmeye başlamış[407] ve Râzî tarafından "hîniyye (geçici doğruluk, kısa süreli zaman şartına bağlı önermeler veya rastlantı diyebiliriz[408])" olarak

---

[403] Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler,* p.46, 47.
[404] Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas, p.241, 244*.
[405] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.480.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.165.
[406] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.165, 166, 168, 170.; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.150, 152.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.161, 162.
[407] Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler,* p.43. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.22.
[408] Tony Streeet, "Toward a History of Syllogistic after Avicanna: Notes on Rescher's Studies on Arabic Modal Logic", **Journal of İslamic Studies** 11:2 (2000), s.209-228.; İbranim Çapak (çev.), "İbn Sina

kavramsallaştırılmıştır. Vaktiyye'den farklı olmasının nedeni olarak Vaktiyye'ye göre daha kısa ve daha kesin bir zaman aralağını ifade ediyor olmasını gösterebiliriz. Zira Vaktiyye kipinde zaman belli de olsa yine de geniş/yayılmış bir zaman aralığını ifade etmektedir. Oysa Hîniyye'deki zaman daha kısa ve daha net bir zamanı ifade etmektedir. Râzî ve takipçileri tarafından bütün kiplere uygulanan hîniyye ile alakalı bazı kavramlar şunlardır: ***Vücûdiyye hîniyye*** (ve ***mutlaka hîniyye*** veya ***hîniyye mutlaka***); herhangi bir şartla bağlanmamış olan hîniyye kipli önerme***, zarûra hîniyye*** (veya ***hîniyye zarûra***); kısa süreli zamanla kayıtlanmış zorunlu önerme***, meşrûta hîniyye*** (veya ***hîniyye meşrûta***); özne veya yüklemin zatına bağlı hîniyye kipli önerme***, vaktiyye hîniyye*** (veya ***hîniyye vaktiyye***)***, münteşira hîniyye*** (veya ***hîniyye münteşira***)***, örfiyye hîniyye*** (veya ***hîniyye örfiyye***); örfiyye kipinin kısa süreli zamanla kayıtlanmış hali***, dâime hîniyye*** (veya ***hîniyye dâime***); dâime kipi ile hîniyye kipinden bileşik kipli önerme***, mümkine hîniyye*** (veya ***hîniyye mümkine***); kısa süreli zaman şartı ile kayıtlanmış mümkün önerme***, hîniyye lâ dâime***; hîniyye dâime'nin karşıtı ve ***hîniyye lâ zarûra***; hîniyye zarûra'nın karşıtı.[409]

VIII. Bitişik ve Şartlılarda kipler: Önermelerin kiplerinde yüklemli önermeler esas alınmış olup; şartlı önermeler genelde zorunlu olan ve olmayan şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Böylece bitişik şartlı önermeler (muttasıla), lüzûmîyye (gereklilik) ve ittifakiyye (rastlantı)[410]; ayrışık şartlı önermeler ise hakîkiyye (gerçek yani kesin ayrışık önermeler) ve gayri hakîkiyye (gerçek olmayan yani eksik ayrışık önermeler) şeklinde bir tasnife tabi tutulmuştur.[411] Fakat önermelerin içeriği ve burhân meselesinde yapılan tüm tartışmaları dikkate aldığımızda; şartlı önermelerin bu şeklide tasnif edilmesinin önermelerin şekline (sûret) değil içeriklerine (madde) göre yapılmış bir tasnif olduğunu görüyoruz. Örneğin "Bir sayı çifttir ya da çift olmayandır" önermesini hakiki yapan şey, yüklemi oluşturan iki unsurun birbiri ile çelişik olup olmadığıdır. Bir sayının çift olması veya olmaması, önermenin şekli ile ilgili olmayıp önermenin içeriği kısmı ile alakalıdır ve önermelerin içeriği, doğrudan mantığın konusu

---

Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı Çalışmaları Üzerine Notlar", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2006, sy.XIII, s.216.

[409] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.607vd.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.80.; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât,* vr.3b, 6a.

[410] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.496, 497.

[411] A.g.e., p.502.

da değildir. Önermelerin kipi ise tamamen şekli/lafzî bir durumdur. Ve bu yüzden hakîki olsun ya da olmasın tüm ayrışık şartlı önermelere, yukarda zikredilen kip ve şartlar uygulanabilir ve örneğin "Her sayı, zorunlu olarak ya çifttir ya da değildir (***zarûra***)", "İnsanın denizde ya da karada olması mümkündür (***mümkine***)", "Yağmur bazı zamanlar yağar bazı zamanlar yağmaz (***vaktiyye***)" gibi önermeler kurmak mümkündür. Bitişik şartlı önermelerde de durum aynıdır ve kipler, rastlantı olan ya da olmayan tüm önermelere uygulanabilir. Bu durumda "Her zaman yağmur yağdığında yerler zorunlu olarak ıslanır (***zarûra***)", "Yağmur yağdığında yerlerin ıslanması mümkündür (***mümkine***)" veya "yağmur yağdığı bazı zamanlarda yerler ıslanır (***vaktiyye***)" gibi önermeler kurulabilir. İşte bu yüzden zihnî gereklilik (zarûret) ve hâricî (dış) gereklilik (lüzum, vücûp ve imtinâ) arasında ayrım yapılmıştır. Kıyas ve burhân bahsinde de üzerinde durulacağı gibi öncüllerin doğruluğuna dayalı sonuç vermek ile kıyasın sûrî olarak sonuç vermesi; yine zihnî gereklilik (orta deyim ve lüzûm) ile nedensellik (illet) birbirinden ayrılmıştır.[412]

[412] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.725, 1233-1235.

Tablo-9: Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinde Önermelerin Kipleri

el-Mantıku'l-Kebîr	el-Mülahhas	Şerhu'l-İşârât	Şehu Uyûni'l-hikme	Risâle fi'l-mantık	el-Ayâtü'l-Beyyinât
Mutlaka					
Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme
Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye		Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye
Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime		Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime
Mutlaka hîniyye					
Mutlaka vaktiyye					
	Vücûdiyye örfiyye				
	Mutlaka örfiyye				
		Vücûdiyye			Vücûdiyye âmme
		Hîn (mutlak)			
Zarûra					
Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka
Zarûra hasbe'z-zât (Zarûra mutlaka)					Zarûra hasbe'z-zât
Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul (Zarûra mutlaka)	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul		Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul
Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû		Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm (Meşrûta âmme)	Meşrûta âmme		Meşrûta âmme		Meşrûta âmme
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâssa		Meşrûta hâssa		Meşrûta hâssa
Zarûra min cânibi vasfi'l-	Meşrûta âmme				

mahmûl bi şarti'd-devâm (Meşrûta âmme)					
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâssa				
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Vaktiyye âmme)	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Vaktiyye hâssa)	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Münteşira âmme)	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Münteşira hâssa)	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa
Zarûra hîniyye					

Daîme					
Dâime mutlaka	Dâime mutlaka		Dâime mutlaka	Dâime	
Dâime hasbe'z-zât (Dâime mutlaka)					
Dâime bi şarti devâmi'l-mahmûl (Dâime mutlaka)	Dâime bi şarti devâmi'l-mahmûl	Dâime bi şarti devâmi'l-mahmûl	Dâime bi şarti devâmi'l-mahmûl		
Dâime bi şarti devâmi'l-mevzu	Dâime bi şarti devâmi'l-mevzû	Dâime bi şarti devâmi'l-mevzû	Dâime bi şarti devâmi'l-mevzû		
	Örfiyye lâ dâime				
Dâime min	Örfiyye âmme,		Örfiyye âmme,	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme

cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm (Örfiyye âmme, Mutlaka münakise)	Mutlaka münakise		Mutlaka münakise		
Dâime min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm (Örfiyye hâssa)	Örfiyye hâssa		Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa
Dâime min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'd-devâm (Örfiyye âmme)					
Dâime min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm (Örfiyye hâssa)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Vaktiyye âmme)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Vaktiyye hâssa)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Münteşira âmme)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Münteşira hâssa)					
Hîniyye âmme					

Mümkine					
Mümkine mutlaka					
Meşrûta âmme	Mümkine	Mümkine	Mümkine	Mümkine	Mümkine

	âmme	âmme	âmme	âmme	âmme
Meşrûta hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa
Meşrûta ehasssiyye	Mümkine ehasssiyye	Mümkine ehasssiyye	Mümkine ehasssiyye	Mümkine ehasssiyye	Mümkine ehasssiyye
Meşrûta istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye
Örfiyye âmme					
Örfiyye hâssa					
Örfiyye ehasssiyye					
Örfiyye istikbâliyye					
Vaktiyye âmme					
Vaktiyye hâssa					
Vaktiyye ehasssiyye					
Vaktiyye istikbâliyye					
Münteşira âmme					
Münteşira hâssa					
Münteşira ehasssiyye					
Münteşira istikbâliyye					
Hîniyye âmme					

Muttasıl şartlı lüzûmiyye					
	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye
Ortak illet (illeti müttehide)					
Ortak sonuç (ma'lûlu müttehide)					
Sonucun nedeninin başka bir sonucu (ma'lûlu illetihi)					
Karşılık bağımlı (mütezâyif)					

Muttasıl şartlı ittifâkiyye					
	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye
Mukaddem yani melzûm açısından yani lâzım					

melzûmdan daha dar anlamda ise (ehass)					
Tâlî yani lâzım açısından yani melzû lâzımdan daha dar anlamda ise (ehass)					

Munfasıl şartlı hakîkiyye (Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean)					
	Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean	Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean	Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean	Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean	Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean
Tâlî mukaddemin ya da mukaddem tâlî'nin çelişiği (nakîzı) ise					
Tâlî mukaddemin ya da mukaddem tâlî'nin karşıtı (mütesâvî veya tezâd) ise					

Munfasıl şartlı gayrı hakîkiyye					
Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv	Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv	Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv	Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv	Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv	Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv
Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem	Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem	Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem	Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem	Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem	Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem
Cem ve huluvv mean	Cem ve huluvv mean	Cem ve huluvv mean	Cem ve huluvv mean	Cem ve huluvv mean	Cem ve huluvv mean

Tablo-10: Fahreddîn er-Râzî Sonrası Bazı Mantıkçılara Göre Önermelerin Kipleri

Râzî	Keşşî	İbn ebi'l-hadîd	Tûsî	Urmevî	Semerkandî	Bendehî	Cürcânî
Mutlaka							
Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka âmme
Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûra	Vücûdiyye lâ zarûra		Vücûdiyye lâ zarûra	Vücûdiyye lâ zarûra	Vücûdiyye lâ zarûra	Vücûdiyye lâ zarûra
Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime		Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime
Mutlaka hîniyye							
Mutlaka vaktiyye							Mutlaka vaktiyye
							Mutlaka münteşira
		Vücûdiyye âmme					
			Mutlaka örfiyye				
			Mutlaka lâ dâime				
Zarûra							
Zarûra mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra Mutlaka		Zarûra Mutlaka
				Zarûra ezeliyye	Zarûra ezeliyye		
Zarûra hasbe'z-zât (Zarûra mutlaka)	Zâtiyye	Zâtiyye	Zâtiyye	Zâtiyye	Zâtiyye		
Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul (Zarûra mutlaka)	Vasfı mahmul	Vasfı mahmul	Vasfı mahmul	Vasfı mahmul			
Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Vasfı mevzû	Vasfı mevzû	Vasfı mevzû	Vasfı mevzû			
			Meşrûta dâime				
			Meşrûta dâime lâ zarûra				
			Meşrûta lâ dâime				
			Meşrûta lâ zarûra				
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme

(Meşrûta âmme)							
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse
			Meşrûta ehassiyye				
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'd-devâm (Meşrûta âmme)		Meşrûta âmme					Meşrûta âmme
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm (Meşrûta hâssa)		Meşrûta hâsse					Meşrûta hâsse
							Vaktiyye mutlaka
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Vaktiyye âmme)	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Vaktiyye hâssa)	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa
							Münteşira mutlaka
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Münteşira âmme)	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Münteşira hâssa)	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa
							Hîniyye mutlaka
Zarûra hîniyye							Hîniyye âmme
							Hîniyye hâssa

Daîme							
Dâime mutlaka	Dâime	Dâime	Dâime	Dâime mutlaka	Dâime	Dâime	Dâime mutlaka
						Dâime mutlaka	
			Dâime lâ zarûra				
			Dâime zâtiyye				
Dâime hasbe'z-zât (Dâime mutlaka)							
Dâime bi şarti devâmi'l-mahmûl (Dâime mutlaka)				Mahmûlün şartı			
Dâime bi şarti devâmi'l-mevzu				Mevzû'nun şartı			
			Örfiyye zârura				
			Örfiyye dâime lâ zarûra				
			Örfiyye lâ zarûra				
			Örfiyye lâ dâime				
			Örfiyye lâ meşruta dâime				
			Örfiyye lâ meşrûta zarûra				
			Örfiyye lâ meşruta lâ dâime				
			Örfiyye lâ meşrûta lâ zarûra				
Dâime min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm (Örfiyye âmme, Mutlaka münakise)	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme
Dâime min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm (Örfiyye hâssa)	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa
			Örfiyye ehassiyye				
Dâime min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'd-devâm (Örfiyye âmme)							
Dâime min							

cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm (Örfiyye hâssa)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Vaktiyye âmme)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Vaktiyye hâssa)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm (Münteşira âmme)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm (Münteşira hâssa)							
Hîniyye âmme							Hîniyye dâime
							Hîniyye lâ dâime

Mümkine							
Mümkine mutlaka							Mümkine lâ bi şart
Meşrûta âmme	Âmme	Mümkine âmme	Mümkine âmme	Mümkine âmme	Mümkine âmme	Mümkine âmme	
Meşrûta hâssa	Hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa	Mümkine hâssa		
Meşrûta ehasssiyye		Mümkine ehassiyye	Mümkine ehassiyye	Mümkine ehassiyye	Mümkine ehassiyye		
Meşrûta istikbâliyye		Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye	Mümkine istikbâliyye		
					İmkânı vaktî		
					İmkânı intişârî		
Örfiyye âmme							Mümkine dâime
Örfiyye hâssa							
Örfiyye ehasssiyye							
Örfiyye istikbâliyye							

Vaktiyye âmme							Mümkine vasafe'l-vakt
Vaktiyye hâssa							
Vaktiyye ehasssiyye							
Vaktiyye istikbâliyye							
Münteşira âmme							
Münteşira hâssa							
Münteşira ehasssiyye							
Münteşira istikbâliyye							
Hîniyye âmme					İmkânı hînî		

Muttasıl şartlı lüzûmiyye							
	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye
Ortak illet (illeti müttehide)							
Ortak sonuç (ma'lûlu müttehide)							
Sonucun nedeninin başka bir sonucu (ma'lûlu illetihi)							
Karşılık bağımlı (mütezâyif)							

Muttasıl şartlı ittifâkiyye							
	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye
Mukaddem yani melzûm açısından yani lâzım melzûmdan daha dar anlamda ise (ehass)							
Tâlî yani lâzım açısından yani melzû lâzımdan daha dar anlamda ise (ehass)							

Munfasıl şartlı hakîkiyye (Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean)							
	Hakîkiyye	Hakîkiyye	Hakîkiyye	Hakîkiyye	Hakîkiyye	Hakîkiyye	Hakîkiyye
Tâlî mukaddemin ya da mukaddem tâlî'nin çelişiği (nakîzı) ise							
Tâlî mukaddemin ya da mukaddem tâlî'nin karşıtı (mütesâvî veya tezâd) ise							

Munfasıl şartlı gayrı hakîkiyye							
	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye	Gayrı hakîkiyye
Mâniatü'l-cem dûne'l-huluvv							
Mâniatü'l-huluvv dûne'l-cem							
Cem ve huluvv mean							

Bütün bu bilgiler ışığında yukardaki tablolara da bakarak önermelerin temel kiplerinin; **mutlaka** (belirsiz kipli)**, zarûra (vücûp veya imtinâ), dâime** ve **mümkin** olduğunu söyleyebiliriz. **Mutlaka** (şartı belirtilmemiş), **meşrûta** (özne ve yükleme bağlı şartlar), **vaktiyye** (zaman şartına bağlı önermeler), **münteşira** (yine zaman şartına bağlı ama söz konusu zamanın belirsiz olduğu önermeler), **hîniyye** (geçici zorunluluk veya rastlantı ya da kısa süreli zamanlarda söz konusu olan doğruluk şartına bağlı önermeler) ve **örfiyye** (zaman ve şart haricinde başka durumların da dikkate alındığı önermeler) ise kendi başlarına kip olmayıp; temel kiplerle birleşerek yeni kipler oluşturmaktadır. Kipleri elde ederken kullanılabilecek olan bir başka kriter ise kiplerin dar ve geniş anlamda kullanılmasıdır. Bu yüzden basit ve bileşik (örneğin örfiyye dâime veya dâime meşrûta gibi) bütün kipleri; genel anlamda (**âmm** yani mutlaka yakın bir anlamda), daha dar anlamda (**hâss**) ve en özel anlamda (**ehass**) ayrımına tabi tutmak

mümkündür. Kipler, genel ve özel olarak tasnif edilirken bazen özne veya yüklemin kaplamı bazen de özne ile yüklem arasındaki ilişkinin kaplamı esas alınmıştır.[413]

E. Kıyas

Daha önceki birçok mantık eserinde olduğu gibi *el-Mantıku'l-Kebîr*'in de en geniş kısmını kıyas bölümü oluşturmaktadır (yüz varak, eserin dörtte birinden fazlası). *eş-Şifâ*'nın kıyas bölümü esas alınarak yazılmış ve aşağı yukarı onunla aynı hacimdedir.[414] Bu bölümde; kıyasın tarifine yönelik tartışmalar, şartlı kıyasların tarifi, kıyasın dördüncü şekli, kıyasların biçim bakımından tasnifi ve terkibi, bazı kıyas türleri ve kıyasın kiplere göre sonuç vermesi gibi Râzî tarafından özellikle tartışılan ve öne çıkarılan meseleler üzerinde durmak istiyoruz.

En az iki önermenin (öncül, mukaddimât) üçüncü bir önermeyi (netîce, matlûb) sonuç verecek biçimde bir araya getirilmesi (te'lîf) olan kıyasın[415] sonuç vermesinin şartı, zihnin bir işlem yapmasıdır. Bir başka ifade ile iki önermenin bir araya getirilmesi, kıyasın sonuç vermesi için yeterli değildir. Zihin burada bir işlem yaparak ve iki önerme arasında bir bağ kurarak (nispet ve orta deyim (evsat)) üçüncü sonuca ulaşır.[416] Yani bir başka ifade ile iki öncül arasında bir bağ kurulamaz ise zihnin üçüncü bir sonuca intikal etmesi mümkün değildir. Burada üzerinde ilk durulması gereken mesele, kıyasın sonuç vermesinin öncüllerin içeriği ile alakalı olmayıp kıyasın biçim şartlarına (sûret) bağlı olmasıdır.[417] Burhân meselesinde de üzerinde durulacağı gibi, kıyasın zorunlu olarak sonuç vermesi, kıyasın biçimi ile alakalı iken kıyasın zorunlu bir sonucu vermesi, kıyası oluşturan öncüllerin içeriğinin zorunlu olup olmaması ile alakalıdır.[418]

Kıyası oluşturan öncüller; olumlu-olumsuz veya tümel-tikel olabilir. Râzî, Aristoteles'ten beri süregelen "sonucun öncüllerden en zayıfına tabi olduğu" yani

---

[413] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.457, 486.
[414] Bkz. EK-2.
[415] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.722.
[416] A.g.e., p.723.
[417] A.g.e., p.724.
[418] A.g.e., p.725, 756, 757.

öncüllerden biri tikel ise sonucun tikel, öncüllerden birisi olumsuz ise sonucun da olumsuz olacağı görüşünü aynen tekrar etmiştir.[419]

Kıyasta sonucun yüklemine büyük deyim (ekber), öznesine ise küçük deyim (esgar) diyoruz. İki öncülde de tekrar edilen ve iki öncülü birbirine bağlayan deyim ise hem iki öncülde de tekrar edilen de hem de kaplamı bakımından diğer iki öncülün arasında olan anlamında orta deyim (evsat) adı ile bilinir. Sonucun öznesi yani küçük deyimi içeren öncül küçük öncül (suğrâ), sonucun yüklemi yani büyük deyimi içeren öncüle ise büyük öncül (kübrâ) denir. İşte öncüllerin ve deyimlerin bulunması gereken yere, kıyasın biçimi (hey'et) diyoruz.[420]

Öncüller ile netice arasındaki ilişkiye göre hüccet; kıyas, istikrâ ve temsil olarak üçe taksim edilmiştir.[421] İstikrânın tekrarlanması ve bütün ihtimallerin denenmesi ile tecrübe yani deney elde edilir. Tecrübeye tam istikrâ da diyebiliriz.[422] Arapçada küçük öncül ilk olarak zikredilirken Türkçede büyük öncülü ilk olarak zikrediyoruz.[423] Bunun sebebi, kıyasın tümden gelim olması yani küçük öncülün büyük öncüle nispet edilmesidir.

1. Kıyasın Dördüncü Şekli

Öncülleri oluşturan deyimlerin yerine göre dört türlü kıyas (el-Eşkâlü'l-erbaa veya el-metâlibü'l-erbaa[424]) vardır: Orta deyim, büyük öncülde özne küçük öncülde yüklem ise kıyasın birinci şekli; her ikisinde de yüklem ise kıyasın ikinci şekli; her ikisinde de özne ise kıyasın üçüncü şeklini elde ederiz. Orda deyimin büyük öncülde yüklem, küçük öncülde özne olması durumunda ise kıyasın dördüncü şekli meydana

[419] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.740.
[420] A.g.e., p.730, 733.
[421] A.g.e., p.720, 1148, 1155.; *Kitâbu'l-mübeyyin,* vr.14a.
[422] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1150, 1152, 1204.
[423] Bkz. Ali Durusoy, "Kıyas", **DİA,** c.XXV, İstanbul: 2008, s.526.
[424] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1070.

gelir.[425] Aristoteles, Fârâbî, İbn Hazm ve Sâvî'de rastlamadığımız kıyasın dördüncü şeklinin ilk defa Theophrastus ve Galen (Calinus) tarafından bilinmektedir.[426]

İbn Sînâ; kıyasın dördüncü bir şeklinden bahsedildiğini bilmekle birlikte bu dördüncü şekle itibar etmemiş ve eserlerinde kıyasın üç şekli üzerinde durmuştur. Buna gerekçe olarak ise;

a. Dördüncü şeklin, doğrudan değil de birinci şekle indirgenerek sonuç vermesini,

b. Bu yüzden tam yani tümel sonuç vermemesini,

c. Tam ve doğrudan sonuç vermemesi nedeniyle akla ve insan fıtratına çok uygun olmamasını,

d. Ve tüm bu gerekçelerden dolayı bilimlerde (burhânda) bu şeklin kullanılamayacağını göstermiştir.[427]

Öncülleri Arapçayı esas alarak (yani küçük öncülü öne alarak) inceler isek meseleyi izah etmek kolaylaşacaktır. Bu durumda birinci şeklin sonuç vermesini şöyle özetleyebiliriz: (A; küçük deyim, B; orta deyim ve C; büyük deyim olarak kabul edilirse) "Her A B'dir", "Her B C'dir"; "O halde her A C'dir". Matematikten de hatırlanacağı gibi akla en uygun ve en kolay sonuç veren şekil budur. İkinci şekilde ise sonuç şu şekilde elde edilir: "Her A B'dir", "Her C B'dir"; bu durumda B'ler birbirini götürür ise netice "O halde her A C'dir" şeklinde çıkar. Üçüncü şekilde ise "Her B A'dır", "Her B C'dir"; yine B'ler birbirini götürdüğünde sonuç "O halde her A C'dir" şeklinde kalır. Dördüncü şekilde ise öncüller: "Her B A'dır" ve "Her C B'dir" şeklindedir. Burada tüm deyimleri eşit kabul edip matematik işlem yaptığımızda öncüllerin yer değiştirmesi gerekir ve işlem doğru olarak şu şekilde yazılır: C=B ve B=A. Matematikteki temel işlemleri dikkate aldığımızda kıyasın dördüncü şeklini doğru

---

[425] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.735. Dördüncü şekil hakkında daha fazla bilgi için bkz. Nicholas Rescher, *Galen and The Syllogism,* s.9vd.; 22vd.

[426] İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.96. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs,* s.21.; *Kitâbu'l-cedel,* s.67.; İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye,* s.108.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.241.

[427] Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.96. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.804.

olarak ifade edebilmek için öncülleri "Her C B'dir" ve "Her B A'dır" şeklinde yer değiştirmek gerekiyor. Bu durumda işlemin sonucu "O halde her C A'dır" şeklinde olacaktır. Oysa neticede küçük deyimin özne, büyük deyimin ise yüklem olması gerekmektedir. Yani bir başka ifade ile bizim aradığımız netice (matlûb) "O halde her A C'dir" şeklinde olmalıdır. Önermelerin döndürülmesindeki kurallar gereği tümel olumlu (Her A B'dir), özne ile yüklemin kaplamı eşit olmadığı durumlarda ancak tikel olumlu olarak (Bazı B'ler A'dır) olarak döndürülebilmektedir. Kıyasta ise deyimler asla birbirine eşit olamaz aksi halde işlem temsil (analoji) halini alacaktır. Şu halde dördüncü şeklin sonuç vermesi: "Her B A'dır", "Her C B'dir"; "O halde her C A'dır" şeklinde olur. Sonucu normal hale getirdiğimizde ise netice "O halde bazı A C'dir" şeklinde olacaktır. İşte bu yüzden dördüncü şeklin verdiği sonuç, birinci şeklin sonucuna benzetilmeye çalışılır.[428]

Fahreddîn er-Râzî, dördüncü şeklin bu sıkıntılarını bilmektedir fakat Aristoteles tarafından konulan kıyas sisteminin dördüncü bir şekli mecbur kıldığını ifade etmektedir.[429] Zira her ne kadar kullanışsız olsa da taksimatın tam olması için dördüncü şekil gereklidir.[430] Ayrıca birinci şeklin sağlaması en güzel dördüncü şekil ile yapılmaktadır ve her ne kadar bu şekil çok kullanılışlı olmasa da yine bir takım faydaları yoktur diyemeyiz.[431] Diğer taraftan tüm şekillerin sonuç vermesi, birinci şekle bağlıdır ve bütün şekiller, birinci şekle indirgenebilir (redd ve irca'). Oysa bu durum, asla diğer şekillerin varlığına halel getirmez. Şu halde dördüncü şeklin, birinci şekle indirgenmesi de dördüncü şeklin varlığına mani değildir.[432]

Bu şekle ilk defa yer veren Galen, dördüncü şeklin darplarını incelememiştir. Dördüncü şeklin darpları ilk defa Ebu'l-Fütûh İbnü's-Salâh (v.1153/548: mantığa

---

[428] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.789.
[429] Fahreddîn er-Râzî, *et-Tebsıra fi'l-mantık,* vr.99a.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.265vd.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.238vd.
[430] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.737, 738.; *Risâle fi'l-mantık,* vr.50b.
[431] A.g.e., p.804.
[432] Bkz. A.g.e., p.802, 803.

reddiye yazan ve Kemâlettin bin Yûnus'un (1156-1242/551-639) öğrenci olan İbn Salâh (v.1245-642) ile karıştırılmamalıdır) tarafından incelenmiştir.[433]

Râzî'ye göre dördüncü şeklin sonuç veren beş darbı mevcuttur: Çünkü darplar, öncüllerin tümel-tikel ve olumlu-olumsuz olmasına göre elde edilir. Bu durumda öncüllere göre bütün şekillerin muhtemel darplarını şöylece özetleyebiliriz:

A; tüme olumlu, E; tümel olumsuz, I; tikel olumlu ve O; tikel olumsuz olmak üzere toplam 16 darp vardır:

	Tümel olumlu	**Tümel olumsuz**	**Tikel olumlu**	**Tikel olumsuz**
Tümel olumlu	AA	AE	AI	AO
Tümel olumsuz	EA	EE	EI	EO
Tikel olumlu	IA	IE	II	EO
Tikel olumsuz	OA	OE	OI	OO

İki olumsuz ve iki tikelden oluşan darplar sonuç vermeyeceği için tüm şekillerde sonuç veren temel 9 darp vardır:

	Tümel olumlu	**Tümel olumsuz**	**Tikel olumlu**	**Tikel olumsuz**
Tümel olumlu	AA	AE	AI	AO
Tümel olumsuz	EA	--	EI	--
Tikel olumlu	IA	IE	--	--
Tikel olumsuz	OA	--	--	--

[433] Hüseyin. Atay, "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 1968, c.XVI, s.36.; Ali Durusoy, "Kıyas", **DİA,** c.XXV, İstanbul: 2008, s.526.

Dördüncü şeklin özel şartları ise şöyledir:

a. Tikel olumsuz öncüller bu şekilde kullanılmaz. Böylece iki darp eksilmiş olur ve geriye 7 darp kalır.

b. Küçük öncül tikel olumlu ise büyük öncül tümel olumlu olamaz. Böylece bir daha eksilmiş ve geriye 6 darp kalmış olur.

c. Yine küçük öncül tümel olumsuz iken büyük öncül tikel olumlu olamaz. Böylece bir darp eksilir ve geriye 5 darp kalmış olur.[434]

Birinci Darp: İki tümel olumlu öncülden oluşur ve tikel olumlu sonuç verir (A, A; I).[435] Örnek:

Büyük öncül: Her düşünen, canlıdır,

Küçük öncül: Her insan düşünendir.

Sonuç: "O halde bazı canlılar insandır" şeklinde olur. Çünkü bu kıyasın asıl sonucu "Her insan canlıdır" iken asıl matlup kıyasın şekli gereği "insanın canlı" olmasıdır. Bu durumda tümel olumlu önerme tikel olumlu olarak döndürülür ve sonuç "Bazı canlılar insandır" şeklinde elde edilir.

İkinci Darp: Büyük öncül tikel olumlu ve küçük öncül tümel olumlu iken sonuç tikel olumludur (I, A; I).[436] Örnek:

Büyük öncül: Bazı düşünenler insandır

Küçük öncül: Her insan canlıdır.

---

[434] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.790-793. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.265.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.239, 240.

[435] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.795.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.269.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.233, 234.

[436] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.796.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.235, 236.

Sonuç: "O halde bazı canlılar düşünendir" şeklinde olur. Zira sonucun zayıf öncüle tabi olması gerektiği kuralınca buradaki zayıf öncül, tikel olandır. Bu durumda netice de tikel olmalıdır.

Üçüncü Darp: Büyük öncül tümel olumlu ve küçük öncül tümel olumsuz iken sonuç tümel olumsuzdur (A, E: E).[437] Örnek:

Büyük öncül: Her insan canlıdır,

Küçük öncül: Hiçbir canlı taş değildir.

Sonuç: "O halde hiçbir taş insan değildir" olur. Bunun sebebi; sonucun zayıf öncüle tabi olması gerektiği kuralınca öncüllerden birisi olumsuz olduğu için sonuç da olumsuz olmalıdır.

Dördüncü Darp: Büyük öncül tümel olumsuz ve küçük öncül tümel olumlu iken sonuç tikel olumsuzdur (E, A; O).[438] Örnek:

Büyük öncül: Hiçbir at insan değildir,

Küçük öncül: Her insan canlıdır.

Sonuç: "O halde bazı canlılar at değildir" olur. Zira kıyasın sonuç vermesi için birinci şekle döndürülmesi gerekir. Bu durumda öncüller: "Hiçbir insan at değildir" ve "Bazı canlılar insandır" şeklinde olur. Bu durumda kıyas, "O halde bazı canlılar at değildir" sonucunu verir. Çünkü bu darbın normal şartlarda sonucu "Hiçbir at canlı değildir" olur ki bu ise imkansızdır.

Beşinci Darp: Büyük öncül tümel olumsuz ve küçük öncül tikel olumlu iken sonuç tikel olumsuz olur (E, I; O).[439] Örnek:

Büyük öncül: Hiçbir taş canlı değildir,

---

[437] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.797.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.236, 237.

[438] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.798.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.237, 238.

[439] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.799.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.271.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.239.

Küçük öncül: Bazı canlılar beyazdır.

Sonuç: "O halde bazı beyazlar taş değildir" olur. Zira öncüllerden birisi olumsuz ve diğer tikel olduğundan netice de en zayıf öncüle tabidir. Bu durumda neticenin hem olumsuz hem de tikel olması gerekmektedir.[440]

Necmeddîn el-Kazvinî (1204-1277/600-675); üç darp daha ilave ederek dördüncü şeklin sonuç veren sekiz darbını zikretmektedir.[441]

İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'da kıyasın üç şekline uyguladığı tüm yöntemler, İbnü's-Salâh ve Râzî tarafından, dördüncü şekle de uygulanmıştır. Öncüllerin yüklemli ve şartlı öncüllerden oluşması[442], yine öncüllerin basit ve bileşik kiplerden oluşması[443] ve şartlı kıyaslarda dördüncü şekil gibi.[444] Ayrıca Fahreddîn er-Râzî, umum-husûs ve udûl-tahsîl gibi kriterleri (cihet) dikkate alarak dördüncü şekilden daha başka darpların da elde edilebileceğini ifade etmektedir.[445]

2. Öncüllerin Kiplerine Göre Kıyasın Sonuç Vermesi

Kipler konusuna geniş yer veren Râzî; kıyasın öncüllerinin basit, bileşik, yüklemli ve şartlı önermelerden oluşması durumunda sonucun nasıl değişeceği meseleleri gibi[446]; öncüllerin değişik kiplerdeki önermelerden oluşması durumunda sonucun kipinin ne olacağı konusunu da incelemiştir.[447]

Burada da temel kaide, sonucun öncüllerden en zayıf olanına tabi olmasıdır. Normal şartlarda kıyasta, olumsuz önerme olumlu olandan; tikel önerme ise tümel olan önermeden daha zayıftır. Bu durumda önermeler, nitelik ve niceliklerine göre güçlü/doğruya yakın olandan zayıf/doğruluğu kesin olmayana doğru şöyle: tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz şeklinde sıralanır. Darpların

---

[440] Örnekler, İbnü's-Salâh'ın Hüseyin Atay hoca tarafından tercüme edilen risalesinden alınmıştır. Bkz. *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair,* s.84vd.
[441] Kazvinî, *er-Risâletü'ş-Şemsiyye,* s.225-226.
[442] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.888vd. Ayrıca bkz. Hüseyin. Atay, *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair,* s.55, 56.
[443] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.850vd.
[444] A.g.e., p.874vd.
[445] A.g.e., p.800vd.
[446] Bkz. A.g.e., p.753-756, 772, 773, 785, 800, 801.
[447] A.g.e., p.806vd.

sıralamasında da bu durum esas alınmaktadır. Kiplerde ise daha farklı kriterler esas alınmıştır: [448]

I. Buna göre mutlak önerme mümkün önermeden, mümkün önerme dâimî olandan, dâimi olan ise zorunlu önermeden daha genel (eamm) ve daha zayıftır (ehass). Bu durumda öncüllerden birisi dâimî, diğer ise zorunlu olduğu durumlarda sonuç devam kipli olacaktır.[449] Yine öncüllerden birinin mümkün olması durumunda ise sonucun kipi mümkün olur.[450] Yine öncüllerden birinin mutlak (belirsiz) kipli olması durumunda sonuç, mutlak kipli olmalıdır.[451]

II. Dar anlamda olan (hâss ve ehass) kipin, genel anlamda olan (âmm) kipe göre doğruluk bakımından daha kuvvetli olmasından dolayı, öncüllerden birisi genel anlamlı ise sonucun kipi de genel olacaktır. Örneğin öncüllerden birisi meşrûta âmme, diğeri meşrûta hâsse iken neticenin kipi meşrûta âmme; yine mesela öncüllerden birisi dâime âmme, diğeri mümkine hâsse iken sonucun kipi mümkine âmme olacaktır.[452]

III. Bileşik kiplerde esas alınan diğer şartlarda; en güçlü ve en dar anlamlı olan kip mutlak zorunlu, mutlak devamlı ve mutlak mümkün olan önermedir. Daha sonra özne ve yüklemin zatına dayalı kipler (zarûra meşrûta ve dâime meşrûta gibi); bunun ardından da özne veya yüklemin vasfına/şartına bağlı kipler (örfiyye kipi) gelir. En geniş kaplamlı kipler ise, sırasıyla vaktiyye, münteşira ve hîniyye'dir.[453] Bu durumda örneğin öncüllerden birinin kipi münteşira diğeri meşrûta ise soncun kipi münteşira olur. Yine öncüllerden birisi zarûra mutlaka, diğeri zarûra hîniyye iken netice daima zarûra hîniyye kipli olur.

IV. Karışık kipli veya farklı nicelik ve niteliklerde önermelerden oluşan kıyaslarda (muhtelitât) bir diğer şart ise büyük öncülün durumudur. Zira kıyasın temeli büyük öncül olması hasebiyle, her ne kadar yukardaki kurallar esas alınsa da; yine de büyük öncülün durumuna göre neticenin doğruluğunun sağlamasını yapmak

---

[448] Konu hakkında tartışmalar için ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.127vd.
[449] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.809.
[450] Bkz. A.g.e., p.810.
[451] Bkz. A.g.e., p.811.
[452] Bkz. A.g.e., p.811, 812.
[453] Bkz. A.g.e., p.812vd.

gerekmektedir.[454] Bu durumun en açık örneği dördüncü şeklin darplarının sonuç vermesidir. Zira dördüncü şeklin üçüncü darbında büyük öncül tümel olumlu ve küçük öncül tümel olumsuz olduğunda sonuç tümel olumsuz iken; büyük öncülün tümel olumsuz, küçük öncülün de tümel olumludan oluşması durumunda sonuç, tikel olumsuz olmaktadır.[455] Bunun sebebi; büyük öncülün, kaplam bakımından küçük öncülden daha genel kabul edilmesi ve bu nedenle de büyük öncülün küçük öncüle göre daha zayıf olmasıdır.

Öncüllerin doğruluk derecelerine (içeriğine yani maddesine) göre kıyasın "beş sanat (es-sınâatü'l-hams: Burhân, cedel, mugâlata, hatâbe ve şiir)" olarak bilinen kısımları, burhân bahsinde ele alınacağından burada, şekil bakımından ve değişik amaçlar için kullanılması bakımından koyasın diğer çeşitlerini incelemek istiyoruz.

3. Biçim (Sûret) Bakımından Kıyas Çeşitleri: Müstakîm Kıyaslar

Öncüller ve sonuçların, asıl durumları muhafaza edilerek yapılan kıyaslara müstakîm kıyaslar adı verilmektedir.[456] Müstakim kıyaslar, basit ve bileşik olmak üzere iki gruba ayrılmakta; bu basit ve bileşik olanlar da yine istisnâî ve iktirânî şeklinde iki kısım olarak tasnif edilmektedir.

I. İktirânî ve İstisnâî Kıyaslar: Tüm mantık tarihi boyunca olduğu gibi Râzî'ye göre de asıl kıyas iktirânî olandır ve burada sonuç, öncüllerde zikredilmemiştir. Kıyasın dört şekli bu tür kıyaslar için geçerlidir. Sonucun öncüllerde zikredilmesi ile elde edilen kıyasa ise istisnâî kıyas adı verilmiştir. Bazı mantıkçılar bu tür kıyaslara şartlı kıyaslar da demişlerdir. Fakat şartlı ismi, şartlı öncüllerden oluşan iktirânî kıyaslar çin de kullanılabileceği için bu ikinci grup kıyaslara istisnâî kıyaslar demek daha uygundur.[457] Zira şartlı kıyaslar ibaresi, muttasıl ve munfasıl önermelerden oluşan kıyaslar anlamına gelebilir ki iktirânî kıyaslar da şartlı öncüllerden oluşabilir. Yani bir başka ifade ile şartlı öncüllerden oluşan her kıyas, istisnâî değildir.[458] Bu durumda iktirânî kıyaslar; yüklemli ve şartlı öncüllerden oluşabileceği gibi karışık öncüllerden de

[454] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.814, 816.
[455] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.797, 798.
[456] Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâsi's-sağîr,* s.86vd.
[457] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.731.
[458] A.g.e., p.1056.

oluşabilir. Örneğin: "Her A B'dir" ve "Her B C'dir" gibi öncüller ile iki yüklemliden oluşan iktirânî bir kıyas yapılır. "A B ise C D'dir" ve "C D ise E F'dir"; "o halde A B ise E F'dir" örneği, iki bitişik şartlı öncülden oluşan iktirânî bir kıyastır. Yine "A ya B ya C'dir", "B ya D ya E'dir", "C ise ya F ya G'dir"; "o halde A ya D ya E ya F ya G'dir" şeklindeki bir kıyas ise yine üç ayrışık şartlı öncülden oluşan iktirânî bir kıyastır. Bu örnekleri, istisnâî kıyasa çevirmek için ise sadece ikinci öncülü değiştirmek yeterli olacaktır. Örneğin ilk örnekte; "A B'dir" öncülüne "fakat A C'dir" öncülünü eklersek sonuç "o halde A B değildir" olacaktır. İkinci örnekte ise "A B ise C D'dir" öncülüne "A B değildir" veya "C D değildir" gibi bir öncül ekler isek, kıyas yine istisnâî olacaktır. Üçüncü örneği istisnâî kıyas yapmak için "A ya B ya C'dir" öncülüne "A B'dir" veya "A B değildir" ya da "A C'dir" veya "A C değildir" öncüllerinden herhangi birini ekleyebiliriz. İktirânî kıyaslar yüklemli, bitişik şartlı ve ayrışık şartlı önermelerden yapılabileceği gibi karışık ve birleşik öncüllerden de yapılabilir.[459] Bitişik ve ayrışık şartlı öncüllerden yapılan kıyaslara şartlı kıyaslar diyoruz. Bazı mantıkçılar bitişik şartlı (muttasıl) kıyasların îcâbî, ayrışık şartlıların (munfasıl) ise selbî kıyaslar olarak isimlendirileceğini iddia etmişlerse de bu tür görüşlere itibar edilmemiştir.[460]

II. Mevsûl ve Mefsûl Kıyaslar: Öncüllerin birden fazla olması durumunda iktirânî kıyas mevsûl; istisnâî kıyas ise mefsûl kıyas adını alır. Fakat bazen bu kavramlar birbirinin yerine de kullanılabilmektedir.[461] Aristoteles şartlı önermelere yer vermediği gibi birden fazla öncülden oluşan öncülleri de incelememiştir.[462] Bu durumda genel anlamda kıyasa **te'lif** diyebileceğimiz gibi bileşik kıyas oluşturmaya da **terkîb** diyebiliriz.[463]

III. İstikrâru'n-netâic: Olumlu ya da olumsuz olsun, tümel sonuç veren bir kıyasın aynı zamanda tikel sonucu da verebilmesidir.[464] Örneğin "Her A B'dir", "Her B

---

[459] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.732vd,
[460] A.g.e., p.857.
[461] A.g.e., p.1077, 1078, 1079, 1084. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.647.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.395.
[462] Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.170, 171.
[463] Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs,* s.87.
[464] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1110.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.337. Ayrıca bkz. Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.268.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.330. İbn Sînâ bu kıyas türünü *istikrâü'n-netâic* olarak isimlendirmiştir. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.697.

C'dir"; "O halde Her A C'dir" şeklindeki bir kıyas, "O halde Bazı A'lar C'dir" şeklindeki bir sonucu da içermektedir.

4. Biçim (Sûret) Bakımından Kıyas Çeşitleri: Hulfî ya da Gayri Müstakîm Kıyaslar

Öncüllerin ve sonucun karşıtlarını dikkate alarak yapılan kıyaslara ise gayri müstakîm ya da hulfî kıyas denilir. Aslında gayri müstakim kıyaslara, eş değerlilik kıyasları (yani tekâbül ve aks) de demek mümkündür.[465]

I. Halfî Kıyas: Bir dizi zincirleme kıyas sonucunda herhangi bir önermenin çürütülmesi işlemidir. Örneğin "Her A B'dir" şeklinde bir önermeyi ele alırsak; bu önermenin yanlış olması durumunda "Her B C'dir" diye ikinci bir önermenin doğruluğu iddia edilir ise; biz bu son önermenin yanlışlığını ispat eder isek ilk önerme de yanlışlanmış olur.[466] Örneğin "Güneş var ise gündüz vardır" önermesi yanlış olduğunda "Güneş yoktur ve o halde gündüz değildir" önermesi doğru olur. Buna "Gündüz değil ise ay vardır" diye ikinci bir öncül ilave eder ve neticede ayın olmadığını görür isek kıyasın sonucu; "Ay yoktur şu halde gündüz değildir" olur. Bu durumda ilk öncülün yani "Güneş vardır ise gündüz vardır" önermesi de yanlışlanmış olur. İbn Sînâ'ya göre half (veya hulf), muhâl ile aynı anlamdadır.[467] Yani bu tür kıyaslara muhâle ircâ da diyebiliriz.

II. Devrî kıyas: Bir öncülün aksi ile birlikte işleme alınarak bir başka öncül elde etmek sûretiyle yapılan kıyastır. Örneğin; "Hiçbir cevher araz değildir" öncülünün aksi "hiçbir araz cevher değildir" olur. Bu durumda üçüncü ve dördüncü öncüller olarak "Araz olmayan her şey cevherdir" ve "Cevher olmayan her şey arazdır" elde edilir. Bu tür kıyaslar, örneğin tikel sonuçların sağlanmasına kullanılabilir. Mesela biz yukardaki

---

[465] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1066, 1068, 1073. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâsi's-sağîr,* s.86vd.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.297. Geniş bilgi için bkz. İ. Latif Hacınebioğlu, Hülya ALTUNYA, Yunus Emre AKBAY ve Saliha KELEŞ, "İslam Mantıkçılarına Göre Hulfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi,** Yıl 2013 Güz, Sayı XVI, s.41-61.

[466] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1065.; *Kitâbu'l-mübeyyin,* vr.12a, 12b.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.332.; *Şerhu Uyûni'l-hikme*, s.190. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.590.; Fârâbî, *Kitâbu'l-Kıyâs,* s.34.

[467] İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.616.

öncüllere dayanarak "Bazı araz olmayanlar cevherdir" veya "Bazı cevher olmayan şeyler araz da olmayabilir" gibi önermelerin doğruluğunu teyit edebiliriz.[468]

III. Aksü'n-netâic: Sonucun tekabülleri (zıt ve nakîz) dikkate alınarak yapılan kıyaslardır ve bu tür kıyaslara ise **aksü'l-kıyas** da denilir.[469] Örneğin "O halde her A C'dir" şeklindeki bir sonuçtan; "O halde bazı C'ler A'dır" veya "O halde A olmayan hiçbirşey C de değildir" gibi önermelerin de türetilmesine aksü'n-netâic (sonuçların döndürülmesi) diyebiliriz. Bu tür kıyasların, halfî ve devrî kıyaslar ile müsâdere'den farkı; sadec sonuçların dikkate alınmasıdır. Oysa adı geçen diğer kıyaslarda, öncüller üzerinden işlem yapılarak kıyasın biçimi bozulmaktadır. Burada ise kıyasın sûreti muhafaza edilerek sadece sonucun eş değerleri dikkate alınmaktadır.

5. Kullanılış Amaçlarına Göre Kıyas Çeşitleri

İçerik ve biçim bakımından tasnif edilmesi haricinde, farklı ilimlerde ve farklı amaçlarla kullanılması bakımından da çeşitli kıyaslardan söz edilmiştir.

I. Fıkhî, Kelâmî ve Hatabî Kıyaslar: Şer'î kaynaklara dayanan öncüllerden oluşan ve içerik bakımından iknâî kabul edilen önermelere dayanan kıyaslardır. Bu tür kıyaslarda; büyük öncülün gizlenmesi (zamîr), musâdere, cüzinin küllî yerine (istikrâ), küllînin de cüzî yerine (kıyas) kullanılması söz konusu olabileceği gibi cüzinin cüzî yerine kullanılması (temsîl) da mümkündür.[470] Bu tür kıyaslar, ilk defa Fârâbî tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir.[471]

II. Ahlâkî (teakkûlî) ve Siyâsî Kıyaslar: Ahlâk ilmi ve Siyâsette kullanılan kıyaslardır.[472] Hatâbe konusunda bu tür kıyaslar üzerinde ayrıca durulacaktır.

---

[468] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1119vd.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.333. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.675.; Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.274.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.307.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.313.

[469] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1113, 1143.; Ayrıca bkz. Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.274.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.304.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.317.

[470] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1146. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.723, 724.

[471] Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâsi's-sağîr*, s.65-93.

[472] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1146. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs,* s.54vd.

III. Hassî (teşvik edici), Vasâtî, Münâfirî (ikaz edici) ve Müşâvirî Kıyaslar: Yine ahlak ve siyaset ilimleri ile şer'î ilimlerde kullanılan kıyas türleridir. Hassî ve vasâtî kıyaslar, şer'î ve makbul önermelerden oluşan karışık öncüllü önermelerdir.[473] Münâfirî ve müşâvirî kıyaslar ise yine hatâbe bahsinde incelenecektir.

IV. Firâse: Tıp ve psikolojide kullanılan kıyaslardır. Aslında bu tür kıyaslarda daha çok temsil (anoloji) kullanılmaktadır.[474] Bir kimsenin korktuğunu ve hasta olduğunu bilmesi, yine bir kimsenin yüzündeki kızarıklıktan öfkelendiğine veya korktuğuna hükmedilmesi, doktorun hastada ağrı olduğunu hissetmesi veya hastanın beyanı üzerine hastada ağrı olduğuna hükmetmesi gibi bir takım iç duyulara dayandığından dolayı, bu tür kıyaslara kıyâsu'l-firâse adı verilmiştir.[475]

V. Mukassim Kıyaslar, Sebr ve Taksim: "Ya-ya da" gibi ayrışık şartlı öncüllerden oluşan kıyaslara mukassim kıyas adı verilmiştir.[476] Bu tür kıyaslar, Kelamcılar tarafından bir önermenin, doğru ve yanlış olma ihtimalleri taksim edilip yanlış olanların elenerek doğru olanların seçilmesi (**sebr**) şeklinde kuıllanılmıştır.[477] Kıyası oluşturan öncüllerin, özne ve yüklem gibi daha alt parçalara ayrılması anlamına gelen taksîm veya kısmet ise; yeni bir bilgi vermekten çok bazı bilgilerin teyidi için[478] veya beş tümelde cinsin türlerine bölünmesi şeklinde de kullanılır.[479] Aristoteles'in "analitik" kavramına karşılık kullanılan **tahlil** kelimesi ise Râzî tarafından; kıyasın doğruluk derecesinin incelesini incelemek üzere kıyasın şekil bakımından (yüklemli, şartlı, basit ve mürekkep gibi) parçalarına ayrılarak incelenmesidir ve bu manada kısmet ve taksim kavramlarından daha genel anlamdadır.[480] Râzî'ye göre Mukassim kıyaslar

---

[473] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1147.
[474] A.g.e., p.1165.
[475] Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.753.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.368.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.339.
[476] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1001vd.
[477] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1156, 1157.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.276. Ayrıca bkz. İbrahim Çapak, "Eş'arî Gelenekte Mantık", **Uluslarası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozuymu Bildileri (21-23 Eylül 2014),** c.II, İstanbul: Beyan yayınları, 2015, s.414.
[478] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1092vd, 1167.
[479] A.g.e., p.138.
[480] A.g.e., p.1094vd.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.334vd. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.321.

gerçek anlamda kıyas iken taksim veya kısmet, gerçek anlamda birer kıyas değillerdir.[481]

VI. İstidlâl bi'ş-şâhid ale'l-gâib: Kelamda kullanılan bir kıyas türüdür. Soyut bir şeyin somut bir şeyler tarif edilmesine benzeyen bu kıyaslar, aslında temsilin (analoji) bir türüdür.[482] İnsanın bilgi sahibi olması için canlı olması gerektiğinden yola çıkarak Bârî Teâlâ'nın da alim olduğu ve dolayısıyla canlı olması gerektiğine hükmetmek, bu tür kıyaslara örnek verilebilir.[483]

VII. Tenkîhu'l-menât: Bir çeşit temsildir. İstidlâl bi'ş-şâhid kullanılarak tümevarım (istikrâ) ile elde edilmiş bir kıyastır diyebiliriz. Örneğin kainatın yaratılmış oluşundan yola çıkarak, her yapılan şeyin bir de yapıcısı bulunacağına dair gündelik hayattan deliler getirip; hayatımızda bunun aksine bir örneğin bulunmayışını da ileri sürerek, kainatın bir yaratıcısına hükmetmek; bu tür kıyaslara örnek olarak verilebilir.[484]

VIII. Zamir, Rey, Alâmet ve Delil: Büyük öncülü gizli olan kıyaslara zamir (gizli kıyas) diyoruz. Bu tür kıyasların müsâdere'den farkı ise; müsâdere'de büyük öncülün daha önceden kabul edilmiş olmakla birlikte gizli olmamasıdır. Zamîr'de ise muhtabı ikna etmek ya da yanıtlmak için büyük öncül gizlenmiştir.[485] Rey (görüş, mezhep) ise; belli bir yöreye ya da gruba bağlı doğruların (mahmûd) büyük öncül olarak kabul edilmesi sûretiyle oluşturulan kıyaslardır.[486] Delîl ve alâmet de yine rey türünden kıyaslardır.[487] Râzî'ye göre delil ve alâmet, anolojinin bir türüdürler.[488] Diğer taraftan delîl kelimesi; en genel anlamda, zannî ve iknâî öncüllere dayanan tüm kıyasları da ifade etmekte olup bu anlamda burhânın karşılığı olarak kullanılmıştır.[489]

---

[481] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1167.
[482] A.g.e., p.1156, 1164. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.747.
[483] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1157.
[484] Bkz. A.g.e., p.1157, 1164. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.747.
[485] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.721, 1146, 1168.; *Şerhu Uyûni'l-hikme,* s.194. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.723, 724.
[486] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.721, 1169.
[487] A.g.e., p.1162. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.744.
[488] A.g.e., p.1165. Ayrıca bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye,* s.243.; Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.303.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.367, 368.; Nasîruddîn et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs,* s.338.
[489] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1196. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs,* s.85.

IX. Red ve ircâ: Kıyasın diğer üç şeklinin birinci şekle indirgemesi yani diğer üç şeklin deyimlerinin, birinci şekli esas alarak asıl konumlarına getirilmesine red; bütün darplerin birinci darbe yani tümel olumluya dönüştürülmesine ise ircâ diyoruz.[490] Çeşitli ilimlerde, sonucun doğruluğunun sağlamasını yapmak (beyân) için kullanılabilir.

X. Beyân: Son üç şekildeki kıyasları, birinci şekil ile veya öncüllerin tekabbüllerini dikkate alarak kıyasın doğruluğunun sağlamasını yapmaktır.[491] Beyân da çeşitli ilim dallarında kullanılabilecek olan bir yöntemdir.

XI. Mukâvemet Kıyası: İki öncülden oluşan ve öncüllerden birinin çelişik ya da karşıtını ortaya koymak için kullanılan kıyastır.[492] Bu tür kıyaslarda, halfî ve devrî kıyaslar ya da müsâdere kullanılabilir. Kelam ilminde kullanılan **Burhânı temânu'**, **muhâle ircâ** veya **in'ikâsı edille** gibi kıyaslar, mukâvemet kıyaslarıdır.[493]

XII. Müsâdere ale'l-matlûbi'l-evvel: Doğruluğu ispat edilmeyen bir öncülün, öncülün bizzat kendisini veya dengini esas alarak ispat edilmeye çalışılmasıdır. Örneğin; "Bütün insanlar güler" ve "Bütün gülenler ademoğludur (beşer)" öncüllerinden "Bütün insanlar ademoğludur" sonucunu elde ederken aslında bütün insanların ademoğlu olduğunu kabul ederek bu kıyası inşa etmiş oluruz. Veya "Bütün insanlar güler" ve "Bütün ademoğulları da güler" öncüllerinden de "Bütün insanlar ademoğludur" sonucunu elde ederken de asıl temel öncül, sonucun kendisi yani bütün insanların ademoğlu olduğu öncülüdür.[494] "Bütün her şey yaratılmıştır" öncülü ile "Allah yaratıcıdır" öncülünden "Bütün her şeyi Allah yaratmıştır" sonucu elde edilirken aslında en temelde biz bütün her şeyi Allah'ın yarattığını veya yine "Bütün her şey yaratılmıştır" öncülü ile "Bütün her şeyi Allah yaratmıştır" öncüllerinden "Allah yaratandır" sonucunu çıkarırken yine Allah'ın yaratma sıfatı olduğunu kabul ederek kıyası inşa etmeye başlarız.

---

[490] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.767, 832.
[491] Bkz. A.g.e., p.767, 832.
[492] A.g.e., p.1160. Ayrıca bkz. Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.303.
[493] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.635, 1124, 1128. Ayrıca bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye,* s.129.
[494] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1133vd. Ayrıca bkz. Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.287.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.344.

XIII. Sebep olmayan şeyin sebep olarak alınması (vaz'u ma leyse bi sebebin sebeben): Râzî'ye göre müsadereye benzemekle birlikte farklı bir kıyas türüdür.[495] Örneğin insanların yüzlerinin kızarmasını onların utanmasının sonucu olarak kabul ederek "Falan adamın yüzü kızarmıştır, o halde bu adam utanıyor" sonucuna ulaşırız. Fakat yüzün kızarma sebebi, bir acıdan ya da korkudan veyahut da sıcaktan dolayı olabilir. Aslında burada "yüzün kızarma sebebi olarak utanmanın" kabul edilmesi bir tür müsaderedir. Fakat müsaderede öncülün sonucun bizzat kendisi büyük öncül iken burada söz konusu olan kıyasta, sonucun kendisi değil sebepleri büyük öncül olarak vaz edilmiştir.

F. Burhân

el-Mantıku'l-Kebîr'in İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sına en çok benzeyen kısmı, burhân bölümüdür. Eserin bu bölümünün başlıkları, *eş-Şifâ*'sının burhân bölümüyle tamamen örtüşmektedir. Hacim olarak ise *eş-Şifâ*'nın burhân bölümünün yarısı kadardır. Bunun sebebi, *eş-Şifâ*'daki bazı başlıkların özetlenerek alınmış olmasıdır.[496] Râzî'ye ait bütün mantık eserlerinde Burhân bölümü bulunmaktadır.[497]

Râzî'ye göre de mantık ilminin temel gayesi kıyası incelemektir. Mantık kitaplarının en uzun bahsinin kıyas olması da buna işaret etmektedir diyebiliriz. Mantığın temel amacının burhân olarak gösterilmesi de burhânın en mükemmel ve kullanışlı kıyas olmasından dolayıdır.[498] Önermeler bahsi kıyas için bir giriş; tanım ve tasavvur bahsi ise önermeler için temel teşkil etmektedir.

1. Burhân Nedir?

Bilimsel bilgi diyebeleciğimiz burhân; klasik dönemde hakîkat, yakîn, felsefe, ilim, hikmet ve ta'lîm gibi kavramlarla da ifade edilmiştir.[499] Bu anlamda alim,

---

[495] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1136vd.
[496] Bkz. EK-2.
[497] Bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, 259vd.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.333vd.; *Şerhu Uyûni'l-hikme,* s.204vd.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.368vd. *Risâle fi'l-mantık,* vr.50b vd.; *Tebsıra fi'l-mantık,* vr.13a vd.
[498] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1173, 1174. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ûlâ,* s.180.; Fârâbî, *el-Medhal,* s.85.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.7.
[499] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1170, 1175, 1195, 1408, 1420, 1429, 1455, 1469. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân,* s.22, 78.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.12, 42.

muallim, filozof, burhân ehli, tahkik eli ve tahsil ehli kavramları, aynı anlamı ifade etmektedir.[500] Tanıma **el-kavlü'ş-şârih**, önermeye **el-kavlü'l-câzim** denildiği gibi burhâna da "**el-kavlü'l-fâsıl** (kesin doğru söz)" denilmektedir.[501] Yine ilmin ölçüsü anlamında burhâna asıl ve mebde' de denilmiştir.[502] Burhânın yani felsefenin karşıtı ise zannî öncüllere dayanan cedelî bilgidir. Burhânın amacı hakikati ortaya koymak iken zanna dayalı bilgi türü dediğimiz cedelin amacı ise karşımızdakini doğru zannedilen ya da doğru gösterilmeye çalışılan bilgiyi kabul etme gayretidir.[503] Bu durumda üç tür bilgiden söz etmek mümkündür: Burhân yani doğruluğu kesin olan bilimsel bilgi, zan yani cedeli bilgi, doğruya benzeyen ama aslında doğru olmayan bilgi yani mugâlata.[504] Bu üçüncü tür bilgi eğer kesin bilgiye benziyor ise safsata; zannî bilgiye benziyor yani muhatabı yanlış olan bir bilginin doğruluğuna ikna etme amacı güdüyor ise müşâğebe adını alır.[505]

Kıyasta olduğu gibi burhânda da şeklî doğruluk ve kesinlikten söz ediyoruz. Buna göre burhânın kesin doğru bilgi olması, kesin doğru kabul edilen öncüllere dayanması ve kıyâsın şeklî şartlarına riayet edilmesi anlamına gelmektedir. Burhânın zorunlu bilgi vermesi de yine doğru öncüllerden doğru şartlarda kurulan bir kıyasın zorunlu olarak doğru sonuç vereceği anlamını ifade etmektedir.[506] Yoksa mantıkçının burhân dediği bir kıyastan elde edilen sonuç önermesinin içerik olarak doğru olup olmadığı, ilgili ilim dalının uzmanlık alanına girmektedir.[507] Örneğin ayın güneşten gelen ışığı yansıttığını tecrübe ile biliyoruz ve bu öncülü doğru kabul ediyoruz. Diğer taraftan yine tecrübe ile güneş ile bir cisim arasında herhangi bir engel olduğunda bu cismin güneşten gelen ışıkları alamayacağı ve karanlık olacağı da bilinmektedir. Bu durumda ay tutulması olayında ayın güneşten gelen ışığı yansıtmayacağı ve bu yüzden ayın görülemeyeceği sonucunu çıkarabiliriz. Mantıkçıya göre ay tutulması olayını gözlemlemeden de bu sonuç önermesinin burhânî olduğunu söylemek mümkündür.

---

[500] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1263,1397, 1420. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topika*,s. *723,* 724.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Cedel,* p.319-321.
[501] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1430.
[502] A.g.e., p.1186, 1189, 1239.
[503] A.g.e., p.1157, 1158.
[504] A.g.e., p.1170.
[505] A.g.e., p.1171, 1213, 1408. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.578.; Fârâbî, *el-Medhal,* s.85.; *Kitâbu'l-burhân,* s.62.; İbn Sînâ, eş-Şifâ: *Burhân,* p.2.
[506] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.725, 756, 757.
[507] Bkz. A.g.e., p.356.

Oysa bir astronom için ancak gözlem sonucunda ay tutulmasından emin olmak mümkündür. İşte bu noktada "**inne**" ve "**lime**" burhânı tartışmaları yapılmıştır. En genel anlamda nedeni ortaya koymadan bir önermenin doğru kabul edilmesi, "inne" burhânı; sonucun sebebiyle/gerekçesiyle birlikte ifade edilmesi ise "lime" burhânıdır.[508] İnne burhânı bazen varlık burhânı olarak da tercüme edilse de buradaki kasıt sonucu oluşturan deyimlerin varlığı veya gerçekliği değil, sonuç cümlesindeki yüklemin sonucun öznesinde bulunmasıdır. Râzî'ye göre sonuçtan (ma'lûl) sebebe (illet) gidiyor isek bu tür kıyaslara burhânı inne; sebepten sonuca giderek hüküm çıkardığımız kıyaslara ise burhânı lime denilmektedir.[509] Örneğin bir duman gördüğümüzde, burada bir ateşin varlığına hükmetmek inne burhânıdır. Zira bu kıyasta; "Duman vardır" ve "Ateşten duman çıkar" öncüllerinden "O halde burada ateş vardır" sonucu çıkarılmaktadır. Fakat ateşin varlığını doğrudan bilemediğimiz ve karşımızdakine bunu ispat edemediğimiz için bu tür kıyaslar her ne kadar burhânî olsa da yine de lime burhânı kadar mükemmel değildir. Oysa ateşi görüp ondan sonra da dumanın varlığını ortaya koyduğumuzda; "Burada ateş vardır" ve "buradaki ateşten duman çıkıyor" öncüllerinden "O halde burada duman da vardır" sonucunu çıkardığımızda en mükemmel kıyası elde etmiş oluruz. Bu tür kıyaslara ise lime burhânı diyoruz.

Şu halde felsefî yani bilimsel bilginin şartlarını şöylece özetleyebiliriz:

I. Burhânî bilgi, kesin doğru öncüllere dayanmalıdır ki biz bu kesin doğru öncüllere zarûrî ya da yakînî bilgi diyoruz.[510] Vücûp ve imtinâ, bir şeyin varlığı ile ilgili zorunluluğu (yani metafizik zorunluluğu) ifade ederken; zaruret ise bir şeyin mantıksal/zihnî zorunluluğu yani bir yüklemin bir öznede her zaman ve her durumda kesin olarak bulunduğunu ifade etmektedir. Kipler ve kıyasın oluşumu ile ilgili kısımda bu konu üzerinde ayrıca durulmuştu.[511] Kesin öncüllere dayanmayan kıyaslar ise cedel, hâtâbe, şiir veya mugâlatadır. Fakat bilimlerde, her zaman yüzde yüz doğruları bulmak mümkün değildir. Yüzde yüz doğrular, her bilimde, ancak parmakla sayılacak kadardır. Bu yüzden bilimlerde ekseri (kuvvetle muhtemel doğru olan) bilgiler de

[508] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1230. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, eş-Şifâ: *Burhân,* p.52vd.
[509] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1196. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân,* s.25.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.166vd.
[510] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1195.
[511] Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.349, 350.

kullanılmaktadır.[512] Fakat diğer ekserî bilgilerle yapılan öncüllerden yapılan kıyasın cedel olduğunu da unutmamak gerekiyor.[513]

II. Burhânî bilgide kullanılan öncüller, tümel olmalıdır.[514] Zira öncüllerden herhangi birinin tikel olması durumunda sonuç ta tikel olacaktır. Oysa bazı koyunların beyaz olması, bilimlerde çok kullanışlı değildir. Zira bu durumda bazı koyunların siyah ya da başka renklerde olması mümkün olabilir. Oysa kıyas, tümdengelimdir ve tümdengelimde özellikle büyük öncülün tümel olması gerekir.

III. Burhânî bilgide kullanılan öncüller, olumlu olmalıdır.[515] Öncüllerden herhangi birisinin olumsuz olması durumunda sonuç ta olumsuz olmaktadır. Olumsuz sonuçlar, her ne kadar bilimlerde kullanılsa da mükemmel değillerdir ve olumsuz önermeler, mükemmel bir kıyasta kullanılamaz. Örneğin "Hiçbir insan, taş değildir" önermesi her ne kadar bir takım bilgiler verse de; insanın ne olduğu konusunda bilgi vermemektedir. Bu durumda insanın, ağaç veya at olması mümkün olabilir. Ayrıca tümel ve olumlu olmayan önermeler, zannî olacağından zaten bu tür öncüllere dayanan kıyaslar da burhân olarak kabul edilmez. Burhânî olmayan bu tür kıyaslara bazen delil de denilmektedir.[516] İşte bu yüzden en mükemmel ve burhânda kullanılmaya en elverişli kıyas, birinci şeklin birinci darbından yapılan kıyastır. Bütün diğer şekillerin ve darpların doğruluğu da ancak bu şekil sayesinde ölçülür.[517]

IV. Sonuç önermesinin nedeni yani büyük öncül ile küçük öncül arasındaki orta deyimin iki öncülü bir sebep-sonuç ilişkisi içinde birbirine bağladığı bilinmelidir.[518] Aksi takdirde orta deyimin her iki öncülde de tekrar etmesi, orta deyimin sonucun

---

[512] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1296.
[513] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346. Ayrıca bkz. Cedel bahsi.
[514] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.30, 1186, 1189, 1223. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.166vd.; *Kıyas,* p.656.
[515] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1214, 1215. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.274vd.; Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.327.
[516] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1196. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.474.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.394.
[517] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.755, 789, 790.
[518] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1196, 1230.

sebebi olması için yeterli değildir. Yine sadece orta deyime dayanarak sonucun öznesi ile yüklemini birbirine zorunlu olarak bağlayamayız.[519]

V. Burhânın bir başka şartı da mebde' (ilkeler), mevzu (konu) ve mesailinin (arazı zâtiyye yani araştırma konuları ve problemler) belli olmasıdır.[520] Zira her bilim dalının kendisine has bir konusu vardır. Örneğin mantık ilminin ilkeleri; bilginin varlığı ve imkanı, çelişmezlik ve özdeşliktir. Konusu insanın bilme yetisi; meseleleri ise lafız, küllilik, tasavvur ve tasdik gibi arazı zâtiyyeleridir. Her bilim dalı, kendi ilke ve konusunun varlığını ve doğruluğunu kabul eder (el-usûlu'l-mevzûa ve musâderât).[521] Bilimlere düşen ise ilkelere dayanarak bu problemler üzerinde araştırma yapmaktır. Bütün bilimlerin ilke ve konusunu tayin etmek ise metafiziğin görevidir.[522] Bu yüzden mantıkçı, bilgi var mıdır veya mümkün müdür sorusunu sormaz. Mantıkçı, bilginin varlık ve imkanını kabul ederek bilgi ile alakalı temel meseleleri araştırır. Bu durum tüm diğer bilim dalları için geçerlidir. Şu halde konusu belli olmayan bir bilim dalı, bilimsel değildir. Konusu ve ve ilkesi belli olmadan bir takım görüşleri (ekvâl) bilmek ancak malumat sahibi olmak ya da gündelik bilgidir ki biz bu tür bilgilere cedelî bilgi diyoruz.[523]

Bu ayrımdan dolayı, burhânda aslolan deyimler, fasıl ve öncüllerdir.[524] Burhânın amacı hakikati araştırmak olduğundan burhânın amacı matlûbtur.[525] Zira burhân, yüklemin öznede bulunup bulunmadığını araştırmaktadır. Cedel ve mugâlatada ise amaç hakikati araştırmak değil hakikat olduğu zann veya iddia edilen şeyi kabul etmeye muhatabı zorlamak (ilzâm) veya muhataba söyleyecek söz bırakmamaktır (tebkît ve teskît). Bu yüzden cedele "kitâbu'l-mevâzi'"[526]; mugâlataya ise "mevâziu'l-galat" adı verilmiştir.[527] Hatâbe ve şiirde ise türler (nev') esas alınmıştır.[528] Zira

---

[519] A.g.e., p.1197. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.593.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.390vd.
[520] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1238, 1239, 1250. Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.351.
[521] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1211. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân,* s.85.
[522] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1250, 1262.
[523] A.g.e., p.1261. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân,* s.20.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.166vd.
[524] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1211, 1239.
[525] A.g.e., p.1188.
[526] Bkz. Aristoteles, *Topica*, s.653vd.
[527] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1348, 1451. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-emkineti'l-muğallita,* s.131-164.
[528] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1348, 1480.

hatâbenin amacı, doğru kabul edilen şeylere dayanarak muhataba belli şeyleri anlatmaktır.

Burada bazı ilkelerin birden fazla bilim dalı veya bütün bilimler için geçerli olduğunu unutmamak gerekiyor. Örneğin varlık, bütün bilimlerin temel ilkesidir. Mesela canlılık da birden fazla bilim dalında ilke olarak kabul edilebilir. Aynı şekilde bazı meselelerin de birden fazla bilim dalında araştırılması mümkündür. Fakat konu bakımından her ilim arasında farklılık vardır. Konular ortak bile olsa, ele alınan konuya farklı açılardan bakmak da bilim dallarını birbirinden ayırır. Yine bir bilim dalının tek bir konusu olabileceği gibi birden fazla konusu olması da mümkündür.[529]

2. Önermelerin İçeriği

Burhanın birinci şartının, kıyasın zorunlu öncüllerden yapılması olduğunu ifade etmiştik. Zorunlulukla ilgili tartışılması gereken üç durum söz konusudur:

Birincisi, "kıyasın zorunlu olarak sonuç vermesi" meselesidir. Bu ifadeden kasıt, kıyasın sûreti yani kıyasın doğru biçimde inşa edilmesidir. Kıyasın zorunlu olarak sonuç vermesine verilebilecek olan en iyi örnek; birinci şeklin birinci darbından yapılacak olan müstakim kıyastır. Örneğin "Her A B'dir" ve "Her B C'dir" önermesi, zorunlu olarak "Her A C'dir" sonucunu verir. Kıyasın zorunlu olarak sonuç vermesi için iki öncülün birbiriyle iktiran edilip iki öncülde de orta deyimin tekrar edilmesi şarttır. Ayrıca öncüllerden birinin olumlu ve tümel olması da yine kıyasın zorunlu olarak sonuç vermesi için gereklidir.

İkincisi mesele "kıyasın zorunlu bir sonuç vermesi" ile alakalıdır. Kıyasın zorunlu olanı sonuç vermesi, kıyasın içeriği ile alakalıdır ve burhânda bullanılan kat'î ve yakîn öncüllerle de ifade edilmek istenen anlam budur.[530]

Üçüncü durum ise kiplerle alakalıdır. Kipler, yine kıyasın sûreti ile alakalı olmakla birlikte normal şartlarda önermenin üç unusurundan farklı olarak önermeye

---

[529] A.g.e., p.1240vd. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.290vd.; Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti,* c.I, s.332vd.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.224vd.

[530] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1194, 1546. Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.349, 350.

dahil olan başka bir durumu ifade etmektedir. "A B'dir" şeklindeki bir önermede zorunlu olarak özne, yüklem ve bağ olmak üzere üç unsur bulunur. Kip ise bu üç unsura dahil olan dördüncü bir öğedir ve biz, örneğin "Zorunlu olarak Her A B'dir" veya "A'nın B olması mümkündür" deriz. Kıyasın yakîn ve kat'î olması ise birinci derecede önermenin şekli ile alakalı olsa da burhânda asıl önemli olan husus, B'nin A'ya yüklem olduğunun bilinmesi ve kesin olarak ispat edilmesidir. Fakat yine de burhânda, B'nin A'ya yüklem olduğunu kesin olarak bilmenin yanında bunu şekil olarak da doğru ifade ederek "Her A zorunlu olarak B'dir" deriz. Bir başka ifade ile burhânda, zorunluluk kipine sahip olumlu ve tümel öncüller kullanılır.[531]

İçeriği zorunlu olan önermeleri ele alabilmek için diğer öncüllere de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Fahreddîn er-Râzî'ye göre kıyasta kullanılan öncülleri (mebâdi' veya mukaddimât) şu şekilde tasnif edebilir:

Bir önermenin içeriğinin doğruluğu üç şekilde teyit (tasdîk) edilir: İçeriği zorunlu olarak doğru olanlar (zarûriyyât), içeriği doğru kabul (teslîm) edilenler ve içeriği doğru zannedilenler (zannı gâlip).[532]

İçeriği zorunlu olarak doğru kabul edilen altı önerme çeşidi vardır ki bunlardan ilk üçü, görünür (zâhirî) sebeplere bağlıdır.

I. Gözlem (mahsûsât): İnsan ilk bilgilerini duyular ile elde eder.[533] Gözün görmesi ve dokunma ile elde edilen duyu verileri (mahsûsât) ile insanın açlığını bilmesi gibi iç gözleme dayanan bilgiler (vicdâniyyât/i'tibâriyyât), bu gruba dahildir. Aristoteles'ten beri kabul edilen görüşe göre duyu verileri zorunlu olarak doğrudur ve herhangi bir duyusunu kaybeden, o duyu ile alakalı bilgilerini de kaybeder.[534] Fakat duyu verileri bazen bizi yanıltabilir. Duyu verilerinin doğruluğunu, akıl ile teyit ederiz. Duyuların bizi yanıltmasını önlemek için de bilim dalları geliştirilmiştir. Fakat yine de

[531] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.725, 756, 757.
[532] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1179. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.21, 22.
[533] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.4. *et-Tefsîrü'l-Kebîr,* c.I, s.152, 153.
[534] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1279. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye,* s.495.

duyu verilerinin tümel olmadığını ve her duyunun sadece kendi alanında bilgi verdiğini unutmamak gerekiyor.[535]

II. Deney (Mücerrebât): Duyu verilerine dayanan ancak aklın da müdahil olduğu bilgi türüdür. Tek tek olayları gözlemleyerek bunlardan genel kaideler çıkararak ve bu kaidelerin dış dünyadaki tekrar etmeleri dikkate alınarak, tecrübe elde edilir.[536] İnsanların ölümlü olması, yağmur yağınca yerlerin ıslanması gibi birçok bilgi türü, bu grup bilgilere örnek verilebilir. Tecrübeye tam istikrâ da denilmiştir. Yani istikrâda bütün tikel durumlar incelenmesi ve elde edilen tümel yargıların çokça tekrar etmesi sonucunda tam istikrâ elde edilir ki buna tecrübe de denilmiştir.[537]

III. Haberi Sâdık (Mütevâtirât): Kaynağında şüphe edilemeyecek haberlere dayalı bilgilerdir.[538] Hz. Muhammed'e Kuranı Kerîm'in kitap olarak verilmesi, Trabzon'un Türkiye'ye bağlı bir il olması, baldıran otunun zehirli olması ve yine kişinin kendi anne babasını ve ırkını bilmesi gibi birçok örnek de bu gruba dahildir. Bundan sonraki üç zorunlu bilgi ise, gizli sebeplere ve kaynaklara dayanmaktadır.

IV. Evveliyyât (el-Kazâyâ vâcip kabûluhâ): Zihnin ilk bilgileridir fakat doğuştan değillerdir. Bu tür bilgiler, her yaşta ve her seviyede insanın zihninde bulunabilen bilgilerdir. İnsanın nesneler ile ilişkisi sırasında bilerek veya bilmeden kazanılmışlardır fakat insanın bu bilgileri elde etmede, herhangi bir iradesi yoktur. Örneğin bütünün parçadan büyük olması, birin tek ve ikinin çift sayı olması gibi. Bu manada evvelî bilgilere bedîhî bilgiler de diyebiliriz.[539] Bedîhî bilgilerimizin karşılığı ise kesbî bilgilerdir. Tecrübe, kesbî bilgilere örnek olarak verilebilir. Fakat buradaki kesbîlik, izafîdir. Zira müellife göre asıl kesbî bilgiler, malumat ve meselelere dair bilgilerdir. Oysa burada söz konusu olan kesbîlik, ilkeler ile alakalıdır ve gerçek anlamda ilkeler kesbî değildir; kabule dayanırlar yani bedîhîdirler.[540]

---

[535] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.292.
[536] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1150, 1152, 1180, 1204.
[537] A.g.e., p.1150, 1152, 1204.
[538] A.g.e., p.1180.
[539] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.290, 291.
[540] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1180, 1187.

V. Fıtriyyât (el-Kazâyâ kıyâsâtuhâ meahâ): Evvelî bilgiler gibi sadece insan aklına dayalı kesin doğru bilgilerdir. Fakat burada zihin, bir işlem yaparak sonuca ulaşmaktadır. Örneğin birin tek, ikinin de çift sayı olması evvelî bilgidir zira zihin burada herhangi bir işlem yapmadan doğrudan sonuca ulaşmaktadır. Fakat dördün çift ve beşin tek sayı olması fıtrîdir. Zira zihin, dördü iki ile, beşi de bir sayısı ile kıyas ederek sonuca ulaşır. Fakat buradaki kıyas, zorunludur ve başka bir nedene ihtiyaç duymaz.[541]

VI. Vehmiyyât: Esaden İbn Sînâ ve Râzî'nin diğer eserleri ile sonraki dönem mantıkçılarda, zorunlu bilgi yani yakîniyyâtın altı bölümü arasında "hadsiyyât" bulunmaktadır.[542] Fakat İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sı ile *el-Mantıku'l-Kebîr*'de bu altı zorunlu bilgi arasında hadsiyyât zikredilmemiştir. Esasen Râzî, eserin başka yerlerinde ve sonraki eserlerinde hadsi "zihnin, sonuca süratle ve aracısız intikal etmesi"[543] olarak tarif etmiş fakat *el-Mantıku'l-Kebîr*'in önermelerin içeriği ile ilgili kısmında konuya ayrıca yer vermemiştir. *el-Mantıku'l-Kebîr*'de hadsiyyâtın, zorunlu öncüller arasında zikredilmemesine ilk gerekçe olarak hadsiyyât, sadece akıl verilerine dayanmamasını gösterebiliriz. Kadı Sehlân es-Sâvî (1073-1145/470-540) de aynı görüştedir. Bu manada hads, tecrübe gibi akıl ile duyuların birlikte çalışması sonucu elde edilir ve bu yüzden de tecrübeye benzemektedir. Fakat tecrübede kıyas açık iken hads'te tıpkı fıtriyyât'ta olduğu gibi gizli bir kıyas vardır.[544] Ayrıca Râzî'ye göre tecrübenin aksine hads, daha tikeldir ve bu yüzden yakînî öncül olarak kabul edilemez.[545] Vehmiyyât ise evveliyyât gibi sırf akla dayalı bilgilerimizdir. Fakat vehme dayalı bilgiler doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Vehme dayalı bilgilerimiz doğru (sâdık) olduğunda evveliyyâta dahil olmaktadır. Bu tür bilgilerin doğru olup olmadığı, duyu verileri ile teyit edilir. Doğru olmayan (kâzib) yani duyularla elde edilen bilgilerle çelişen vehmî bilgiler ise

---

[541] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1179. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.22.
[542] Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler,* p.58.; İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye,* s.234.
[543] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1177,1302. Ayrıca bkz. *Şerhu Uyûni'l-hikme,* s.204, 206.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.333, 335.
[544] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme,* s.204, 206.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.335. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.374.
[545] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.290.

müşebbihât yani doğru görünümlü yanlış bilgiler olarak mugâlataya dahil edilir.[546] Bu türden sırf vehme dayalı bilgileri (vehmiyyât), evveliyattan ayıran bir diğer önemli fark da vehme dayalı bilgilerin tikel olarak kalması ve tümelleşememesidir.

Bu altı tür zorunlu öncüle dayalı olarak şartlarına uygun biçimde elde edilen kıyâslara burhân adı verilmektedir.[547]

Râzî'ye göre zorunlu, meşhur ve maznûn olarak doğru kabul edilen toplamda on dört öncül vardır: Muhayyelât, mahsûsât, mücerrebât, mütevâtirât, evveliyyât, fitriyyât, vehmiyyât, mutlak meşhurlar, mahmûd meşhurlar, müsellemât, makbûlât, müşebbihât, meşhûrât fî bâdi'i'r-rey ve maznûnât.[548] Zorunlu olanlar haricindeki diğer öncüller, ilgili kıyas türlerinde ayrıca incelenecektir.

Burada son olarak öncüllerin karışık olması durumunda kıyasın, en zayıf öncüle tabi olduğunu hatırlatmak istiyoruz. Örneğin zorunlu önermeler, meşhur olanlardan, meşhur olanlar ise zanna dayalı olan öncüllerden (maznunât) daha kuvvetlidir. Bu durumda sadece iki zorunlu öncülden yapılan kıyas, burhân olur. Bir zorunlu ve bir meşhur öncülden yapılan kıyas ise cedeldir. Bir meşhur bir de zanna dayalı öncülden elde edilen kıyas ise hatâbe olur. Yine yanlış önermeler, en zayıf öncüllerdir ve öncüllerden birinin müşebbih ya da vehmî olması durumunda kıyas, mugâlata olacaktır.

G. Cedel

Eserin Cedel bahsi de yine *eş-Şifâ* esas alınarak yazılmıştır. Fakat Burhân bahsinin aksine, bu bölümde *eş-Şifâ*'nın Cedel bölümündeki bazı konular çıkarılmış; diğer konulardan birçoğu da yine özetlenerek alınmıştır. *el-Mantıku'l-Kebîr*'in Cedel bölümü, hacim olarak *eş-Şifâ*'nın Cedel bölümünün yarısı kadardır.[549]

---

[546] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1180.; *Şerhu Uyûni'l-hikme,* s.158vd. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.23.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.372. Vehim hakkında genil bilgi için bkz. Ali Durusoy, "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2005/1, sy.XXVIII, s.125-141.

[547] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346. Öncüller hakkında ayrıca bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye,* s.232vd.

[548] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1187. Krş. İçin bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân,* p.28.

[549] Karşılaştırma için bkz. EK-2.

Doğruluk derecesi bakımından kesin doğru olmasa da doğruya yakın (ekseri veya meşhur) öncüllere dayandığı için burhâna en yakın olan kıyas türü cedeldir[550] ve bu yüzden mantık kitaplarında Burhân bahsinin ardından incelenmiştir. Fakat İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta, cedeli hatâbeden sonraya ertelemiştir. Bunun sebebi, hatâbenin cedele göre daha kullanışlı ve daha genel olmasıdır. Oysa cedel, daha özel kişilere hitap etttiği için hatâbeye göre daha az kullanışlıdır.[551] Müellifin *el-Mantıku'l-Kebîr* hariç mantıkla alakalı diğer eserlerinin çoğunda Cedel bahsi ihmal edilmiş; fakat müellif, Cedel ile alakalı münferit bir eser ayrıca kaleme almıştır.[552]

1. Cedel Nedir?

Cedel en genel anlamda, burhânın yani kesin bilginin zıddı olarak zanna dayalı kıyas anlamında kullanılmaktadır[553] ve bu anlamda delil kelimesi ile eş anlamlı olarak diğer dört kıyas türünü de ifade ediyor diyebiliriz.[554]

Özel anlamda ise amacı gerçeği bilmek veya öğretmek (teallüm ve ta'lîm) olan burhânın[555] aksine kesin bilginin olmadığı yerde doğruluk ihtimali yüksek (ekseri, zannı gâlip) veya evrensel doğru kabul edilen (meşhûr) bilgilerle öğrencinin zihnini burhana ve kanıt istemeye alıştırma (ihticâc veya irtiyâd)[556] veya muhatabın doğru kabul edilen bilginin aksine olan kanaatlerini çürütmeyi (teskît veya tebkît) amaçlayan kıyas türüne cedel diyebiliriz.[557] Fakat hatâbenin aksine cedelde aslolan bilginin doğruluk derecesidir. Hatâbede ise amaç, bilginin doğruluk derecesinden çok muhatabı birşeyden sakındırmak ya da bir şeye teşvik etmek (tenfîr ve hass).[558] Öncüllerin kesin doğru olmaması ve bu yüzden karşı itirazlara imkan vermesi (inâd) bakımından burhândan ayrılmaktadır.[559] Cedeli mugâlatan ayıran şey ise öncüllerinin doğru olmasıdır. Mugâlata, hem yanlış öncüllere dayanmakta (imtihân) hem de muhataba doğru bilgi

---

[550] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1213, 1340.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.
[551] Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.14.
[552] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, **Kitâbü'l-cedel,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b.
[553] Fahreddîn er-Râzî, Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1213, 1262, 1339, 1340.
[554] A.g.e., p.1196.
[555] A.g.e., p.1175, 1420, 1429. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.20.
[556] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1429.
[557] A.g.e., p.1339, 1340, 1351, 1382. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica,* s.878vd. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.14.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.2.
[558] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1147.
[559] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1382.

vermeyi değil muhatabı yanıltmayı (tağlît veya müşâğabe) amaçlamaktadır.[560] Diğer kıyas türleri ile de kıyaslayarak cedelî bilginin şartlarını şöyle sıralayabiliriz:

I. Cedelî kıyas, içeriği kesin önermelere dayanmamaktadır. Fakat cedeli oluşturan öncüller, zan veya yanlış bilgi de değildir. Bu yönüyle diğer kıyas türlerinden ayrılmaktadır.[561] Cedelî kıyasları oluşturan öncüller; ya zannı galip (ekserî) ya da insanların geneli veya tümü tarafından doğru kabul edilen (meşhûr) önermelerden oluşmaktadır. Muhatabın doğru olarak kabul ettiği veya ispat ya da reddetmek için geçici doğru kabul edilen önermelere (müsellemât) dayanarak oluşturulan kıyaslar da cedeldirler.[562] Cedeli oluşturan öncüllere örnek olarak; adaletin iyi olması, insanların tümü tarafından kullanılan yerlere çöp ve diğer zararlı şeylerin atılmaması verilebilir.

II. Cedelde kullanılan öncüller de tümeldir. Bu yönüyle burhâna benzemekte, hatâbe ve şiirden ise ayrılmaktadır.[563] İşte bu iki sebepten dolayı cedel, ilimlerde kullanılmış ve Aristoteles tarafından mantığın ana bölümlerinden kabul edilmiştir.[564]

III. Cedelin amacı, hakikati ortaya koymak (ispât) değil hakikate yapılan itirazları susturmaktır (galebe ve ilzâm).[565] Bu yönüyle burhândan ayrılmaktadır.[566] Yine bu yüzden burhânda amaç, yüklemin öznede bulunduğu sonucuna (matlûb) ulaşmak iken cedelde amaç, tartışmaya konu olan şeyi (mevzû) müdafaa etmektir.[567] Fakat amacın olumlu yani doğruyu savunmak olması nedeniyle, mugâlatadan da ayrılmaktadır.

---

[560] A.g.e., p.1351. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.5, 8.
[561] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1340, 1351, 1408, 1435.; *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.345.
[562] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.223-225. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe,* s.683.; *Topikler,* p.3. Sehlân es-Sâvî'ye göre; ilimlerin konu ve ilkeleri de bir çeşit kabuldür (el-usûlu'l-mevdûa) ve bunlar da bir tür müsellem önermelerdir. Bkz. *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.382.
[563] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1156, 1164, 1165, 1350vd.; 1435. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.28.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.656.
[564] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1339.
[565] A.g.e., p.1466. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Topikler,* p.7vd.
[566] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1339, 1340, 1351.
[567] A.g.e., p.1353, 1355. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica,* s.653.; Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.74.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Topikler,* p.28vd.

IV. Cedeli burhandan ayıran bir diğer özellik ise, burhânın aksine cedelin konusunun (mevzû) belli olmayışıdır.[568] Râzî'ye göre her konuda söz söyleyen kişiye filozof değil cedelci adı verilir.[569] Cedele dayalı olarak elde edilen bir takım bilgiler, her ne kadar bilimlerde kullanılsa da bunlar burhânî bilgiler ve kaideler gibi yüzde yüz doğrular değildir. Cedele dayalı bu tür bilgilerin (kavânîni'l-cedeliyye), akıl ve duyu bilgileri ile teyit edilmesi gerekmektedir.[570]

2. Cedelin Kullanıldığı Yerler

Olumlu anlamda cedel; eğitim ve öğretimde fikirlerin muhataba kabul ettirilmesi[571], öğrencinin zihninin burhâna alıştırılması, öğrencinin zihninin geliştirilmesi ve düşünme kabiliyetinin arttırılması (imtihân)[572], herhangi bir meselenin nasıl savunulacağı ve muhtemel itirazların tespit edilip savuşturulması[573], bir meselenin doğrulunun sağlamasının yapılması[574], özdeşlik ilkesi gibi ispatı imkansız ya da gereksiz olan konularda karşı görüşlerin çürütülerek (ihticâc) konununun doğruluğunu ortaya çıkarılması gibi hususlarda kullanılmaktadır.[575]

Râzî'nin cedel ile alakalı müstakil bir eser kaleme almasına gerekçe olarak, Kelâmi öncüllerin cedelî olması gösterilebilir. Zira müellife göre, dînî önermeler, burhânî değil iknâî yani zannî bilgilerdir.[576] Kelâmın öncülleri tümeldir ve bu yüzden de galip zan (veya ekseri bilgi) kabul edilir. Fakat yine de kelamın temel ilkeleri hariç diğer öncülleri, burhânî de değildir. İşte bu yüzden de kelâmî kıyaslar, cedelî kabul edilmektedir. Fıkıh ve diğer İslâmî ilke ve usul olması bakımından Kelâm ilmine özel bir yer ayıran müellifin, bu ilmi delillendirmek için özel olarak cedel ile ilgilendiğini ve bu konuda bir eser kaleme aldığını söylemek mümkündür. Cedel ile alakalı eserin

---

[568] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1261.
[569] A.g.e., p.1420.
[570] A.g.e., p.1455.
[571] A.g.e., p.1372vd.; 1377vd. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Topikler,* p.7.
[572] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1357vd.; 1435.
[573] A.g.e., p.1342vd. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica*, s851vd.; 867vd.
[574] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1352.
[575] A.g.e., p.1417vd.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.228vd. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica,* s.669vd.; Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.29vd.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Topikler,* p.4vd.
[576] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1146. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.723, 724.

içeriği[577] ve yine akıl ile ilgili kaleme aldığı eserin ele aldığı konular da, bu görüşü desteklemektedir.[578]

İbn Rüşd ve İbn Hazm gibi Râzî de, üç çeşit insan türünden bahsetmektedir. Birinci grup, hikmet yani burhân ehlidir ve bu tür insanlar için meselenin açıkça ortaya konulması yeterlidir. Böyle kimseler için ayrıca bir delile ve izaha ihtiyaç yoktur. İkinci grup insanlar ise nasihate ve iknaya muhtaçtılar. Bunlara da hatâbe ehli diyoruz. Üçüncü grup ise mücadele edilmesi ve meselenin enine boyuna tartışılmasına muhtaç kimselerdir. Bu kimselere de ehli cedel diyebiliriz.[579] Müellif, böylece, felsefe ile fıkıh ve kelam gibi ilimleri, bir paydada bir araya getirmeye çalışmıştır diyebiliriz.

Şemseddîn es-Semerkandî, cedelin önemli bir ilim olduğunu; kelam, nahiv ve fıkıh ilminde bahs, münâzara ve hilâf gibi ilimlerin kullanıldığını ifade etmiştir.[580]

H. Mugâlata (Safsata)

el-Mantıku'l-Kebîr'in Mugâlata bölümü de tıpkı Cedel bölümü gibi, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından özetlenerek kaleme alınmıştır. *eş-Şifâ*'daki bazı başlıklar da yine *el-Mantıku'l-Kebîr*'de incelenmemiştir.[581] Tümel önermelere dayanması ve burhân ile cedele karşı kullanılması nedeniyle mugâlata, hatâbe ve şiirden daha önemli kabul edilmiş mantığın ana konularına dahil edilmiştir.

Kesin ve bilimsel bilgiler (burhân) ile zanna dayalı ve bilimsel olmayan bilgiler (cedel) haricinde üçüncü bir tümel bilgi türü ise mugâlata veya safsata (sofistlerin delilleri) adı verilen kıyas türüdür. Genel olarak mugâlatayı vehmiyyâta ve müşebbihâta dayalı önermelerden oluşan kıyas türü olarak tarif edebiliriz.[582] Fakat burada kavramlar yerine ilkeleri esas alarak tanım yapmak daha doğrudur. Zira Râzî'ye göre vehmiyyât, içeriği yanlış olan ve sırf akılla elde ettiğimiz bilgilerdir. İçeriği doğru olan ve sadece

---

[577] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, **Kitâbü'l-cedel,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b. Eserin neşri için bkz. **el-Kâşif an usûli'd-dîn ve fusûli'l-ilel**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1992.
[578] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, **Nihâyetü'l-ukûl fî dirâseti'l-usûl,** thk. Saîd Abdullatîf el-Fûde, Beyrût: (t.y.).
[579] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1467.
[580] Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.229vd.
[581] Bkz. EK-2.
[582] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1546. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.336.

akla dayalı bilgiler ise evveliyyât olur. Bu anlamda müşebbihât ise iki türlüdür: Birincisi; zorunlu bilgilere benzeyen yani aslında yanlış olduğu halde sadece akla dayanarak elde ettiğimiz zorunlu bilgilerdir ki bu tür bilgilere bazen vehim diyoruz.[583] Bu tür, asıl anlamda mugâlata olup burhânın zıddıdır. İkinci tür ise zannî bilgilere dayanan yani cedelî bilgilerin karşılığı olan ve müşâğebe adı verilen mugâlata türüdür. Müşâğebe, doğru zannedilen ama aslında doğru olmayan ve zorunlu olmayan öncüllere dayalı kıyas türüdür.[584] Müşâğabenin bir başka tanımı ise, kasıtlı olarak muhatabı yanıltmaya yönelik kıyastır şeklinde yapılmıştır.[585] Fakat her iki tanımda da müşâğebe, cedele karşılık gelmektedir.[586] Bu tanıma dayanarak, mugâlatanın şartlarını sıralayabiliriz:

I. Mugâlata, tümel önermelere dayanan bir kıyas türüdür. Bu anlamda cedel ve burhâna benzemekte, şiir ve hatâbeden ayrılmaktadır ve Aristoteles tarafından mantığın konularına dahil edilmiştir.[587]

II. Mugâlatanın dayandığı öncüllerin içeriği yanlıştır.[588] Bu yönüyle diğer dört kıyas türünden ayrılmaktadır.

III. Mugâlata amacı doğru bilgi vermek veya muhatabı ikna etmek değil muhatabı aldatmak (tağlît, tevbih veya tazlîl)[589] veya yanlış şeylere ikna etmektir (teşni' veya teşğîb).[590] Mugâlata, Aristoteles tarafından ispatı mümkün olmayan şeylerin aksininin çürütülmesi şeklinde olumlu anlamda kullanılmış; fakat Râzî tarafından bu özellik, cedel ilminin konusu olarak kabul edilmiştir.[591]

---

[583] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1461.
[584] A.g.e., p.1213, 1429. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.5.
[585] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1434.
[586] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.123.
[587] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1435. Ayrıca Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.28.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas,* p.656.
[588] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1546. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346, 347.
[589] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1433, 1452. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.2.
[590] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1186, 1434. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.7. Ayrıca bkz. Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.244.
[591] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1417vd.

IV. Mugâlata, burhân gibi belli konularda yapılabileceği gibi cedel gibi konusu belli olmayan alanlarda da yapılabilir.[592]

V. Mugâlatanın en temel dayanğı dil yanlışları ve dil oyunlarıdır. Buna kıyasın sûretine göre yapılan yanlışlar diyebiliriz. Fakat bazen kıyasın doğru şartlarda kurulmasına rağmen, içerik (madde) bakımından yanlış öncüllere dayanması bakımından da mugâlata türüne dahil olan kıyaslar bulunmaktadır.[593] "İnsan, canlıdır" ve "At, canlıdır" önermelerinden "O halde insan, attır" sonucunu çıkarmak, kıyasın şekline dayalı yapılan mugâlataya verilecek örnek olarak verilebilir. Önermelerin içeriğine dayanarak elde edilen mugâlataya ise; "Şarap, üzümden yapılmıştır", "Üzüm, helaldir"; "O halde şarap ta helaldir" veya "İnsanların özgürlüğünü kısıtlamak kötüdür", "Hırsızları hapse atarak özgürlüklerini kısıtlarız"; "O halde hırsızların cezalandırılması kötüdür" gibi daha birçok örnek verilebilir.

Felsefe tarihi boyunca septikler ve nihilistler tarafından geliştirilen ve bilginin imkanını çürütmek için kullanılan paradoxlar da (dilemmâ), mugâlataya dayanarak üretilmiştir.[594]

Mugâlata; tümel öncüllere dayanmasının yanında insanı hatadan korumak ve muhtemel itirazlara karşı hazırlıklı olabilmek amacıyla Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmiştir.[595]

İ. Hatâbe

Eserin Hatâbe ve Şiir bölümü, diğer kıyas türlerine göre kısa tutulmuş olup *eş-Şifâ*'nın ilgili kısımlarından bazı başlıklar çıkarılarak ve özetleme yapılaarak kaleme alınmıştır. Genel itibariyle *eş-Şifâ* ile benzer olan Hatâbe kısmında, kıyas ve önerme bahislerinin aksine İbn Sînâ'nın görüşlerine pek müdahale edilmemiştir. Yine bu

---

[592] Karşılaştırna için bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1261.
[593] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1457, 1459, 1460. Dile dayalı mugâlata örnekleri için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Emkineti'l-muğallita,* s.132. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.8vd.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.244vd.
[594] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1462-1465. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.73vd.
[595] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1462. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.99vd.

bölümlerde, İbn Sînâ üzerinden Arisitoteles'e atıflar yapılmıştır.[596] Râzî, el-Mülahhas adlı eserinde Hatâbe'ye yer vermemiştir.

Cedel gibi hatâbe de zannî öncüllere dayanmaktadır[597] ve amacı muhataba bazı şeyleri kabul ettirmektir (iknâ ve irtiyâd).[598] Bu durumda cedel ile hatâbe arasındaki farkları ortaya koymak, hatâbenin anlaşılması açısından daha önemlidir.

I. Cedelin daha çok seçkin insanlara, hatâbenin ise halkın geneline yönelik olduğunu söylemek mümkündür.[599] Bunun sebebi, cedelde kullanılan öncüllerin doğruluk derecesinin daha kuvvetli olması (zannı galip) ve ayrıca cedelin tümel önermelere dayanmasıdır.

II. Cedelde zannı galip önermeler öncül olarak kullanılırken hatâbede zan yani doğruluk ihtimali daha düşük önermelere dayanarak kıyas yapılmaktadır.[600] Râzî'ye göre hatâbenin öncüllerinin doğruluk ve yanlışlık dereceleri eşittir. Bu yüzden cedelin öncüllerine meşhûrât (evrensel doğru) veya ekseriyyât (büyük olasılıkla doğru); hatâbenin öncüllerine ise maznûnât (muhtemel doğru) veya mütesâviyât (veya maznûnât; doğruluk ve yanlışlık derecesi eşit) diyebiliriz.[601]

III. Bu yüzden hatâbede; makbûl (yerel doğrular) veya mahmûd (müsellemâta benzeyen ama doğruluk derecesi daha düşük önermeler) kullanılmaktadır.[602] Ayrıca ilk görünüşte meşhur olan fakat aslında doğruluk derecesi daha düşük öncüller de (meşhûrât fî bâdi'r-rey) de yine hatâbede kullanılan önerme türleridir.[603]

IV. Burhân, cedel ve mugâlatanın aksine, hatâbede kullanılan öncüller, tikel önermelerdir.[604] Bu yüzden Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmemiştir.

---

[596] Bkz. EK-2.
[597] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1469.
[598] A.g.e., p.1341, 1429.
[599] Bkz. A.g.e., p.1466. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe,* s.682, 683.
[600] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1546.
[601] A.g.e., p.1518. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.243.
[602] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1187, 1546. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe,* s.682.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.382, 385.
[603] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.243.
[604] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1147, 1167, 1435. Ayrıca Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel,* s.28.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe,* s.684vd.

V. Hatâbenin de amacı hakikati ortaya koymak değil insanları belli bir şeyin doğruluğuna ya da yanlışlığına iknâ etmektir.[605] Bu yüzden burhânda temel ilke fasıl, cedelde ise vaz' iken; hatâbenin temeli nev' olarak kabul edilmiştir.[606]

Hatâbenin Kullanıldığı Yerler

Hatâbe, günlük hayatımızda birçok alanda sıkça kullanılan bir kıyas türüdür diyebiliriz.

I. Teakkulî kıyaslar: Ahlak ilminin önermeleri bir tür hatâbî kıyasdır.[607]

II. Fıkhî kıyaslar: Râzî'ye göre öncülleri cüzi olduğundan şer'î (fıkhî) kıyaslar, hatâbeye dayanmaktadır.[608]

III. Firâse: Tıp ilminde kullanılan kıyas türüdür ve temsilin bir çeşididir.[609]

IV. Siyâsî kıyaslar: Halkı herhangi bir meseleye teşvik eden (hassî kıyaslar) veya kötü durumların yanlış ve zararlı olduğuna insanları ikna etmek için (münâfirî kıyaslar) kullanılan kıyaslardır. Ayrıca devlet işlerinde kullanılan (müşâvirî veya teşâvürî kıyaslar) bilgiler de hatâbeye dahildir.[610] Ayrıca devletin savunmulması (inâdî ve cihâdî kıyaslar), yine devlet meseleleri ile ilgili konuların araştırılması (teşâcürî kıyaslar) da yine hatâbeye dahildir.[611]

V. Medh ve zemm: Şiirde de kullanılan bu tip önermeler, insanların iyi ve kötü taraflarının ortaya konularak toplumun yönlendirilmesi ve eğitilmesi için kullanılır.[612]

---

[605] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1466.
[606] A.g.e., p.1480.
[607] A.g.e., p.1146. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs,* s.54vd.
[608] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1146, 1495, 1500, 1505. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs,* p.723, 724. Daha fazla bilgi için bkz. Fârâbî, Kitâbu'l-kıyâsi's-*sağîr*.
[609] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1165.
[610] A.g.e., p.1487, 1500, 1512.
[611] A.g.e., p.1475, 1488, 1508.
[612] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1521vd. Ayrıca bkz. Tragedia ve komedia; Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1531vd. Hatâbenin kullanıldığı yerler hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe,* s.686vd.

J. Şiir ve Beş Sanat İle Alakalı Bazı Meseleler (Tahsînât)

Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmeyen şiir, doğruluk derecesinin zayıflığı ve tikel olması nedeniyle beş sanat içinde en son ele alınan kıyas türüdür. Buradaki şiir, belağattaki şiir ile karıştırılmamalıdır. Bir kıyas türü olarak şiir; insanların duygularının terbiye edilmesini, olumsuz duyguların törpülenmesini ve insanların belli konularda harekete geçirilmesini amaçlayan, hayale dayalı öncüllere dayanan kıyas türüdür.[613] Râzî, şiirin ölçülü ve kafiyeli olması gerektiğini ifade etmektedir.[614] *el-Mantıku'l-Kebîr* bağlamında şiirin özelliklerini şöylece özetlemek mümkündür:

I. Şiirin amacı, insanlara doğru bilgi vermek veya insanları yanıltmak veyahut da insanları ikna etmek ya da susturmak değil; insanların duygularını harekete geçirmektir (tahyîl).[615] Şiiri, diğer dört kıyas türünden ayıran en önemli özellik budur.

II. Şiir, diğer dört kıyasın aksine, kafiyeli ve vezinlidir.[616] Fakat bu durum, bazen şiirde düz yazının kullanılmasına engel değildir.

III. Şiirde hayâlî (muhayyelât)[617] veya olağanüstü olaylara (mümteniât)[618] dayanan öncüller kullanılır. Bu yüzden şiirn doğruluk derecesi, şüphe veya rayb (çok düşük ihtimalle doğru olabilecek öncüller) kabul edilmektedir.[619] Şiir; öncüllerin yanlış değil de doğruluk derecesi çok düşük ya da normal şartlarda gerçekleşmesi mümkün olmadığı için yanlış kategorisinde de değerlendiremeyeceğimiz öncüllere dayanmasından dolayı mugâlatadan da ayrılmaktadır.

IV. Şiirde kullanılan öncüller, tikel önermelerdir.[620] Bu yönüyle hatâbeye benzemekte; burhân, cedel ve hatâbeden ayrılmaktadır.[621] Fakat bazen şiirde soyut tümel betimlemeler de kullanılabilir.[622]

---

[613] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1523, 1530, 1537.
[614] A.g.e., p.1523.
[615] A.g.e., p.1537.
[616] A.g.e., p.1523. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.774.
[617] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1551.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.254. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.770.
[618] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.224. Mümteniât hakkında ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ:* Kıyas, p.198.
[619] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1545. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.
[620] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1531, 1537, 1539.; *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.254.

V. Şiirde kullanılan öncüller, mugâlatadaki gibi yüzde yüz yanlış olmadığı gibi amacı muhatabı yanılmak ta olmayabilir. Yani şiirin olumlu olarak da kullanılması mümkündür. Bu yönüyle şiir, mugâlatadan ayrılmaktadır.

Şiirin Kullanıldığı Yerler

Şiir, eski Yunan mitolojisinde kullanılan en eski yöntemdir. Daha sonra cedel ve hatâbe, sonra da sırasıyla mugâlata ve burhân yöntemleri kullanılmaya başlanmıştır.[623] Burhân dönemi, en genel anlamda Aristoteles ile başlatılmıştır diyebiliriz. Mugâlata yani safsata, adından da anlaşılacağı gibi sofistlerin yöntemidir. Cedel, Eflâtun'un; Hatâbe ise Sokrat'ın yöntemidir. Şiir ise eski şairlerin yöntemidir.

1. Mitler ve efsaneler (hurâfât): Eski Yunan'da şairlerin kullandığı yöntemdir.[624] Kuranı Kerim'de de İslam öncesi dönemde şairlerin bir takım masal ve efsanalerle dini ve siyasi bir söylem oluşturduğu ifade edilmektedir.[625]

II. Komedia ve Tragedia: İnsanların iyi ve kötü durumlarını ifade ederek insanlara bazı toplumsal doğruları ve kuralları kabul etmeyi amaçlayan bir tiyatro türü olarak kullanılagelmiştir.[626]

III. Müzik ve Raks: İnsanları heyecana geçirmeyi ve eğlendirmeyi amaçlayan ve yine şiire dahil edilen bu müzik ve raks da bir tür duygusal önermelere dayanmaktadır. Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*'de raks ile ilgili özel bir risale kaleme aldığını ifade etmiş fakat klasik biyografi kitaplarında böyle bir eserin varlığından söz edilmemiştir.[627]

---

[621] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme,* s.254.
[622] Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.773vd.
[623] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1551. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata,* p.4vd.
[624] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1533, 1537. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.778.
[625] Şuarâ, 224. Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1537.
[626] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1530vd. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.771vd.; 777vd.
[627] Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr,* p.1430.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.254. Şiirin kullanıldığı diğer yerler için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Şi'r,* s.774vd.

Tablo-11: Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Kıyasların Dayandığı Önermelerin İçeriği

Kıyas Türü	Doğruluk derecesine göre öncülün türü	Kabul edilmesi bakımından öncülün türü	Diğer öncüller	Tümel veya tikel oluşu
Burhân	Mahsûsât ve mücerrebât (kesin doğrular)	Vâcip kabûluhâ (Evveliyyât; kesin doğru kabul edilen)	Mütevâtirât ve Fıtriyyât	Mahsûsât, tikel; diğerleri tümel
Cedel	Ekserîyyât veya zannı galip (kuvvetle muhtemel doğru)	Meşhûrât (genel doğru kabul edilen)	Müsellemât (muhatap tarafından kesin doğrunun yerine ikame edilen)	Tümel
Mugâlata	Vehmiyyât (yanlış olduğu halde doğru zannedilen)	Müşebbihât (yanlış olduğu halde doğru kabul edilen)	---	Tümel
Hatâbe	Maznûnât (muhtemel doğru)	Makbûlât (muhtemel doğru kabul edilen)	Mahmûdât (muhatap tarafından muhtemel doğru kabul edilen)	Tikel
Şiir	Muhayyelât (doğruluk derecesi zayıf önermeler)	Mümteniât (normal şartlarda gerçekleşmesi mümkün olmayan öncüller)	---	Tikel (Zaman zaman tümel betimlemeler de kullanılabilir)

Sâvî ve Bağdâdî ile başlayan dönemde ve Râzî sonrasında; burhân haricindeki diğer dört sanat, genelde ihmal edilmiş; burhâna da çok az yer verilmiştir. Örneğin İbn Hazm'ın et-Takrîb'inin beş tümel, kategoriler ve önermeler ile ilgili kısmı, orijinal denilebilecek derecede güzel bir özetten oluşur iken kıyastan sonraki bölümler daha zayıf kalmıştır. Sâvî ve Bağdâdî de kıyas bahsi, *eş-Şifâ*'ya göre daha yüzeyseldir. Râzî'nin bazı eserlerinde beş sanat bazen çok kısa incelenmiş bazen ise burhân haricindeki diğer bölümler tamamen ihmal edilmiştir. Bazı eserlerinde ise burhân haricinde sadece mugâlataya yer verilmiştir.[628] El-Mantuku'l-Kebîr'de de en geniş kısım, burhân bahsi olmakla birlikte kıyas bölümüne nazaran bu bahsiler de daha özet ve yüzeyseldir diyebiliriz. Cedel ve mugâlata ise birer özet yani telhisten ibarettir.

[628] Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-mülahhas fi'l-mantık ve'l-hikme,* s.354.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.346.

Hatâbe ve şiir bahislerinde ise meseleler, anahatlarıyla özetlenmiştir (lübâb veya cem' diyebiliriz).

Bu duruma her ne kadar ilk olarak İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'taki tutumu gerekçe gösterilse de tek sebebin bu olmadığını söyleyebiliriz. Özellikle Sâvî ve Râzî gibi müellifler, dini otoriteleri nedeniyle, mantığı, Kelam ve Fıkıh ilimlerine bir yöntem olarak ortaya koymuşlardır.[629] Bu iki ilimde ise en çok kullanılan yöntem, kıyastır. Bu yüzden sonraki dönem mantıkçılarının en çok kıyas ve önerme bahisleri üzerinde durduğunu söyleyebiliriz. Yine sonraki dönemlerde kipler, kıyasın içeriği, önermelerin farklı açılardan tasnif edilmesi ve kıyasın değişik açılardan darplara ayrılmasının temel amacının, fıkıh ve kelamdaki öncüllerin anlaşılmaya çalışılmasıdır diyebiliriz.[630] Dini ilimlere bir usul getirmek amacıyla burhân bahsi, özet de olsa incelenmiştir.[631] Yine dini ilimlerde kullanılmasından dolayı cedel ilmine özel bir yer verilmiş, hatâbe de kısmen incelenmiştir.[632] Fakat dini ilimlerde kullanılmaya elverişli olmaması açısından Râzî'nin diğer eserlerinde ve sonraki dönemlerde, mugâlata ve şiir gibi kıyas türleri, genel olarak ihmal edilmiş; bazen birkaç cümle ile konu özetlenmiştir.

Râzî sonrası mantıkçılarda *el-Mantıku'l-Kebîr*'in etkisini göstermek adına önceki bölümlerde yapılan karşılaştırmaları tablolaştırarak konuyu sonlandırmak istiyoruz. Hatırlanacağı üzere *el-Mantıku'l-Kebîr*'in bir nüshasının Necmeddîn Kazvinî'nin elinde bulunduğunu ve hatta el-Kazvinî ile birlikte Merağa'da uzun yıllar birlikte çalışan Nasîruddîn et-Tûsî tarafından da bu eserin okunmuş olabileceğini ifade etmiştik. Fakat garip olan şu ki; ne Râzî'nin en önemli öğrencisi olan Zeynüddîn el-Keşşî ne de Kazvinî ve Tûsî, *el-Mantıku'l-Kebîr*'e atıf yapmamışlardır. Özellikle Râzî'nin *el-Mülahhas*'ını şerheden ve *el-Mantıku'l-Kebîr*'i de gören Kazvinî'nin *el-Mantıku'l-Kebîr*'e atıf yapmaması anlaşılması zor bir mesele olduğu anlaşılmaktadır.

---

[629] Bkz. Ferruh Özpilavcı, "Mantık ve Dînî İlimler: Kelam, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili", **Isparta Mantık Araştırmaları Çalıştayı I,** 10-12 Mayıs 2013, Isparta, s.40-92.

[630] Bkz. İbrahim Çapak, "İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı", **Usûl İslam Araştırmaları,** yıl 2007, sayı VIII, s.45.; Ferruh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısında Değerlendirilmesi", **İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.VII, sy.13, yıl 7,** s.145-158. Ayrıca bkz. Ömer Türker, "Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddîn er-Râzî", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker),** s.17-40.

[631] Bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.442vd.

[632] Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.223vd.; 243vd. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsıriyye,* s.442vd.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.229vd.

Sonraki dönem mantıkçıların, sadece birkaç kişinin elinde bulunması ve Kazvinî ile Tûsî gibi mantıkçıların da atıf yapmamaları nedeniyle *el-Mantıku'l-Kebîr*'den haberdar olmamaları daha anlaşılır bir durumdur. Fakat bütün bunlara rağmen, Râzî sonrası mantıkçılarda; mantık ilminin tanımı, mantık ilminin konusunun insanın bilme yetisi olması, özellikle kiplerin tasnifi ve karışık kipli öncüllerden elde edilen kıyasların incelenmesi gibi konularda; *el-Mantıku'l-Kebîr*'e mahsus olan birçok hususun dikkate alındığı görülmektedir. Özellikle kiplerin, Râzî'nin eserleri arasında en geniş şekilde *el-Mantıku'l-Kebîr*'de incelendiğini ve hatta *el-Mantıku'l-Kebîr*'de kiplerinin tasnifinin, Tûsî'nin *Esâsu'l-iktibâs*'ından daha kapsamlı olduğunu hatırlatmak istiyoruz.

Tablo-12: Fahreddîn er-Râzî Sonrası Bazı Mantıkçılarda el-Mantıku'l-Kebîr'in Etkisi

el-Mantıku'l-Kebîr	Nasîruddîn et-Tûsî	Sirâcuddîn el-Urmevî	Şemseddîn es-Semerkandî	Diğer
p.17				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.104, 118, 119.
p.27		*Metâliu'l-envâr,* s.3.		
p.38		*Metâliu'l-envâr,* s.3.	*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.9, 10.	
p.41		*Metâliu'l-envâr,* s.3.		
p.373		*Metâliu'l-envâr,* s.3.		İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.152.
p.474	*Esâsu'l-İktibâs,* s.152.	*Metâliu'l-envâr,* s.37.	*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.78.	Zeynüddîn el-Keşşî, *Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,* vr.40a. Fahreddîn el-Bendehî, *Şerhu'l-mukaddimeti'lletî saneahâ Zeynüddîn el-Keşşî fi'l-mantık,* vr.50a.
p.476	*Esâsu'l-İktibâs,* s.152.	*Metâliu'l-envâr,* s.37.	*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.78.	Zeynüddîn el-Keşşî, *Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,* vr.40a. Fahreddîn el-Bendehî, *Şerhu'l-mukaddimeti'lletî saneahâ Zeynüddîn el-Keşşî fi'l-mantık,* vr.50a.
p.478	*Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.234.			
p.480	*Esâsu'l-İktibâs,* s.159.			

	Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât, c.I, s.235.			
p.604	*Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.234, 235.			
p.607			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.80.	Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât,* vr.3b, 6a.
p.608	*Esâsu'l-İktibâs,* s.161vd. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât,* c.I, s.237vd.			İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.150.
p.610	*Esâsu'l-İktibâs,* s.158, 159.			Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât,* vr.3b.
p.613				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.152.
p.664				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.118.
p.733				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.116.
p.1063				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.116.
p.1113	*Esâsu'l-İktibâs,* s.117.			
p.1119	*Esâsu'l-İktibâs,* s.313.			
p.1165	*Esâsu'l-İktibâs,* s.338, 339.			
p.1177				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.290.
p.1186			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.244.	
p.1240			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.224vd.	
p.1302				İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,* s.290.
p.1430			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.229vd.	
p.1457			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.244vd.	
p.1459			*Kıstâsu'l-efkâr fî*	

			tahkîki'l-esrâr, s.244vd.	
p.1460			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.244vd.	
p.1467			*Kıstâsu'l-efkâr fî tahkîki'l-esrâr,* s.229vd.	

SONUÇ

Sonuç olarak Fahreddîn er-Râzî'nin diğer eserlerinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'e bizzat atıf yapması, eserin içerik ve üslubu ve eserin yanlışlıkla nispet edildiği Kazvinî'nin böyle bir eserinin olmayışı gibi hususlar değerlendirildiğinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'in, Râzî'ye ait olduğu konusunda şüpheler ortadan kalkmaktadır.

Tablo 4 ve EK-2 de dikkate alındığında Râzî'nin İbn Sînâ ve Aristoteles'i otorite kabul ettiğini görüyoruz. Hatta daha doğru bir ifade ile Aristoteles'e yaptığı atıfların da İbn Sînâ üzerinden olduğunu dikkate alırsak, Râzî'nin tek otorite olarak İbn Sînâ'yı gördüğünü söylemek gerekiyor. Ayrıca *el-Mantıku'l-Kebîr*'de Öklit ve diğer filozoflara hatta Fârâbî'ye yapılan atıfların birçoğu da yine İbn Sînâ üzerindendir. Şu halde Râzî; *eş-Şifâ*'yı, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı da dikkate alarak özetleyip *eş-Şifâ*'daki bazı tekrar ve tartışmaları eleyerek *el-Mantıku'l-Kebîr*'i telif etmiştir. Zaten konu ve içerik olarak karşılaştırdığımızda *el-Mantıku'l-Kebîr* ile İbn Sînâ'nın eserleri arasında temel ve sistematik bir farkın olmadığı görülecektir. Fakat yine de Râzî; bu gelenekte eksik gördüğü yerleri tamamlamaya çalışmış; geleneğin dışına çıkanları da eleştirmiştir. Bu bağlamda Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ'ya yönelik tenkitlerini de bu çizgiden sapma değil; ifadelerin tadil edilmesi ve eksiklerin tamamlanması olarak görmek daha uygun olacaktır. Diğer taraftan müellif, bazı meseleler üzerinde tartışmalarda bulunarak bir takım tercihlerde bulunmaktadır. Benzer tartışma ve tercihlere *Uyûnu'l-hikme* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhlerinde de rastlamak mümkündür.

Bu noktada *el-Mantıku'l-Kebîr*'in telifine neden ihtiyaç duyulduğu veya *el-Mantıku'l-Kebîr*'i özgün yapan özelliğin ne olduğu gibi sorulara da cevap vermek icap ediyor. Öncelikle şunu ifade etmek gerekiyor ki Mantık ilminin kurucusu olan Aristoteles'in, mantıktaki bütün kavram ve tartışmaları ilk defa kendisinin vazettiğini söylemek mümkün değildir. Aristoteles'i mantığın kurucusu yapan unsur, eserlerinde kullandığı tartışmaların veya kavramların özgünlüğü değil; bütün bu kavram ve tartışmaları sistemleştirerek bir ilmin ilke, konu ve meselelerini inşa etmesidir. Fârâbî'yi de bu anlamda özgün yapan en temel unsur, mantığı, bazı muğlak noktaları da izah ederek Arapça'da yeniden inşa etmesidir. Yine İbn Sînâ'nın eserlerindeki bütün

görüşlerin müellife ait olduğunu iddia edemeyiz. Onu özgün kılan ise kendinden önceki tüm şerhleri gözden geçirerek tekrar veya gereksiz gördüğü yerleri dışarda bırakması ve zamanın şartlarını da dikkate alarak bütün mantık konularını bir sistem dahilinde tek bir kitapta toplamasıdır.

Bu yüzden Fahreddîn er-Râzî değerli yapan şey de onun, mantık ilmini, kendi zamanının şartlarını dikkate alarak özetlemesi ve güncellemesidir. Şu halde Râzî, iyi bir İbn Sînâ şarihi olmuş ve kendinden sonraki tüm şerhlere de öncülük etmiştir. Müellifi değerli yapan bir başka husus ta mantık ilmini, fıkıh ve kelâm ilminde yaygın olarak kullanmasıdır. Râzî'nin, bütün hayatı boyunca hakikatin ölçüsü olarak gördüğü burhân yani felsefe üzerine araştırma yaptığını; bilimsel bilginin (burhânın) ölçüsü olan mantık ilmine dair çalışmaları inceleyerek bunları fıkha ve kelâma uygulamaya çalıştığını söylemek doğru bir ifade olacaktır. Bunun için de hakikat araştırmalarında otorite olarak gördüğü İbn Sînâ'nın eserleri üzerine çalışmalar ve şerhler yapmıştır. Bu çalışmaların ilki ve en genişi ise *el-Mantıku'l-Kebîr*'in telifidir.

el-Mantıku'l-Kebîr; *eş-Şifâ*'dan sonra "Beş Sanat (Burhân, Cedel, Mugâlata, Hatâbe ve Şiir bahisleri)"in en fazla incelendiği eserdir. Ayrıca müellif, yine bu eserinde; ilmin bedîhî oluşu ve tanıma muhtaç olmadığı, mantığın insan bilgisini konu edinen bir ilim olduğu gibi meselelerde özgün ve değerli açıklamaları içermektedir. Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*'de, metafiziğin konusunun "el-mevcûd min haysü hüve'l-mevcûd (varlığı sadece varolma bakımından yani bir başka şeye izafet, sıfat, yüklem ya da özne yapmaksızın incelemek)" olarak tanımlanmasına benzer bir şekilde mantık ilmini de "el-ilmü min haysü hüve'l-ilm (özü itibariyle insan bilgisi"i konu edinen bilim olarak tarif etmiştir. Eserde ayrıca kiplere de geniş yer verilmiş; özellikle "örfiyye" ve "hîniyye" kavramsallaştırılarak tanımları netleştirilmiştir. Devamla karışık kipli kıyaslar da incelenmiş; ters ve düz döndürmenin tanımları eleştirilerek daha genel geçer tanımlar yapılmaya çalışılmıştır.

Hacimli çalışmaları, kendine özgün tartışma ve üslubu, mantık-fıkıh ve kelam ilimleri arasında kurduğu ilişki; Fahreddîn er-Râzî'yi mantık alanında hem imam hem de mezhep sahibi yapmıştır. Böylece Râzî, Fârâbî ve İbn Sînâ okuluna ilaveten üçüncü bir gelenek olarak kabul edilmiştir. Ne Tûsî ne Âmidî ne de başka mantıkçılar, "mezhep

sahibi” olma unvanına nail olmuş değillerdir. İbn Sînâ’ya karşı tutumu ve İbn Sînâ uzmanlığı ise kendisine “eş-Şârihu’l-Fâzı”" unvanını kazandırmıştır. el-İmâm unvanı; onun, İbn Hazm ve Gazzâlî ile başlayan süreci başarıyla tamamladığına ve Eş’arî kelamcılar başta olmak üzere kendisinden sonraki tüm mantıkçılar üzerinde etki bıraktığına işaret etmektedir.

EK-1:

Fahreddîn Er-Râzî'nin Diğer Eserlerinde "el-Mantıku'l-Kebîr"e Yapılan Atıflar

EL-MANTIKU'L-KEBÎR	ATIFLAR
أمّا القضايا الّتي يتركّب منها القياس فإنّها تسمّى مقدّمات و هي أجزآء القياس لا محالة. و أمّا أجزآء المقدّمة و هي الّتي تبقى بعد التّحليل فإنّها تسمّى حدودًا. فالمقدّمة إذا كانتْ حمليّة تبقى بعد التّحليل إلى آخر أجزائها الذّاتيّة الموضوع و المحمول ليس إلّا إذ السّور و الجهة ليستا من الأجزآء الذّاتيّة لها، و الرّابطة و إنْ كانتْ ذاتيّة لكنّها تدلّ على الإرتباط و لا مجال للإرتباط بعد التّحليل: و لنمثّلْ للقياس و المقدّمة و الحدود مثالًا و هو كلّ جسم مؤلّف، و كلّ مؤلّف محدث فكلّ جسم محدث. فقولنا كلّ جسم مؤلّف مقدّمة و كذلك كلّ مؤلّف محدث مقدّمة أخرى. و أجزآئهما من الجسم و المؤلّف و المحدث حدود، و مجموع المقدّمتيْن على النّظم الّذي مرّ ذكره قياس، و اللّازم عنه و هو أنّ كلّ محدث فذلك عند اللّزوم نتيجة و قبل اللّزوم عند إستعمال الذّهن بترتيب القياس و إقامته عليه مطلوب. و كما أنّ القياس ينقسم بحسب المآدّة إلى الإقامة الّتي نرّ ذكرها فكذلك بحسب الصّورة ينقسم إلى ما يكون من الأقيسة الإقترانيّة، و إلى ما يكون من الأقيسة الإستثنآئيّة. و ذلك لأنّ اللّازم عن القياس و هو النّتيجة أوْ نقيضها. و بالجملة أحد طرفي المطلوب لا يخلو منْ أنْ يكون مذكورًا في القياس بالفعل أيْ بالتّصريح أوْ لا يكون. (ء) فإنْ لمْ يكنْ مذكورًا فيه بالفعل بلْ بالقوّة فذلك القياس يسمّى قياسًا إقترانيًّا مثل قولنا كلّ جسم مؤلّف و كلّ مؤلّف كما مرّ: فإنّ اللّازم و هو كلّ جسم محدث لمْ يكنْ مصرّحًا به بالفعل و لا نقيضه لكنّه بالقوّة لما أنّه تحت المؤلّف و قدْ صرح فيه بأنّ كلّ مؤلّف محدث. (ب) و إنْ كان مذكورًا فيه بالفعل إمّا اللّازم أوْ نقيضه فذلك القياس يسمّى قياسًا إستثنآئيًّا. و الجمهور يسمّونه قياسًا شرطيًّا. غير أنّه لا يكون كما ينبغي إذْ من الشّرطيّات ما يكون على سبيل الإقتران فالأوْلى أنّه يسمّى بالإستثنآئيّ. و ذلك مثل أنْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه جسم فيلزم أنْ يكون جوهرًا، أوْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه ليس بجوهر فيلزم أنْ لا يكون جسمًا. فاللّازم في الأوّل	و لقآئل أنْ يقول: إنّ الحدّ الّذي ذكرتموه للقياس يقتضي أنْ يكون القياس الإستثنائيّ مقدّمًا في الرّتبة على الإقترانيّ الحمليّ. و ذلك لأنّكم سلّمتمْ أنّ الملزوم للنّتيجة هو القياس، فالمتمّسك بالقياس الحمليّ كان يقول: إنْ كان هذا القياس الحمليّ حقًّا كانت النّتيجة حقًّا، لكنّ هذا القياس الحمليّ حقّ، فالنّتيجة حقّة. فثبت أنّ القياس الإقترانيّ الحمليّ، لا ينتج إلّا بقوّة القياس الإستثنائيّ، فوجب أنْ يكون القياس الإستثنائيّ مقدّمًا في الرّتبة و القوّة على الحمليّ. فهذه إشارة الى بعض مباحث هذه المسألة و الاستقصآء فيها مذكور في المنطق الكبير. (شرح عيون الحكمة، ج 1، ص 163.)

مذكور بالفعل و نقيض اللّازم في الثّاني كذلك. و هذا القياس و ما يتعلّق به أيضًا فذلك منْ جملة ما يعرف منْ بعد على سبيل التّفصيل إنْ شآء الله تعالى.
و الآن نشتغل ببيان الإقترانيّات إذ الإقترانيّات بالتّقديم أوْلى لما أنّها قدْ تكون منْ حمليّات شاذجة و الحمليّات من القضايا مقدّمة على الغير فنقول: القياس الإقترانيّة بحسب ما يتركّب من الحمليّات و الشّرطيّات إلى ستّة أقسام. و ذلك لأنّه (ء) إمّا أنْ يتركّب منْ حمليّتيْن (ب) أوْ منْ متّصلتيْن (ج) أوْ منْ منفصلتيْن، أوْ منْ مختلفتيْن: و ذلك (د) منْ حمليّ و متصّل (ه) أو منْ حمليّ و منفصل (و) أوْ منْ متّصل و منفصل. و ستعرف كلّ قسم منْ هذه الأقسام بأمثلتها الظّاهرة: هذا بحسب ما يتركّب منه.
(المنطق الكبير، ف 731-732.)
ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ المنتج في هذه الشّكل من الضّروب الأربعة لا يكون منتجًا لذاته فإنّ من الوجوه ما ينافيه نحو الوجوه المذكورة في الشّكل الأوّل و غيرها. و ذلك منْ وجوه أيضًا: (1) منها أنْ يقال هذا اللّازم لا يلزم عنه لذاته فإنّه إذا لزم فلا يخلو منْ أنْ يكون مساويًا له: و إنّه باطل ضرورة كونه لازمًا، و للّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجود ذلك الغير دون وجود غيره. أوْ لا يكون مساويًا: و إنّه باطل أيضًا ضرورة عدم الإقتران بيْنهما أصلًا و إلّا لا يكون لازمًا أبدًا. (2) و منها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته فإنّه إذا لزم: فإمّا أنْ يلزم من الغير و إنّه محال فإنّه يفتقر وجوده إلى وجود أحد ملزوميْه حينئذٍ؛ و ذلك هو الغير. و لوْ كان مفتقرًا إلى الغير فلا يلزم عنه عنه لذاته. و إمّا أنْ لا يلزم من الغير: و إنّه محال أيضًا فإنّه يلزم من الضّرب الثّاني في الشّكل الأوّل: و ذلك غيره. (3) و منها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته إذ الموضوع في النّتيجة و هي قولنا لا شيء منْ **ج**، آ لا يخلو منْ أنْ يكون غير المحمول أوْ لا يكون، و إنّما كان لا يكون هذا القول مختصًّا بتلك الضّرب و لا يكون مفتقرًا صدقه في الذّهن إلى صدق ذلك كذلك: و هذا ظاهر. (4) و منها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته إلّا و أنْ يكون الأوسط فيه متّحدًا، و الأوسط فيه متّحدًا و إلّا لكان متّحدًا في قولنا كلّ إنسان حيوان و لا شيء منْ الجماد حيوان. و ليس كذلك فإنّ الحيوان في الصّغرى و الكبرى منكرًا منكرًا، و من اللّوازم أنْ يكون المنكر الثّاني في اللّفظ غير الأوّل إمّا سمعت قول القآئل أنْ بلغت عشر ... . (5) و منها أنْ يقال إنّه إذا لزم عنه لذاته كان من اللّوازم أنْ يلزم في سآئر الصّور؛ و ليس كذلك فإنّا أذا قلنا كلّ إنسان متنفّس و لا شيء من المستنشق بمتنفّس: فلا يلزم منه لا شيء من الإنسان بمستنشق. و على هذا في الضّروب الباقية.

لكنّا نقول في الجواب (1) عن الأوّل إنّه لا يمكن أنْ يكون مساويًا به و إنْ كان لازمًا للغير. فإنّ من الأشياء ما يكون لازمًا للشّيء و غيره لازمًا مساويًا لملزومه، و أمّا قوله اللّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجود ذلك الغير دون وجود غيره فذلك في حيّز المنع لأنّه لا يمكن إلّا و أنْ يمكن الإقتران بيْنهما في التّحقّق. و من الجائز أنْ لا يمكن كما في طلوع الشّمس و وجود النّهار فإنّه لا يمكن أنْ ينفكّ أحدهما عن الآخر و قدْ كان ضوء العالم لهذا. و لذلك كذلك لازمًا مساويًا للملزوم. و أمّا قوله في القسم الآخر ضرورة عدم الإقتران بيْنهما و إلّا لا يكون لازمًا فذلك في حيّز المنع أيضًا. فإنّ الإقتران بينهما من حيث هو الإقتران بينهما لا يكون مانعًا عن اللّزوم، و الإقتران بيْن اللّازم و الملزوم لا يكون مانعًا عن اللّزوم بل المانع هو الإقتران بيْنهما على الإطلاق منْ غير أنْ ينظر إلى أحدهما بأنّه لازم أوْ ملزوم. و لا يقال كيف يمكن أنْ يكون الأعمّ مانعًا عن الشّيء، و الأخصّ منه لا يكون مانعًا عنْ ذلك فإنّ الأعمّ و هو الإنسان مثلًا مانع عمّا يكون مانعًا عنْ كونه أعمّ، و الأخصّ و هو هذا الإنسان لا يكون مانعًا عنْ ذلك. (3) و عن الثّاني منها نقول إنّه يلزم من الغير كما ذكرتمْ فلا يلزم منه المحال أصلًا فإنّه يمكن أنْ يلزم عنْ هذا لذاته عنْ ذلك كذلك. و الإفتقار إلى الغير منْ حيْث هو الإفتقار إلى الغير لا يخرجه عنْ كونه متّصفًا بهذه الصّفة بل المخرج هو الإفتقار إلى الغير بعذ تحقّق هذا و هو الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل. ألا ترى أنّه إذا لزم عنه لذاته و كان مفتقرًا إليه بعد كونه لازمًا كذلك كان مفتقرًا إلى ما يكون ذلك مفتقرًا إليه من الرّكن و الشّرط و غير ذلك. (4) و عن الثّالث نقول يمكن أنْ يكون الموضوع في النّتيجة غي المحمول لكنّ كونه غير ذلك لا يكون بيّنًا بنفسه بلْ يفتقر إلى البيان. و البيان منْ جملة ما يظهر به، و ذلك لا منْ جملة ما يتحقّق به ذلك: و هذا ظتهر. (5) و عن الرّابع إنّ الأوسط فيما ضربتمْ من الأمثال هو الحيوان منْ حيْث أنّه حيوان إلّا أنّه حيوان كذا، و الحيوان منْ حيْث هو الحيوان لا يمكن أنْ يكون في الصّغرى غير ما في الكبرى أوْ بالعكس. و أمّا أنّ المنكر في المرّة الثّانية غير ما في الأولى فذلك بحسب اللّغة؛ و الكلام فيما نحن فيه بحسب الإصطلاح فلا يقدح فيه. (5) و عن الخامس إنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه و لأنّه العادة جرتْ في قولهمْ كلّ **ج، ب** إنّه إنّما يستعمل ذلك على قصد أنّ كلّ **ج، ب** حين ما يكون **ب** فيجب أنْ يعتبر هذا في هذا الشّكل. و إنْ قيل سلّمنا أنّ ما ذكرتمْ منتج لذاته لكنْ لم قلتمْ إنّ إنتاجه يفتقر إلى الإختلاف بيْن مقدّمتيْن في الكيف. و كيف يفتقر و قدْ لزم في كثير من الصّور بدونه كما إذا قلتَ كلّ كاتب متحرّك و	

كلّ ساكن لا متحرّك فلا شيء من الكاتب بساكن. و كذلك إذا قلتَ كلّ فقيه عالم بالضّرورة و كلّ سفيه عالم لا بالضّرورة فلا واحد من الفقيه بسفيه. و على هذا فإنّه يتعدّد حسب تعدّد المعدولات و ذوات الجهات فنقول مثل هذه الإعتراضات، و إنْ كان مسطورًا في البعض من الكتب فلا يكون كما ينبغي إذ التّركيب في الأوّل لا يكون من التّركيبات الفياسيّة على الخصوص من التّركيبات الواقعة في هذا الشّكل. و قدْ كان من اللّوازم أنْ يكون الأوسط متّحدًا في التّركيبات القياسيّة و إنّه لا يكون متّحدًا في ذلك و لا يلزم منه ما ذكرتمْ أيضًا و هو السّالبة بلْ يلزم منه ذلك إذا كان قولنا لا متحرّك بمعنى قولنا ليس بمتحرّك. و ليس كذلك لما مرّ منْ قبْل أنّ المعدول غير المحصّل و لا يمكنه أنْ يقول يعنى به هذا فإنّه إذا كان كذلك كان منْ جملة ما نحن في تحقيقه و هو الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل. و أمّا الثّاني فذلك يعرف منْ بعد في المختلطات إنّه هلْ هو منْ هذا الشّكل أمْ لا؟ و الكلام في هذا المقام هو الكلام في الغير. (المنطق الكبير، ف 773-774-775.)	
5. القسم الخامس من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ المتّصلة و المنفصلة و إنّه على ثلاثة أقسام: فإنّ الأوسط فيه (ء) إمّا أنْ يكون جزئًا تامًّا منْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن، (ب) أوْ غير تامّ منْ كلّ واحدة منهما، (ج) أوْ تامًّا في إحدى المقدّمتيْن غيرَ تامّ من الأخرى. ... و كذلك إذا كان إحدي المقدّمتيْن جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة مانعة الخلوّ لما أنّ إمتناع إجتماع الشّيء مع اللّازم ممّا يوجب إمتناع إجتماعه مع الملزوم: هذا إذا كانت المقدّمتان موجبتيْن. فأمّا إذا كانتْ إحداهما سالبة... و إنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة فإنّه ينتج سالبة جزئيّة مانعة الخلوّ إنْ كانت الجزئيّة منفصلة لما مرّ في بيان المنفصلة الكلّيّة المانعة من الخلوّ... ... و كذلك إذا كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة لما مرّ. و إنْ كانت المنفصلة مانعة الجمع فيما يكون كلّ واحد منْ مقدّمتيْن كلّيّة فإنّه ينتج متّصلة موجبة جزئيّة منْ عيْن الأصغر و نقيض الأكبر... و كذلك إذا كانتْ إحداهما جزئيّة لما مرّ. و أمّا إذا كانتْ إحداهما سالبة فالسّالبة إنْ كانتْ مانعة الجمع تنتج سالبة مانعة الجمع... و كذلك إذا كانتْ إحداهما جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة. و إنْ كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فلا تنتج أصلًا... (المنطق الكبير، ف 1014-1022.)	**النّوع الخامس من المتّصلات و المنفصلات** و ليكون المنفصلة حقيقيّة و الشّركة إمّا في جزء تامّ أوْ غير تامّ فإنْ كان الأوّل فالأقرب إلى الطّبع أنْ يكون المتّصلة صغرى و المنفصلة كبرى تكون موجبة و إحداهما لا محالة تكون كلية. و ما لمْ تكونا كليّتيْن لمْ تكن النّتيجة كليّة. ثم يجوز جعل نتيجته متصلة و منفصلة. و إنْ كان الثّاني، فالمطبوع منه ما يكون محمول التّالي موضوعًا في أجزاء الانفصال و التّالي كليًّا و تكون النتيجة متّصلة منفصلة التّالي. فهذا هو الكلام المختصر جدًّا في الشّرطيّات، و الإستقصآء فيها لوْ وفّق الله تعالى في المنطق الكبير. (منطق الملخص، ص 317-318.)
و لا يستراب في أنّ ما يلحق الماهيّة من الأوصاف الّتي يسمّونها أعراضًا فذلك إنّما يلحق الماهيّة بعد تحقّقها خآصًّا كان ذلك العرض أوْ عآمًّا لازمً كان أو	فنقول هذه الشّكوك و إنْ حلّلناها فى كتابنا الكبير لكنّا نقول: هيهنا العلم بماهيّة العلّة لا يقتضي العلم بالمعلول إلّا بشرط آخر و هو حصول تصوّر

مفارقًا لحوق المثلّث بعد التّقوّم بأضلاعه إذْ لو كانتْ هي و أمثالها مقوّمات لكان المثلّث و ما يجرى مجراه مركّبًا من مقوّمات غير متناهية. فلوْ كان لزومها بغير وسط لكانتْ معلومة واجبة اللّزوم فكانتْ ممتنعة الرّفع، و إنْ كان بوسط فكذلك فإنّه أي الوسط هو اللّازم البيّن بلا وسط: و إلّا يلزم التّسلسل مقوّمًا كان ذلك الوسط أو لمْ يكنْ مقوّمًا. فإذنْ لا بدّ و أنْ يكون من اللّوازم إمّا بوسط كما مرّ أو لا بوسط. و لا يقال لا يكون ذلك الوسط لازمًا بيّنًا إلّا و أنْ يكون العلم بالماهيّة علّة العلم بلازمها القريب، و ذلك ممتنع: و إلّا لكانت اللّوازم بأسرها معلومة بيّنة اللّزوم. فإنْ يكون قريبًا من اللّوازم فذلك لا يكون بيّن اللّزوم لملزومه إلّا و أن يحضر في الذّهن و ذلك يعرف بالتّأمّل. ثمّ العلم بالماهيّة بسيطة كانت الماهيّة أو مركّبة قد يكون بحسب ذاتها و قد لا يكون بليكون بحسب ما يتعلّق بها. فتكون معلومةً إذنْ: إمّا بذاتها و إمّا بتوابعها و صفاتها. فإنّا إذا علمنا الحرارة بالحسّ مثلًا فذلك العلم بالشّيء من حيث خقيقته المخصوصة و ماهيّته المعيّنة، و هو كمال درجات العلم عند الأكثر. فأمّا إذا علمنا أنّ العالم حادث بالدّلائل الدّآلّة عليه فلا نعلم أنّ المحدث ما هو، و إنْ كان معلومًا بأنّ العالم حادث بإحداثه. و لوْ كان كذلك لكان المطلوب في السّؤال عن الماهيّة البسيطة: إمّا هو الأوّل منهما كما إذا سؤل عن الحرارة فيقال ما يدركه الإنسان بحسّ اللّمس عند ممآسّة جرم النّار. و إمّا السؤال الثّاني كما إذا سؤل عن المحدث فيقال المحدث هو الّذي لأجله إنتقل الشّيء من العدم إلى الوجود. و على هذا في المركّب إذ المطلوب إمّا هو الأوّل منهما أو الثّاني. و ذلك يعرف بتمامه في التّعريفات الحدّيّة و الرّسميّة من بعد إنْ شآء أللّه تعالى. (المنطق الكبير، ف 124-125.)	المعلول. بيانه و هو أنّ ماهيّة العلّة وحدها لا تكفي فى حصول العلّيّة، لأنّ العلّيّة أمر إضافيّ و الأمور الإضافيّة لا تكفي فى حصولها الشّيء الواحد، بلْ لا بدّ من حصول كلا المضافيْن. و إذا لم تكن ذات العلّة مستقلّة باقتضآء حصول صفة العلّيّة لا جرم لم يكن العلم بذات العلّة كافيًا فى حصول العلم بالعلّيّة. و إذا كان كذلك لم يكن العلم بذات العلّة موجبًا لحصول العلم بالمعلول. فأمّا ذات العلّة و ذات المعلول فإنّهما لذاتيهما يقتضيان الوصف الإضافيّ و هو العلّيّة و المعلوليّة، لا جرم عند حصول تصوّريهما يجب حصول التّصديق بإنتساب أحدهما إلى الآخر. (شرح الإشارات و التّنبيهات، ص 69.)
ثمّ الّذي لا يعلم مع ما هو من جزئيّاته إلّا و أنْ يعلم معه ثلاثة أشيآء: أحدها أنّ الجزئيّ له ذلك المعنى بالضّرورة. و ثانيها أنّ الذّاتيّ مقوّم على ما هو ذاتيّ له من الجزئيّات. و ثالثها أنّه لا يكون مستفادًا من الغير. فإنّ الإنسان لا يكون حيوانًا بالسّبب الخارجيّ الّذي جعله حيوانًا بلْ لذاته هو حيوان إذا لوْ كان لعلّة لأمكن فرضه إنسانًا غير حيوان عند فرض عدم العلّة. و ليس هذا مصيرًا إلى أنّ الحيوان وجد بذاته من غير علّة أوجدتْه بل المراد أنّ شيئًا ما لمْ يجعل الإنسان حيوانًا. ثمّ الّذي جعل الإنسان فقدْ جعل الحيوان لجعله الإنسان. لأنّ الإنسان حيوان ما: لكنْ لا يمكن أنْ يجعل الإنسان. ثمّ إفادة الحيوانيّة و إلّأ لكانت الإنسانيّة مقوّمة دون الحيوانيّة، ثمّ الحيوانيّة تتكون واردة عليه من خارج، و ذلك محال: و هذا من جملة	و قوله في آخر الفصل إنّما يجعله حيوانًا ما يتقدّمه فيجعله إنسانًا موضع شكّ: لأنّ الحيوان جزء الإنسان متقدّم بالوجود. فلا بدّ و أنْ يكون جعل الحيوان منقدّماً على جعل الإنسان فكان يجب أنْ يقال الّذي يجعله إنسانًا يتقدّمه فيجعله حيوانًا. و الشّيخ قلّب الأمر فقال: الّذى يجعله حيوانًا هو الّذى يتقدّمه، فيجعله إنسانًا. و حلّه أنّا قدْ بيّنّا أنّ الحيوان بلا شرط شيء غير الحيوان بشرط لا شيء فإنّ الحيوان بشرط لا شيء غير المحمول، بل هو كالجزء المادّى له. و أمّا الحيوان لا بشرط شيء فهو المحمول، و ليس له وجود منفصل عن وجود الإنسان، بلْ وجوده هو وجود الإنسان على ما حقّقناه فى كتابنا الكبير. فظاهر أنّ وجود الإنسان متقدّم على وجود الحيوان المحمول، و إن كان وجود الحيوان الجزء متقدّمًا على وجود الإنسان. و لمّا كان

ما يشاركه فيه اللّوازم الّتي يلزم الشّيء لماهيته: لا في وجوده كالفرديّة للثّلاثة مثلًا. فإنّ الفرديّة لها لا يكون بعلّة بلْ هي في نفسها و ماهيّتها لا تكون إلّا فردًا. ففرْق بيْن أنْ يوجد الشّيء شيئًا و بيْن أنْ يوجد لشيء: إذ المفهوم منْ قولنا يوجده لشيء أنْ يوجد ذلك الشّيء أو لا. ثمّ يفيد ذلك الشّيء الآخر، و المفهوم من ذلك القول لا يكون كذلك، و هذا ظاهر. (المنطق الكبير، ف 118-119.)	كلام الشّيخ فى الحيوان المحمول، لا جرم جعل وجود الإنسان متقدّمًا على وجود الحيوان. و ليرجع من يريد الإطناب في تحقيق هذا الأصل إلى المقالة الأولى من برهان الشّفآء. (شرح الإشارات و التّنبيهات، ص 91-92.)
فإنّه إمّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب الضّرورة العدم و هي الإمتناع عى ما هو موضوع له في الوضع الأوّل. و هنالك كلّ ما ليس بممكن فهو ممتنع: و هذا الإمكان منْ جملة ما يحمل على الواجب. و إمّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم و الوجود جميعًا على ما هو موضوع له بحسب النّقل حتّى أنّ الشّيء يصدق عليه الإمكان الأوّل في جانبي النّفي و الإثبات: فيقال ممكن أنْ يكون و ممكن أنْ لا يكون أيْ غير ممتنع أنْ يكون و غير ممتنع أنْ لا يكون. فلمّا كان الإمكان بالمعنى الأوّل قدْ يصدق في الجانبيْن موافقًا و مخالفًا خصّة الخآصّ بإسم الإمكان و خرج الواجب عن البين فصارتْ الأشيآء بحسبه إمّا ممكنة و إمّا ممتنعة و إمّا واجبة لا من حيث هي الأشيآء بلْ من حيث أنّها قابلة للوجود أوْ لا قابلة. و كانتْ بحسب المفهوم الأوّل إمّا ممكنة و إمّا ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم بمعنى غير ما ليس بضروريّ فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى إذنْ. ثمّ الإمكان الأوّل يسمّى الإمكان العآمّ أو العآمّيّ منسوبًا إلى العآمّة [كما هو عند البعض و إلى العموم]، و الثّاني بالخآصّ أو الخآصّي. و قدْ قيل في قولهمْ أمّا يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم أنّه مشعر بأنّ الإمكان عآمًّا أوْ خآصًّا لا يكون عبارة عنْ سلب الضّرورة الّتي مرّ ذكرها. فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء يلازم نفسه و إنّه هو سلب الضّرورة لا غير؛ غير أنّه لا يكون كذلك فإنّ الإمكان العآمّ لا يكون عبارة عنْ سلب ضرورة العدم من حيث هو السّلب بلْ هو عبارة عمّا يلازم هذا السّلب و غيره أعني الوجوب و الإمكان الخآصّ. و لا يقال لوْ كان كما ذكرتم لكان الواجب متركّبًا منه و منْ غيره فإنّه لا يلزم منْ كون الشّيء لازمًا للشّيء أنْ يكون وجوديًّا فضلًا عنْ أنْ يكون داخلًا في ماهيّته. و قدْ يقال ممكن و يفهم منه معنًى ثالث و هو سلب الضّرورة منْ كلّ وجه: و هذا هو الإمكان الأخصّ. و إنّه أحقّ بإسم الإمكان لخلوّه عمّا ينافيه و هو الضّرورة فتكون مقابلتها بحسب الذّات و الوصف و الوقت و غير ذلك. (المنطق الكبير، ف 486-487.) (ه) الخامس أنّ هذه الثّلاثة و هو الوجوب و الإمتناع و الإمكان ففيها من الكلام بأنّها من الأمور العدميّة	و إعْلمْ أنّ فى لفظ الشّيخ هيهنا نوع إشكال، لأنّه قال: الإمكان إمّا أنْ يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم: فقد خصّص هذا الإمكان بما يلازم سلب ضرورة العدم، و ليس كذلك. فإنّ هذا الإمكان حاصل أيضًا فى سلب ضرورة الوجود: ألا ترى أنّ إمكان العدم بهذا المعنى محمول على الممتنع و الممكن الخاصّ، لأنّ قولك يمكن أن لا يكون بهذا المعنى محمول على الممتنع و الممكن الخاصّ، فالإمكان إذن أعمّ من الإمكان فى الوجود أو الإمكان فى العدم، و الّذى يلزم سلب ضرورة العدم هو إمكان الوجود لا الإمكان المطلق، فكأنّه فسّر العآمّ بالخآصّ. فالواجب أن يقال: الإمكان ما يلازم سلب الضّرورة فى أحد جانبي الوجود و العدم، فإن كان فى جانب الوجود فهو الّذى يلازم سلب ضرورة العدم، و إنْ كان فى جانب العدم فهو الّذى يلازم سلب ضرورة الوجود. قال: و إمّا أن يعنى به ما يلازم سلب الضّرورة فى العدم و الوجود إلى آخره؛ أقول: قد عرفت أنّ الممكن العآمّ هو الّذى يصدق عليه عدم الضّرورة فى أحد طرفى الظوجود أو العدم، و الممكن الخاصّ هو الّذى يصدق عدم الضّرورة على طرفيْه معًا، فحينئذ يكون الممكن العآمّ صادقًا على طرفي الممكن الخآصّ، فلأجل ذلك نقلوا إسم الممكن إليه من المعنى الأوّل. و الواجب خارج عن هذا الممكن و القسمة بحسبه ثلاثة: إمّا واجبة، أو ممكنة، أو ممتنعة. و لفظ الكتاب هيهنا أيضا مشعر بأنّ الإمكان الخاصّ ليس هو نفس سلب الضّرورتين، بل هو أمر يلازم ذلك السّلب، و نحن قدْ بيّنّا فى كتابنا الكبير أنّه يمتنع أن يكون أمرا ثبوتيًّا. و هذا البحث و إنْ كان غير لآئق بالمنطق لكنّا نحتاج إليه لإستخراج فوآئد ألفاظ الكتاب. (شرح الإشارات و التّنبيهات، ص 193.)

كلّاً و جملة، أوْ لا من الأمور العدميّة: و الحقّ أنّها من الأمور الإعتباريّة فلا وجود لها بنفسها في الأعيان. و قدْ قيل في الإمكان أنّ العآمّ منه عبارة عنْ سلب الإمتناع و الإمتناع سلب محض فيكون الإمكان العآمّ أمرًا ثبوتيًّا لكنّه لا يمكن أنْ يكون جنسًا للوجوب بالذّات. و للإمكان الخآصّ كذلك و إنْ كان مشتركًا بيْنهما إذْ لوْ كان جنسًا لكان إمتياز الوجوب بالذّات عن الإمكان بالفعل. و ما يكون كذلك فهو مركّب و المركّب ممكن لإفتقاره إلى الغير و هو جزْئه فيكون الواجب ممكنًا؛ هذا خلف. ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه سلب محض و إلّا لا يكون محمولًا على الإمكان الخآصّ، و الإمكان الخآصّ سلب محض و إلّا لكان ممكنًا لذاته فيكون إمكانه زآئدًا عليه؛ و لزم التّسلسل. و أمّا الخآصّ فإنّه لا يمكن أنْ يكون موجودًا البتّة؛ و ذلك لأنّه لا يخلو منْ أنْ يكون الممكن موجودًا؛ و حينئذٍ يكون واجب الوجود فلا يكون ممكن العدم، أوْ معدومًا؛ و حينئذٍ يكون واجب العدم فلا يكون ممكن الوجود. و مَنْ أصرّ على هذا فإنّه لا يعترف بالإمكان الخآصّ إلّا بالنّسبة إلى الزّمان المستقبل كما أنّ هذا التّخصيص متّصف بصفة كونه حيًّا في الحال؛ ففي الإستقبال يمكن أنْ يبقى حيًّا و يمكن أنْ لا يبقى لكنّه لا يكون واردًا على الحكم يكون الشّيء ممكنًا في الحال و الإستقبال إذ الحكم عليه بالنّظر إلى ذاته لا بالنّظر إلى كونه موجودًا أوْ معدومًا. و لا يمتنع في العقل أنْ يكون الشّيء واجبًا منْ وجه و ممكنًا منْ وجه.. و ما يكون. (المنطق الكبير، ف 493.)	

EK-2:

el-Mantıku'l-Kebîr'in Kaynakları

Aşağıdaki metinde;

- "Lafzen" ibaresi, metnin tamamının veya tamamına yakın kısmının aynen alıntılandığına;
- "Özet" kelimesi, metnin aynı ifadelerle ama kısaltılarak aktarıldığına,
- "Manen" ifadesi ise, metnin farklı kelimelerle özetlendiğine işaret etmektedir.

Ayrıca paragraflandırılmamış metinlerde sayfa numarası esas alınarak karşılaştırma yapılmıştır.

GİRİŞ						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.4	Medhal p.18/manen					
p.5	Medhal p.10/lafzen					
p.6			s.49/lafzen	Kitâbu'l-Cedel s.69/lafzen		Sâvî, Besâir s.53/manen
p.7	Medhal p.10/özet					
p.8	Medhal p.11/özet					
p.10	Medhal p.13/özet					
p.11	Medhal p.14/özet					
p.12			s.44/özet			
p.13			s.44/özet			
p.15				Kitâbu'l-Burhân s.19/lafzen		
p.16	Medhal p.20/lafzen					
p.17					Analitika es-Sâniye s.495/lafzen	Sâvî, Besâir s.461/özet
p.24		p.7/lafzen				
p.25	Medhal					

	p.20/manen					
p.27						Sâvî, Besâir s.149/özet
p.28				Tevtia s.55/özet		
p.29		p.4/özet				
p.30	Metafizik 1 p.30/manen				Analitika es-Sâniye s.441/özet Analitika es-Sâniye s.536/özet	
p.31			s.47/özet			Bağdâdî, Mu'teber s.40/özet
p.32						Sâvî, Besâir s.55/manen
p.36			s.48/özet	İhsâu'l-ulûm s.89 /manen		Sâvî, Besâir s.56/manen
p.38			s.47/lafzen			
p.39	Medhal p.20/özet					
p.41						Sâvî, Besâir s.58/manen Bağdâdî, Mu'teber s.40/özet
p.47						Sâvî, Besâir s.60/manen
p.50		p.20/manen				Gazzâlî, Mi'yâr s.51/özet
p.51		p.20/manen				
p.52		p.9/manen				Bağdâdî, Mu'teber s.43/özet Sâvî, Besâir s.143/lafzen
p.53						Bağdâdî, Mu'teber s.43/özet
p.64				Kitâbu'l-Cedel s.74/özet		İbn Hazm, Takrib s.78/özet
p.65			s.118/özet			Bağdâdî, Mu'teber s.46/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.59/özet

p.66	Medhal p.28,29/özet				Peri Hermenias s.107/özet	
p.69	Medhal p.30/özet					
p.74	Medhal p.33/manen					Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet
p.75	Medhal p.33/manen		s.117/lafzen	el-İbâre s.140,141 /özet	Kategoriler s.24/özet	Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet Sâvî, Besâir s.90/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.65/özet
p.76	Medhal p.33/manen		s.117/lafzen			Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet İbn Hazm, Takrib s.39/özet Sâvî, Besâir s.90/özet
p.77	Medhal p.33/manen			el-İbâre s.140,141 /özet		Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet İbn Hazm, Takrib s.39/özet Sâvî, Besâir s.94/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.65/lafzen
p.78	Medhal p.30/manen			el-İbâre s.140,141 /özet	Kategoriler s.23/özet	Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet İbn Hazm, Takrib s.39/özet Sâvî, Besâir s.92/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.65/özet

p.79				el-İbâre s.140,141 /özet		Bağdâdî, Mu'teber s.44/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.65/özet
p.80			s.118/özet			İbn Hazm, Takrib s.18/özet Sâvî, Besâir s.162-165. /özet Gazzâlî, Mi'yâr s.61,65 /özet
p.83	Nefs s.327 vd, 388vd/manen					
p.88	Medhal p.33/manen					
p.103	Medhal p.30/ manen	s.12/ manen	s.54/ manen	Tevtia s.75/özet		Bağdâdî, Mu'teber s.51/özet İbn Hazm, Takrib s.18/özet
p.104	Medhal p.30/manen					
p.105						Sâvî, Besâir s.64/manen
p.107						Sâvî, Besâir s.63/manen
p.108		s.12/manen				
p.109		s.12/manen	s.54/manen			
p.110		s.12/manen				
p.111	Medhal p.32/lafzen, p.33/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.51/özet
p.113	Medhal p.36/manen					
p.114	Medhal p.39/manen, p.40/manen					Sâvî, Besâir s.67/manen
p.115	Medhal p.41/manen					
p.116	Medhal p.39/manen					Sâvî, Besâir s.68/manen
p.117						Sâvî, Besâir s.68/manen
p.121	Medhal p.47/özet					Sâvî, Besâir s.74-75

						manen

BEŞ TÜMEL						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.126	Medhal p.61/Özet				Topika s.642vd. /lafzen	
p.127				Medhal s.76/özet		
p.129	Medhal p.61/Özet			Medhal s.77/özet	Topika s.640,642 /özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.109/özet
p.131	Medhal p.61,62,63 manen					Sâvî, Besâir s.78/manen Bağdâdî, Mu'teber s.52/özet
p.132	Medhal p.63,64 manen					Sâvî, Besâir s.149/özet
p.134		p.22/manen				Sâvî, Besâir s.79/manen
p.136	Medhal p.74/özet			Medhal s.76,77 /özet	Topika s.642/özet	
p.137	Medhal p.76/özet			Medhal s.78/özet		Gazzâlî, Mi'yâr s.109/özet
p.138	Medhal p.78/özet					Sâvî, Besâir s.79/manen Bağdâdî, Mu'teber s.52/özet
p.139				Medhal s.77,78 /özet		
p.140		p.22/manen				
P.142	Medhal p.84/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.52/özet
p.143	Medhal p.85,86/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.52/özet
p.144	Medhal p.86/özet					
p.146				Makûlât s.99,100 /özet		
p.148	Medhal p.94,95,			Medhal s.79/özet		Bağdâdî, Mu'teber

	96,97 özet					s.53/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.109/özet
p.154	Medhal p.77/manen					
p.156	Medhal p.99/özet					
p.157	Medhal p.102,103 özet					
p.158	Medhal p.102/özet					
p.159	Medhal p.108,110 özet			Medhal s.83/özet	Analitika es-Sâniye, s.563/özet	Bağdâdî, Mu'teber s.53/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.109/özet
p.161				Medhal s.73,74 /özet	Topika s.640,642 /özet	Bağdâdî, Mu'teber s.53/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.109/özet
p.163	Medhal p.88,121 özet					
p.164	Medhal p.88,89,90 manen					
p.169	Medhal p.116/özet			Medhal s.79/özet		Sâvî, Besâir s.85/özet
p.170	Medhal p.141/özet			Medhal s.79/özet		Sâvî, Besâir s.85/özet
p.171	Medhal p.152/özet					Sâvî, Besâir s.86/özet
p.173	Medhal p.119/özet					
p.174	Medhal p.123/özet					
p.175	Medhal p.142/özet					
p.178						Sâvî, Besâir s.86,87/manen
p.180	Medhal p.162,163 lafzen					
p.181	Medhal p.165/lafzen					
p.182	Medhal p.166/lafzen					

KATEGORİLER						
M. el-Kebîr	**Sifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.183	Makûlât p.1,2,3./manen					Gazzâlî, Mi'yâr s.111 /manen
p.184	Makûlât p.4,8/özet					Gazzâlî, Mi'yâr s.111 /manen
p.185				Makûlât s.89,90 /özet	Kategoriler s.40/özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.111 /manen
p.186						Sâvî, Besâir s.96/manen
p.187	Makûlât p.29,30/manen					
p.188						Sâvî, Besâir s.96 /manen
p.189	Makûlât p.32/lafzen					
p.191	Makûlât p.38/lafzen					
p.192	Makûlât p.40/lafzen					
p.193	p.44/özet				Kategoriler s.44/özet	
p.194	Makûlât p.47,48/lafzen					
p.195	Makûlât p.56,58/özet					
p.196	Makûlât p.57/özet					
p.199	Makûlât p.69,70/lafzen					
p.200	Makûlât p.71/özet					Sâvî, Besâir s.100,101 /manen
p.201	Makûlât p.71/özet					
p.202	Makûlât p.72/özet					
p.203	Makûlât p.73,74/özet					
p.206	Makûlât p.76/özet					
p.207	Makûlât p.79/özet					

p.208	Makûlât p.80/özet					
p.209	Makûlât p.80/özet					
p.211	Makûlât p.86/lafzen					
p.212	Makûlât p.91/özet					Sâvî, Besâir s.101/lafzen
p.214	Makûlât p.94,95/özet					
p.217	Makûlât p.103/özet					
p.218	Makûlât p.104/özet					
p.220	Makûlât p.107/özet					
p.221	Makûlât p.109,110 özet					
p.222	Makûlât p.111/lafzen					
p.223	Makûlât p.111/lafzen					
p.226					Kategoriler s.38,39/özet	
p.227	Makûlât p.116/özet					
p.229	Makûlât p.121/manen					
p.230	Makûlât p.122/özet					
p.231					Kategoriler s.40/özet	
p.233						İbn Hazm, Takrib s.90/özet
p.234	Makûlât p.134/özet					
p.235	Makûlât p.135/özet					
p.236	Makûlât p.146/lafzen			Makûlât s.90 /lafzen		
p.238	Makûlât p.150/özet					
p.239	Makûlât p.158/lafzen					
p.240	Makûlât p.159/özet					
p.241	Makûlât p.164/özet					
p.242	Makûlât p.166/167 manen			Makûlât s.91,92 /özet		
p.243	Makûlât p.168-170					

	manen					
p.244	Makûlât p.176,177 özet					
p.245	Makûlât p.179-181 manen					
p.246	Makûlât p.182/özet					
p.247	Makûlât p.186-188 lafzen					
p.248	Makûlât p.190-191, 196-199 Özet				Kategoriler s.46,48/özet	
p.249	Makûlât p.212/213 manen				Makûlât s.93/özet	Sâvî, Besâir s.111/özet
p.250	Makûlât p.207-209 manen					
p.251	Makûlât p.219/özet			Makûlât s.96,97, 98,99 /özet	Kategoriler s.49/özet	Sâvî, Besâir s.111/özet
p.253	Makûlât p.224/manen					
p.254	Makûlât p.222/lafzen					
p.255					Kategoriler s.49/özet	
p.256	Makûlât p.223/özet					
p.257	Makûlât p.224/özet				Kategoriler s.50/özet	
p.258	Makûlât p.223/özet					
p.259	Makûlât p.229/manen					
p.260	Makûlât p.232,233 özet					
p.261	Makûlât p.234-236 özet					
p.262	Makûlât p.237,238 özet					
p.263	Makûlât p.239 özet					
p.264	Makûlât p.243,244 özet				Kategoriler s.49/özet	
p.267	Makûlât					

	p.248-250 özet					
p.268	Makûlât p.251/lafzen				Kategoriler s.27,54/özet	
p.269					Kategoriler s.52/özet	
p.270	Makûlât p.255/manen					
p.271	Makûlât p.259,260 manen					
p.272					Kategoriler s.54/özet	
p.274	Makûlât p.296/özet			Makûlât s.99/özet	Kategoriler s.65/özet	Sâvî, Besâir s.123/özet
p.276	Makûlât p.306/özet					
p.277				Makûlât s.102 /özet		
p.278	Makûlât p.375,376 özet				Kategoriler s.70/özet	
p.279	Makûlât p.375,376 özet					
p.280	Makûlât p.375,376 özet					
p.281	Makûlât p.394,395 özet					
p.282	Makûlât p.396,397 manen					
p.283	Makûlât p.398,399 manen					
p.284	Makûlât p.401/özet					
p.285				Makûlât s.99/özet		
p.286	Makûlât p.351-363 özet				Kategoriler s.67/özet	
p.287				Makûlât s.103 /özet		
p.288					Kategoriler s.65/özet	
p.289	Makûlât p.332,333 özet					
p.291					Kategoriler s.66/özet	
p.295	Makûlât					

	p.403-405 özet					
p.296	Makûlât p.406,407 özet					
p.297	Makûlât p.412-417 özet					
p.298	Makûlât p.268/özet			Makûlât s.103 /özet	Kategoriler s.56/özet	Sâvî, Besâir s.119/özet
p.300	Makûlât p.266/özet					
p.302	Makûlât p.267/özet					
p.303	Makûlât p.269/lafzen					
p.304	Makûlât p.273/lafzen				Kategoriler s.57/özet	
p.305	Makûlât p.285/manen					
p.306	Makûlât p.275/özet				Kategoriler s.58/özet	
p.307	Makûlât p.281/özet				Kategoriler s.58/özet	
p.308	Makûlât p.379/manen					
p.309	Makûlât p.280/manen					
p.310	Makûlât p.283/manen					
p.311	Makûlât p.284/özet					
p.313	Makûlât p.286/manen					
p.314	Makûlât p.294/manen				Kategoriler s.63/özet	
p.315	Makûlât p.418/lafzen			Makûlât s.110,111 /özet		Sâvî, Besâir s.127/özet
p.316	Makûlât p.419/lafzen					Sâvî, Besâir s.127/özet
p.317	Makûlât p.421,422 özet					
p.318	Makûlât p.423/lafzen			Makûlât s.108,109 /özet		Sâvî, Besâir s.128/özet
p.319	Makûlât p.424,425 özet					
p.320	Makûlât p.427/özet					Sâvî, Besâir s.131/özet
p.321	Makûlât p.429/manen					
p.322	Makûlât			Makûlât		Sâvî, Besâir

	p.430/manen			s.113 /özet		s.131/özet
p.324	Makûlât p.431/özet			Makûlât s.113,114 /özet		Sâvî, Besâir s.131/özet
p.325				Makûlât s.115,116 /özet		Sâvî, Besâir s.131/özet
p.330				Makûlât s.111,112 /özet	Kategoriler s.93,94/özet	
p.332					Kategoriler s.95,96/özet	
p.338	Makûlât p.435/özet			Makûlât s.118,119 /özet	Kategoriler s.76/özet	İbn Hazm, Takrib s.90/özet Sâvî, Besâir s.134/özet
p.339	Makûlât p.436/özet					Sâvî, Besâir s.135/özet
p.340	Makûlât p.436/özet					
p.341					Kategoriler, s.76/özet	
p.343	Makûlât p.449,450 özet					
p.344	Makûlât p.451/özet					
p.345	Makûlât p.452/lafzen					
p.351					Kategoriler s.86/özet	
p.352	Makûlât p.461/manen					
p.356	Makûlât p.468-470, 472/özet			Makûlât s.129 /özet	Kategoriler s.80,88,89 /özet	Sâvî, Besâir s.140/özet
p.357				Makûlât s.129 /özet		Sâvî, Besâir s.140/özet
p.360	Makûlât p.475/özet			Makûlât s.129 /özet		Sâvî, Besâir s.140/özet

ÖNERME						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.362	İbare p.1,2/özet					
p.363	İbare p.2/özet					
p.364	İbare			el-İbâre	Peri	

	p.9/özet			s.133/özet	Hermenias s.203/özet	
p.365				el-İbâre s.133 /özet		
p.367	İbare p.24/özet					
p.368	İbare p.39/özet			el-İbâre s.139,140 /özet		
p.369		p.32/özet		Kitâbu'l-Kıyâs s.16/özet	Peri Hermenias s.129/özet	
p.371	İbare p.42/özet		s.119 /özet			
p.373		p.27/özet				
p.374		p.27/özet				
p.375	Burhân p.314/özet				Peri Hermenias s.103/özet	Sâvî, Besâir s.144/özet
p.382		p.24/özet				
p.386				Kitâbu'l-Kıyâs s.13/özet		
p.394				Kitâbu'l-Kıyâs s.12/özet		
p.398					Peri Hermenias s.118,122,123 /özet	
p.399				Kitâbu'l-Kıyâs s.12/özet		Gazzâlî, Mi'yâr s.119 /manen
p.400	İbare p.44/özet		s.120 /özet	el-İbâre s.139 /özet	Peri Hermenias s.117/özet	Sâvî, Besâir s.169/lafzen Gazzâlî, Mi'yâr s.119 /manen
p.401						Gazzâlî, Mi'yâr s.119 /manen
p.403	İbare p.45-50 /özet			Medhal s.75/özet		
p.404	İbare p.51,52 /özet		s.120 /özet			Gazzâlî, Mi'yâr s.49/özet
p.405	İbare p.54/özet					
p.406	İbare			Medhal		

	p.56/özet			s.75/özet		
p.407	İbare p.57,58 /özet	p.33/özet				
p.408	İbare p.60/özet	p.34/özet	s.124 /özet	el-İbâre s,146 /özet Kitâbu'l-Kıyâs s.13/özet	Analitika el-Ûlâ s.180,181 /özet	İbn Hazm, Takrib s.82/özet
p.409			s.124 /özet	el-İbâre s.155 /özet Kitâbu'l-Kıyâs s.14/özet		Sâvî, Besâir s.173/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.129/özet
p.410	İbare p.61/özet		s.124 /özet	el-İbâre s.142/özet		
p.411	İbare p.60/özet					
p.413	İbare p.66/özet	p.34/özet				
p.416						İbn Hazm, Takrib s.91/özet Sâvî, Besâir s.202/özet
p.417				Kitâbu'l-Kıyâs s.116 /özet		
p.418				el-İbâre s.157 /özet		
p.419					Peri Hermenias s.128 /özet	
p.421						Gazzâlî, Mi'yâr s.127 /özet
p.422	İbare p.68/özet					
p.424	İbare p.72/özet					
p.427	İbare p.84/özet		s.120 /özet	el-İbâre s.146/özet Kitâbu'l-Kıyâs s.13/özet	Peri Hermenias s.132,133 /özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.119 /manen
p.429					Peri	

					Hermenias s.133/özet	
p.430		p.38/özet		el-İbâre s.147,148 /özet		Sâvî, Besâir s.177/özet
p.431		p.38/özet				
p.432	İbare p.88/özet	p.38/özet				
p.433		p.38/özet				
p.436	İbare p.92/özet			el-İbâre s.149 /lafzen		
p.438	İbare p.97/özet			el-İbâre s.151 /özet		
p.439	İbare p.101/özet			el-İbâre s.151 /özet		
p.440	İbare p.105/özet					
p.441				el-İbâre s.151 /özet		
p.442	İbare p.108/özet					
p.443	İbare p.110/özet					
p.444	İbare p.111/özet					
p.445	İbare p.111/özet					
p.447	İbare p.112/özet					
p.449	İbare p.116/özet					
p.451	İbare p.122/özet			el-İbâre s.155 /lafzen		
p.452	İbare p.122/özet	p.42/özet				
p.453	İbare p.122/özet					
p.455	İbare p.124/özet					
p.456	İbare p.125/özet					
p.457	İbare p.125/özet					
p.459	İbare p.129/özet					
p.460	İbare p.130/lafzen			el-İbâre s.151 /özet	Peri Hermenias s.150/lafzen	İbn Hazm, Takrib s.105/özet
p.461	İbare p.130/ lafzen			el-İbâre s.151 /özet		

p.462	İbare p.130/lafzen			el-İbâre s.151 /özet	Peri Hermenias s.150/lafzen	İbn Hazm, Takrib s.107/özet
p.463	İbare p.130/lafzen					
p.465					Peri Hermenias s.151/lafzen	
p.469					Peri Hermenias s.118,119 /özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.121 /özet
p.470	İbare p.133/manen					
p.472	İbare p.138/özet				Peri Hermenias s.118/özet	
p.474		p.42/özet				Gazzâlî, Mi'yâr s.131/özet
p.476						Gazzâlî, Mi'yâr s.133 /manen
p.477						Gazzâlî, Mi'yâr s.133 /manen
p.478						Gazzâlî, Mi'yâr s.133 /manen
p.481			s.137/ özet			
p.482			s.137/ özet			
p.483		p.42/özet				Gazzâlî, Mi'yâr s.131/özet
p.484					Analitika el-Ûlâ s.212/özet	
p.485		p.42/özet				
p.486					Analitika el-Ûlâ s.224/özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.131/özet
p.490						Sâvî, Besâir s.207/özet
p.493				el-İbâre s.157 /özet	Peri Hermenias s.128/özet	
p.494				el-İbâre s.147 /özet		
p.496		p.39,44 /özet	s.121/ özet			

p.498			s.121/ özet			
p.501		p.39/özet	s.122/ özet			
p.540				Kitâbu'l-Kiyâsi's-sağîr s.71/özet		Sâvî, Besâir s.178/özet
p.582						Sâvî, Besâir s.207/özet
p.583				Kitâbu'l-Kiyâsi's-sağîr s.75/özet		
p.597		p.52/özet	s.148 /özet		Peri Hermenias s.158,159, 161/özet	Gazzâlî, Mi'yâr s.135/özet
p.598		p.52/özet				Gazzâlî, Mi'yâr s.135/özet
p.602			s.148 /özet			
p.604		p.53/özet				
p.605		p.54/özet				
p.606		p.54/özet				
p.608		p.54/özet				
p.609		p.54/özet				
p.613		p.43,53 /özet				
p.614		p.43,54 /özet				
p.615		p.54/özet				
p.622		p.55/özet				Gazzâlî, Mi'yâr s.145/özet
p.624						Sâvî, Besâir s.207/özet
p.625		p.50,55 /özet				
p.627		p.56/özet				
p.629						Sâvî, Besâir s.216-219 özet Gazzâlî, Mi'yâr s.145/özet
p.630		p.50,56 /özet				
p.631		p.50/özet				
p.632		p.50/özet				
p.633		p.50/özet				
p.634		p.50/özet				
p.635		p.50/özet				

p.636		p.50/özet				
p.649		p.57/özet				
p.655		p.55/özet				Gazzâlî, Mi'yâr s.145/özet
p.659						Gazzâlî, Mi'yâr s.145/özet

KIYAS						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.719	Kıyâs p.1/özet					
p.720	Kıyâs p.3/özet					Sâvî, Besâir s.352,360 /lafzen
p.721						Sâvî, Besâir s.367/özet
p.722	Kıyâs p.48/özet					Sâvî, Besâir s.239/özet
p.723	Kıyâs p.19/özet					
p.724	Kıyâs p.20/özet					
p.726	Kıyâs p.21,22 /özet					
p.727	Kıyâs p.25,26 /özet					
p.730	Kıyâs p.45/özet			Analitika el-Ûlâ s.182/lafzen		Sâvî, Besâir s.238,371 /özet
p.731	Kıyâs p.96/özet					Sâvî, Besâir s.236,239 /özet
p.733	Kıyâs p.97/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.21/özet		Sâvî, Besâir s.241/lafzen
p.734				Kitâbu'l-Kıyâs s.21/özet		
p.735	Kıyâs p.97/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.21/özet	Analitika el-Ûlâ s.191,197, 203 /özet	İbn Hazm, Takrib s.112,114 /özet
p.736	Kıyâs p.97/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.21/özet	Analitika el-Ûlâ s.196/ özet Analitika el-Ûlâ	İbn Hazm, Takrib s.160/özet Sâvî, Besâir s.243/lafzen

					s.273/ özet Analitika es-Sâniye s.480/özet	
p.737				Kitâbu'l-Kıyâs s.21/özet	Analitika el-Ûlâ s.261/özet	
p.740	Kıyâs p.97/özet				Analitika el-Ûlâ s.350,351 /özet	
p.738					Analitika el-Ûlâ s.261/özet	
p.739					Analitika el-Ûlâ s.189/özet	
p.741	Kıyâs p.98/özet					
p.742	Kıyâs p.99/özet					
p.743	Kıyâs p.99/özet					
p.762	Kıyâs p.99/özet					Sâvî, Besâir s.249/özet
p.764	Kıyâs p.103/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.25/özet		
p.765	Kıyâs p.104/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.26/özet		
p.766	Kıyâs p.105/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.26/özet		
p.767	Kıyâs p.106/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.27/özet		
p.776	Kıyâs p.107/özet					Sâvî, Besâir s.253/özet
p.777	Kıyâs p.108/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.28/özet		
p.778	Kıyâs p.109/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.29/özet		
p.779	Kıyâs p.110/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.29/özet		
9.780	Kıyâs p.111/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.30/özet		
p.781	Kıyâs p.112/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.31/özet		
p.782	Kıyâs			Kitâbu'l-		

	p.113/özet			Kıyâs s.32/özet		
p.787	Kıyâs p.114/özet					
p.788	Kıyâs p.115/özet					
p.789					Analitika el-Ûlâ s.186/lafzen	
p.790					Analitika el-Ûlâ s.186/lafzen	
p.795					Analitika el-Ûlâ s.186/lafzen	
p.806	Kıyas p.197/özet					
p.807	Kıyas p.183/özet					
p.810	Kıyas p.192/özet					
p.812	Kıyas p.198/özet					
p.813	Kıyas p.186/özet					
p.814	Kıyas p.187/özet					
p.819	Kıyas p.190/özet					
p.823	Kıyas p.182/özet					
p.824				Kitâbu'l-Kıyâs s.20,21 /manen Kitâbu't-tahlîl s.104,105 /manen		
p.827	Kıyas p.126/özet					
p.828	Kıyas p.132/özet					
p.829	Kıyas p.141/özet					
p.831	Kıyas p.131/özet					
p.842	Kıyas p.154/özet					
p.844	Kıyas p.155/özet					
p.847	Kıyas p.156/özet					
p.856	Kıyas					

	p.239/özet					
p.857	Kıyas p.240/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.31/özet		
p.859	Kıyas p.243/özet					
p.865	Kıyas p.297vd /özet				Analitika el-Ûlâ s.184/özet	
p.866	Kıyas p.302/özet					
p.868	Kıyas p.304vd /özet					
p.871	Kıyas p.310vd /özet					
p.878	Kıyas p.310vd /özet					
p.881	Kıyas p.531/özet					
p.890	Kıyas p.530/özet					
p.892	Kıyas p.533/özet					
p.942	Kıyas p.317/özet					
p.943	Kıyas p.318/özet					
p.944	Kıyas p.324/özet					
p.947	Kıyas p.246vd /özet					
p.948	Kıyas p.248/özet					
p.949	Kıyas p.252/özet					
p.950	Kıyas p.253/özet					
p.1000						İbn Hazm, Takrib s.81/özet
p.1040	Kıyas p.567/özet					
p.1041	Kıyas p.568/özet					
p.1044	Kıyas p.571/özet					
p.1045	Kıyas p.581/lafzen					
p.1049	Kıyas p.587/özet					
p.1056	Kıyas p.567/özet					

p.1062	Kıyas p.585/lafzen				Analitikâ el-Ûlâ, s.115/özet	
p.1065	Kıyas p.591/lafzen			Kitâbu'l-Kiyâsi's-sağîr s.86/özet	Analitika el-Ûlâ s.372/özet	Sâvî, Besâir s.239/özet Bağdâdî, Mu'teber s.282/özet
p.1066	Kıyas p.594/lafzen				Analitika el-Ûlâ s.372/özet	Sâvî, Besâir s.297/özet
p.1068	Kıyas p.691/özet			Kitâbu'l-Kiyâsi's-sağîr s.86/özet	Analitika el-Ûlâ s.372/özet	Sâvî, Besâir s.239/özet
p.1069				Kitâbu'l-Cedel s.97/özet	Analitika el-Ûlâ s.372/özet	
p.1072	Kıyas p.605/lafzen					
p.1073					Topika s.642/lafzen	
p.1074					Analitika el-Ûlâ s.180/özet	
p.1075					Analitika el-Ûlâ s.273,274 /özet	
p.1076	Kıyas p.616/özet					
p.1077	Kıyas p.618/özet					
p.1081	Kıyas p.621/özet					
p.1082	Kıyas p.621/özet					
p.1085	Kıyas p.618vd /özet					
p.1092	Kıyas p.635/özet				Analitika el-Ûlâ s.s.291/özet	
p.1093	Kıyas p.639/özet					
p.1094	Kıyas p.641/özet					Sâvî, Besâir s.321/özet
p.1096	Kıyas p.642/özet					
p.1097	Kıyas p.643/özet					
p.1099	Kıyas p.650/özet				Analitika el-Ûlâ	

					s.184/özet	
p.1102	Kıyas p.660/özet					
p.1106	Kıyas p.666/özet					
p.1109	Kıyas p.667, 668 /özet					
p.1110						Bağdâdî, Mu'teber s.268/özet Sâvî, Besâir s.330/özet
p.1113	Kıyas p.683/özet				Analitika el-Ûlâ s.356vd özet	Bağdâdî, Mu'teber s.274/özet Sâvî, Besâir s.304/özet
p.1114	Kıyas p.684/özet				Analitika el-Ûlâ s.356vd özet	
p.1115	Kıyas p.685/özet					
p.1116	Kıyas p.686/özet					
p.1118					Analitika el-Ûlâ s.356vd özet	
p.1119	Kıyas p.676/özet				Analitika el-Ûlâ s.349/özet	Sâvî, Besâir s.307/özet Bağdâdî, Mu'teber s.274/özet
p.1120	Kıyas p.679/özet				Analitika el-Ûlâ s.349/özet	
p.1121	Kıyas p.680/özet					
p.1122	Kıyas p.681/özet					
p.1124	Kıyas p.671/özet					İbn Hazm, Takrib s.129/özet
p.1125	Kıyas p.673/özet					
p.1126	Kıyas p.674/özet					
p.1128	Kıyas p.675/özet					İbn Hazm, Takrib s.129/özet
p.1130	Kıyas					

	p.695/özet					
p.1131	Kıyas p.696/özet					
p.1133	Kıyas p.699/özet				Analitika es-Sâniye s.380/özet	Sâvî, Besâir s.344/özet Bağdâdî, Mu'teber s.287/özet
p.1134	Kıyas p.699/özet					
p.1136	Kıyas p.702/özet					
p.1137	Kıyas p.703/lafzen					
p.1138	Kıyas p.703/özet					
p.1139	Kıyas p.707/özet					
p.1140	Kıyas p.711/özet				Analitika el-Ûlâ s.390/özet	
p.1141	Kıyas p.715/özet					
p.1142	Kıyas p.712vd /manen					
p.1143	Kıyas p.717/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.274/özet Sâvî, Besâir s.304/özet
p.1144	Kıyas p.719/özet					
p.1145	Kıyas p.722/özet					
p.1146	Kıyas p.724, 725 /özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.54/özet		
p.1147	Kıyas p.727/özet					
p.1148	Kıyas p.730/lafzen			Kitâbu'l-Kıyâs s.36/özet	Analitika el-Ûlâ s.402/özet	Sâvî, Besâir s.352/özet
p.1150	Kıyas p.735/özet					
p.1151	Kıyas p.736/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.86,87/özet
p.1152	Kıyas p.736/özet					
p.1153	Kıyas p.736/özet			Kitâbu'l-Kiyâsi's-sağîr s.91/özet		

p.1155	Kıyas p.741/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.36/özet	Analitika el-Ûlâ s.401/özet	Sâvî, Besâir s.360/özet
p.1156	Kıyas p.748/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.45/özet		
p.1159	Kıyas p.743, 744 /özet					
p.1160	Kıyas p.743/özet					Bağdâdî, Mu'teber s.303/özet
p.1162	Kıyas p.745/özet					Sâvî, Besâir s.367,368 /özet Bağdâdî, Mu'teber s.303/özet
p.1163	Kıyas p.747/özet				Analitika el-Ûlâ s.408/özet	Sâvî, Besâir s.239/özet
p.1164	Kıyas p.748/özet				Analitika el-Ûlâ s.408/özet	
p.1165	Kıyas p.754/özet				Analitika el-Ûlâ s.410/özet	İbn Hazm, Takrib s.243 /özet Sâvî, Besâir s.297, 367 /özet Bağdâdî, Mu'teber s.303/özet
p.1166					Analitika el-Ûlâ s.410/özet	
p.1168					Analitika el-Ûlâ s.408/özet	

BURHÂN						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.1171	Burhan p.1-3 /özet					
p.1172	Burhan p.4vd /özet			Medhal s.85/lafzen	Analitika es-Sâniye s.578/lafzen	
p.1173				Medhal s.85/lafzen	Analitika el-Ûlâ	

					s.180/özet	
p.1174	Burhan p.7/özet					
p.1175	Burhan p.12/özet					
p.1176	Burhan p.12/özet					
p.1177	Burhan p.13/özet					
p.1179	Burhan p.21/özet					
p.1180	Burhan p.22/özet				Analitika el-Ûlâ s.182/özet Analitika es-Sâniye s.469/özet	
p.1181	Burhan p.24/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.18,19 /özet	Analitika el-Ûlâ s.182/özet	Sâvî, Besâir s.373-378 /özet
p.1182	Burhan p.24/özet			Kitâbu'l-Kıyâs s.19/özet	Analitika el-Ûlâ s.182/özet	Sâvî, Besâir s.380,382 /özet
p.1183	Burhan p.25/özet				Analitika el-Ûlâ s.182/özet	
p.1184					Analitika el-Ûlâ s.182/özet	Sâvî, Besâir s.383/özet
p.1185	Burhan p.26/özet				Analitika el-Ûlâ s.182/özet	Sâvî, Besâir s.583/özet
p.1186					Analitika el-Ûlâ s.182/özet	
p.1187	Burhan p.26/lafzen				Analitika el-Ûlâ s.182/özet Analitika es-Sâniye s.466/özet	Sâvî, Besâir s.385,388 /özet
p.1188	Burhan p.30/özet				Analitika es-Sâniye s.550/lafzen	Sâvî, Besâir s.391/özet Gazzâlî, Mi'yâr s.107/lafzen
p.1189	Burhan p.30/özet					Sâvî, Besâir s.391/özet
p.1190	Burhan p.32/özet				Analitika es-Sâniye s.496/özet	Sâvî, Besâir s.402/özet
p.1191	Burhan p.33/özet				Analitika es-Sâniye s.474/özet	
p.1192	Burhan p.34/özet					
p.1193	Burhan p.38/lafzen					

p.1195	Burhan p.42/özet					
p.1196	Burhan p.43, 44, 234vd. /özet				Analitika es-Sâniye s.475/özet	Sâvî, Besâir s.394/özet
p.1197	Burhan p.48/manen				Analitika es-Sâniye s.553/özet	
p.1198	Burhan p.45/manen					İbn Hazm, Takrib s.135/özet
p.1199	Burhan p.52/lafzen				Analitika es-Sâniye s.476/özet	
p.1200	Burhan p.54/özet					
p.1201	Burhan p.55/özet					
p.1202	Burhan p.58/özet					Sâvî, Besâir s.394/özet
p.1203	Burhan p.63/özet					
p.1204	Burhan p.66, 67 /özet				Analitika es-Sâniye s.618 /manen	
p.1205	Burhan p.73, 74 /özet					
p.1206	Burhan p.79/manen					
p.1208	Burhan p.89/lafzen					
p.1209	Burhan p.97/özet					
p.1210	Burhan p.99-100 /özet					
p.1211	Burhan p.101/özet					
p.1212	Burhan p.110/özet					
p.1213	Burhan p.114/özet					
p.1214	Burhan p.116-117 /özet					
p.1215	Burhan p.127/özet					
p.1217	Burhan p.133, 134 özet					
p.1219					Analitika es-Sâniye s.442,443	

					/özet	
p.1220	Burhan p.149/manen					
p.1222					Analitika es-Sâniye s.476/özet	
p.1223	Burhan p.153/özet					
p.1226	Burhan p.157/özet					
p.1227	Burhan p.161/özet					
p.1228	Burhan p.162/ manen					
p.1229	Burhan p.166, 167 /manen					
p.1230	Burhan p.168, 234vd/özet					
p.1231	Burhan p.169/özet					
p.1233	Burhan p.172, 173 /özet					
p.1235	Burhan p.178 /manen					
p.1236	Burhan p.179/lafzen					Sâvî, Besâir s.397/özet
p.1237	Burhan p.179/lafzen					Sâvî, Besâir s.397/özet
p.1238	Burhan p.179/lafzen					
p.1239	Burhan p.180/özet					
p.1240	Burhan p.181/özet					
p.1241	Burhan p.181/özet					
p.1243	Burhan p.184/özet					Sâvî, Besâir s.397/özet
p.1246	Burhan p.188/özet					Sâvî, Besâir s.398/özet
p.1247	Burhan p.189/özet					
p.1248	Burhan p.189/özet			Kitâbu'l-Burhân s.65/özet		
p.1249	Burhan p.189/özet			Kitâbu'l-Burhân s.65/özet		
p.1250	Burhan p.190-192 /manen					

p.1251	Burhan p.190-192 /manen					
p.1252	Burhan p.190-192 /manen				Analitika es-Sâniye s.476/özet	
p.1253	Burhan p.193/özet					
p.1254					Analitika es-Sâniye s.443/özet	
p.1256	Burhan p.201/lafzen				Analitika es-Sâniye s.321/özet	
p.1258	Burhan p.213/özet				Analitika es-Sâniye s.580/özet	
p.1259	Burhan p.220/lafzen					
p.1260					Analitika el-Ûlâ s.580/özet	
p.1261					Analitika es-Sâniye s.469/özet	
p.1262				Medhal s.75/özet Kitâbu'l-Cedel s.27/özet		
p.1264	Burhan p.226, 227 /özet					
p.1265	Burhan p.228/özet					
p.1266	Burhan p.229/özet				Analitika es-Sâniye s.540/özet	
p.1267	Burhan p.234/özet				Analitika es-Sâniye s.552/özet	
p.1270					Analitika es-Sâniye s.536,537 /özet	
p.1271	Burhan p.239/özet					
p.1272	Burhan p.244/özet					
p.1273	Burhan p.248/özet				Analitika es-Sâniye s.480/özet	
p.1274	Burhan p.248/özet					
p.1275	Burhan					

	p.251/özet					
p.1276	Burhan p.253/özet					
p.1277	Burhan p.253/özet					
p.1278	Burhan p.254/özet					
p.1279	Burhan p.255/lafzen				Analitika es-Sâniye s.495/lafzen	
p.1280	Burhan p.259/özet					
p.1284					Analitika es-Sâniye s.503,507 /özet	
p.1286	Burhan p.268/özet				Analitika es-Sâniye s.509/özet	
p.1288	Burhan p.272/özet					
p.1289	Burhan p.274, 275 /özet				Analitika es-Sâniye s.520/özet	
p.1290	Burhan p.277/özet				Analitika es-Sâniye s.520vd /özet	
p.1293	Burhan p.285/özet					
p.1294	Burhan p.286/özet					
p.1295	Burhan p.290/lafzen					
p.1296	Burhan p.291/özet				Analitika el-Ûlâ s.225/özet Analitika es-Sâniye s.534/özet	
p.1297	Burhan p.293/özet				Analitika es-Sâniye s.536,537 /özet	
p.1298	Burhan p.297/özet					
p.1300	Burhan p.305/özet				Analitika es-Sâniye s.542/özet	
p.1301	Burhan p.305/özet				Analitika es-Sâniye s.542/özet	
p.1302				Kitâbu'l-Cedel s.41/özet	Analitika es-Sâniye s.547/lafzen	Sâvî, Besâir s.462/özet

p.1303	Burhan p.308vd /özet					
p.1304	Burhan p.312/özet				Analitika es-Sâniye s.551/özet	
p.1306	Burhan p.319/özet				Analitika es-Sâniye s.556/lafzen	Sâvî, Besâir s.438/lafzen
p.1307	Burhan p.323/özet					
p.1309	Burhan p.323/özet					
p.1315	Burhan p.340/özet					
p.1317	Burhan p.343/özet				Analitika es-Sâniye s.556vd /özet	Sâvî, Besâir s.451/lafzen
p.1321	Burhan p.349/özet					
p.1323	Burhan p.358/özet					
p.1325	Burhan p.362/özet					
p.1326	Burhan p.368, 369 /özet					
p.1328					Analitika es-Sâniye s.592vd /özet	
p.1329	Burhan p.382/özet					
p.1331					Analitika es-Sâniye s.486,608 /özet	
p.1332					Analitika es-Sâniye s.78,79 /özet	
p.1334	Burhan p.395/özet				Analitika es-Sâniye s.6161,617 /özet	

CEDEL						
M. el-Kebîr	**Sifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.1337	Cedel p.1/lafzen					
p.1338	Cedel p.2/manen			Kitâbu'l-Cedel		

				s.13/özet		
p.1339				Kitâbu'l-Cedel s.14/özet		
p.1340	Cedel p.7/özet			Kitâbu'l-Cedel s.14/özet		
p.1341	Cedel p.7/özet			Kitâbu'l-Cedel s.14/özet		
p.1342	Cedel p.21/özet			Kitâbu'l-Cedel s.44,45 /özet		
p.1343	Cedel p.22/özet			Kitâbu'l-Cedel s.45,46 /özet	Topika s.371,372 /özet	
p.1346	Cedel p.24/özet			Kitâbu'l-Cedel s.74/özet		
p.1347	Cedel p.27/özet					
P.1348	Cedel p.28/özet			Kitâbu'l-Cedel s.74/özet	Topika s.674/lafzen	
p.1350	Cedel p.31/özet					
p.1351					Topika s.636/manen	
p.1352	Cedel p.37, 38 /özet			Kitâbu'l-Cedel s.29,31,37 /özet	Topika s.638/manen	
p.1353					Topika s.640/manen	
p.1354					Topika s.640,642 /manen	
p.1355	Cedel p.45, 46 /özet					
p.1357	Cedel p.49/özet					
p.1359	Cedel p.52/özet					
p.1361	Cedel p.59/özet					
p.1364	Cedel p.66/özet					
p.1365	Cedel p.67/özet					
p.1366	Cedel p.70/özet			Kitâbu't-tahlîl, s.123,124 /özet		

p.1369				Kitâbu'l-Cedel s.37/özet		
p.1372	Cedel p.90/özet					
p.1374	Cedel p.103/özet					
p.1377	Cedel p.108, 109 /özet					
p.1378	Cedel p.112/özet					
p.1379	Cedel p.114/özet					
p.1380	Cedel p.121/özet					
p.1382				Kitâbu't-tahlîl, s.125,126 /özet		
p.1383	Cedel p.136/özet				Topika s.704/özet	
p.1384	Cedel p.140/özet					
p.1386	Cedel p.160/özet				Topika s.723vd. /özet	
p.1387	Cedel p.164/özet				Topika s.723vd. /özet	
p.1388	Cedel p.169/özet					
p.1390	Cedel p.176vd /özet					
p.1391	Cedel p.185vd /özet				Topika s.673,674 /özet	
p.1392	Cedel p.194/özet					
p.1393	Cedel p.201/özet					
p.1397					Topika, s.723,724 /özet	
p.1398	Cedel p.220vd /özet				Topika s.753vd. /özet	
p.1399	Cedel p.224/özet					
p.1400	Cedel p.222/özet					
p.1402					Topika s.755/özet	
p.1404					Topika s.753vd.	

					/özet	
p.1405					Topika s.753vd. /özet	
p.1412	Cedel p.243/özet					
p.1414	Cedel p.261/özet			Kitâbu't-tahlîl, s.128/özet	Topika s.642,643 /özet	
p.1416				Kitâbu't-tahlîl, s.128/özet		
p.1417	Cedel p.314/özet					
p.1418	Cedel p.315/özet					
p.1420	Cedel p.319-321 /manen					
p.1421	Cedel p.322/manen					
p.1422	Cedel p.324/özet					
p.1424	Cedel p.334/özet				Topika s.868vd. /özet	
p.1425	Cedel p.335/özet				Topika s.868vd. /özet	
p.1426	Cedel p.336/özet					
p.1427					Topika s.868vd. /özet	
p.1428	Cedel p.339/özet					
p.1429	Cedel p.340/özet				Topika s.867vd. /özet	
p.1430	Cedel p.343/özet				Topika s.867vd. /özet	
p.1432					Topika s.867vd. /özet	

MUGÂLATA						
M. el-Kebîr	**Şifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.1433	Safsata, p.1/özet				Sofistika s.908/lafzen	
p.1434	Safsata, p.5,6 /lafzen					

p.1435	Safsata, p.6, 7 /özet				Sofistika s.636/lafzen	
p.1436	Safsata, p.8vd /özet				Sofistika s.1040 /özet	
p.1439	Safsata, p.17/lafzen					
p.1440	Safsata, p.18/özet				Sofistika s.931vd. /özet	
p.1441	Safsata, p.19/özet				Sofistika s.931vd. /özet	
p.1442	Safsata, p.20/özet					
p.1443	Safsata, p.21/özet					
p.1444	Safsata, p.21/özet					
p.1445	Safsata, p.22/özet					
p.1446	Safsata, p.24/özet					
p.1447	Safsata, p.23/özet					
p.1449	Safsata, p.27/özet				Sofistika s.1008 /özet	
p.1450	Safsata, p.28/özet					
p.1451	Safsata, p.29/özet				Topika s.636/manen	
p.1452						İbn Hazm, Takrib s.135/özet
p.1453	Safsata, p.74, 76 /manen				Sofistika s.934vd. /özet	
p.1454					Sofistika s.931vd. /özet	
p.1455					Sofistika s.931vd. /özet	
p.1456					Sofistika s.919/özet	
p.1457					Sofistika s.1073 /özet	
p.1458					Sofistika s.975/özet	
p.1459	Safsata, p.99vd /özet					
p.1460					Topika	

					s.885/özet Sofistika s.935,938, 959,972 /özet	
p.1462	Safsata, p.83vd /özet				Topika s.923vd. /özet	
p.1463					Topika s.923vd. /özet	

HATÂBE						
M. el-Kebîr	**Sifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.1466	Hatâbe s.682/özet					
p.1468	Hatâbe s.684/özet					
p.1469	Hatâbe s.684/özet					
p.1470	Hatâbe s.685/özet					
p.1471	Hatâbe s.684/özet					
p.1472	Hatâbe s.685/özet					
p.1476	Hatâbe s.689/lafzen					
p.1478	Hatâbe s.690/lafzen					
p.1479	Hatâbe s.690/özet					
p.1481	Hatâbe s.693/özet					
p.1484	Hatâbe s.695/özet					
p.1485	Hatâbe s.695/özet					
p.1486	Hatâbe s.697/özet					
p.1487	Hatâbe s.697/manen					
p.1488	Hatâbe s.699/özet					
p.1489	Hatâbe s.700/özet					
p.1490	Hatâbe s.700/özet					
p.1491	Hatâbe s.700/özet					
p.1492	Hatâbe s.701/özet					

p.1497	Hatâbe s.701/özet					
p.1498	Hatâbe s.707/özet					
p.1499	Hatâbe s.708/özet					
p.1505	Hatâbe s.713/özet					
p.1507	Hatâbe s.711/özet					
p.1518	Hatâbe s.739, 740 /özet					
p.1519	Hatâbe s.740/manen					
p.1520	Hatâbe s.740/özet					

ŞİİR						
M. el-Kebîr	**Sifâ**	**İşârât**	**Uyûn**	**Fârâbî**	**Aristo**	**Diğer**
p.1523	Şiir s.770, 771 /özet					
p.1524	Şiir s.771/özet					
p.1526	Şiir s.772/özet					
p.1528	Şiir s.774/özet					
p.1529	Şiir s.774/özet					
p.1531	Şiir s.777/özet					
p.1533	Şiir s.776/özet					
p.1537	Şiir s.778/özet					
p.1539	Şiir s.779/özet					
p.1541	Şiir s.782/özet					
p.1543	Şiir s.786/özet					

EK-3:

el-Mantıku'l-Kebîr'in Fahreddîn er-Râzî'nin Diğer Eserleri İle Karşılaştırılması

Aşağıdaki metinde;

- "Lafzen" ibaresi, metnin tamamının veya tamamına yakın kısmının aynen alıntılandığına;
- "Özet" kelimesi, metnin aynı ifadelerle ama kısaltılarak aktarıldığına,
- "Manen" ifadesi ise, metnin farklı kelimelerle özetlendiğine işaret etmektedir.

Ayrıca paragraflandırılmamış metinlerde sayfa numarası esas alınarak karşılaştırma yapılmıştır.

GİRİŞ				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.12			s.47/manen	Muhassal s.84/özet Risâle vr.26b/özet
p.13			s.47/manen	
p.15				Tebsira vr.92b/özet Risâle vr.27a/özet
p.16				Muhassal s.81/özet Mübeyyin vr.4a,4b /özet
p.18				Âyât s.354/özet
p.19				Muhassal s.86/özet Tebsira vr.95b/özet Risâle

				vr.34b/özet
p.26	s.84/özet			Muhassal s.130 ve 131 manen, s.86/özet
p.31		s.8/lafzen		
p.32			s.47/lafzen	
p.36			s.48/özet	
p.38			s.47/lafzen	
p.40	s.10/özet			
p.41				Mefâtîhu'l-Ğayb I-35/lafzen
p.48	s.82/özet			Mefâtîhu'l-Ğayb I-38/özet Tebsira vr.93a/özet Âyât s.351/özet Mübeyyin vr.4b,5a /özet Risâle vr.27a/özet
p.65			s.51/özet	Âyât s.351/özet
p.66				Mefâtîhu'l-Ğayb, I-146/özet
p.69			s.52/özet	Mefâtîhu'l-Ğayb, I-32/özet
p.71			s.53/özet	
p.74	s.21/özet			
p.75	s.21/özet			Tebsira vr.94a/özet Mübeyyin vr.6a/özet Risâle vr.29b/özet
p.76	s.21/özet			Tebsira vr.94a/özet Mübeyyin vr.6a/özet
p.77	s.21/özet		s.117/lafzen	Tebsira vr.94b/özet Risâle vr.29b/özet
p.78	s.22/özet			Tebsira vr.94b/özet
p.79	s.22/özet		s.117/lafzen	Tebsira

				vr.94b/özet Mübeyyin vr.6a/özet Risâle vr.30a/özet
p.80		s.29/özet		
p.81		s.30/özet		
p.82		s.30/özet		
p.83		s.30/özet		
p.84		s.31/özet		
p.80-102	s.23 ve devamı/özet			
p.99				Mefâtîhu'l-Ğayb I-39/özet
p.103				Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.6a/özet Risâle vr.27a/özet
p.109			s.54/özet	
p.118		s.91-92/özet		
p.119		s.91-92/özet		
p.122		s.92/özet		
p.123		s.36/özet		
p.124		s.69/özet		
p.125		s.69/özet		

BEŞ TÜMEL				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.129				Tebsira vr.94a/özet Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.7b/özet Risâle vr.27b/özet
p.131	s. 59, 62 ve 63/özet			
p.132	s.60, 61 ve 62/özet			
p.133	s.59/lafzen			
p.134				Risâle vr.27b/özet
p.134	s.63 ve 64/manen		s.79/manen	

p.135	s.64/mane			
p.136				Tebsira vr.94a/özet Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.7b/özet Risâle vr.27b/özet
p.137	s.66 ve 67/lafzen			
p.138	s.68/lafzen			Risâle vr.28a/özet
p.140	s.69/lafzen			
p.141			s.84/lafzen	
p.142			s.84/lafzen	
p.148				Tebsira vr.94a/özet Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.7b/özet Risâle vr.27b/özet
p.150	s.73 ve devamı/özet			
p.153	s.84/lafzen			
p.156	s.82/özet			
p.157	s.82/özet			
p.158	s.82/özet			
p.159	s.84/özet			Tebsira vr.94a/özet Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.7b/özet Risâle vr.27b/özet
p.161				Tebsira vr.94a/özet Âyât s.352/özet Mübeyyin vr.7b/özet Risâle

				vr.27b/özet
p.162	s.88/lafzen			
p.164				Risâle vr.28b/özet
p.167				Risâle vr.28b/özet
p.168	s. 96 ve devamı/manen			
p.169	s.94/manen			
p.170	s.93/manen			
p.171	s.94/manen			

KATEGORİLER				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.186			s.96/özet	
p.196				Muhassal s.318,319 Özet
p.251			s.100/özet	
p.257			s.100/özet	
p.258			s.100/özet	
p.315			s.111/özet	

ÖNERME				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.338				Tebsira vr.95b/özet
p.339				Tebsira vr.95b/özet
p.364				Mefâtîhu'l-Ğayb I-32/özet
p.365				Mefâtîhu'l-Ğayb I-32/özet
p.373	s.115/özet			Tebsira vr.112b/özet Âyât s.354/özet Risâle vr.30b/özet
p.382	s.117/özet			Âyât s.354/özet Risâle vr.31a/özet
p.392				Âyât s.356/özet
P.387	s.101/lafzen			
p.392	s.110/özet			

p.399	s.123/özet			
p.400	s.124,125 /özet			Tebsira vr.95b/özet Risâle vr.35a/özet
p.401		s.137/özet		Risâle vr.47a/özet
p.402	s.123/özet			
p.404				Tebsira vr.95b/özet
p.406				Mübeyyin vr.11a/özet
p.408	s.125/özet	s.138/özet		Tebsira vr.96b/özet Âyât s.356/özet Risâle vr.35b/özet
p.409	s.132/özet			Risâle vr.35b/özet
p.414		s.134/özet		
p.417	s.150/özet			
p.418		s.193/özet		
p.421	s.132/özet			Risâle vr.35a/özet
p.422			s.137/özet	
p.423				Tebsira vr.96a/özet
p.427	s.129/özet	s.153,154 /özet		Âyât s.356/özet
p.429				Risâle vr.36a/özet
p.430	s.133/özet	s.152/özet		
p.460	s.158/lafzen		s.146/lafzen	
p.461	s.159/lafzen		s.147/lafzen	
p.462	s.158/lafzen		s.147/lafzen	
p.467			s.147/lafzen	
p.468			s.147/lafzen	
P.473	s.161/özet			
p.474		s.183/özet	s.128/özet	Âyât s.357/özet Mübeyyin vr.9b/özet Risâle vr.37b/özet
p.475				Risâle vr.37b/özet
p.476	s.150/özet	s.183/özet		Âyât s.357/özet
p.477	s.150/özet	s.183/özet		

p.478	s.168/özet			Âyât s.357/özet Risâle vr.37b/özet
p.479	s.150/lafzen	s.183/özet	s.137/özet	Âyât s.358/özet Risâle vr.38a/özet
p.480	s.165/özet		s.128/özet	Âyât s.358/özet Risâle vr.37a/özet
p.481			s.137/özet	Risâle vr.39a/özet
p.482	s.165/özet	s.184/özet	s.137/özet	Âyât s.358/özet
p.483		s.187/özet	s.137/özet	Mübeyyin vr.10a/özet
P.485	s.168/özet			
p.486	s.152,153 /özet	s.187/özet	s.130,137/özet	Âyât s.358/özet Mübeyyin vr.9b/özet Risâle vr.38a/özet
p.487		s.194/özet		
p.488		s.196/özet		
P.490	s.169/özet			
p.494				Âyât s.356/özet
p.495				Tebsira vr.96a/özet Mübeyyin vr.9a/özet
p.496		s.145/özet		Risâle vr.46b/lafzen
p.487				Mübeyyin vr.9a/özet
p.501		s.167/özet		
p.502				Mübeyyin vr.9b/özet Risâle vr.46b/lafzen
p.507		s.149,150 /özet		
p.508	s.213,214 /lafzen	s.161/özet		Risâle vr.49b/lafzen
p.509	s.214,215 /lafzen	s.161/özet		Risâle vr.49b/lafzen

p.528				Tebsira vr.96a/özet
p.530				Risâle vr.46a/lafzen
p.549			s.123/özet	
p.571	s.222/özet			
p.572	s.222/özet			Risâle vr.39b/lafzen
p.573	s.222/özet			Risâle vr.40a/lafzen
p.574	s.224/özet			Risâle vr.40a/lafzen
p.575	s.224/özet			
p.576	s.224/özet			
p.577	s.224/özet			
p.597	s.175,176 /özet		s.149/özet	Tebsira vr.96b/özet Âyât s.358/özet
p.599	s.177/özet			Tebsira vr.96b,97a /özet Âyât s.359/özet
p.602			s.150/özet	
p.604	s.180/özet		s.152/özet	Âyât s.359/özet
p.605	s.182/özet		s.230/özet	Âyât s.360/özet
p.606			s.151/özet	
p.607	s.182/özet		s.154/özet	
p.608	s.183/özet		s.154,155/özet	
p.609	s.184/özet	s.231/özet	s.153/özet	
p.610		s.230/özet	s.152/özet	Âyât s.360/özet
p.611	s.154,184 /özet	s.234/özet	s.155/özet	Âyât s.360/özet
p.620	s.184/özet			Tebsira vr.98a/özet Risâle vr.43b/lafzen
p.622	s.185/özet	s.244,245 /özet	s.160/özet	
p.623	s.195/özet			
p.624	s.186,187 /özet			
p.625		s.236,237 /özet		
p.237		s.246,247 /özet		
p.630			s.157/özet	
p.632			s.158/özet	

p.633			s.158/özet	
p.634			s.158/özet	
p.635			s.158/özet	
p.647	s.195,196 /özet			
p.649		s.250,251 /özet		
p.664	s.200/özet			Risâle vr.45a/lafzen
p.666	s.201/özet			

KIYAS				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.720	s.241-243/özet		s.162/özet	Âyât s.362/özet Cedel, vr.131b/özet
p.722	s.244/özet	s.334/özet	s.167/özet	Tebsira vr.99a/özet Risâle vr.49b/lafzen
p.725				Tebsira vr.99a/özet Âyât s.362/özet Risâle vr.49b/lafzen
p.730				Tebsira vr.99b/özet Risâle vr.50b/lafzen
p.731				Âyât s.363/özet
p.732				Âyât s.363/özet
p.733	s.249/özet			Tebsira vr.99a/özet
p.735				Tebsira vr.99b/özet Âyât s.363/özet Mübeyyin vr.11a/özet
p.738				Risâle vr.50b/lafzen
p.741	s.254/özet	s.289/özet	s.170/özet	Tebsira

				vr.100a/özet Âyât s.363/özet Risâle vr.50a/lafzen
p.742	s.254/özet	s.289/özet	s.170/özet	Tebsira vr.101a,101b /özet
p.744	s.254/özet	s.290/özet	s.173/özet	
p.745	s.254/özet	s.290/özet	s.173/özet	
p.746	s.254/özet	s.290/özet	s.173/özet	
p.747	s.254/özet	s.290/özet	s.173/özet	
p.761				Cedel vr.134a/özet
p.762	s.259/özet	s.291/özet	s.179/özet	Tebsira vr.99b/özet Âyât s.363/özet Risâle vr.50a/lafzen
p.764	s.262/özet	s.292/özet		
p.765	s.262/özet	s.292/özet		
p.766	s.262/özet	s.292/özet		
p.767	s.262/özet	s.292/özet		Tebsira vr.99b/özet
p.776	s.263/özet	s.293/özet	s.185/özet	Tebsira vr.100a,100b /özet Âyât s.363/özet Risâle vr.50a/lafzen
p.777	s.264/özet	s.294/özet		
p.778	s.264/özet	s.294/özet		
p.779	s.264/özet	s.294/özet		
p.780	s.264/özet	s.294/özet		
p.781	s.264/özet	s.294/özet		
p.782	s.264/özet	s.294/özet		
p.789	s.265/özet			Âyât s.363/özet Mübeyyin vr.11a/özet Risâle vr.50b/lafzen
p.795	s.269/özet			
p.796	s.270/özet			
p.797	s.270/özet			
p.798	s.270/özet			

p.799	s.270/özet			
p.806	s.227/özet	s.302/özet		
p.809		s.302/özet		
p.812	s.290/özet			
p.813	s.290/özet			
p.821	s.282/özet			
p.857				Âyât s.363/özet
p.861	s.293/özet			Mübeyyin vr.10b/özet
p.862	s.293/özet			
p.879				Âyât s.367/özet
p.946	s.294/özet			Âyât s.367/lafzen
p.947	s.294/özet			
p.949				Âyât s.367/özet
p.968	s.293/özet			
p.969	s.293/özet			
p.970	s.293/özet			
p.1001	s.295, 296 /özet			
p.1002	s.295, 296 /özet			
p.1003	s.295, 296 /özet			
p.1014	s.297/özet			
p.1015	s.297/özet			
p.1016	s.297/özet			
p.1040	s.320/özet	s.281/özet		
p.1056	s.320/özet			
p.1062			s.163/özet	
p.1065	s.332/özet	s.238/özet	s.190/özet	Mübeyyin vr.12a,12b /özet Âyât s.286/özet
p.1092	s.276/özet			
p.1094	s.334vd/özet			
p.1099	s.336/özet			
p.1110	s.337/özet			
p.1113	s.334/özet	s.277/özet		
p.1119	s.333/özet			
p.1148	s.337/özet	s.272/özet		Mübeyyin vr.14a/özet
p.1150				Mefâtîhu'l-Ğayb I-109/özet
p.1155	s.338/özet	s.272/özet		Mübeyyin vr.14a/özet
p.1162			s.191/özet	

BURHÂN				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.1171		s.259,262 /özet	s.198vd /özet	Âyât s.368/lafzen
p.1174	s.343/özet	s.259,262 /özet	s.214/özet	
p.1181				Risâle vr.50b/lafzen
p.1187				Tebsira vr.104a/özet
p.1188				Tebsira vr.113a/özet
p.1194		s.356/özet		
p.1214	s.344/özet		s.219/özet	
p.1246		s.348vd./özet		
p.1247		s.348vd./özet		
p.1295		s.348vd./özet		
p.1296		s.348/özet	s.218/özet	

CEDEL				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.1340		s.279/özet	s.224/özet	Cedel, vr.125a/özet
p.1341				Cedel, vr.125a/özet
p.1346				Mübeyyin vr.15a/özet
p.1349				Cedel, vr.125b/özet
p.1353				Cedel, vr.126b/özet
p.1354				Cedel, vr.126b/özet
p.1357			s.218vd /özet	
p.1359			s.218vd /özet	
p.1365				Cedel, vr.128a/özet
p.1366				Cedel, vr.128b/özet
p.1369				Cedel, vr.129b/özet
p.1370				Cedel, vr.130b/özet

MUGÂLATA				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**

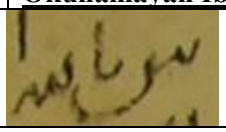
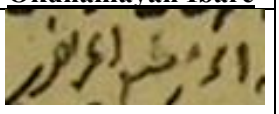
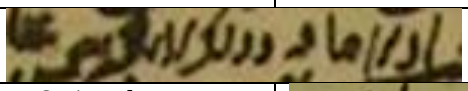
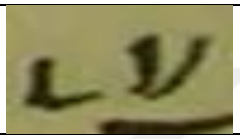
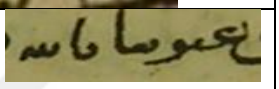
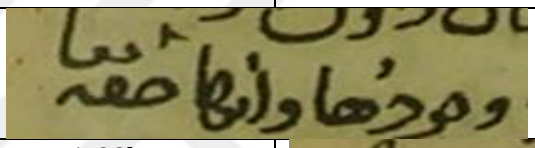
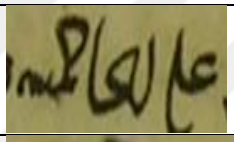
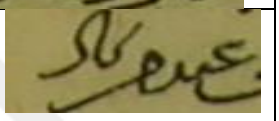
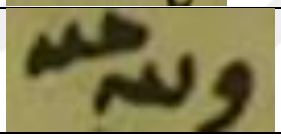
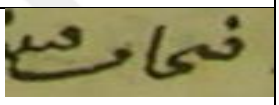
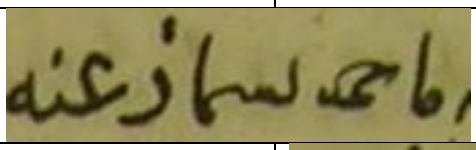
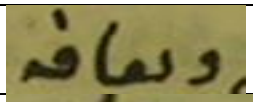
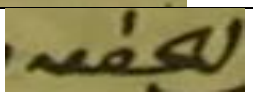
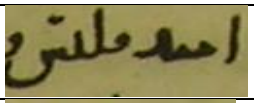
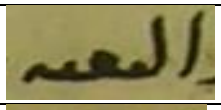
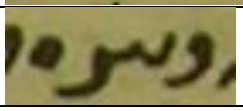
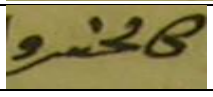
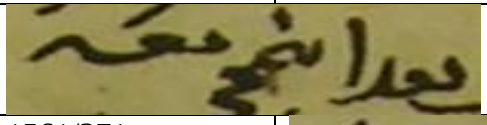
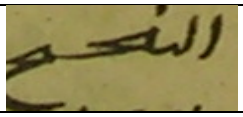
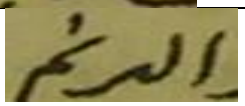
p.1433	s.354/özet	s.361/özet	s.239/özet	Mübeyyin vr.15b/özet
p.1456			s.240/özet	
p.1457			s.241/özet	

HATÂBE				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.1466			s.243/özet	Mübeyyin vr.15a/özet

ŞİİR				
M. el-Kebîr	**Mülahhas**	**Şerhu'l-İşârât (Mantık)**	**Şerhu'l-Uyûn**	**Diğer**
p.1523				Mübeyyin vr.15b/özet

EK-4:

el-Mantıku'l-Kebîr'de Okunamayan Yerler

Paragraf/Varak No	Okunamayan İbare	Paragraf/Varak No	Okunamayan İbare
1a		82/13a	
88/14a			
446/93b		1185/275b	
1190/276b			
1215/285a		1225/288b	
1421/340a		1447/345b	
1507/359b			
1511/360a		1511/360a	
1514/360a		1526/363b	
1531/364b		1544/367b	
1556/370a			
1558/370b			
1561/371a		1561/371a	

KAYNAKÇA

Abdullah, Hatice el-Hammâdî. **Menhecü'l-İmâm Fahruddîn er-Râzî beyne'l-eşâira ve'l-mu'tezile,** Dâru'n-nevâdir, 2012.

Adsoy, Şerefettin. **Seyfüddîn Âmidî'nin Dekâiku'l-Hakâik Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul: 2014.

Ahlwardt, Wilhelm. **Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der Arabischen Handschriften,** Band IV, Berlin: 1982.

Akkanat, Hasan. **Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr: Tahkik,** Çeviri, İnceleme, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.

Altaş, Eşref. "Fahreddîn er-Râzî'nin 13. Yüzyıldaki Mirası", **Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri,** Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 16-17 Kasım 2013, s.319-331.

_____. "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker ve Osman Demir),** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.91-165.

_____. "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker ve Osman Demir),** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.41-89.

_____. **Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi,** İsanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Arabî, Muhammed. **El-Muntalakâtü'l-Fikriyye inde'l-İmâm Fahruddîn er-Râzî,** Beyrût: Dâru'l-fikri'l-lübnâniyye, (t.y.).

Arıcı, Müstakim. **"**İslam Düşüncesinde Fahreddîn er-Râzî Ekolü", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker ve Osman Demir),** s.167-201.

_____. **Fahreddin Razi Sonrası Metafizik Düşünce Katibi Örneği,** İstanbul: Klasik Yayınlar, 2015.

Aristoteles (M.Ö.322). **en-Nassu'l-Kâmil li mantıki'l-Aristo: Kitâbu'l-Cedel, Kitâbu'l-Mugalata,** Kitâbu'l-Burhân, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1999.

_____. **en-Nassu'l-Kâmil li mantıki'l-Aristo: Kitâbu'l-Makûlât, Kitâbu'l-İbare, Kitâbu'l-Kıyâs,** Kitâbu'l-Burhân, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1999.

Atay, Hüseyin. "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 1968, c.XVI, s.35-66.

Baga, Mehmet Sami. **Şemsüddîn Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiîyyât Bölümü: Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya: 2008.

Bağdâdî, Ebu'l-Berekât (v.560/1164). **el-Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyye,** Thk. Yusuf Muhammed, Katar: Dâru'l-Hikme, 2012.

Başoğlu, Tuncay. "Fıkıh Usûlünnde Fahreddin er-Râzî Mektebi", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker ve Osman Demir),** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.242-263.

_____. **Fıkıh Usulünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi,** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

Bedevî, Abdurrahman. **el-Eflâtuniyye el-Muhdese inde'l-Arab,** 2.Baskı, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1977.

Bendehî, Fahreddîn (v.1263/661'den sonra). **Risâle fî envâi delâleti'l-lafz.** Ayasofya: 4862.

_____. **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Keşşî,** Lâleli: 2663.

_____. **Şerhu'l-mukaddimeti'lletî saneahâ Zeynüddîn el-Keşşî fi'l-mantık,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 905.

Bozkurt, Mustafa. **Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.

Brockelmann, Carl. **Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplement,** Band I, Brill: 1937, Leiden: 1375/1956.

Bulut, Mehmet Ali. **Fahreddin Râzî'nin Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul: 1978.

Câmiu'l-ulûm, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 2385.

Cundî, Tâceddîn Ahmed bin Mahmud bin Ömer (v.1292/691). **Şerhu'l-Âdâbi'l-Adudiyye,** H. Hayri-Abd. Efendi: 129-6.

Cürcânî, Seyyid Şerif (v.1413/816). **Risâle fi'l-müveccihât,** Afyon Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi: 1152.

_____. **Şerhu'l-Mevâkıf,** trc. Ömer Türker, trc. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Çeviri ve Yayın Dairesi Başkanlığı, İstanbul: 2015.

Çapak, İbrahim. "Eş'arî Gelenekte Mantık", **Uluslarası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozuymu Bildileri (21-23 Eylül 2014),** c.II, İstanbul: Beyan yayınları, 2015, s.413-428.

_____. "Fahreddîn Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri", **Dini Araştırmalar,** Ankara: Eylül-Aralık 2005, sayı 23, s.111-126.

_____. "İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı", **Usûl İslam Araştırmaları,** yıl 2007, sayı VIII, s.23-46.

_____. "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", **Felsefe Dünyası,** yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.144-158.

_____. "Mantık Tarihinde Râzî", **Felsefe Dünyası,** sy.LVIII, s.39-65.

Daadbeh, Asghar. **Fakhr e Râzî,** Tahran: Tarh e Now, 1195.

Daşdemir, Yusuf. **İbn Sehlan Sâvî'nin Mantık Anlayışı,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya: 2010.

Doru, Nesim. **Fahreddîn er-Râzî'de Bilgi Problemi,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya, 2001.

Duğaym, Semih. **Mevsûatu Mustalahâti'l-imâm Fahruddîn er-Râzî,** Beyrût: Mektebetü Lübnân en-Nâşirûn, 2001.

Durusoy, Ali. "Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", **İslami İlimler Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı,** c.XIII, sy.3-4 (2000), s.303-320.

_____. "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2005/1, sy.XXVIII, s.125-141.

_____. "İbn Sînâ'nın el-Mûcezü's-Sağîr fi'l-Mantık Adlı Risalesi", **MÜİF Dergisi,** sayı 13-14-15 (yıl 1995-1996-1997), İstanbul: 1997, s.143-166.

_____. "Kıyas", **DİA,** c.XXV, İstanbul: 2008, s.525-529.

_____. "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", **İslami İlimler Dergisi,** yıl 5, sy. 2, Güz 2010, s.9-20.

_____. "Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kuvve)", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2004, sy.XXVII, s.121-135.

Ebherî, Esîrüddîn (v.1265/663). **Îsâgûcî,** trc. Hüseyin Sarıoğlu, **İsaguci: Mantığa Giriş,** İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

_____. **Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik,** trc. Hüseyin Sarıoğlu, **Esîrüddîn Ebherî ve Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik**: **Edisyon Kritik ve İnceleme**, İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001.

_____. **Risâle fi'l-kavâidi'l-mantıkıyye,** trc. Hüseyin Sarıoğlu, "Ünlü Türk Mantıkçısı Ebherî ve Mantık Kuralları Risalesi", **İlmi Araştırmalar,** yıl 2001, sy.11, s.151-165.

Ebu'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâîl b. Alî (v.1331/732). **el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer,** thk. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb ve Yahya Seyyid Hüseyin, Kâhire: (t.y.).

Fârâbî (v.950/339). **el-Mantık inde'l-Fârâbî,** c.I, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

_____. **el-Mantık inde'l-Fârâbî,** c.II, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

_____. **el-Mantık inde'l-Fârâbî,** c.III, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

_____. **İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı,** Çev. Ahmet Ateş, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Gazzâlî, Ebû Hâmid (v.1111/505). **Mi'yâru'l-ilm,** trc.thk. Ali Durusoy ve Hasan Hacak. **Mi'yaru'l-ilm: İlmin Ölçütü,** İstanbul: Türkiye Yazmalar Kurumu Başkanlığı yayınları, 2013.

Göktepe, Ahmet. **Fahrettin Razi'nin Bilgi Kuramına Doğruluk Sorunu,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul: 2010.

Görgün, Tahsin. "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldun", **İslam Araştırmaları Dergisi,** sayı 17, yıl 2007, s.49-78.

Gutas, Dimitri. **İbn Sînâ'nın Mirası,** Derleme ve Tercüme: M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Günaltay, M. Şemseddin. "İbn Sina ve Mantık", **İbn Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler,** İstanbul: 1937, s.1-26.

Hacınebioğlu, İ. Latif, Hülya ALTUNYA, Yunus Emre AKBAY ve Saliha KELEŞ. "İslam Mantıkçılarına Göre Hulfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi,** Yıl 2013 Güz, Sayı XVI, s.41-61

Haklı, Şaban. "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Modal Mantığın Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontololojik İçeriği", **Felsefe Dünyası,** yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.111-132.

Hamevî, Yâkût (v.1229/626). **Kitâbu Mu'cemi'l-büldân,** Tahrân: 1965.

Hanoğlu, İsmail. "Fahruddîn er-Râzî ve Necmüddîn el-Kazvînî'nin Zihnî Varlığa ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.X, sy.19, yıl 2011/1, s.79-91.

_____. "Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahruddîn er-Râzî ve İslam Felsefesi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.X, sy.23, yıl.2011/2, s.171-192.

_____. **Fahruddîn er-Râzî'nin Kitâbu'l-Mülahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.

http://islamsci.mcgill.ca/RASI/pipdi.html

http://www.topkapisarayi.gov.tr/tr/content/iii-ahmed-k%C3%BCt%C3%BCphanesi-enderun-k%C3%BCt%C3%BCphanesi

Hunecî, Efdalüddîn (v.1248/646). **el-Cümel fî muhtasari nihâyeti'l-emel,** Şehid Ali Paşa: 1805.

_____. **Keşfü'l-Esrâr an Ğavâmizi'l-efkâr**, Cârullah: 1434 ve 1435.

İbn Ebî Useybia, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Kasım (v.1270/668). U**yûnu'l-enbâ fî tabâkâti'l-etibbâ,** thk. Nizar Rıza, Beyrût: 1965.

İbn Ebi'l-Hadîd el-Medâinî (v.1257/655). **Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât,** thk. Muhtâr Celbî, Beyrut: Dâru Sadr, 1996.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn (v.1406/808). **Mukaddime**, Kahire: el-Mektebetü't-ticâreti'l-kübrâ (t.y.). trc. Zakir Kadiri Ugan, **Mukaddime**, Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, 1998.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsettin Ahmed b. Muhammed (v.1282/681). **Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâü ebnâi'z-zaman,** thk. İhsan Abbas, Beyrût: 1968.

İbn Hazm (v.1064/994). **et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fıkhiyye,** Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.

İbn Sînâ (v.1037/429). **el-İşârât ve't-tenbîhat,** metin ve çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, **İşaretler ve Tenbihler: el-İşârât ve't-tenbîhat,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

_____. **Kitâbu'n-necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyyeti ve't-tabîiyyeti ve'l-ilâhiyye,** Beyrût: 1982.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-Burhân,** metin ve çeviri. Ömer Türker, **İkinci Analitikler: Burhan,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-Cedel,** metin ve çev. Ömer Türker, **Topikler: Cedel,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-İbâre,** metin ve çev. Ömer Türker, **Yorum Üzerine: İbare,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-Medhal,** metin ve çev. Ömer Türker, **Mantığa Giriş: Medhal,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: es-Safsata,** metin ve çev. Ömer Türker, **Sofistik Deliller: Safsata,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik-II,** metin ve çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, **Yorum Üzerine: İbare,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik-I,** metin ve çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, **Yorum Üzerine: İbare,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-Makûlât,** metin ve çev. Muhittin Macit, **Kategoriler: Makûlât,** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

_____. **Kitâbü'ş-Şifâ: el-Kıyâs,** metin ve çev. Ali Durusoy, **Topikler** İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn (v.1240/638). **Risâle ilâ Fahreddîn er-Râzî,** Kahire: Alemü'l-fikr, 1977.

İbnü'l-Kıftî, Ali b. Yusuf b. İbrahim (v.1248/646). **İhbâru'l-ulemâ bi ahbâri'l-hukemâ,** thk. Julius Lippert, Leipzig: 1908.

Îcî, Adududdîn (v.1355/756). **Kitâbu'l-Mevâkıf,** thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrût: Dâru'l-cil, 1997.

İsfehânî, Şemseddîn Ebu's-senâ (v.1349/749). **Şerhu'l-mahsûl fî usûli'l-fıkh,** Kastamonu: 888.

Kaplan, Hayri. **Fahruddîn er-Razi Düşüncesinde Ruh ve Ahlak,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2001.

Kâtî, Hüsâmeddîn Hasan (v.1359/760). **Şerhu Îsâgûcî,** Atıf Efendi: 1664.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife (v.1657/1067). **Keşfü'z-zünun an esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn,** İstanbul: Dersaadet Matbaası, 1310.

Kayacık, Ahmet. "Sâvî ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme", **Felsefe Dünyası,** sy.XXXIX, yıl 2004/1, s.42-54.

Kazvînî, Necmeddîn el-Kâtibî (v.1277/675). **el-Mufassal fî şerhi'l-muhassal,** Damad İbrahim: 821.

_____. **el-Münessas fî şerhi'l-mülahhas,** Fatih: 3209.

_____. **er-Risâletü'ş-Şemsiyye,** İstanbul: el-Mektebetü'l-hâşimî, 2013.

Keşşî, Zeynüddîn Abdurrahmân bin Muhammed (1180-1268/575-666). **Kitâbu hadâiki'l-hakâik fî ilmi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864.

_____. **Mukaddimetü Kitâbi('l-Keşşî) fi'l-mantık ve't-tabiî ve'l-ilâhî,** Hamidiye: 1447.

Kömürcü, Kamil. **Esîrüddîn el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2010.

Kut, Günay ve Nimet Bayraktar. **Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri,** Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1984.

Marasulov, Camalbek. **Keşfü'z-Zünûn'daki Mantık Kitapları Üzerine Araştırma,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2010.

Meybüdî, Kadı Mir (v.1504/909). **Şerhu Hidâyeti'l-hikme (li'l-Ebherî),** İstanbul: 1304.

Mısrî, Kutbuddîn (v.1221/618). **Şerhu muhassali'l-kelâm,** Rağıp Paşa: 792.

Nişâburî, Şihâbuddîn (v.553/1158). **Cümelü'l-ğarâîb,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 2334.

Öner, Necati. "Klasik Mantıkta Modalite I: Modal Önermeler", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1967, sy. XV, s.69-85.

Özen, Şükrü. "Sadru'ş-Şerîa", **DİA,** c.XXXV, İstanbul: 2008, s.427-431.

Özlem, Doğan. **Mantık/Klasik, Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi,** İstanbul: İnkılâb yayınevi, 2004.

Özpilavcı, Ferrûh. "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısında Değerlendirilmesi", **İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.VII, sy.13, yıl 7,** s.145-158.

_____. "Mantık ve Dînî İlimler: Kelam, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili", **Isparta Mantık Araştırmaları Çalıştayı I,** 10-12 Mayıs 2013, Isparta, s.40-92.

Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Ömer (1149-1210/544-606). **el-Âyâtü'l-Beyyinât,** Cârullâh: 1260-3, s351-369.

_____. **el-Erbaîn fî usûli'd-dîn,** thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Küllîyâti'l-ezheriyye, 1982.

_____. **el-Kâşif fî usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel,** thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrût: Dâru'l-Cil, 1992.

_____. **el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh,** thk. Taha Cabir, Riyad: Câmiatü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 3401.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Berlin: StaatBibilothek: 5165.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Berlin: StaatBibilothek: 5273.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Balıkesir İl Halk Kütüphanesi: 430.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Elmalı: 2783/11.; Konya: 7049.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Elmalı: 2389/2.; Konya: 7255.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Riyad: Merkezü Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-islâmiyye; 34497.

_____. **el-Mantıku'l-Kebîr,** Kahire: Ma'hedü'l-mahtûtât; Topkapı Sarayı III. Ahmed 3401'den alınmış mikrofilm kopyadır.

_____. **el-Meâlîm fî dirâseti'd-dîn mea şerhi İbn Tilimsânî,** thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez, Beyrût: 1999.

_____. **el-Mebahisü'l-meşrîkıyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabîiyyât,** thk. Muhammed el-Muktası Bağdadi, Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1990.

_____. **el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî,** Beyrût: 1987.

_____. **el-Mübeyyen,** İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu: 3614, vr.2b-28a.

_____. **el-Münazarât,** trc. Ömer Ali Yıldırım, "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-I", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2013/II, yıl 4, cilt.IV, sy.8, s.255-267.; "Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları-II", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2014/I, yıl 5, cilt.V, sy.9, s.113-134.

_____. **et-Tebsıra fi'l-mantık,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 793-2, vr.92b-115a.

_____. **et-Tefsîrü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb),** Beyrût: Mektebetü'n-nûriyye ve'd-dirâsât Dâru'l-Fikr, 2005.

_____. **Kitâbu't-Tebsıra,** Cârullâh: 1260-2, vr.319b-348b.

_____. **Kitâbü'l-cedel,** Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b. Eserin neşri için bkz. **el-Kâşif an usûli'd-dîn ve fusûli'l-ilel**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1992.

_____. **Lübâbü'l-işârât ve't-tenbîhât,** thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyyâti'l-ezheriyye, 1986.

_____. **Mantıku'l-Mülahhas,** tkd.thk. Dr. Karamelîkî ve Asğarî Nüsad, Tahran: 1381.

_____. **Muhassalu Efkari'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn,** thk. Tâhâ Abdurrâüf Sa'd, Kâhire: Mektebetü'l-külliyyâti'l-ezheriyye, (ty.), çev. Hüseyin Atay, **Kelama Giriş,** 1. Basım, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

_____. **Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz,** thk. Bekrî Şeyh Emîn, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 1985.

_____. **Nihâyetü'l-ukûl fî dirâseti'l-usûl,** thk. Saîd Abdullatîf el-Fûde, Beyrût: (t.y.).

_____. **Risâle fî kavli ba'zı'l-hukemâ,** Ayasofya: 4862-20.

_____. **Risâle fi'l-hakâik,** Fatih: 5426.

_____. **Risâle fi'l-mantık,** Lâleli: 3774, vr.26b-71b.

_____. **Şerhu Uyûnu'l-Hikme,** thk. Muhammmed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tahran: 1373h.

_____. **Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât,** thk. Ali Rıza Necidzade, Tahran: 1383h.

Râzî, Kutbuddîn et-Tahtânî (v.1364/766). **el-Muhakemât: el-İlâhiyyât mine'l-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât,** thk.tsh. Muhammed Necid Hadizade, Tahran: 2002.

_____. **Tahrîrü'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-şemsiyye,** (y.y.), (t.y.).

Râzî, Şemseddîn (v.1258/660). **Hadâiku'l-Hakâik,** thk.tkd. Said Abdülfettâh, Mektebetü's-sekâfiyyeti'd-dîniyye, 2012.

Rescher, Nicholas**. Galen and the Syllogism,** University of Pisstsburg Press, 1966.

_____. **Studies in the History of Arabic Logic,** University of Pittsburg Press, 1963.

_____. **Tatavvuru'l-mantıku'l-arabi,** trc.tkd. Muhammed Beyyûmî Mehrân, Kâhire: Dâru'l-meârif, 1985.

Safedî, Ebu'l-safâ Selâhaddin Halil b. Aybek b. Abdullah (v.1363/764). **Nektü'l-himyân fî nüketi'l-umyân,** Kahire: 1911.

_____. **el-Vâfî bi'l-vefayât,** thk. Hellmut Ritter, Weisbaden: 1962.

_____. **A'yânü'l-asr ve A'vânü'n-nasr,** Beyrut: Dâru'l-fikri'l-muasır, 1998.

Sâlimî, Emînüddîn. **Şerhu Mantıki Kitâbi'l-Beyân li'l-Urmevî,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3342.

Sâvî, Zeynüddîn Ömer bin Sehlân (v.1145/540). **el-Besâiru'n-Nâsıriyye fî ilmi'l-Mantık, ta'lik.** Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, 1993.

Semerkandî, Şemseddîn (v.1324/724). **Âdâbu'l-bahs ve'l-münazara,** Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 430/1.

_____. **Âdâbu'l-bahs ve'l-münazara,** Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi 7049.

_____. **Kıstâsu'l-efkâr,** Çev. Necmettin Pehlivan, **Düşüncenin Kıstası,** İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları, 2014.

_____. **Tahsîlü'l-usûl min kitâbi'l-Mahsûl,** Feyzullah Efendi: 1169.

Setia, Adi. **The Physical Theory of Fakhr al-dîn al-Râzî,** Malaysia: İnternational İslamic University, 2005.

Street, Tony (July 23, 2008). "Arabic and Islamic Philosophy of Language and Logic", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Retrieved, 2008-12-05. http://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-language/

_____. "Fahraddîn ar-Râzî's Critque of Avicennan Logic", **Logic and Theologic,** ed. Dominik Perler and Ulrich Rudolf, Brill, 2005, s.99-116.

_____. "Toward a History of Syllogistic after Avicanna: Notes on Rescher's Studies on Arabic Modal Logic", **Journal of İslamic Studies** 11:2 (2000), s.209-228.; İbranim Çapak (çev.), "İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı Çalışmaları Üzerine Notlar", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yıl 2006, sy.XIII, s.197-218.

Tabesî, Hasan. **Risale-i Reml,** Nuruosmaniye: 3643.

Teftazânî, Sa'deddîn (v.1390/792). **Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm,** ta'lik. Abdulkadir Kürdî, Kahire: Matbaatü's-saade, 1912.

Topkapı Eserler Fihristi.

Tûsî, Nasîruddîn (v.1274/672). **Esâsü'l-İktibâs,** tsh. Muhammed Taki Müderris Razavi, Tahran: Danışgah-ı Tahran, 1988.

_____. **Nakdu'l-muhassal,** Laleli: 2557.

_____. **Tecrîdü'l-mantık,** Beyrut: Müessesetü'l-A'lem li'l-matbûât, 1988.

_____. **Telhîsü'l-muhassal,** Beyazıt: 4001.

_____. **el-İşârât ve't-tenbîhât mea şerhi Nasîriddîn et-Tûsî,** thk. Süleyman Dünya, Beyrut: 1993.

Türker, Ömer. "Kelam ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", **İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî (edt. Ömer Türker ve Osman Demir),** İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.17-40.

Uludağ, Süleyman. **Fahrettin Râzî-Hayatı Fikirleri Eserleri,** Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Urmevî, Siracüddîn (v.1283/682). **Beyânü'l-Hak fi'l-Mantık ve'l-hikme,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3340.

_____. **el-Beyân fi'l-Mantık ve'l-ulûmi'l-hikemiyye,** Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3378.

_____. **Tahsîlü'l-usûl min kitâbi'l-Mahsûl,** Cârullâh: 444.

_____. **el-Hâsıl mine'l-mahsûl fî ilmi'l-usûl,** Lâleli: 705.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahreddîn er-Râzî", **DİA,** c.XII, İstanbul: 1995, s.89-95.

Yiğit, Bekir. **Fahrettin Râzî'nin Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Dini ve Esasları Bölümü, (t.y.).

Yormaz, Abdullah. "Hidâyetü'l-hikme'nin Tenkitli Neşri", **M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** sy.34, yıl.2008/1, s.145-202.

Zebîdî (v.1790/1205). **Tâcü'l-arûs,** Kâhire: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306h.

Zehebî (v.1348/748). **el-İber fî haberi men ğaber,** Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

_____. **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm,** thk. Ömer Abdurrahman Tedmuri, Beyrût: 1996.

Zerkân, Muhammed Salih. **Fahruddîn er-Râzî ve Ârâuhu'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye,** Kahire: Dâru'l-Fikr, 1963.

Zühdi, Muhammed. **Razi: İmam Fahreddin Razi'nin Tercüme-i Halini Muhtevidir,** İstanbul: Kasbar Matbaası, 1306h.

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(2. Cilt: Tahkik-Birinci Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(2. Cilt: Tahkik-Birinci Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

Danışman: PROF. DR. ALİ DURUSOY

İSTANBUL, 2017

كتاب المنطق الكبير

[الفهرست]

[مقدّمة المؤلّف] 237
فصل [في الحكمة] 238
فصل [في العلم ما هو؟] 240
فصل [في العلم والجهل وأقسامهما] 242
فصل [في الفرق بيْن العلم والمعرفة ومكانة المنطق منهما] 245
فصل [في المنطق ما هو؟] 248
فصل [في غاية المنطق] 251

أمّا الجملة الأولى
فإنّها في المفردات

والنّوع الأوّل منها فذلك في اللّفظ وما يتعلق به 254
فصل [في الدّلالة وأقسامها] 257
فصل [في الألفاظ المستعملة] 260
فصل [في المفرد والمركّب ودلالتهما] 262
فصل [في اللّفظ المفرد بإعتبار الكثرة والوحدة] 265
فصل [في المفرد بإعتبار أنْ يكون إسمًا وفعلًا وأداةً] 267
فصل [في اللّفظ المفرد بإعتبار أنْ يكون جزْئيًّا وكلّيًّا] 277
فصل [في اللّفظ الكلّيّ] 280
فصل 284
فصل [في الماهيّة] 287

النّوع الثّاني في الكلّيّات الخمس 290
فصل [في الجنس] 292
فصل [في النّوْع] 295

فصل [في التّعريفات المختلفة للنّوْع] 297
فصل [في الطّبيعة] 299
فصل [في الفصل] 300
فصل [في التّعريفات المختلفة للفصل] 305
فصل [في الخآصّة] 307
فصل [في العرض العآمّ] 309
فصل [في التّقسيمات المختلفة لهذه الخمسة] 310
فصل [في المشاركات والمباينات والمناسبات بيْن هذه الخمسة] 314
أمّا المشاركات 314
وأمّا المباينات 316
وأمّا المناسبات 319
فصل [الخاتمة: في تركيبات الخمسة بعضها مع بعض] 320

النّوع الثّالث في المقولات العشر 322
فصل 324
[في الجوهر والعرض] 324
فصل [في العرض] 329
فصل [في التّأليفات الواقعة بيْن القوْل على الموضوع والوجود في الموضوع] 332
فصل [في كوْن الشّيء الواحد جوهرًا وعرضًا] 336
فصل [في أنّ الأجناس العالية ليْستْ لها فصول مقوّمة] 338
فصل [في أنّ العرض ليس بجنس للتّسعة] 341
فصل [في أنّه لا يمكن أنْ يكون البعض من هذه العشرة داخلًا تحت البعض] 343
فصل [في ما يكون في الأوهام من الأمور المباينة لهذه العشرة] 345
فصل [في النّظر في تصحيح العدد للأجناس العالية] 350
فصل [في الجوهر] 352
فصل [في أنّ الجواهر فلها مراتب منْ حيْث أنّها هي الأولى والثّانية والثّالثة] 354
فصل [في خوآصّ الجواهر] 357
فصل [في الكمّيّة] 360
فصل [في القسمة الأخرى للكمّيّة] 366
فصل [في خوآصّ الكمّ] 369

فصل [في الكيْفيّة] 372
أمّا النّوع الأوّل..... 374
النّوع الثاني..... 379
النّوع الثّالث..... 380
النّوع الرّابع..... 382
فصل [في الفرْق بيْن الكيْفيّة وذي الكيْفيّة] 383
فصل [في المضاف] 386
فصل [في الخوآصّ فمنها أنّ المضافات كلّها يرجع بعضها على بعض] 389
فصل [فيي أنّ المضافات فمنها مضاف بالذّات ومنها ما هو عارض له الإضافة] 392
فصل [في الأيْنِ] 394
فصل [في متى] 396
فصل [في الوضع] 397
فصل [في الجُدَّة]..... 398
فصل [في أنْ يفعل وفي أنْ ينفعل] 400

النّوع الرّابع فيما يتعلّق بالمقولات 402
فصل في المتقابلات..... 407
فصل [في الفرق بيْن هذه الأقسام على حسب الرّأييْن] 411
فصل [فيما يتعلّق بالتّضاد من المباحث]..... 414
فصل [في المتقدّم والمتأخّر]..... 417

وأمّا الجملة الثّانية
فإنّها في المركّبات

والنّوع الأوّل منها فذلك في التّعريفات..... 421
فصل [في اللّفظ المركّب]..... 423
فصل [في النّافع منْ هذه التّعريفات]..... 426
أمّا الحدّ 427
فصل [في تعريف الماهيّة بالحدّ]..... 433
فصل [في أنّ الحدّ فإنّه منْ حيْث هو هو لا يكون قابلًا لأنْ يكتسب بالبرهان] 436

فصل [في أنّ من النّاس منْ ظنّ بأنّ العلم بأحد المتضايفيْن ممّا يوجب العلم بكلّ واحد منهما] 439

النّوع الثّاني في الحمليّات 441
فصل في تعريف حال القول الجازم الّذي هو أوّل والّذي ليس بأوّل..... 444
فصل في تعريف أصناف القضايا المحصورة والمهملة والمخصوصة 447
فصل 450
فصل [في القضيّة الحمليّة فإنّها مركّبة منْ موضوع ومحمول وعلاقة بيْنهما] 457
فصل [فيما يجب أنْ تعلم في هذا الموضع] 462
فصل في تعريف حال القضايا المتكثّرة واللّامتكثّرة واللّاتي تختلف حال صدقها وكذبها بحسب التّفريق والجمع واللّاتي لا تختلف..... 467
فصل في موآدّ القضايا وتلازمها وتعاندها..... 471
فصل في بيان أنّ التّقابل بيْن الموجبة والسّالبة أشدّ أم التّقابل بيْن موجبتيْن محمولاهما متضآدّان؟ 479
فصل في بيان الجهات وأقسامها 482
[الضّرورة]..... 482
وأمّا الدّوام 485
وأمّا الإطلاق العآمّ 486
وأمّا الإمكان..... 489
فصل فيما يجب أنْ تراعيه في الإيجاب والسّلب على حسب ما يتعلّق بهما من الجهات وأحوالها... 491

النّوع الثّالث في الشّرطيّات..... 495
[فصل في المتّصلة] 495
فصل [في المنفصلة] 498
فصل [في تقسيم الشّرطيّة الأوّل] 501
فصل [في تقسيم الشّرطيّة الثّاني] 503
فصل [في تقسيم الشّرطيّة الثّالث] 505
فصل [في تقسيم الشّرطيّة الرّابع] 506
فصل [في ما يستعمل من الحروف في الشّرطيّات]..... 509
فصل [في الموجبة والسّالبة من المتّصلات والمنفصلات] 510
فصل في بيان حصر الشّرطيّات وإهمالها 513
[في المتّصلات]..... 513

وأمّا في المنفصلات 515
فصل [في أنّ الشّرطيّة فإنّها متعدّدة غاية التّعداد متّصلةً كانتْ أوْ منفصلةً] 516
فصل [في أنّ القضيّة الشّرطيّة فإنّها مستلزمة لغيرها من الشّرطيّات موافقة في اللّزوم والعناد ومخالفة فيهما] 518
أمّا الأوّل من المباحث فذلك في تلازم المتّصلات 519
وأمّا الثّاني من المباحث فذلك في اللّوازم من المنفصلات الموجبة الكلّيّة الّتي مرّ ذكرها والسّالبة كذلك 522
وأمّا الثّالث من المباحث فذلك في بيان ما يكون من الشّرطيّات متلازمة ومتعاكسة وما تقدّم ذكره من الضّوابط فيها 524
فصل 526
[الأوّل من المباحث في اللّوازم من المتّصلات] 526
وأمّا الثّاني من المباحث فذلك في اللّوازم من المنفصلات للموجبة الكليّة الّتي مرّ ذكرها وهي مانعة الجمع والخلوّ والسّالبة الكلّيّة كذلك 528
فصل في بيان ما يكون من المنفصلات متلازمةً ومتعاكسةً موجبةً كانتْ أوْ سالبةً كلّيّةً كانتْ أوْ جزئيّةً .. 529
فصل [في تلازم الشّرطيّات] 532
[فصل في جهات الشّرطيّات] 535
فصل [في جهات المتّصلات] 538
فصل في بيان ما يكون من المنفصلات الضّروريّة والدّوام وحال التّلازم فيها من الكلّيّات كلّها أوْ من الجزئيّات 542
فصل في المنحرفات 546

النّوع الرّابع في التّناقض والعكس وما يتعلّق بهما في الحمليّات والشّرطيّات 547
[الأوّل من المباحث في التّناقض] 547
فصل [في التّناقض في الحمليّات] 551
فصل [في التّناقض في الشّرطيّات] 555
فصل 558
وأمّا الثّاني من المباحث فإنّه في العكس المستوي 559
[فصل في الموجبات من الحمليّات] 560
فصل [في السّوالب من الحمليّات] 566
فصل 572
فصل 576

فصل [في الموجبات من الشّرطيّة] 578
فصل [في السّوالب من الشّرطيّة] 580
وأمّا الثّالث من المباحث فإنّه في عكس النّقيض 582
فصل [في الموجبات من الحمليّات] 589
فصل [في الأقوال المختلفة في عكس النّقيض] 593
فصل [في السّوالب من الحمليّات] 598
فصل 600
فصل [في الموجبات من الشّرطيّات] 602
فصل [في السّوالب من الشّرطيّات] 606
فصل 607

[تملّك]

[سجل التّملّك الأوّل]؛ المنطق الكبير لإمام العلّامة سلطان المحقّقين نجم الملوك الكاتبي القزوني[1].

[سجل التّملّك الثّاني]؛ اَلمَنْطِقْ اَلْكَبِيرْ: ... باللّه العليّ: الحسن بنْ[2] محمّد الطّبسي.

[رقم التّسجيل لوقف السّلطان العثمانيّ بايزيد الثّاني[3]]؛ 51.

[رقم التّسجيل لوقف السّلطان أحمد الثّالث[4]]؛ 3401.

[سجل الوقف]؛ ... .

[ختم السّلطان العثمانيّ مصطفى الثّالث[5]]؛ الحمد للّه الّذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لوْ لا أنْ هدانا اللّه[6]. وقف مصطفى شاه بنْ[7] أحمد خان الثّالث؛ المظفّر دآئما.

[ختم السّلطان العثمانيّ بايزيد الثّاني[8]]؛ بايزيد[9] بنْ[10] محمد خان؛ المظفّر دآئما **[1أ]**.

---

[1] توفّي سنة 766 [1364].
[2] أيْ: إبْن.
[3] تولّى الحكم منْ سنة 886 [1481] إلى 918 [1512].
[4] تولّى الحكم منْ سنة 1115 [1703] إلى 1143 [1730].
[5] تولّى الحكم منْ سنة 1170 [**1757**] إلى 1187 [**1774**].
[6] سورة الأعراف، 43.
[7] أيْ: إبْن.
[8] تولّى الحكم منْ سنة 886 [1481] إلى 918 [1512].
[9] أيْ: أبو يزيد.

[مقدّمة المؤلّف]

[1] بسم الله الرّحمان الرّحيم. وبالله العون والعصمة والتّوفيق. الحمد لِواهب العقل حمدًا يليق بغرآئب أصناف صنآئعه وعجآئب أنواع بدآئعه من العقول والحوآسّ والنّفوس الحسّاسة من الفصول والأجناس أبدعها بقدرته الشّايعة، وأودع في طباعها لحكمته البالغة من الخصائص النّفسانيّة نحو الحدوس في النّفوس الإنسانيّة لتحصل بوسآئطها الأصولَ من القواعد الحكميّة، ويمكن بطرآئقها الوصول إلى العقآئد الحكميّة الّتي هى ذريعة إلى المقاصد الدّينيّة [إنه العلم الإلهيّ] والمطالب اليقينيّة: جلّت صنآئعه من أنْ يحيط بها كياسة النّاس بالأمثال والنّظير بحمده. ولا حمد إلّا دون نعماته. ونتوكل عليه بعد حمده وثنآئه. ونسأله أنْ يصلّي على محمّد خاتم أنبيآئه وعلى آله وأصحابه وأوليآئه.

[2] وبعد؛ فإنّ العلم بحقآئق الأشيآء أشرف الفضآئل وأوليها وأعظمها وأعليها. وكيف لا والمعارف القدسيّة الإلهيّة [مسآئل العلم الإلهيّة] تعرف به وتؤلّف منه. فلا شرف إلّا وهو السّبيل إليه، ولا لطف إلّا وهو الدّليل عليه: منه تتّضح أسباب السعادات، وتنتج أنوار الكرامات، لاسيّما العلم الّذي هو أصل العلوم وأساسها ومقطعها ومقياسها وهو **علم المنطق**: لوْلاه لتحيّرت العقول في الأحكام، وإضطرّت الشّبه الفحول في التّفهّم والإفهام لما أنّ الأحكام في العلوم مجملةٌ لوْلا التعرض لمعانيه؛ والبراهين فيها مهملةٌ بدون النّظر في مبانيه. فالتّحرير في المباحثة لا يكون إلّا ببيانه والتّقرير في المناظرة لا يمكن إلّا بإتقانه. وما يكون كذلك فذلك من جملة ما تكون النّفوسُ مشغوفة به، والهِمَمُ مصروفة إليه لإفتقار ما عداه من العلوم إلى الإحاطة به والوساطة منه.

---

[10] أيْ: إبْن.

[3] فالصّفوةُ من الأمّة يبهتمون إذنْ للأقياس، ويتعرّضون لشرآئط الإلتماس طَوْرًا بعد طَوْرٍ ليحصل لهم من الأساليب ما يفيد ومن الأعاجيب ما يُجيد: فيلتمسون بعد رعاية هذه الشّرآئط وشرآئط هذه الرّعاية منّي نسخةً مشتملةً على القواعد جملتها وعلى الزّوآئد اللّازمة معرفتها كذلك. فإنّها إذا كانتْ متضمّنة للفرآئد الغريبة والفوآئد العجيبة كانت الإفادة أتمّ والإعادة أكثر وأعمّ. والنُّسخ في هذه الفنّ كثيرة: مضبوطةً ومبسوطةً. فالمبسوطة منها لا تكون إلّا وأنْ يكون بسطها بحسب الألفاظ الّتي لا طايل تحتها والمضبوطة أيضًا لا تكون إلّا وأنْ يكون ضبطها **[1ب]** بحسب المعاني الّتي لا بدّ منها في الابتدآء. ولا يستراب في أنّها لا تكون كافيةً في المقاصد لا هذه ولا تلك، وقدْ كانت اللّطآئف المقصودة معقولة فيهما فنَلتفت إلتماسَهم لصدقهم في الإلتماس وإلْتزمْتُ ذلك فإنّهم بيّن الأنام من الأكياس[11]. وقدْ كان في ضمْن هذا الإلتزام ما يشتمل على تحصيل المرام؛ وذلك إذنْ من جملة ما يكون تركه على خلاف العقل. وقدْ قيل لما يراد في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التّمام فتركْتُ ذلك التّرك بالإقدام عليه متوكّلًا على الخضرة الأزلية؛ فإنّه على ما يشآء قديرُ وبالاجابة جديرٌ.

فصل [في الحكمة]

[4] وإعْلمْ بأنّ الحكمة صناعة نظريّة يكتسب منها حصول ما بحيث عليه أنْ يكتسبه ليستكمل بذلك عالِمًا معقولًا مضاهيًا للعالَم المحسوس. فيستعدّ للسّعادة الأبديّة على حسب ما يستحقّه بكسبه؛ وذلك بِقَدر الطّاقة البشريّة، وحصول ما يفتقر إليه من الأسباب.

[5] ولا يستراب في أنّ الغرض من الحكمة أنْ يوقف على حقائق الأشياء بحسب ما يمكنه الوقوف عليه.

[6] فإنّ الاستعداد للسّعادة كما هو حقّه لا يحصل إلّا بالاطّلاع على الحقآئق وهو الإطّلاع على العلوم الحكميّة بالحقيقة. وما يكون منها فذلك لا يمكن أنْ يتغيّر بتغيّر الأزمان ولا أنْ يتبدّل بتبدّل الأديان كذلك بل يكون كما كان من الأزل إلى الأبد. فإنّ علمنا بأنّ الكلّ

[11] جميع {{كيس}}.

أعظم من جزئه مثلاً لا يمكن أنْ يكون في الأزل على خلاف ما يكون في الأبد على أنّه من حيث هو هو ينقسم إلى أقسام مختلفة: **فإنّ منها ما يكون مطلوبًا لا لذاته بل للغير وذلك أنْ يكون معونةً لتحصيل ما عداه من العلوم: وهو المنطق، ومنها ما يكون مطلوبًا لذاته**.

[7] وذلك إمّا أن يكون علمًا بما لا يكون وجوده باختيارنا؛ وإنّه من العلوم النّظريّة، وإمّا أنْ يكون علمًا بما يكون وجوده باختيارنا؛ وإنّه من العلوم العمليّة. والعلوم العمليّة قدْ تسمّى فلسفة عمليّة. والمقصود من النّظريّة إعْتقادُ رأي فقطْ، ومن العمليّة إعْتقادُ رأي لأجل العمل. فالنّظريّة أولى بأن تُنسب إلى الرّأي وما يكون فيها من الموجودات.

[8] فذلك قدْ يكون من جملة ما يخالط الحركة نحو الإنسانيّة مثلاً، وقدْ يكون من جملة ما لا يخالط نحو الملكيّة. والأوّل إمّا أنْ لا يمكن تجردّه عنْ مآدّة معيّنة لا في القوام ولا في الوهم، وإمّا أنْ يمكن: وذلك في الوهم لا في القوام. وبالجملة فالعلوم النّظريّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه [ء] إمّا أنْ يكون وجوده متعلّقًا **[2أ]** بالمآدّة في الخارج والذّهن جميعًا وهو العلم الطّبيعيّ، [ب] أوْ متعلّقًا بالمآدّة في الخارج لا في الذّهن وهو الرّياضيّ, [ج] أوْ لا يكون متعلّقًا بالمآدّة لا في الخارج ولا في الذّهن وهو الإلهيّ؛ ولا مجال للقسم الرّابع. فإنّ من المحال أنْ يكون متعلّقًا بالمآدّة في الذّهن لا في الخارج.

[9] ثمّ كلّ واحد من الطّبيعيّ والرّياضيّ والإلهيّ فإنّه قدْ يقوم مقام الأصل؛ وذلك على أقسام، وقدْ يقوم مقام الفرع؛ وذلك على أقسام كذلك يعرف من الكتب المخصوصة ببيانها.

[10] وأمّا العلوم العمليّة فإنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسام أيضًا؛ وذلك لأنّ ما يكون منها فذلك [ء] إمّا أنْ يكون متعلّقًا بآراء تنظم بها الأحوال المخصوصة بالإنسان وحده من الفضآئل والرّذآئل؛ وهو علم الأخلاق، [ب] أوْ متعلّقًا بآراء تنظم بها الأحوال المشتركة بيْنه وبيْن خوآصّه؛ وهو علم تدبير المنزل، [ج] أوْ متعلّقًا بآراء تنظم بها الأحوال المشتركة بيْنه وبيْن عآمّة النّاس؛ وهو علم تدبير المدينة: فهذه هي العلوم السّياسيّة: الأوّل للنّفس، والثّاني

لأهل المنزل، والثّالث لأهل المدينة على أنّ المشهور من علم السّياسة والمفهوم منه هو الثّالث منها.

[11] ثمّ الغاية في الحكمة النّظريّة كما مرّ ذكرها من قبل معرفةُ الحقّ، وفي العمليّة معرفةُ الخير. ومن يؤتى الإستكمال بها من الحكمتيْن فقدْ أوتي خيرًا كثيرًا؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشآء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل [في العلم ما هو؟]

[12] أمّا العلم فإنّه من حيث هو هو غنيٌّ عن التّعريف لإفتقار ما هو من البديهيّات إليه. وقدْ كان من العلوم ما يكون بديهيًّا لا يفتقر في التّصوّر إلى الكسب أصلًا نحو علمنا بأنّ الكلّ أعظم من جزئه، ومنها ما يكون كسبيًّا يفتقر في التّصوّر إلى الكسب مثل علمنا بأن الكلّ من حيث هو الكلّ غير كلّ واحد مثلاً. ولا يمكن أنْ يكون كذلك إلّا وأنْ يكون كلّ واحد منهما مشتملًا على ما به المشاركة؛ وهو نفس العلم، وعلى ما به المغايرة؛ وهو غيره وإلّا لا يكون متميّزًا عن الغير فيكون كلّ واحد منهما مفتقرًا إلى العلم **من حيث هو العلم** لا محالة. والبديهيّ منهما لا يفتقر إلى الشّيء إلّا وأنْ يكون ذلك الشّيء بديهيًّا؛ فالعلم إذنْ من حيث هو العلم بديهيّ؛ **والبديهيّ لا يفتقر إلى الكسب البتّة** وإلّا لا يكون بديهيًّا: فكذلك العلم. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون غنيًّا عن التّعريف إذ التّعريف عبارة عن إثبات معرفة الشّيء، وإثبات المعرفة بعد ثبوتها محالٌ.

[13] وقدْ يقال فيه تعريفُ ماهيّة الشّيء **[2ب]** لا يمكن إلّا لشيء كانتْ معرفةُ ذلك الشّيء شايعةً على معرفة ما هو المقصود معرفته من بعد. ولوْ كان كذلك فلا يمكن تعريف ماهية العلم **من حيث هو العلم**. فإنّ ما يعرف به العلم لا يخلو من أنْ يكون من البديهيّات؛ والبديهيّات كلها في المعرفة على السوآء. فيكون تعريفه بذلك تعريف الشّيء بما يساويه في المعرفة؛ وذلك محال. أوْ لا يكون من البديهيّات؛ وغير البديهيّ أخفى من البديهيّ لا محالة فيكون تعريفه بذلك تعريف الشّيء ممّا هو الأخفى منه في المعرفة: وإنّه محال كذلك. وقدْ يقال أيضًا تعريفُ الشّيء لايمكن إلّا بعد العلم بماهيّة التّعريف وكيفيّته. ولوْ كان كذلك لكان

تعريفُ العلم من جملة المستحيلات لما أنّه لا يمكن إلّا بعد حصوله، **وتحصيل الشّيء بعد حصوله محال**. ولإنْ قيل كيف هو وقدْ كان مِنْ إلتفات مَن يعرّف العلم بأنه عبارة عن تبْيِين الشّيء كما هو هو. ومنهم من يعرّفه بأنه عبارة عن معرفة الشّيء على ما هو هو. ومنهم من يعرّفه بأنه عبارة عما يوجب كوْن المحلّ[12] عالمًا بالشّيء[13]. وعلى هذا فإنّ فيه من التّعريفات المختلفة: فنقول هذه التّعريفات وما هو بمثلها فيما نحن فيه باطلٌ. اللّهمّ إلّا أنْ يقال المقصود من هذه التّعريفات تعريف معنى اللّفظ لا تعريف ماهيّة العلم؛ وحينئذٍ يصحّ البعض من هذه التّعريفات لا كلّها.

[14] فإنّ لفظ العلم لا يكون من الألفاظ المشتركة. ولا يظنّ أنّ مفهوم لفظ العلم وماهيّته واحد. وقدْ كان مفهوم اللّفظ من حيث مفهوم اللّفظ قدْ يعلم بدون العلم بالماهيّة؛ وبالعكس كذلك فإنّ من الماهيّات ما كان معلومًا للبعض من الأشخاص من غير أنْ يعلم بأنّ ما يدلّ عليه اللّفظ ما هو: وهذا ظاهر. ثمّ من اللّوازم أنْ يعلم بأنّ لكلّ شيء ماهيّة وماهيّةَ الشّيء من حيث هي الماهيّة أعمّ بالنّسبة إلى ماهيّة هي في الأعيان. وبالنسبة إلى ماهيّة هي في الأذهان كذلك. فيكون بها إعتبارات ثلاثة؛ [ء] إعتبار الماهيّة بما هي هي غير مضافة أصلًا لا إلى الوجود الذهنيّ ولا إلى الوجود الحارجيّ ولا إلى الغير ممّا يلحقها من حيث هي [ب] كذلك[14] إعتبارها من حيث هي في الأعيان فيلحقها حينئذٍ من الأعراض ما يختصّ وجودها ذلك من حيث هي في الأعيان، [ج] وإعتبارها من حيث هي في الأذهان فيلحقها حينئذٍ من الأعراض ما يختصّ وجودها ذلك مثل الوضع والحمل، ومثل الجزئيّة والكلّيّة والذّاتية والعرضيّة وغير ذلك. فإنه ليس في الموجودات الخارجيّة ذاتيّةً ولا عرضيّةً في الحمل **[3أ]** فلا يكون البعض منها موضوعًا ولا محمولًا ولا مقدّمة ولا قياسا ولا غير ذلك؛ وهذه كلّها من جملة ما يعرف بالتّأمّل.

---

[12] أيْ: الموضوع.
[13] هذا تعريف المتكلّمين.
[14] أيْ: فكذلك.

فصل [في العلم والجهل وأقسامهما]

[15] **فالعلم من حيث هو العلم** إمّا تصوّر؛ وهو إدراك ماهية الشّيء من حيث هي الماهية، وإمّا تصديق؛ وهو الحكم عليْها بالنّفي أوْ بالإثبات. ولا يظنّ أنّ الحكم بالنّفي هو نفي الحكم إذ الفرق بيّن بيْن نفْي الحكم وبيْن الحكم بالنّفي لما كان المنفيّ في نفْي الحكم هو الحكم، وفي الحكم بالنّفي غيره. وكذلك بيْن التّصوّر والتّصديق فإنّه فرق ما بيْن الشّيء وما يفتقر إليه الشّيء ممّا هو في ذاته كما ذهب إليه جميع من **الحكمآء**[15] أوْ ممّا هو الخارج عن الذّات.

[16] وكما أنّ الشّيء يعلم من جهة التّصوّر والتّصديق فكذلك الجهل.

[17] فالعلم إمّا بسيط وهو عدم الجهل لا مطلقًا بل في المجمل[16]، وإمّا مركّبًا وهو العلم بالعلم بالشّيء كما أنّه يَعلم ويَعلم أنّه يَعلم [قوله عدم الجهل لا مطلقًا بل في المحلّ يعني عدم جهل الإنسان إلّا أنْ يكون عدم الجهل مطلقًا لأنّه لا يلزم منْ عدم الجهل مطلقًا العلم حتّى لوْ فرضنا عدم إنسان يتحقّق عدم الجهل ولا يلزم العلم **[1أ]**]. وكذلك الجهل إمّا بسيط وهو عدم العلم لا مطلقًا بل في المجمل أيْضًا، وإمّا مركّبًا وهو الجهل بالجهل عن الشّيء كما أنّه لا يَعلم ولا يعلم أنّه لا يعلم. **وأمّا أنّه يعلم ولا يعلم أنّه يعلم أوْ لا يعلم ويعلم أنّه لا يعلم فذلك مركّب من العلم والجهل**. فالجهل البسيط يقابل العلم مقابلة العدم والملكة وهو عدم العلم في محلّ معيّن لا عدم العلم مطلقًا. والمركب يقابله مقابلة الضّدّيْن لأنّهما لا يجتمعان في محلّ معيّن في زمان معيّن من جهة معيّنة البتّة لكنّهما يرتفعان في مآدّة لإمكان كما أنّه لا يعلم ويعلم أنّه لا يعلم؛ فالمجهول بإزآء المعلوم في حقّ الطّالب بالجهل البسيط لإستحالة الطّلب عن الجاهل جهلًا مركّبًا.

[18] وقدْ يقال في تعريف **التّصوّر إنّه لا يكون عبارةً عن إدراك الماهيّة منْ حيْث هي الماهيّة** فإنّ إدراك الماهيّة لا يكون إلّا وأنْ تكون الماهيّة مدركةً؛ وهذا هو الحكم على الماهيّة فلا يكون إدراكها منْ حيْث هي هي بلْ يكون مع الحكم عليْها. وإنّه ممّا تحقّق

---

[15] أوْ: جميع الحكمآء.
[16] أوْ: في المحلّ.

التّناقض في الكلام. وعلى هذا في قوْلهمْ {{إنّه عبارةٌ عنْ إدراك الماهيّة منْ غيْر أنْ يحكم عليها}}. فإنّ قولهم {{من غير أنْ يحكم عليْها هو الحكم عليْها}}؛ وفيه من التناقض أيْضًا غيْرَ أنّه ضعيفٌ جدًّا. فإنّ الفرق بيّن بيْن عدم الحكم وبيْن الحكم بالعدم كما مرّ منْ قبْل؛ وما أشرْتُمْ إليه فذلك عدم الحكم لا الحكم بالعدم. ولا يستراب في أنّ إدراك الماهيّة منْ حيْث هي الماهيّة متقدم في رتبة العقل على إسناد أمر آخر إليها. وأمّا قول من قال {{**إنّه**[17] **عبارة عن حصول صورة الشّيء في النّفس فذلك هو التعريف بالمثال لما أنّه بالنّسبة إلى الصّورة الذّهنيّة**}} **[3ب]** [وقوله التّصوّر هو حصول صورة الشّيء في الذّهن ليس تعريف لما مرّ في العلم بأنّه غنيّ عن التّعريف بلْ ببيان مفهوم التّصوّر الإصطلاحيّ عندهمْ **[1أ]**]؛ ولا خفآءَ في أنّه لا يكون مطّردًا.

[19] وقدْ يقال في **التّصديق أيضًا إنّه لا يكون عبارةً عن الحكم بالنّفي أوْ بالإثبات.** وقدْ كان الحكم على الماهيّة بالنّفي غير الحكم عليها بالإثبات فيكون الحكم عليها من حيث هو الحكم عليها غير هذا وغير ذلك؛ **وذلك هو التّصديق بالضّرورة ولأنّه يشتمل على التّشكّك** وإنّه ممّا ينافي التعريف. غير أنّ المراد بقولهم {{هو الحكم عليها بالنّفي أوْ بالإثبات}} هو الّذي يعمّ كلّ واحد منهما لا هذا بعيْنه ولا ذلك كذلك. ثمّ التّصوّر من حيث هو التّصوّر بديهيّ لما مرّ في العلم وكذلك التّصديق. وما يكون من البديهيّات فذلك غنيّ عن التّعريف على ما عرّف.

[20] ثمّ لقآئل أنْ يقول في تقسيم العلم إلى قسمي التّصوّر والتّصديق كَيْفَ يصحّ ذلك بكلمة العناد؛ ولا عناد بيْنهما في الحقيقة. لكنّا نقول: هذا في حيّز المنع فإنّ العلم الواحد لا يمكن أنْ يكون تصوّرًا من حيث هو ذلك العلم وأنْ يكون تصديقًا كذلك. ولا يقال لوْ كان العلم منقسمًا إلى التّصوّر والتّصديق لكان من اللّوازم أنْ يكون الجهل قِسْمًا من الأقسام؛ وذلك لأنّ التّصوّر إمّا أنْ يكون مطابقًا للحقيقة وهو العلم، وإمّا أنْ لا يكون وهو الجهل. وكذلك التّصديق فإنّه إمّا أنْ يكون مطابقًا للحقيقة أوْ لا يكون. فإنّه لا يلزم منْ كون العلم منقسمًا إلى التّصوّر والتّصديق أنْ يكون التّصوّر مثلاً أحد قسْميْه بلْ يلزم منْه أنْ يكون أحد قسْميْه

[17] أيْ: إنّ التّصوّر.

تصوّرًا. فكما أنّ العلم ينقسم إلى التّصوّر وإلى غيره وهو التّصديق فكذلك التّصوّر ينقسم إلى العلم وإلى غيره وهو الجهل. وعلى هذا في التّصديق إذ التّصديق لا يكون قسمًا من قسمي العلم بلْ قسمٌ من قسمي العلم هو التّصديق، والتّصديق ينقسم إلى العلم وإلى غيره [فإنْ قيل لمَ قلتمْ العلم[18] منْ حيث هو هو ينقسم إلى التّصوّر والتّصديق وقدْ قلتمْ هو ينقسم[19] بحسب المعلوم فنقول العلم ينقسم بحسب المعلوم منْ حيث هو هو[20] لا بإعتبار آخر غيره[21] **[1أ]**].

[21] وقول من قال في مثْل هذه الصّورة {{إنّه خآصّ منْ وجهٍ وعآمّ من وجْهٍ}} فذلك باطلٌ. فإنّه إذا كان كذلك فلا يكون بينهما خصوصيّة ولا عموميّة بل الخصوصيّة والعموميّة بيْن هذا وبيْن البعض من ذلك؛ وبالعكس.

[22] ثمّ القسمة لا تكون منحصرةً في قسمي التّصوّر والتّصديق عقلًا بل تكون منحصرة من حيث أنّ التّصوّر عبارة عن إدراك ماهيّة الشّيء من غير أنْ يحكم عليها أصلًا لا بالنّفي ولا بالإثبات كما مرّ في التّصديق هو الإدراك مع الحكم عليها؛ والشّيء بعد الإدراك لا يخلو من أنْ يحكم عليه أوْ لا يحكم عليه أصلًا. والحكم على الشّيء قدْ يكون بوجود ذلك الشّيء، وقدْ يكون بعدمه. وكما أنّه قدْ يكون بوجود ذلك الشّيء وبعدمه كذلك قدْ يكون بوجود شيء آخر له، وقدْ يكون بعدم شيء آخر له كذلك [كقولنا زيد عالم أوْ ليس بعالم]. ولا مجال للحكم بالشّيء على الشّيء إلّا وأنْ يتصوّر المحكوم عليه والمحكوم به والنّسبة، وتصوّر **[4أ]** النّسبة غير تصوّر المحكوم عليه وغير تصوّر المحكوم به كذلك. وذلك لأنه يمكن تصوّر معنى العالم ومعنى الحادث مع الذّهول عن النّسبة بينهما فالعالم من حيث هو العالم لا يكون من الأمور النّسبيّة. وكذلك الحادث من حيث هو الحادث. فأمّا إذا قلنا {{**العالم حادث**}} فإنّهما من الأمور النّسبيّة حينئذٍ.

[23] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرتم لكان التّصديق عبارةً عن الحكم بحصول تلك النّسبة. وكما أنّه مسبوق بتصوّر ماهيّة النّسبة فكذلك يتصوّر الغير من المحكوم عليه

---

[18] مفترض.
[19] مفترض.
[20] مفترض.
[21] مفترض.

والمحكوم به؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون كلّ تصديق مسبوقًا بتصوّرات لا نهاية لها؛ وذلك لأنّ النّسبة الحاصلة مغايرة لذات المحكوم عليه والمحكوم به. ولتلك النّسبة ماهيّة وحصول وماهية مسبوقة [أيْ: ماهيّة النّسبة الحاصلة] بالحصول لا محالة فيحصل هناك[22] أمورٌ ثلاثةٌ أخرى. وعلى هذا إلى غير النهاية. لكنّا نقول: هبْ أنّه كذلك وإنّه كلّ تصديق مسبوق بتصوّرات لا نهاية لها لكنّ الأمور النّسبية لا يلزمها أنْ تكون متناهية بل لا تكون متناهية؛ وذلك يعرف من بعد.

فصل [في الفرق بيْن العلم والمعرفة ومكانة المنطق منهما]

[24] ثمّ الشّيء قدْ يعلم تصوّرًا ساذجًا مثْل علمنا بمعنى إسم المثلّث فهو شكل يحيط به ثلاثة أضلع إذْ هو تصوّر ساذج، والتّصوّر السّاذج هو التّصوّر العاري عن التّصديق. ومثل هذا التّصوّر لا يكون تصوّر الشّيء بحسب الحقيقة مثل علمنا بمعنى المثلّث إذْ ذلك لا يتعرّى عن التّصديق وهو كونه موجودًا في الذّهن بخلاف علمنا بمعنى إسم المثلّث. وقدْ يعلم تصورًا معه تصديق مثل علمْنا أنّ كلّ مثلّث فإنّ زواياه مساوية لقآئمتيْن. فكذلك وقد يجهل من جهة التّصوّر فلا يتصوّر معناه إلى أنْ يتعرّف مثل ذي الإسميْن والمنفصل وقد يجهل من جهة التّصديق إلى أنْ يتعلّم مثل كون القطر قويًّا على ضلعي القآئمة الّتي يوترها.

[25] ثمّ الجهل لا ينقسم من حيث هو الجهل بلْ ينقسم بحسب الإنقسام في العلم لما أنّه ينقسم إنقسام المعلومات؛ وإنها متميّزة بخلاف المجهولات. فالعلم إذنْ ينقسم إلى التّصوّر والتّصديق إبتدآء؛ والجهل ينقسم بحسب الانقسام إليهما بنآء[23]، وإكتساب المجهول بالمعلوم لا محالة. وذلك لا يمكن إلّا بمعرفة حال المعلومات وإنتظامها في أنفسها حتّى تفيد العلم بالمجهول. فإنّ لكل مجهول معلومات تناسبه: فلمجهول التّصوّر معلومات تصوريّة ولمجهول التّصديق[24] معلومات تصديقية. وتلك المعلومات إمّا أنْ تكون بديهيّة وهي الّتي تكون حاصلة بالفطرة من غير أنْ يتقدّمها من المعلومات ما يكون سببًا لحصولها مثل العلم

---

[22] أوْ: هنالك.
[23] أي: بنآء على تقسيم العلم.
[24] أوْ: التّصديقات.

بالوجود والعدم والجزء والكل، والعلم بأن الشّيء إمّا يكون وإمّا أنْ لا يكون، وأنّ **[4ب]** كلّ شيء أعظم من جزئه ونحو ذلك، وإمّا أنْ تكون كسبيّة وهي الّتي تكون حاصلة بمعلومات سابقة عليها مترتّبة ترتيبًا مخصوصًا يتأدّى إلى العلم بالمطلوب المجهول لكنْ لا على سبيل التّسلسل بل من اللّوازم أنْ ينتهي إلى معلومات حاصلة بالفطرة كما مرّ.

[26] فتكون المعلومات إمّا بديهيّة من التّصوّرات والتّصديقات، وإمّا كسبيّة مثل العلم بالهَيُولَى والصّورة والعقل والنّفس والعلم بأنّ العالَم ممكن والممكن حادث مثلاً: وإنّه من جملة البديهيّات. فإنّه لا يمكن أنْ تكون العلوم بأجمعها بديهيّة: وقدْ علمنا ببديهيّة العقل أنّا لا نعلم من الأشيآء كلًّا ولا جملة، ولا يمكن أنْ يكون بأجمعها كذلك: وقدْ علمنا ببديهيّة العقل أنّا نعلم من الأشيآء ما تعلمه. وقدْ قيل فيه {{إنّه لا يمكن البتّة وإلّا يلزم إمّا الدّور وإمّا التّسلسل فإنّه إذا إفتقر الكلّ إلى الكسب}}: وذلك هو الفكر، و**الفكر هنا الفكر المتعتّب للعزم هو الإنتقال من الأمور الحاضرة في الذّهن إلى أمور غير حاضرة، كانتْ تلك الأمور كسبيّة لا محالة.** فالكاسبة لها إنْ كان هي هذه الأمور فقد لزم الدّور، وإنْ كانتْ غيرها فقد لزم التّسلسل؛ ولا سبيل إلى كلّ واحد منهما على ما عرف. ولمّا كانت العلوم منقسمةً إلى أنْ تكون بديهيّة وإلى أنْ تكون كسبيّة ولا يلزم أنْ تكون العلوم السّابقة بديهيّة أوْ كسبيّة بلْ يلزم أنْ تكون مرتّبة ترتيبًا خآصًّا؛ فيلزم المنطقي[25] إذنْ أنْ ينْظرَ في تلك العلوم السّابقة وكيفيّة تأليفها وتأدّيها[26] إلى المجهولات المطلوبة.

[27] وقدْ جرت العادةُ بأنْ يسمّى المؤلّف من معلومات خآصة على هيئة خآصة موصلة إلى التصور **قوْلًا شارحًا**: فمنه حدّ ومنه رسم، ومنه مثال ومنه علامة مثلاً، وأنْ يسمّى المؤلّف منْ معلومات خآصة على هيئة خآصة موصلة إلى التصديق **حجّةً**: فمنه قياس ومنه استقرآء ومنه تمثيل، ومنه ما يعرف من بعد على مثال هذه الأمور. وكثيرًا ما يكون الغلط فيه شبيهًا بالصّواب في كلّ فرد من الأفراد المذكورة من القول الشّارح والحجّة تارةً من جهة المعلومات الّتي منها يتألّف كلّ واحد منهما، وتارةً من جهة التأليف، وأخرى من

---

[25] الصّحيح: للمنطقيّ.
[26] مفترض.

جهتهما فقصارى علم المنطق أنْ يكون عند الذّهن معرفة هذيْن الطريقين أنّ القول الشّارح مثلاً كيف يَجِبُ حتّى يكون معرِّفًا ماهية الشّيء، وكيف يكون حتّى دآلّا عليه، وكيف يكون حتّى لا يكون معرِّفًا ولا دآلّا بلْ يكون فاسدًا يظنّ أنّه على وجه الصّحّة، وأنّ الحجّة كيف يَجِبُ حتّى يكون موصلةً إلى التّصديق القطعيّ، وكيف يكون حتّى يكون موصلة إلى التّصديق الظّنّيّ، وكيف يكون حتّى يكون من الحجج **[5أ]** الفاسدة.

[28] وعلى هذا فإنّ منها من المراتب؛ **والفطرة البشريّة وهي القوّة الّتي بها يقع التّمييز بيْن الأمور الحَسنة والقبيحة غير وافية في التّفرقة بيْن الصّحيح منها والفاسد وغير ذلك نحو القريب من هذا ومن ذلك كما هو حقّها.** والإنسان الواحد قدْ يناقض قوله وقْتًا بعد وقْتٍ: اللّهمّ إلّا أنْ يكون ذكيًّا كاملًا في الصّناعة وغاية في الفكر والتّأمل إذ الصّناعة من حيث هي الصّناعة غير كافية من كلّ وجه حتّى لا يقع صاحبها في الغلط أصلًا. وقدْ كان من الجآئز أنْ يذهب عنها لأنّ الصّناعة في نفسها غير ضابطة لكنّه قدْ تعرّضَ هنالك من الانهماك والعجز عن الإشتغال كما ينبغي. ولوْ كان كذلك لكان من اللوازم **أنْ يطّلع على آلة قانونيّة أيْ أصليّة تعصمه مراعاتها من أنْ يضلّ في فكره وهي المنطق**. وهذه الآلة من جملة ما لوْ أمكن استعمالها على وجه الصّحّة كان المُستعمِل في العصمة عن الغلط في التركيبات الموصلة إلى المطالب. ثمّ للإنسان في معتقداته أمور مهمّة وأمور تليها في الإهتمام كذلك؛ فصاحب هذه الآلة الّتي مرّ ذكرها يتأتّى له أنْ يجتهد في تأكيد الأمر وتمهيد الطرق إلى تلك المهمّات بمرافعات صناعيّة[27] ليزول عنها الشّبهة. ونسبة هذه الصّناعة وهي المنطق إلى الرّويّة الناطقة كنسبة صناعة النّحو إلى العبارة الظاهرة. وتعريفها بالآلة القانونيّة كما هو تعريف متضمّن لبيان الغرض منه؛ وهذا ظاهر.

[29] ومنْهمْ مَنْ عرّفه[28] وقال {{**إنّه علم يتعلّم منه ضروب الإنتقالات [من الأمور الحاضرة في الذّهن إلى أمور غير حاضرة]** }}؛ وإنّه هو التّعريف بالرّسم الكامل إذ العلم جنس قريب، والباقي هو من الخواصّ. وقدْ يقال في هذا الرّسم إنّه رسم بحسب الذّات على

---

[27] أوْ: بمراعات صناعيّة.
[28] أي: عرّف علم المنطق.

خلاف ما مرّ من قبل؛ وهو أنّه آلة قانونيّة إذْ ذاك لا يكون بمعزل عن القياس إلى الغير. ثمّ الضّروب هى الجزئيّات المتعلّقة بالمراد على ما هي مستعملة في سآئر العلوم.

[30] ولقآئل أنْ يقول لماذا كان يقول إنّه علم يتعلّم منه ولمْ يقلْ إنّه علم يتعرّف منه كما قيل في الطّبّ {{علم يتعرّف منه أحوال بدن الإنسان من جهة كذا وكذا}}. لكنّا نقول: إنّما قال {{علم يتعلّم منه}} فإنّ الجزئيات الّتي يستعمل فيها المنطق كليّات بخلاف الجزئيّات الّتي يستعمل فيها الطّبّ. وقدْ ذكر **الشّيخ** في **الشّفآء** {{**إنّ المعرفة إدراك الجزئيّات، والعلم إدراك الكليات**[29]}}. ولأن المنطق كالطّبيعيّ للإنسان بالنّسبة إلى الطّبّ؛ فلا يبعد أنْ يحصل من المنطق ما يحصل منه إلّا بالّتكلّف. ولفظُ التّعرّف التّكلّفُ[30] فلا يليق بالمنطق.

فصل [في المنطق ما هو؟]

[31] وقدْ يقال فيما نحن بصدده وهو المنطق إنّ تعرّف المجهولات من المعلومات بالنظر العقليّ إمّا أنْ يكون مفتقرًا إلى قانون صناعيّ يقايس **[5ب]** به أوْ لا يكون؛ فانْ كان مفتقرًا [وإنْ لمْ يكنْ مفتقرًا فلا حاجة إلى التّعرّض للمنطق] فذلك القانون في نفسه لا يخلو من أنْ يكون من البديهيّات؛ وحينئذٍ يكون التّعرّض لتحصيله ضايعًا، أوْ لا من البديهيّات؛ وحينئذٍ يكون من النّظريّات لا محالةَ: فيكون مفتقرًا إلى قانون آخر وإنّه يُفضي إلى الدّور أوْ التّسلسل. فيقال في الجواب عنه إنّما يكون كذلك إنْ لوْ كان مفتقرًا إلى ذلك القانون وإنّه غير حاصل يمكن أنْ يكون حاصلًا للبعض وإنْ لمْ يكنْ حاصلًا للكلّ. فانّ للنّاس في تحصيل المعارف الكسبيّة مراتب؛ وذلك لأنه إمّا أنْ يكون له صلاحيّة التّحصيل، أوْ لا يكون؛ فإنْ كان له صلاحيّة التّحصيل فإمّا أنْ يمكنه على أقصى الوجوه بأصل الفطرة النّيّرة الكاملة الممتازة عن النّقصان؛ وإنّه وإنْ كان محتاجًا إلى القانون الذي هو المنطق فذلك القانون حاصل له [وإذا كان كذلك فحينئذٍ لا يستقيم ما ذكرتم وهو قولنا التّعرّض لتحصيله ضايعًا لكونه غير حاصل لا يكون له حاصلًا]، وإمّا أنْ لا يمكنه ذلك بلْ يمكن البعض منها دون

---

[29] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** الإلهيّات 1، ف30؛ الإلهيّات 2، الفصل السّادس.
[30] أو: للتّكلّف.

البعض وإنّه محتاج إليه لا محالة لكنّه **[منطق]** يُسهل ذلك عليه ويُكمّله؛ هذا إذا كان له صلاحيّة التّحصيل. وأمّا إذا لمْ يكن له صلاحية التّحصيل فذلك فارغ عن المنطق وتحصيله.

[32] وقدْ يقال في الجواب أيضًا تعرّف المجهولات من المعلومات مفتقر إلى قانون صناعيّ لا محالة؛ والقانون قدْ يكون من الأوّليّات الّتي لا حاجة لحصولها إلى قانون آخر، وقدْ لا يكون بلْ يكون من النّظريّات. فإنّ من المجهولات ما يمكن معرفته من الأوّليّات، ومنها ما لا يمكن منها بلْ يمكن من النّظريّات، ومنها ما لا يمكن منهما معًا. وكما أنّ العلوم مختلفة فكذلك إكتسابها تصورّيّةً كانت العلوم أوْ تصديقيّة؛ والكل يعرف على التّفصيل من بعد إنْ شآء الله.

[33] وقدْ يقال فيه أيضًا التّصوّرات بأسرها غير كسبيّة فإنّ طالب التّصوّر إمّا أنْ يكون له شعور بذلك المطلوب أوْ لا يكون. وإنّما كان لا يمكن طلبه ولا يقال يمكن أنْ يكون له شعور بذلك من وجه دون وجه إذ الشّيء الواحد لا يمكن أنْ يكون كذلك والمشعور به غير ما هو غير مشعور به لا محالة. والتّصوّرات حاصلة حاصل البتّة[31] على وجه لا يسع إنكارها لأحد فتكون بديهيّة. ولوْ كانتْ بديهيّة لكان لزوم اللازم الأوّل عن تلك البديهيّات بديهيّا، وحينئذٍ يلزم أنْ يكون لزوم كلّ علم عنْ علم آخر يتقدمه بديهيّا فيكون المنطق ضايعًا.

[34] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه من جملة ما لا يلتفت إليه فإنّه إذا تحقّق الأوّل منه وهو قوله {{إنّه إذا كان له شعور بذلك المطلوب فلا يمكن طلبه أصلًا لا محالة تحصيل الحاصل}}؛ فلا يمكن أنْ يتحقّق الثّاني منه وبالعكس ضرورة يتحقّق الثّاني بيْن لازمي الأوّل والثّاني منه وإنّه مما يتحقّق الثّاني بيْنهما. ولوْ كان كذلك لكان **[6أ]** الملزوم منْ لوازم بعض اللّازم قطعًا، وبالعكس. وعلى هذا يقال ما ذكرتم لا يتحقّق إلّا وأنْ يتحقق من الأمور ما لا يمكن تحقّقه البتّة وهو إستحالة الطّلب [هو الإستحالة في قوله إنْ كان مشعورًا به]، ولاإستحالته على تقدير أنْ لا يستحيل الطلب في كلّ صورة من الصور [هو اللّاإستحالة في

[31] مفترض.

قوله كلّ ما يستحيل طلبه يكون مجهولًا[32] ولا يكون مشعورًا به]؛ وإنّما يكون الملزوم منْ لوازم بعض اللّازم. ولا يقال هبْ أنّه كذلك لكنّ التّقدير من جملة المستحيلات إذ التّقدير لا يكون منها إلّا وأنْ يكون ذلك المطلوب مشعورًا به من كلّ وجه [ولا يكون مشعورًا به منْ كلّ وجه أيضًا]. ولا كلام فيه بل الكلام فيما يكون مشعورًا به على سبيل الإجمال وذلك من جملة ما يحتمله.

[35] وقدْ يقال أيضًا هبْ أنّه يلزم من كلّ علمٍ علمٌ آخر من غير كسب وهو الفكر على ما عرّف. لكن لا يبعد في بعض النفوس أن يتوقّف إستعدادها لقبول ما يلزم منه غيره على تعلّم هذه القوانين المنطقيّة. وعلى هذا التّقدير لا يكون المنطق ضايعًا.

[36] ثمّ الإختلاف بأنه من العلوم أوّلًا إختلاف لفظيّ إذ البحث عمّا به وجود في الخارج إنْ كان معتبرًا في العلم فالمنطق ليس بعلم. وإنْ لمْ يكن معتبرًا فيه ذلك بل المعتبر هو البحث عن كلّ ما له وجود سوآءً كان في الذّهن أوْ في الحارج فإنّه علم. وقدْ نُقل عن **الشّيخ** أنّه قال {{إنّه رئيس العلوم[33]}}، وعن **الفارابي** إلى أنّه {{خادم العلوم[34]}}. وهذا بحث لفظيّ أيضًا. فإنّ المفهوم من الرّئيس إذا كان مشروطًا بشرط أنْ يكون مقصودًا بنفسه. والمنطق ليس كذلك إذْ هو مقصود لغيره فلا يكون رئيسًا. وإنْ لمْ يكن مشروطًا بذلك الشّرط بل الرّئيس هو الّذي يحتاج إليه غيره من غير عكس. والمنطق كذلك فهو رئيس. وعلى هذا كونه خادمًا إذ البحث فيه بحث لفظيّ أيضًا. فنبحث عن مفهومه بأنه ما هو وننظر فيه أنّه هل يوجد في نفس المنطق ذلك أمْ لا يوجد ولا يبعد أنْ يكون خادمًا ورئيسًا. وقدْ قيل {{**سيّد القوم خادمهم**[35]}}: والسّيّد هو الرّئيس.

---

[32] مفترض.
[33] إبن سينا، عيون الحكمة، ص48.
[34] فارابي، إحصآء العلوم، ص89.
[35] صحيح مسلم، كتاب البرّ، 65.

فصل [في غاية المنطق]

[37] أمّا المنطق فقدْ مرّ منْ قبْل أنّه ما هو [أي التّمييز بيْن الصّحيح من الأحوال اللّازمة، والحجج بين الصّحيح والفاسد]. وكذلك المقصود منه وهو وجه الإنتفاع به فيما هو المُوصل إلى المقاصد التّصوّريّة والتّصديقيّة من القول الشّارح والحجّة على وجه كلي غير مخصوص بالبعض من الأشيآء دون البعض. وكذلك الغاية وهي الإطّلاع على ما هو من الوسائل إلى السّعادة الأبديّة وذلك من العلوم الإلهيّة وما يتعلّق بها. وقدْ قيل {{بأنّها هي السّعادة الأبديّة}}؛ وإنّه من جملة ما لا مناقشة فيه إذْ هي الغاية القصوى بالنّسبة إلى ذلك.

[38] و**أمّا موضوعه فإنّه عبارة عن المعقولات الثّانية** لما أنّ موضوع العلم أيَّ علم كان عبارة عما يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له لذاته [لأنّ الوسآئل متقدّمة]. وتسمّى تلك الأحوال **أعراضًا ذاتيّةً**. وذلك هو **المعقولات الثانية** فيما نحن فيه. فإنّه إذا تصوّرْنا حقآئق الأشيآء كالأرض والسّمآء والمآء والهوآء وغير ذلك **[6ب]** فلا يمكننا أنْ نتصرّف في فرد من هذه الأفراد بأنّه كذا وكذا. وكيف يمكن والذّهن لا يمكنه أنْ ينتقل من معنًى مفرد إلى تصديق شيء البتّة بل يمكن ذلك عند مقارنة ذلك المعنى وجوده أوْ عدمه. وحينئذٍ يضاف إليه معنى آخرفيوجد في الذّهن من المفردات ما يمكن أنْ يحكم بالبعض منها على البعض حكما تقييديًّا أوْ خبريًّا.

[39] و**العلم بالمفردات قبل العلم بالمركّبات لا محالة**. وإنّه إمّا من حيث هي مستعدّة للتّأليف وإمّا من حيث هي الطّبائع وأمور يعرض لها ذلك. فأنْظرْ إلى بسآئط المركّبات فإنّ المُؤلّف منها يحتاج إلى معرفتها. لكنّها وانْ كانتْ هي من الجواهر مثلاً فلها أحوال تصلح للتّأليف وأحوال أخرى خارجة عن ذلك. وإنّها من جملة ما لا حاجة إليه أصلًا. فكذلك فيما نحن بصدده وهو صناعة المنطق فإنّه ليس ينظر في ماهيّات الأشيآء من حيث هي ماهيّات، ولا أيضًا فيما يعرض لها من حيث أنّها في الأعيان أوْ في الأذهان بلْ منْ حيْث هي موضوعات ومحمولات وكليّات وجزْئيّات وغيْر ذلك ممّا يعرض لها من جهة أنّها

مستعدّة لتأليف ما يلزم المنطقيّ تأليفه. فإذا بحث عنْ هذه الإعتبارات لا مطلقًا بل من حيث أنّه كيف يمكن أن نتأدّى بوسآئطها من المعلومات إلى المجهولات.

[40] فذلك هو البحث في المعقولات الثّانية لما أنّها في الدّرجة الثّانية بالنّسبة إلى الماهيّات الّتي تعرض لها هذه الإعتبارات. فإذن الموضوع فيما نحن فيه وهو المنطق هو المعقولات الثّانية. وبالجملة فالاعتبارات الّتي مرّ ذكرها من قبْل نبحث عنها أنها هل هى موجودة أم لا؛ وهذا البحث مما ينظر فيه العلم النّاظر [يعني يكون من موضوع هذا العلم] في الوجود ولواحقه وهو **علم ما بعد الطبيعة**. وأيضًا قدْ نبخث عنها أنّ وجودها في الذّهن أوْ فيها[36] أوْ في الخارج، وهذا هو ممّا ينظر فيه **علم النّفس**. وقدْ نبحث عنها أيضًامن حيث أنها كيف يمكن تركيبها حتّى نتأدّى منها إلى تعريف المجهولات، وهذا هو مما ينظر فيه علم **المنطق**.

[41] وأمّا النّظر إلى الألفاظ فانه من جملة ما يدعو إليه الضرورة إذ المنطقيّ لا يشتغل بها إلّا من جملة المخاطبة أوْ المحاورة. ولوْ أمكنه أنْ يطّلع على صناعة المنطق بفكره السّاذج دون الإستعانة بتعلّم مخاطبة أوْ محاورة وأمكنه أنْ يطلع المحاور فيه على ما في ذهنه من غير أنْ يتعرض للألفاظ فلا حاجة له إلى اللّفظ بلفظ ما البتّة. **لكنْ لمّا كانت الضّرورة تدعو إلى إستعمال الألفاظ وقدْ كان من المتعذّر أيضًا على الرّويّة أنّ ترتيب المعاني من غير أنْ يتخّيل معها الألفاظ الدّآلّة عليها**. بل كان الرويّة بيّنًا في الذّهن بألفاظ متخيّلة **[7أ]** مطابقة لزم أنْ يكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في الذّهن من المعاني حتّى تصير لها أحكام لوْ لا الألفاظ لمْ تكن.

[42] فتكون الألفاظ بل أحوالها منظورًا[37] إليها في صناعة المنطق لا محالة، وحينئذٍ تكون الألفاظ محتاجا[38] إليها. وتلك الألفاظ لا تكون مختصّة بلغة قوْمٍ دون قومٍ أصلًا لما أنّ المقصود منها هو الإطّلاع على المعاني. وذلك من جملة ما لا إختصاص له بقوم على

---

[36] أي: في أنفسهنّ.
[37] الصّحيح: منظورة.
[38] الصّحيح: محتاجة، يعني تكون الألفاظ ممّا نحتاج إليه.

ما عرّف. ولمّا عرفْتَ على حقيقة الموضوع وعلى ما يتعلّق به من الموجودات والجهات الّتي بها هي الموضوع، فلا تلتفتْ إلى قول من يقول {{إنّ موضوع المنطق هو النّظر في الألفاظ من حيث أنّها تدلّ على المعاني، وإنّ المنطقيّ صناعته أنْ يتكلّم على الألفاظ من حيث أنّها تدلّ على معانيها بالمطابقة أوْ بغيرها}}؛ فإنّ ذلك من قبيل ما لا يلتفت، وهذا ظاهر.

[43] ولمّا أشرْتُ إلى المقدّمات اللّازمة معرفتها في هذا الباب إشارة مشتملة على تعريف المنطق وموضوعه ومقصوده ومنتهاه على وجه الصّحّة والصّواب، فأقول: هذا الكتاب مشتمل على أربع جمل يشتمل كلّ جملة منها على الأنواع المشتملة على الفصول. وقدْ راعيْتُ النّظر في ترتيب هذه الجمل وتركيبها حق الرعاية إحترازًا عن الإختصار المجمل والإطناب، وإنتهضْتُ للتّوكّل على الخضرة الأزلية والإستعانة منها. فإنّه على ما يشآء قدير وبالإجابة جدير.

أمّا الجملة الأولى

فإنّها في المفردات

والنّوع الأوّل منها فذلك في اللّفظ وما يتعلق به

[44] وإعْلَمْ أوّلًا بأنّ اللّفظ من حيث هو اللّفظ يجري مجرى الأجناس بالنّسبة إلى المهمل والمستعمل. والمهمل هو الّذي لا يتعرّض له الواضع في الوضع الأوّل كاللّعم مثلاً وإنّه لا يدلّ على شيء ما أصلًا بالوضع. والمستعمل هو الّذي وضع بإزآء شيء ما كالعلم وإنّه يدلّ على ذلك الشّيء بالوضع. فيكون كلّ واحد منهما مشتملًا على اللّفظ من حيث هو اللّفظ وعلى غيره كذلك.

[45] واللّفظ من حيث هو اللّفظ [ء] قدْ يكون مركّبًا من الحرفيْن وذلك على ضربيْن من حيث أنّه يمكن أن يقدّم هذا على ذلك وبالعكس. [ب] وقدْ يكون مركّبًا من ثلاثة أحرف وذلك على ستة أضْرُبٍ بحسب تقدّم البعض منها على البعض. [ج] وقدْ يكون مركّبًا من أربعة أحرف وذلك على أربعة وعشرين ضربًا. [د] وعلى هذا إذا كان مركّبًا من خمسة أحرف أوْ ستّة كذلك. والضّابط فيه أنْ يضرب حروف الأعلى من هذه المراتب في تراكيب الأدنى منه كما إذا ضربت الثّلاثة في الإثنيْن والأربعة في السّتّة والخمسة في أربعة وعشرين: حتي يحصل منه مائة وعشرين.

[46] ثمّ البعض من هذه التراكيب قدْ يكون بمعزل عن الإفادة لما أنّ اللّفظ في كلّ مرتبة من هذه المراتب قدْ يكون مهملًا وقدْ يكون مستعملًا. والمهمل منها ما لا يدلّ بحسب الوضع **[7ب]** على شيء أصلًا. والمستعمل منها ما يدلّ على شيء وضع اللّفظ بإزآئه. فإنّه إذا وضع بإزآء الشّيء فقدْ صار مختصًّا به منْ حيْث أنّه إسم ذلك. وذلك مسمّاه على وجه لا يفارق هذا ذلك وبالعكس. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون دآلاً عليه إذ الدّآلّ على شيء هو الّذي يلزم من العلم به العلمُ بوجود غيره كذلك بالنّسبة إلى مسمّاه وضعًا وبالنّسبة إلى ما هو اللازم للمسمّى عقلًا.

[47] ولا يستراب في أنّه إذا وضع بإزآء شيء فقدْ تعلّق بذلك الشّيء على حسب ذلك التّعلّق. **فلا يبعد إذن أنْ تؤثّر أحوال في اللّفظ في أحوال في المعنى ولذلك يلزم للمنطقيّ أنْ يراعي جانب اللّفظ من حيث هو اللّفظ أيّ لفظ كان من أيّ لغة كان كما مرّ منْ قبْل، لكنْ لا يلزمه بالقصد الأوّل**. فإنّ نظره في المعاني أوّلًا دون الألفاظ لما أنّ الألفاظ جارية مجرى المعاني لتعريفها ولها من الأحوال لا محالة. وإنّها إمّا عآمّة لا إختصاص لها بِلُغَة قوم دون قَوْمٍ مثل كونها منقسمة إلى الأسمآء والأفعال وكونها مستعملة بطريق الحقيقة والمجاز كذلك، وإمّا خآصّة بلغة قوم كما يكون مختصًّا بلغة العرب من الفرق بيْن كلّ الإنسان وكلّ إنسان. ولاإنسانَ بالفتح ولاإنسانٌ وغير ذلك.

[48] ثمّ اللّفظ المطلق وهو المتعرّض للذّات دون الصّفات إذا كان دآلّا على الشّيء كما مرّ. فدلالته وهي إتّصافه بصفة أنْ يلزم من العلم به العلم بوجود غيره على ثلاثة أقسام لا غير**. وذلك لأنه [ء] إمّا أنْ يدلّ على تمام مسمّاه، [ب] أوْ على ما يكون داخلًا فيه، [ج] أوْ على ما يكون خارجًا عنه**. والأوّل بطريق المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان النّاطق ودلالة لفظ الأسد على الحيوان الزّآئر، والثّاني بطريق التّضمّن كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان مجرّدًا أوْ على النّاطق كذلك ودلالة لفظ الأسد على الحيوان مجرّدًا أوْ على الزّآئر كذلك. والثّالث بطريق الإلتزام كدلالة لفظ الإنسان على قابل صنعة الكتابة ودلالة لفظ الأسد على الشّجاع مثلاً. وأمّا التّعرّض لقابل صنعة الكتابة دون الكاتب فذلك أنّ القابل يلزم الإنسان والكاتب لا يلزمه.

[49] ثمّ الدّلالة في الأوّل من هذه الثّلاثة هي الوضعيّة على خلاف الدّلالة في الثّاني منها والثّالث إذْ هي من الدّلالات العقليّة فيهما ولا وجود للثّانية منها بدون الأولى البتّة بخلاف الأولى. فإنّها قدْ توجد بدون الثّانية كدلالة لفظ الجوهر على معناه والعرض كذلك. لكنّها وهي الأولى منها لا توجد البتّة بدون الثّالثة ولا الثّالثة بدونها كذلك. ولا يقال كيف هي والقسمة غير منحصرة في هذه الثّلاثة لما أنّ اللّفظ كما أنّه يدلّ على المسمّى وعلى لازمه داخلًا فيه وخارجًا عنه. فذلك يدلّ عليه وعلى **[8أ]** ملزومه كذلك [بطريق الكناية] **داخلًا فيه وخارجًا عنه**. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون القسمة منحصرة في الخمسة اذ اللّفظ في الكناية يطلق على المعنى بطريق المطابقة. كما في قولك طويل النّجاد مثلاً فإنّه لا يمتنع أنْ يريد طول نجاده من غير أنْ كان[39] تأويل، وإنْ كان المراد طول القامة. ولوْ كان كذلك لكانت القسمة منحصرة في الثّلاثة المذكورة لا غير. واللّفظ يطلق في الأوّل منها بطريق الحقيقة وفي الثّاني والثّالث بطريق المجاز في الثّاني في الثّاني إطلاق لفظ الكلّ على الجزء من حيث هو جزئه وهذا القيْد من اللّوازم: فإنّ من الألفاظ ما يدلّ على الكلّ بطريق المطابقة وعلى الجزء كذلك. كلفظ الإمكان مثلاً، فإنّه يدلّ على الإمكان الخاصّ بطريق المطابقة وعلى جزئه وهو الإمكان العآمّ كذلك. وفي الثّالث إطلاق لفظ الملزوم على اللّازم من حيث هو لازمه. وهذا القيد أيضًا من اللّوازم: فإنّ من الألفاظ ما يدلّ على الملزوم بطريق المطابقة وعلى لازمه أيضًا. كلفظ الشّمس، فإنّه يدلّ على قرص الشّمس بطريق المطابقة وعلى لازمه وهو الضّوء الواقع على الأحجار والأشجار كذلك. واللّفظ في هذا القسم هو الّذي يدلّ بطريق المطابقة وهو الحقيقة إذ الحقيقة والمجاز هما وصفا اللّفظ. وإنّه لا يوصف بهذا أوْ بذلك إلّا بقصد المتكلّم وإرادته. فإنّه إذا أستعمل لتعريف ما وضع بإزآئه فهو الحقيقة وإلّا فهو المجاز. إذا كان إستعماله على وجه الصّحّة والحقيقة يعرف بأنها هي اللّفظة المستعملة لتعريف ما وضعتْ هي بإزآئه، ولا يعرف بأنها كلّ لفظه كذا وكذا فإنّ ذلك باطل، والبطلان فيه ظاهر يعرف بالتّأمّل. والمجاز يعرّف بأنه هو اللّفظة المستعملة لتعريف ما وضعتْ هي بإزآء غيره لملاحظة بيْنهما كما هي بيْن الأسد والشّجاع مثلاً. فاللّفظ في التّضمّن إذنْ هو المجاز وفي الإلتزام كذلك، واللّازم هو الإلتزام الذّهنيّ لا الخارجيّ فإن لفظ الجوهر مثلاً لا يستعمل

---

[39] مفترض.

لتعريف العرض وإنْ كان العرض من لوازمه، ولا لفظ العرض لتعريف الجوهر وإنْ كان الجوهر من لوازمه أيضًا.

فصل [في الدّلالة وأقسامها]

[50] وإعْلَمْ بأنّ الدّلالة بلْ هي أوْ غيرها أيّ شيء كان لا يمكن أن يكون منقسمًا إلى ثلاثة أقسام مثلًا دفعةً واحدةً بلْ يكون منقسمًا إلى القسميْن أوّلًا، ثمّ ينقسم إلى القسميْن ثانيًا. والأقسام الثّلاثة مشتملةٌ على القسمة مرّتيْن والأربعة كذلك ثلاث مرّات، وعلى هذا في الخمسة وغيرها. وإنّها أي الأقسام إذا كانتْ وجوديّة فلا تكون القسمة منحصرةً فيها إلّا وأنْ يكون البعض منها عبارة عن عدم ما عداه في الوجود. والأقسام من بعد لا تكون خاليةً عن المشاركات والمباينات والمناسبات كما في الأقسام الثّلاثة الّتي نحن بصددها فإنّ فيها من المشاركات **[8ب]** ثُلاثيّة تارة وثُنائيّة أخرى. أمّا الثّلاثيّة فان كلّ واحد من هذه الثّلاثة يشارك غيره في دلالة الشّيء على الشّيء، وفي دلالة اللّفظ على الشّيء كذلك. وإنّ ذلك الشّيء [أي المدلول عليه] مفرد بالوضع في كلّ واحد منها. وأمّا الثّنائية فالأوّل منها وهو الّذي يكون بطريق المطابقة يشارك الثّاني في أنّ اللّفظ في كلّ واحد منهما لا يدلّ على ما يكون خارجًا عن مسمّى اللّفظ لازمًا كان ذلك الخارج أوْ غير لازم بيّنًا كان أوْ غير بيّنٍ. ويشارك الثّالث[40] في أنّ اللّفظ في كلّ واحد منهما لا يدلّ على ما يكون داخلًا في المسمّى عآمًّا كان ذلك الدّاخل أوْ خآصًّا قريبا كان أوْ بعيدًا. وكذلك الثّاني يشارك الثّالث في أنّ اللّفظ في كلّ واحد منهما لا يدلّ على المسمّى أصلًا.

[51] وعلى هذا في المناسبات فإنّها قدْ تكون ثلاثيّة وقدْ كان اللّفظ في كلّ واحد منها يدلّ على شيء لا يدلّ على ذلك الشّيء غيره، وقدْ تكون ثنائيّة كذلك. والأوّل منها لا يشارك الثّاني في شيء إلّا ويباين الثّالث في ذلك الشيء، وكذلك في الثّاني منها والثّالث. وأمّا المناسبات فقد مرّ ذكرها منْ قبْل لما مرّ ذكر اللّازميّة والملزوميّة بيْنها. وهذه الأمور كلها من جملة ما لا يشتبه على العاقل بعد الإطّلاع على حقائق تلك الأقسام.

---

[40] أيْ: يشارك الأوّلُ الثّالثَ.

[52] ثمّ الأوّل منها يسمّى بالمطابقة لإنطباق كلّ فرد من أفراد هذا اللّفظ على كلّ فرد من أفراد هذا المعنى فلا يمكن أنْ يتجاوز هذا اللّفظ عن ذلك المسمّى في هذه الدّلالة البتّة. والثّاني يسمّى بالتّضمّن لما أنّ المسمّى متضمّن للمدلول عليه في هذه الدّلالة، والثّالث بالإلتزام لما أنّ المدلول عليه لازم من لوازم المسمّى على وجه ينتقل الذهن من المسمّى إليه. فكما أنّ اللّفظ يدلّ على المسمّى على التّفسير الّذي مر ذكره فكذلك المسمّى على ما يكون من اللّوازم في قسمي الثّاني منها والثّالث.

[53] وقدْ قيل في ترجيح البعض منها على البعض وذلك أنّ دلالة المطابقة أقوى من دلالة التّضمّن لما أنّها أصل لما عداها ودلالة التّضمّن أقوى من دلالة الإلتزام لما أنّ العلم نحو الماهيّة يجرى مجرى العلم بالماهيّة. وعلى هذا دلالة اللّفظ على الأجزآء القريبة أقوى من الدّلالة على الاجزآء البعيدة، وعلى اللّازم القريب أقوى من الدّلالة على اللّازم البعيد. وقدْ يقال فيه دلالة التّضمّن والإلتزام من الدّلالات العقليّة. والدّلالة العقليّة أقوى من الدّلالة الوضعيّة وهي دلالة المطابقة لما أنّ العقليّة لا تكون قابلةً للتّبدّل والتّغيّر. غير أنّه في حيّز المنع لما أنّهما وإنْ كانتا من الدّلالات العقليّة فحصولهما يفتقر إلى حصول الوضعيّة ولأن التّرجيح لا يمكن إلّا وأنْ يكون البعض منها في مقابلة البعض. وعند ذلك تكون الوضعيّة أقوى من العقليّة فيما نحن فيه.

[54] ثمّ الوضعيّة **[9أ]** لا تكون إلّا على مرتبة واحدة لما أنّها بحسب الوضع فلا يكون وجودها بدونه على خلاف العقليّة في دلالتي التّضمّن والإلتزام. فإنّه يمكن في التّضمّن أنْ يدلّ اللّفظ على الجزء وعلى جزء ذلك الجزء كما في لفظ الإنسان فإنّه يدلّ على الحيوان وعلى جزئه وهو الحسّاس المتحرّك بالإرادة كذلك. وكذلك في الإلتزام فإنّه يمكن أنْ يدلّ على اللّازم وعلى لازم ذلك اللّازم أيضًا. كما في لفظ الحيوان فإنّه يدلّ على المتحرّك بالقوّة وعلى لازمه وهو المتحيّز بالقوّة كذلك.

[55] والإنتقال في دلالة التّضمّن أنّها من جملة ما ليس بها مراتب وإلّا لكان أوّل الأجزآء في التّأليف آخرها في الدّلالة. وحينئذٍ يلزم تأخير فهم الجزء عن فهم الكلّ؛ وذلك على خلاف الأصل فإنّه لا يلزم أن يكون كذلك. وقدْ كان الّذي يدلّ على المسمّى من الألفاظ

فإنّه لا يدلّ على كلّ جزء من أجزآئه، بلْ يدلّ على كلّ جزء ينتقل الذّهن من المسمّى إليه. ودلالة اللّفظ على كلّ جزء من تلك الأجزآء على السّوآء فلا يتّقدم البعض منها على البعض في الدّلالة وإنْ كان المسمّى يتّقدم على الكلّ في الدّلالة [بحسب الفهم]. وكذلك لا يقال في دلالة الإلتزام إنّ المراد من اللوازم إذا كانتْ ثبوتيّةً فلا يلزم أنْ يكون الدّآلّ على المسمّى من الألفاظ يدلّ على اللّازم وإلّا لكان لكل لازم في كلّ صورة لازم آخر لا إلى نهاية؛ وذلك محال. فإنّه لا يكون محالًا وقدْ كان من الممتنع أنْ لا يكون لكل لازم لازم إذا كان كلّ لازم يستلزم أحدهما وهو إمّا اللّازم أوْ الملزوم مثلاً بالضّرورة، ولإنّه لا يلزم من كون اللّفظ وإلّا على الشّيء لأن ما كان ذلك الشّيء لغيره أوْ ملزوم له أنْ يكون ذلك الشّيء ثابتًا في نفس الأمر وهذا ظاهر. ثمّ اللّازم بالشيء قدْ يكون بيّنًا يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك اللّازم كما هو وقدْ لا يكون نحو الحمى للأسد مثلاً. وما يكون بيّنًا فذلك قدْ يكون بيّنًا يلزم من العلم بالشّيء العلم به دفعةً نحو الفرديّة للثّلاثة وأمثالها. وقدْ لا يكون نحو الفرديّة مع كونها لازمه واللازم [لا تتقدّم العقليّة لولا تتقدم الذهنيّة] أيضًا قدْ يكون لازمًا بالنّسبة إلى الوجود للخارجيّ نحو الجاذبة للجسم مثلاً. ولا يلزم من كون الشّيء لازمًا في الذّهن أنْ يكون لازمًا في الخارج [لأنه لا يلزم من العلم بالجسم في الذّهن العلم بالجاذبة]. وكذلك لا يلزم من كون الشّيء لازمًا في الخارج أنْ يكون لازمًا في الذّهن.

[56] واللّازم فيما ذكرنا من الدّلالات هو الذّهنيّ لما أنّها [اللّازم الذّهنيّ من قبل ما يكون بحسب العلم لا يمكن تصوّر الماهيّة بدونها] بحسب العلم. والمشهور في الثّالثة منها وهي دلالة الإلتزام أنها مهجورة الإستعمال في العلوم [التّعريفات] لا لكونها عقليّة وإلّا لكانت الثّانية كذلك بل لأنّ الدّلالات اللّوازم اللّامتناهيّة مُمْتنعة. وعلى ما يكون بيّنًا منها غير معوّلة لما أنّها مختلفة بإختلاف الأشخاص **[9ب]** يمكن أنْ يكون اللّازم الواحد بيّنًا عند البعض من الأشخاص دون البعض نحو الحمى الدّائمة للأسد فإنّها من اللّوازم البيّنة عند الحكمآء دون غيرهم. والبيّنة من اللّوازم وإلّا فلا دلالة للّفظ عليه.

[57] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه من جملة ما لا إختصاص له بالثّالثة منها بل الأمر في الأولى والثّانية كذلك لكنّه لا يكون فيهما كذلك لما أنّ الدّلالة في الأولى والثّانية بالنّسبة إلى

جميع الأشخاص على السّوآء بخلاف الدّلالة في الثّالثة منها وإلّا لا تكون البيّنة من اللّوازم. والحقّ في هذا البحث أنْ يقال إنّها لا يستعمل في التّعريفات الحدّيّة وفيما هو قريب منها كتشريح الألفاظ البيّنة. فلوْ كان المراد بالعلوم هو التّعريفات الحدّيّة وما هو قريب منها فذلك من المسلّمات. وإنْ كان المراد غيرها فلا يمتنع إستعمالها يمكن أنْ يستعمل في البعض من المواضع.

[58] ثمّ اللّفظ متى يقدّر حمله على المسمّى فالأولى أنْ يحمل على الجزء عنه وأنْ تقدر ذلك. فالأولى أنْ يحمل على اللّازم الذى مرّ ذكره الأقرب فالأقرب. وإلّا لتعطّل اللّفظ وبطل إستعماله. وذلك على خلاف الأصل على ما عرف.

فصل [في الألفاظ المستعملة]

[59] وأمّا الألفاظ المستعملة وهي الّتي وضع كلّ واحد منها لتعريف ما وضع بإزآئه. فإنّها متعدّدة بحسب تعدّد المعاني المحتاجة إليها في المخاطبات والمحاورات لإستقامة الأحوال وإنتظام ما يتعلّق بها من الأمور. وإنّها أي الألفاظ المستعملة هي المفردات لا محالة إذ المركّبات لا تكون موضوعة بإزآء ما يفهم منها في الوضع الأوّل بل الّذي يفهم عنْد إستعمالها منها. فذلك ما يستفاد من المعاني المفردة كما في قولنا {{**إنّه متحرّك**}} أيْ شيْء له الحركة فلفظ الإنسان وما جرى مجراه من الألفاظ المستعملة هي الأسمآء كلّها بإعتبار الوضع الاوّل. وعلى حسب ذلك يدلّ كلّ واحد منها على ما وضع بإزآئه دلالة وضعيّة كما مرّ. فلا يطلق بحسب هذه الدّلالة إذن إلّا على ذلك ولا يحمل إلّا عليه. حتّى إذا أطلق لفظ الإنسان مثلاً على هذا الإنسان وذلك هلمّ جرًّا كان ذلك بطريق المطابقة لما أنّه يطلق على ما وضع بإزآئه في الوضع الاوّل. وذلك مسمّاه وإلّا لا يكون بطريق المطابقة.

[60] ومنْ زعم بأنّه إذا أطلق على فرد من أفراد مسمّاه على التّعيين فذلك يطلق على ذلك المعيّن من حيْث ذلك المعيّن بطريق المطابقة فزعمه فاسدٌ لما أنّ الإنسان بالنّسبة إلى المجموع وهو الإنسان المعيّن بعضه. وإطلاق إسم البعض **[10أ]** على الكلّ لا يصحّ أصلًا لا بطريق التّوسّع ولا بغيره. وكيف يصحّ ولا يلزم من العلم بالبعض العلم بالكلّ.

وعلى هذا في سآئر الألفاظ المستعملة نحو المآء والهوآء والحجر والشّجر وغير ذلك. وكما أنّه يدلّ على ما وضع بإزآئه بحسب الوضع الأوّل وكذلك يدلّ على ما وضع بإزآئه بحسب الوضع الثّاني مثلاً. وذلك لأنّه لا يمتنع نقله عن الموضوع الأوّل إلى غيره. وحينئذٍ إمّا أنْ تكون دلالة على المنقول إليه أقوى من دلالة على المنقول عنه أوْ لا يكون. فان كانت الدّلالة على المنقول إليه أقوى فذلك من الأسمآء المنقولة وهي الّتي يدلّ كلّ واحد منها على ما وضع بإزآئه وهو المنقول إليه بطريق المطابقة. وإنْ لمْ يكنْ فذلك من جملة ما يدلّ على ذلك المعنى بطريق التّوسّع وإلّا فلا يصحّ أنْ يستعمل بإزآئه.

[61] [ء] ثمّ الأسمآء المنقولة يسمّى شرعيّة إنْ كان النّاقل هو الشّرع كإسم الصّلوة والزّكوة والصّوم وغير ذلك. فإنّ الصّلوة في اللّغة عبارة عن الدّعآء بالنّقل. وقول القآئل {{وصلِّ على ذاتها وإرْتسم}}: ثمّ صارتْ في الشّرع عبارة عن الأركان المعهود من القيام والقعود والرّكوع والسّجود وغيرها على ما عرف. والزّكوة في اللّغة عبارة عن الزّيادة والنّمآء يقال زكيّ الزّرع إذا إزداد ونمى: ثمّ صارت في الشّرع عبارة قطع طآئفة من مال المزكيّ بجهة التّمليك إلى الفقير. والصّوم في اللّغة عبارة عن مجرّد الإمساك يقال خيْلُ صيام وخيْلٌ غير صآئمة: ثمّ صار في الشّرع عبارة عن الإمساك من أوّل النّهار إلى آخره مقرونًا بوصف الطّهارة عن الحيض والنّفاس.

[62] [ب] وعلى هذا يسمّى عرفيّة انْ كان النّاقل هو العرف العآمّ كإسم القارورة والدّآبّة وغير ذلك. فإنّ القارورة في اللّغة عبارة عما يستقرّ فيه المائع، وصارتْ في عرف أهل اللّغة عبارة عمّا يتّحد من الزّجاج من ذلك الجنس. والدّآبّة في اللّغة عبارة عما يدبّ في الأرض، ثمّ صارتْ في العرف عبارة عن الفرس. وذلك لكثرة الإستعمال.

[63] [ج] ويسمّى إصطلاحيّة أيضًا إنْ كان النّاقل هو العرف الخآصّ. كما إصطلاحات النّحاة والنّظّار وغيرهم من أهل العلم. فالمبتدأ مثلاً في اللّغة عبارة عما يبتدأ به وفي إصطلاح أهل النّحو عبارة عن الإسم المجرّد عن العوامل اللّفظيّة للإسناد. والإعراب أيضًا في اللّغة عبارة عن الإبانة والإظهار: يقال أعرب كلامه إذا أظهر. وفي الحديث

{{**الثّيّب يعرب عنها لسانها**[41]}} أيْ يظهر. وفي إصطلاح أهل النّحو عبارة عن إختلاف آخر الكلمة بإختلاف العوامل وإنْ كان فيه من الكلام إنّه هل يصحّ أم لا. وكذلك الإستصحاب فإنّه في اللّغة عبارة عما إعتبره القآئل في قوله إستصحب الكتاب وغيره، وقدْ قال الشّاعر {{إستصحب قلبي وخفاني رشآء، للّه فؤآدي ومنْ إستصحبه}}: وفي إصطلاح أهل النّظر عبارة تارة عن إستصحاب **[10ب]** الحال كما يقال كان فيستمرّ، والآخر إستصحاب الواقع كما يقال كآئن فيبقى على التّقادير الجآئزة.

[64] ولمّا كانت الحقيقة في الأسمآء المنقولة على ثلاثة أقسام فالحقيقة في جميع الأسمآء على أربعة أقسام: وضعيّة وشرعيّة وعرفيّة وإصطلاحيّة كما مرّ ذكرها منْ قبْل. وكذلك المجاز فإنّ لكل حقيقة مجازًا في المقابلة للحقيقة والمجاز مما وصفا اللّفظ كما تقدّم. وإنّهما في المفرد غير ما في المركّب. والكلام فيهما وفيما يتعلّق بهما في المفردات والمركبّات يعرف على سبيل الإتقان في علمي المعاني والبيان. واللّه المستعان وعليه التّكلان.

فصل [في المفرد والمركّب ودلالتهما]

[65] أمّا المفرد والمركّب فإنّهما منْ جملة ما لا إختصاص له بالمعاني دون الألفاظ أوْ بالألفاظ دون المعاني بلْ يوجد كلّ واحد منْهما في كلّ واحدٍ منْهما. وذلك في الألفاظ بحسب دلالة الجزْء من اللّفظ وبحسب لا دلالته كذلك في حالتي الإنفراد والإجتماع. وذلك بإعتبارها بيْن الحالتيْن على أربعة أقسامٍ قسمةً عقليّةً. فإنّ ما يدلّ بطريق المطابقة مثلًا فذلك لا يخلو منْ أنْ يكون جزئه دآلًّا على شيْء ما في هذه الحالة فقطْ؛ أوْ في تلك الحالة كذلك. أوْ في هذه الحالة وفي تلك الحالة أيضًا، أوْ لا في هذه الحالة ولا في تلك الحالة كذلك. والمفرد منها هو الّذي لا يكون دآلًّا على شيء ما حين هو جزئه أصلًا كقولنا الإنسان: ف{{**إنْ**}} جزئًا ما منه[42] وليكنْ {{**إنْ**}} مثلًا أوْ {{**سان**}} لا يدلّ على جزء من أجزآء معناه

[41] سنن إبن ماجة، 1872.
[42] أيْ: جزئًا ما من الإنسان.

أصلًا ولا على غيره كذلك. والمركّب منها ما يكون دالًّا على شيء ما حين هو جزئه كقولنا {{**الإنسان حيوان**}} مثلًا ولا يستراب في أنّ جزئًا ما منه بلْ كلّ واحد من جزئيْه يدلّ على شيء ما حين هو جزئه.

[66] ثمّ المفرد منها على الأقسام والمركّب كذلك يعرف من بعده. والمفرد على التّفسير الّذي مرّ ذكره: فذلك منْ جملة ما ذهب إليْه **آرسطو** ومنْ تابعه[43]. وعن المتأخرين منهم: إنّهم قالوا {{المفرد هو الّذي لا يدلّ جزء منه على جزء من أجزآء معناه إحترازًا عنْ قولنا {{**عبد الله**}} إذا كان عَلَمًا لكنّه قدْ يذكر ويراد به العَلَم وقدْ يذكر ويراد به النّعت والصّفة}}. والأوّل منهما هو اللّفظ المفرد بالضّرورة ولا دلالة لجزء من أجزآئه البتّة **إذ العلم قآئم مقام الإشارة إلى ذلك الشّيء المعيّن**. ولهذا قالت **النّحاة** {{الأسماء الأعلام لا يفيد فآئدةً في المسمّى بلْ هي قآئمة مقام الإشارات}}.

[67] والعلم قدْ يكون من الألفاظ المهملة وقدْ يكون من الألفاظ المستعملة. ولا تفاوت بيْنهما في العلميّة إذا كان علم الشّيء عبارة عما يعلم به ذلك الشيء. وأمّا الزيادة في تعريف المفرد وهو أنْ لا يدلّ جزء منه على جزء من أجزآء معناه على إعتقاد أنّ بعض أجزآء الألفاظ المفردة ولا يدلّ على شيء لا يكون ذلك الشّيء جزئًا من أجزآء معناه نحو العبد في قولنا عبد الله إذا كان علمًا فإنّه يدلّ على شيء وإنْ لمْ يكن ذلك الشّيء جزئًا من أجزآء معنى الجملة **[11أ]**. فذلك خطأ لما أنّ اللّفظ لا يدلّ على المعنى لذاته بلْ بالوضع والإصطلاح فيكون دلالته على المعنى الّذي يكون إستعماله لتعريف ذلك المعنى بقصد المتلفّظ وإرادته. ولا قصد للمتلفّظ ولا للواضع كذلك أنْ يدلّ جزء المفرد على شيء أصلًا حين هو جزئه. ولوْ كان كذلك فلا دلالة لجزئه البتّة.

---

[43] آرسطوطاليس، باري أرمينياس، ص107.

[68] والثّاني هو المركّب وذلك لا يكون واردًا على ما قلناه وإنّه أي المركّب بالنّسبة إلى المفرد على التّفسير الأوّل هو الّذي يدلّ على شيء ما حين هو جزئه. وبالنّسبة إليه[44] على التّفسير الثّاني هو الّذي يدلّ جزئه على جزء من أجزآء معناه.

[69] ومنْهم مَنْ فرّق بيْن المفرد والمركّب وبيْن المركّب والمؤلّف أيْضًا. فقال الملفوظ في الأربعة الّتي مرّ ذكرها من قبل[45] **[ء]** إمّا أنْ لا يدلّ جزئه على شيء ما أصلًا لا في حالة الإنفراد ولا في وهو المفرد كقولنا أسد مثلاً. **[ب]** وإمّا أنْ يدلّ[46] على شيء ما حالة الإنفراد فقطْ وهو المركّب كقولنا عبد الله إذا كان علمًا. **[ج]** وإمّا أنْ يدلّ على شيء ما حالة الإجتماع والإنفراد وهو المؤلّف كقولنا عبد الله إذا لمْ يكن علمًا. وإمّا أن يدلّ[47] على شيء ما حالة الإجتماع فقطْ وذلك لا يمكن. غير أنّه لا يعتبر عند الأكثر؛ على الخصوص عند **الشّيخ** حسب حمل المركّب مقابلًا للمفرد[48].

[70] ثمّ لقآئل أنْ يقول المفرد والمركّب من الأمور العقليّة فلا يمكن أنْ ينقلب المفرد مركّبًا والمركّب مفردًا. غير أنّه لا يمكن بحسب المعاني لا بحسب[49] الألفاظ. واللّفظ مركّب من الجزئيْن فصاعدًا لا محالة أيّ لفظ كان فكونه مفردًا أوْ مركّبًا بحسب الوضع والإصطلاح يمكن أنْ يكون مفردًا في وضع دون وضع ومركّبًا كذلك. كما في قولنا عبد الله فإنّه قدْ يكون مفردًا وقدْ يكون مركّبًا كما مرّ.

[71] ولمّا كان اللّفظ مفردًا أوْ مركّبًا والمعنى كذلك لكان اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى على أربعة أقسام. وذلك لأنّه لا يخلو من أنْ يكون كلّ واحدٍ منهما مفردًا كما في اللّفظة الدآلّة على واحدٍ من البسآئط مثل لفظة الجوهر أوْ مركّبًا في قولنا العالم حادث وما يجرى مجراه. أوْ يكون اللّفظ مفردًا دون المعنى كما في الأسود إذا كان علمًا لماهية مركّبة أوْ صفة لها ولا يمكن أنْ يكون على العكس. وهو أنْ يكون اللّفظ مركّبًا دون المعنى فإنّه إذا كان إسمًا للشيء

---

[44] أيْ: بالنّسبة إلى المفرد.
[45] أيْ: وضعيّة وشرعيّة وعرفيّة وإصطلاحيّة.
[46] أيْ: أن يدلّ جزئه.
[47] أيْ: يدل جزئه.
[48] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** المدخل، فـ30.
[49] الصّحيح: ولا بحسب.

بجميع أجزئه فهو مفرد. وإذا كان إسمًا ببعض أجزآئه دون البعض: فالبعض منه مهمل والمهمل لا يركّب مع المستعمل تركيبًا طبيعيًّا وهذا ظاهر.

[72] ثمّ لقآئل أنْ يقول كيْف هو وقولنا في تعريف الجوهر موجود لا في موضوع بهذه الصّفة غير أنّه لا يكون واردًا، والكلام في الإسم لا في الحدّ والرّسم.

فصل [في اللّفظ المفرد بإعتبار الكثرة والوحدة]

[73] أمّا اللّفظ المفرد فإنّه بإعتبار الكثرة والوحدة فيه وفي معناه على أربعة أقسام قسمةً عقليّةً. وذلك لأنّه [ء] لا يخلو منْ أنْ يكون كلّ واحد منهما[50] متّحدًا [ب] أوْ لا يكون **[11ب]** بلْ يكون كلّ واحد منهما[51] متكثّرًا، [ج] أوْ لا يكون بلْ يكون اللّفظ متّحدًا دون المعنى [د] أوْ لا يكون بلْ يكون على العكس. والأوّل من هذه الأربعة على ثلاثة أقسام كذلك. وذلك لأنّه [ء] لا يخلو من أنْ يكون مفهومه مانعًا عن الشّركة [ب] أوْ لا يكون بلْ يكون مشتركًا بيْن أفراده. وحينئذٍ إمّا أنْ يكون حصوله في تلك الأفراد على السّويّة [ج] أوْ لا يكون بلْ يكون قابلًا للتّفاوت بوجهٍ ما. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الأقسام بجميعها ستّة لا مزيد عليها. بل لا يمكن ثلاثة بحسب الأوّل منها وثلاثة بحسب ما عداه.

[74] [ء] أمّا الأوّل وهو الّذي يكون مفهومه مانعا عن الشّركة. فذلك من الأسمآء الأعلام وأمثالها كزيْد وعمْرو وهذا الإنسان وهذا الفرس مثلاً. ولا يستراب في أنّه لا يمكن أنْ يفهم من لفظ زيْد ونحوه إلّا شخصًا واحدًا لا يمكن أنْ يكون متعدّدًا البتّة. وكيْف يمكن والمتعدّد مشترك لا محالة والمشترك منْ جملة ما لا يمكن أنْ يوجد في الخارج من حيث هو هو وما نحن فيه. فذلك لا يمكن أنْ يكون كذلك.

[75] [ب] وأمّا الثّاني وهو الّذي يمكن أنْ يكون مشتركًا بيْن أفراده. فذلك من الأسمآء المتواطئة أي المتوافقة آحادها في معناها كالحيوان بالنّسنة إلى آحادها. فانه بالنّسنة

---

[50] الصّحيح: منها.
[51] الصّحيح: منها.

إلى جميع الحيوانات واحد ليس إلّا فلا يمكن أنْ يكون البعض منها على خلاف البعض الآخر في الحيوانيّة. فالإنسان مثل الفرس منْ حيْث أنّه حيوان بل البعوضة مثل الفيل. وكذلك الإنسان بالنّسبة إلى أفراده فإنّه لا يمكن أنْ يكون البعض منها في الإنسانيّة على خلاف البعض. فالذّكر مثل لا شيء من حيث أنّه إنسان والصّغير مثل الكبير كذلك.

[76] [ج] وأمّا الثّالث وهو الّذي يكون قابلًا للتفاوت. فذلك من الأسمآء المشككّة. نحو الوجود فإنّه ممّا يقبل التفاوت بحسب التّقدّم والتّأخرّ. وذلك يعرف من بعده نحو السّواد والبياض ونحو ما من الأعراض كذلك. فإنّها من هذا القبيل أيضًا. وقدْ صحّ أنْ يقال هذا أشدّ سوادًا بالنّسبة إلى ذلك السّواد وأشدّ بياضًا بالنّسبة إلى ذلك البياض. ولا يقال كيف يصحّ هذا والسّواد منْ حيْث هو السّواد [بالنّسبة إلى اللّفظ] شيء واحد والبياض منْ حيْث هو البياض كذلك. فإنّه يمكن أنْ يكون التّفاوت بينهما بعرضيّة التّفاوت في المحلّ.

[77] [د] وأمّا الرّابع وهو أنْ يكون اللّفظ متكثّرًا والمعنى كذلك. فذلك من الأسمآء المتباينة والمتزايلة سوآءً دلّ اللّفظ على الذّات أوْ على الصّفة أوْ على المجموع كالسّيف والصّارم والمهنّد مثلاً. فإنّ إسم السّيف يدلّ على الذّات وإسم الصّارم يدلّ على الصّفة وهو الحدّة وإسم المهنّد يدلّ على المجموع وهو السّيف المنسوب إلى الهند. ومنها ما يكون منسوبًا إلى الغير كذلك سوآءً كان ذلك الغير موجودًا فيه كالفصاحة أوْ له كالمال أوْ موضوعاً لعمل من الأعمال كالحديد مثلاً. فيقال فصح أوْ متموّل أوْ حدّاد **[12أ]**.

[78] [ه] وأمّا الخامس وهو أنْ يكون اللّفظ متّحدًا دون المعنى. فذلك من الأسمآء المشتركة. والمشترك منها هو الّذي وضع لمعنىً ولما يخالفه بالحقيقة داخلًا فيه كان ذلك المخالفة أوْ خارجًا عنه، كالعيْن للباصرة والنوّارة والشّمس والذّهب. فإنّه هو المشترك بيْنها بالوضع وإنّها هي المختلفة بالحدّ والحقيقة. وإنّه أي المشترك يسمّى محمّلًا بالنّسبة إلى ما تحته من الأفراد. وقدْ قيل فيه إنّه ممتنع لما أنّه محلّ بالعرض وهو الإفهام ولا ضرورة فيه. وقدْ كان من الألفاظ ما يكون مهملًا لمْ يتعرض له الواضع أصلًا مع أنّه يمكن أنْ يوضع بإزآء شيء من الأسمآء كما يمكن غيره من الألفاظ المستعملة لكنه لا يكون ممتنعًا. فإنّ من الجائز أنْ يكون مسمّاه في قبيله غير مسمّاه في قبيله أخرى. ثمّ يشتهر مشتركًا بيْن هذا وذلك؛

ولا خفآءَ في أنّه يعم هذا وذلك دفعة منْ حيْث أنّه يدلّ على هذا وعلى ذلك دلالةً وضعيّةً. فأمّا منْ حيْث أنّه يراد منْه هذا وذلك فلا لأنّه إذا كان موضوعًا لهذا وذلك على إلإنفراد. فلا يخلو من أنْ يكون موضوعًا لمجموعهما، وحينئذٍ يكون المراد واحدًا منْ معانيه أوْ لا يكون. وحينئذٍ إذا صحّ فقد صحّ بطريق المجاز؛ وذلك على خلاف الأصل.

[79] [و] وأمّا السّادس وأنْ يكون المعنى متّحدًا دون اللّفظ فذلك من الأسمآء المترادفة. والمترادف هو الّذي وضع بإزآء شيء من الأسمآء ثمّ وضع غيره بإزآء ذلك الشّيء كذلك. وكذلك غيره بإزآئه مرّة بعد مرّة. فيطلق عليْه تارةً هذا اللّفظ وأخرى ذلك. وعلى هذا كما في الأسد واللّيْث والمطر والغيْث. ولا تفاوت في هذه الأسمآء وهي الأسمآء المترادفة بيْن أنْ يكون الكلّ منْ لغةٍ واحدةٍ وبيْن أنْ لا يكون، بل يكون من لغاتٍ مختلفةٍ كما إذا كان البعض منها عربيًّا والبعض فارسيًّا والبعض تركيًّا مثلًا. ولوْ كان كذلك لكانتْ هذه الأسمآء متعدّدةً بحسب تعدّد اللّغات في نوع واحد على الخصوص في أنواع مختلفة؛ وهذا ظاهر لا ريْب فيه.

فصل [في المفرد بإعتبار أنْ يكون إسمًا وفعلًا وأداةً]

[80] والمفرد من الألفاظ إمّا أنْ يكون إسمًا أوْ كلمةً أوْ أداةً. وذلك لأنّه [أي يكون مستقلًّا في الإفادة أوْ لا يكون. فإنْ كان مستقلًّا فذلك إمّا] [ء] لا يخلو منْ أنْ يدلّ على الشّيء دلالة مجرّدة عن الإقتران بالزّمان وهو الإسم، [ب] أوْ يدلّ عليه وعلى ما هو فيه من الأزمنة الثّلاثة وهو الكلمة أي الفعل. [ج] وإنْ لمْ يكنْ مستقلًّا فهو الأداة. ولمّا كان المفرد مشتملًا على هذه الأقسام فقدْ كان مشتملًا على الأبحاث المتعلّقة بها.

[81] [ء] أمّا الأوّل منها فذلك في الإسم. والإسم عبارة عن اللّفظ المفرد المستقلّة الدّآلّة بالتّواطؤ المجرّدة عن الإقتران بالزّمان: فاللّفظة لإخراج الاشارة مثلاً، والمفردة لإخراج المركّبة، والمستقلّة لإخراج الأداة، والدّآلّة بالتّواطؤ لإخراج المهملة، والمجرّدة لإخراج الكلمة.

[82] ثمّ لقآئل أنْ يقول في المفردة إنّ من الأسمآء ما لا يكون كذلك كقولنا {{**لاإنسان**}}، و{{**لابصير**}} مثلاً: فإنّه مركّب **[12ب]** منْ حرف السّلب وغيْره. وفي الدّآلّة بالتّواطؤ أنّه قدْ يوجد بدون هذه الدّلالة في الأعلام وغيرها من الألفاظ الدّآلّة على الوجع وفي المجرّدة أنّ الزّمان واليوم والغد والصّبوح والغسوق كلّها من الأسمآء وإنْ لمْ يكن مجرّدة. فيقال في الأوّل مثل كقولنا {{**لاإنسان**}} و{{**لابصير**}} لا يكون إسمًا بالحقيقة بلْ هو مركّب من إسم وحرف معناه معنى الإسم المفرد. ومن المركّبات ما يكون كذلك كالحدّ والرّسم مثلاً. وإنْ قيل كيف لا يكون إسمًا بالحقيقة وإنّه موضوع بإزآء شيء كاللّابصير بإزآء الأعمى مثلاً. فنقول لوْ كان كما ذكرتم لكان ذلك من الأعلام؛ وفيه من الكلام أيضًا. وفي الثّاني[52] إنه في حيّز المنع [والإسم هو الّذي وضع بإزآء شيء] فإنّ ما يكون من الأعلام فذلك لا يكون إسمًا [وضع لأجل العلامة] بالحقيقة بل هو بمنزلة الإشارة كما مرّ وإلّا لا يكون المهمل منها نحو المستعمل. وإنْ مُنع فذلك بحث لفظيّ وهو البحث في الإسم المحض بأنّه ما هو. وأمّا ما يدلّ على الوجع فذلك وإنْ كان من الألفاظ ما يدلّ على الشّيء إلّا بالتّواطؤ لا يكون إسمًا إذ اللّفظ الدّآلّ على الشّيء لا يكون إسمًا بطبعه ولا يكون دآلًّا على معناه بطبعه كذلك كما في البعض من الأصوات الدّآلّة الّتي تنبعث الطّباع إلى إستعملاها في الأحوال الّتي كيْت وكيْت بلْ يكون إسمًا بوضع الواضع ودآلًّا [فيكون دآلّا بطبعه ...] على الشّيء بحس وذلك كذلك. وذلك اللّفظ بل ما هو الأعمّ منه لا يكون كذلك، فلا يكون من الأسمآء إذنْ. فإنْ قلتَ إذا لمْ يكن هو ولا مثله من الأسمآء فلا تكون القسمة منحصرةً فيما ذكرْتُمْ من الأقسام؛ وذلك لأنّه لا يكون من الكلمات ولا من الأدوات أصلًا. فنقول: تلك القسمة في الألفاظ الدّآلّة بالتّواطؤ لا في الألفاظ الدّآلّة على الإطلاق.

[83] ومنْ زعم بأنّ إيراد التّواطؤ للتّفرقة بيْن الألفاظ وأصوات البهآئم فقدْ أخطأ إذ اللّفظ لا يتناول الصّوت. وكيف يتناوله وإنّه هو المآدّة للألفاظ نصّ عليه **الشّيخ** في **الشّفآء**: {{إنّ الصّوت مآدّة لا جنس والمآدّة لا يحمل على الشّيء المتّحد من المآدّة والصّورة إلّا

[52] أيْ: ويقال في الثّاني.

بطريق المجاز[53]{{}}. والفرق بيْن المآدّة والجنس يعرف من بعد؛ وبهذا يظهر قول منْ يقول {{إنّه يجب أنْ يقال بدلُ اللّفظِ الصّوتُ}}.

[84] و[54] في الثّالث إنّ ذلك لا يكون واردًا إذ اللّفظ يدلّ على الزّمان بوجوه ثلاثة: أحدها أنْ يكون الزّمان مسمّى اللّفظ كما في اليوم والغد والزّمان ونحو ذلك. وثانيها أنْ يكون الزّمان داخلاً في المسمّى كما في الصّبوح والغسوق والتّقدّم والتّأخّر مثلاً. فإنّ مسمّى الكلّ يؤخذ في حدّه الزّمان. وثالثها أنْ يكون الزّمان خارجاً عن مسمّى جوهر اللّفظ لكنْ يلحقه فيقترن به إقترانًا يدلّ عليه اللّفظ بحسب الهيئة العارضة له كما في قولنا {{**ضرب، يضرب**}} و{{**ذهب، يذهب**}} مثلاً. فإنّ كلًّا منها لا يدلّ على الزّمان إلّا بحسب الهيئة **[13أ]** العارضة له بالتّصريف. وما نحن بصدده من الزّمان فذلك هذا الزّمان لا غير. ولفظ التّجرّد عن الإقتران يشعر بأنّ المراد من الزّمان هذا الزّمان أيضًا. فإنّ الشّيء لا يقترن بالزّمان إلّا وأنْ يكون الزّمان خارجًا عنْ نفسه. وقدْ يقال في التّجرّد أنّ المراد منه أنّه لا يدلّ على الزّمان دلالة المطابقة أوْ لا يدلّ دلالة التّضمّن أوْ لا يدلّ دلالة الإلتزام. فإنْ كان الأوّل فلا يمكن أنْ يكون الزّمان والوقت واليوم والغد وما هو بمثلها إسمًا، وإنْ كان الثّاني فلا يمكن أنْ يكون الغسوق والصّبوح وقبْل وبعْد إسمًا، وإنْ كان الثّالث فلا يمكن أنْ يكون إسم الفاعل والمفعول. وقدْ كان كلّ واحدٍ منها يدلّ بالإلتزام على الزّمان. لكنّا نقول: الشّرط في كون اللّفظ إسمًا أنْ لا يدلّ على الزّمان المعيّن من الأزمنة الثّلاثة نحو الماضي والحال والإستقبال، وما ذكرتم من الألفاظ وإنْ كان يدلّ على الزّمان فلا يكون دآلّةً على الزّمان المعيّن من الأزمنة الثّلاثة.

[85] ثمّ الإسم منْ جملة ما يعرّف بالتّعريفات المختلفة كما قيل {{الإسم كلمة دآلّة على ما هو المستقلّ في المفهوميّة منْ غير أنْ يدلّ على زمان ذلك المعنى}}؛ وفيه من الكلام فانّ الحروف[55] كلّها كذلك لما أنّ المفهوم من الحرف أيَّ حرف كان مستقلّ في المفهوميّة وإلّا لا يمكن أنْ تكون مفهومات الحروف متصورّة يمكن تركيب منها ومن غيرها. ولأنّه إذا لمْ يكن مستقلاّ في المفهوميّة كان مستقلًّا لقبول هذا الحكم وهو كونه غير مستقلّ، والإستقلال

---

[53] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** كتاب النّفس، ص327،328،358.
[54] أيْ: ويقال.
[55] أي: الأدوات.

لقبول الإستقلاليّة إستقلال فيكون مستقلًّا في التّصوّر. ولوْ كان مستقلًّا فلا يصحّ أنْ يقال إنّه غير مستقلٍّ وإنْ سلّمْنا بأنّه غير مستقلّ لكنّ اللّفظ الّذي وما يجرى مجراه من الموصولات والمضمرات والمنبّهات مفهوماتها غير مستقلٍّ وإنْ كانت الجملة بجميع أفرادها من الأسمآء.

[86] وإنْ قيل هذا في حيّز المنع لمأ أنّها لا تكون من الأسمآء عنْد البعض من أهل الكوفة، فنقول: كلامنا في هذا الباب مع الغير. وقدْ قيل في تعريف الإسم أيضًا {{إنّه كلمة يستحقّ الإعراب في أوّل موضوعها من الرّسوم العآئدة كذلك}}. وقدْ كان من الأسمآء ما لا يكون كذلك في نفسه كالمضمرات ونحوها. فانّ إليها في قولنا إنّه مثلًا لا يستحقّ الإعراب أوّل موصضوعها. وأمّا قول **صاحب الكشّاف**؛ {{الإسم ما دلّ على معنًى في نفسه دلالة مجرّدة عن الإقتران بالزّمان}}: فانّ فيه من الكلام أيضًا. وقدْ قيل فيه {{إنّ الحطّ والعقد والإشارة كلّها كذلك}}؛ وإنّها ليستْ من الأسمآء.

[87] ثمّ الإسم إمّا محصّل مثل الإنسان والفرس والشّجر والحجر ونحو ذلك، وإمّا غير محصّل مثل لاإنسان ولابصير ولاعادل ولاكريم مثلًا. فإنّه يعدّ من الأسمآء وإنْ لمْ يكن بالحقيقة منها كما مرّ. وكلّ واحدٍ منها إمّا منصرف وهو الّذي يلحقه ويقترن به ما يشير إلى منع غير ما يشير إليه **[13ب]** مجرّد الإسم؛ وذلك من الحركات والأعاريب حتّى أنّ المسموع مجموع حاصل من الإسم وما يلحقه، وإمّا غير منصرف وهو الّذي لا يلحقه من الزّوائد الدّآلّة على غير معناه؛ وهذا هو المسمّى بالقآئم [جامد]. ثمّ ما يلحق الإسم من الزّوائد الّتي مرّ ذكرها: فإمّا أنْ يكون بحسب اللّفظ وإمّا أنْ لا يكون. وما لا يكون بحسب اللّفظ فذلك لا يمكن أنْ يكون مسموعًا، والإعراب من تلك الجملة كذلك. وإنّه وإنْ كان يلحقه فلا يلحقه إلّا بحسب ما يدلّ عليه اللّفظ مقارنًا إيّاه.

[88] [ب] وأمّا الثّاني منها [حالة تدلّ على الفاعل أوْ المفعول ...] فذلك في الكلمة. والكلمة هي اللفّظة المفرد المستقلّة الدّآلّة بالتّواطؤ على شيء وعلى زمان وجوده كذلك. أمّا فآئدة اللفّظ والمفردة والمستقلّة والدّآلّة بالتّواطؤ فقدْ مرّ ذكرها منْ قبْل، وأمّا قوله {{**وعلى زمان وجوده**}} فذلك لإخراج الأسمآء، وقوله {{**كذلك**}} يشعر بأنّه يدلّ على الزّمان ممّا يدلّ على غيره بحسب جوهر اللّفظ. فتكون الكلمة دآلّة على شيء وعلى زمان يقترن به: فقوْلنا

{{**ضرب**}} يدلّ على ضرب موجود في زمانٍ من الأزمنة الثّلاثة على خلاف الضّرب. فإنّه وإنْ دلّ على شيء ما فلا يدلّ على زمان يقترن به من الأزمنة الثّلاثة. ثمّ الكلمة عند **النّحاة** يسمّى فعلًا لما أنّه يدلّ على الفعل وهو المصدر ممّا يدلّ عليه وعلى وجوده في الماضي يسمّى الماضي، وما يدلّ عليه وعلى وجوده في المستقبل يسمّى المستقبل، وما يدلّ عليه وعلى وجوده في الحال يسمّى الأمر. ولا يلزم عليه ضارب وذاهب مثلًا لما أنّهما من الأسمآء المشتقّة. ولا كلام فيها بل الكلام في الكلمات: فالماضي منها لا يراد به الحال إلّا بطريق المجاز. وكذلك المستقبل فإنّك إذا قلْتَ {{**زيْد يمشي**}} فلا يفهم منه المشْي في الحال إلّا بزيادة شأْن كما إذا قلْت {{**زيْد هو ذا يمشي**}} أوْ قلْت {{**لمشْيي**}} وما يتعيّن به المشْي في الإستقبال. فذلك حرف السّين أوْ {{**سَوْ**}} مع غيره كما في قوْلك سيمشي أوْ سوْ يمشي أوْ سفْ يمشي أوْ سوف: على التّرتيب المذكور الأقرب فالأقرب.

[89] وإنْ قيل كيف هو وقدْ نقل عن الثّقات أنّه مشترك بيْن الحال والإستقبال: فنقول نقل عن الثّقات الطّعن في هذا القول كذلك. اللّهمّ إلّا أنْ يقال المعنى المشترك في هذا الموضع أنْ يستعمل الحال مرّة والإستقبال أخرى. وذلك منْ جملة ما لا نزاع فيه بل النّزاع في كونه مشتركًا بحسب الوضع يعني وضع في أصل الوضع لهذا. ولذالك كذلك حتّى إذا أستعمل في كلٍّ منهما فإنّه يستعمل بطريق الحقيقة. وكما أنّ الإسم من جملة ما يعرّف بالتّعريفات الفاسدة فكذلك الكلمة. وقدْ نقل عن **سبويه** في الأفعال أنّها أمثلة أخذتْ منْ لفظ أحداث الأسمآء، وأنّه في مقام التّعريف باطل لما أنّه لا يعرف منه الفعل ولأنّه ينقض بالألفاظ الدّآلّة على الفاعلين والمفعولين.

[90] وقدْ قيل في تعريف الفعل أيضًا {{الفعل ما دلّ **[14أ]** على إقتران حدث الزّمان}}؛ وإنّه لا يكون كما ينبغي كذلك فإنّ ما يدلّ على إقتران حدث فهو كلام تآمّ لا كلمة واحدة. وأمّا قولنا ضرب فليس معناه أنّه وجد الضّرب في الماضي بلْ معناه أنّ شيئًا أوْجد الضّرب في الماضي فلا بدّ من إسناد الضّرب إلى شيء وإلّا لا يصحّ.

[91] ولقآئل أنْ يقول فيه صيغة الفعل لا يكون دآلّة على إسناد المصدر إلى شيء وإلّا لكانتْ جملةً محتملة للتّصديق والتّكذيب وليس كذلك. لكنّا نقول: صيغة ضرب موضوعة

لإسناد ماهيّة الضّرب إلى شيء معيّن يتغرّض[56] له المتكلّم بعد تكلّمه تلك الصيغة. وبهذا وقع التّفصّي عن ذلك إذ الكلمة إنّما يحدث بعد ذكر المنسوب إليه لا قبله.

[92] ثمّ الّذي يسمّى كلمة عند أهل المنطق فإنّه يسمّى فعلًا عند **النّحاة،** ولا ينعكس: فإنّ الّذي يسمّى فعلًا عند **النّحاة** فلا يسمّى كلمة عند أهل المنطق. فقولنا {{**أمشي، نمشي، تمشي**}} مثلًا من الأفعال عند **النّحاة،** ولا يكون من الكلمات عند أهل المنطق لما أنّ الهمزة في {{**أمشي**}} يدلّ على موضوعٍ معيّنٍ. وكذلك النّون في {{**نمشي**}} والتآء في {{**تمشي**}}. ويكون كلّ واحد منها مركّبًا [في تعيّن الفاعل] يجري فيه الصّدق والكذب كما إذا قلْتَ {{**أنا أمشي**}} و{{**نحن نمشي**}} و{{**أنْت تمشي**}}.

[93] ولقآئل أنْ يقول لوْ كان ما ذكرْتمْ مركّبًا لما ذكرْتمْ لكانت الكلمات المستقلّة بل الكلمات كلّها مركّبة: فإنّ التّآء في قولك {{**تمشي**}} كما يدلّ على موضوعٍ معيّنٍ. فكذلك التّآء في {{**تمشي**}} يدلّ على موضوع غير معيّن. فلا فرق في الدّلالة بيْن أنْ يدلّ هذا على الحاضر وذلك على الغائب. وعلى هذا في الأسمآء المشتقّة: فإنّها بحسب المآدّة يدلّ على معنًى، وبحسب الصّورة على معنًى آخر نحو الموضوع الغير المعيّن وعلى الزّمان كما مرّ. لكنّا نقول أوّلًا هبْ أنّها مركّبة في اللّغة العربيّة وإنْ كانتْ بسيطةً في الحقيقة لكنّ لا إعتبار في هذه الصّناعة أنْ تنظر في لغة دون لغة ربّما يتّفق أنْ يوجد للمعنى المركّب لفظ مفرد في لغة ولا يوجد في لغة أخرى. كما في الأذان مثلًا فإنّه لا يوجد في اللّغة الفارسيّة لفظ مفرد بإزآئه بل الإعتبار فيها أنْ ينظر ويعلم أنّ من الممكن أنْ يوجد لفظ دآلّة على معنًى وعلى زمان ذلك المعنى من الأزمنة الثّلاثة. فلوْ وجدتْ هي لكانتْ مفردة موجودة وإلّا فلا.

[94] وأمّا بأنّنا نقول إذا إقترن باللّفظة الدّآلّة على الشّيء حرف من حروف الإستقبال كان ذلك كلمة دآلّة على كذا وكذا من حيث أنّها هي فحينئذٍ إمّا أنْ يدلّ جزء من أجزآء تلك الكلمة على معنًى غير معنى المجموع وحينئذٍ تكون الكلمة مركّبة يجري فيها الصّدق والكذب كما في قولنا {{**أمشي**}} و{{**نمشي**}}، أوْ لا يدلّ جزء من أجزآئها أصلًا

---

[56] أوْ: يتعرّض.

وحينئذٍ تكون الكلمة مفردةً لا مركّبةً في قولنا {{**يمشي**}}: فإنّ اليآء فيه لا يدلّ على الغآئب حقيقة بل لا يدلّ على الحاضر**[14ب]** صريحًا. والموضوع من اللّوازم فيتعيّن عنده بذلك اللّفظ وإنّه على وفق الكلمة.

[95] وأمّا حدث الصّدق والكذب [في المركّب] فالموضوع فيه وإنْ لمْ يكنْ متعيّنًا عند السّامع فقد كان متعيّنًا في نفسه. وكيف لا ولا يمكن أنْ ينسب المشْي إلى ما لا يمكن وجوده في الحقيقة. ولوْ كان متعيّنًا في نفسه مع علمنا بأنّه متعيّن في نفسه لكان متوقّفًا في مصيره بحيث يصدق أوْ يكذب إلى أنْ يصرّح بذلك المضمر أيّ شيء كان. فإنْ صرّح به صار صدْقًا أوْ كذبًا، وإنْ لمْ يصرّحْ به فلا يوصف ولا يصدق ولا يكذب أيضًا. فإذنْ لا يتوهّم في قولنا {{**يمشي**}} أنّه يصدق ويكذب بإنفراده على خلاف قولنا {{**أمشي**}} و{{**نمشي**}} فإنّه لا يتوهّم فيه أنْ لا يصدق ولا يكذب. وقد صرّحه هنا بالموضوع فلا يتوقّف على التّصريح. ولا يظنّ أنّ قولنا {{**يمشي**}} هو قوّة قولنا إنّ شيْئًا ما يمشي إذا أريد بهذا القول أنّ المشْي موجود في شيء من الأشيآء الموجودة فإنّه لا يراد بقولنا {{**يمشي**}} أنّ المشْي موجود في شيء منها. وأمّا حدث الهيئة الّتي إقترنتْ بالمآدّة فإنّها وإنْ كانتْ من الأجزآء فلا يلتفت بمثل هذا الجزء منها إذ المعنى بالجزء هنا ما يكون متقوّمًا للّذي هو جزئه من الألفاظ أيّ لفظ كان.

[96] وإعْلمْ بأنّ الإسم كما أنّه إمّا محصّلًا وإمّا غير محصّلٍ فكذلك الكلمة إمّا محصّلة مثْل قام وقعد، وإمّا غير محصّلة مثْل لا قام ولا قعد. وقد كان كلّ واحدة منهما إمّا منصرفة ك{{**ضرب، يضرب**}}، وإمّا غير منصرفة وهي القآئمة. والقآئمة في اللّغة اليونانيّة ما يدلّ على الحاضر على خلاف المنصرفة: فإنّها تدلّ على ما يلي للحاضر من أحد الزّمان. وقد قيل في القآئمة {{إنّها من جملة ما لا وجود له في كلام العرب لما أنّها تدلّ على الحاضر}}؛ وليس في كلامهم كلمة مفردة للحاضر. وقد قيل في المستقبل {{إنّه إذا أريد به الحاضر}} كان ذلك بطريق المجاز.

[97] ثمّ لقآئل أنْ يقول في الفعل إنّ قول القآئل إنّه لا يخبر عنه هو إخبار عنه ولا يقال المخبر عنه حينئذٍ هو لفظ الفعل وهو الإسم. فإنّ المخبر عنه بأنّه لا يخبر عنه إنْ كان

إسمًا فهو باطل، وإنْ كان فعلًا كان المخبر عنه هو الفعل. وقد يقال أيضًا إنّ الفعل من حيث هو الفعل إمّا أنْ يكون متصوّرًا وحينئذٍ يكون مخبرًا عنه بأنّه يكون متصوّرًا وحينئذٍ لا يمكن تركيب الكلام منه ومن غيره، ولأنّ المفهوم من الفعل يخبر عنه بأنّه من جملة ما يتعيّن عنه بهذه اللّفظ وحينئذٍ يصحّ أنْ يخبر عنه. وعلى هذا يقال أنّ الفعل من حيث هو الفعل إنْ كان متميّزًا عن الإسم فقد صار مخبرًا عنه بأنّه متميّز عن الإسم. وإنْ لمْ يكنْ متميّزًا عن الإسم فالشّيء لا يكون متميّزًا عمّا يخالفه هذا خلف. ولأنّه يخبر عنه بأنّه غير الإسم وغير الحرف. فكيف يصحّ أنْ يقال إنّه لا يخبر عنه. لكنّا نقول: إنّ المفهوم منْ كونه مسندًا غير المفهوم من كونه مسندًا إليه. والفعل إنّما **[15أ]** يكون فعلًا من حيث أنّه مسند فقطْ وإلّا لا يكون فعلًا. ولهذا يعرّف بأنّه عبارة عمّا أسند إليه غيره من الأسمآء أصلًا. فالفعليّة إذنْ عبارة عن هذا المعنى لا غيره وحينئذٍ يلزم أن تكون مغايرة لذلك المعنى وهو أن يكون مسندًا إليه. فإذنْ لا يمكن أن يكون مسندًا إليه وهو المعنى من قولنا إنّه لا يخبر عنه ولا يقال إذا صحّ قولنا لا يمكن أن يكون مسندًا إليه فإنّه من حيث هو مسندًا إليه. فإنّه إذا كان مسندًا إليه فلا يصحّ أنْ يقال إنّه لا يمكن أن يكون مسندًا إليه وقد صحّ ذلك إذ الكلام فيه. فإنْ قلْتَ الكلام في كونه مسندًا إليه نحو الكلام في كونه مخبرًا عنه فلماذا يدفع به ذلك، فنقول هبْ أنّه كذلك لكنّه إذا صحّ قولنا إنّه لا يخبر عنه فلا يصحّ قولنا إنّه ممّا يخبر عنه البتّة لإمتناع توارد النّقيضيْن في محلّ واحد. وإذا لمْ يصحَّ ذلك فلا يصحّ ما ذكرْتم أصلًا. وإنْ[57] قلْتَ لوْ كان كما ذكرْتم لكان الفعل عبارة عمّا يخبر عنه فقط وليس كذلك فإنّ الأمر من الأفعال والنّهْي منها كذلك مع أنّهما منْ جملة ما لا يمكن أنْ يخبر به. فنقول هذا في حيّز المنع لما أنّ الأمر والنّهْي من المركّبات عند أهل المنطق على خلاف الكلمة وهي الفع؛. وذلك يعرف من بعد.

[98] [ج] وأمّا الثّالث منها فذلك في الأداة وإنّها هي اللّفظة المفردة اللّامشتقّة الدّآلّة على معنًى بالتّواطؤ. وأمّا فوآئد هذه القيود فقدْ مرّ ذكرها منْ قبْل في الإسم والفعل. ثمّ الأداة وإنْ كانتْ تدلّ على المعنى بحسب الوضع ولا تدلّ وحْدها على معنًى بمثل نفسه بلْ تدلّ هي على الإرتباط بيْن المعنييْن إنْ كانتْ مقرونة بالغير من الأسمآء والأفعال؛ و لهذا سمّيتْ أداةً.

---

[57] أوْ: ولإنْ.

ولمّا كانت الألفاظ الدّآلّة ثلاثةً إسمًا وكلمةً وأداةً كان الكلام أعْلى النّظم عبارة عنْ تعلّق البعض منها بالبعض والتّعلّق فيما بيْنها لا يعدّ. وثلاثة طرق كذلك تعلّق إسم بإسم وتعلّق إسم بكلمة وتعلّق أداة؛ وهي حرف بهما على ما عرّف في صناعة النّحو. وإنّه أيْ تعلّق الحرف بهما على ثلاثة أضْرب أيضًا: أحدها أنْ يتوسّط بين الفعل والإسم كما في الحروف الجآرّة الّتي من شأنها أنْ تعدّى من الأفعال إلى ما لا يتعدّي إليه بأنفسها من الأسمآء. فإنّك إذا قلْتَ مررْتُ فلا يصل إلى زيْد وجدْتَه قد وصل بالبآء. والثّاني تعلّقه بما يتعلّق به العطف. وهو أنْ يدخل الثّاني في عمل العامل في الأوّل كما تقول جآئني زيْد وعمرو. والثّالث تعلّقه بمجموع الجملة كتعلّقه حرْف النّفْي والإستفهام والشّرط والجزآء بما يدخل عليه؛ وذلك إنّ من شأْن هذه المعاني أنْ يتناول ما يتناوله بتقييد: يعني فإنّك إذا قلْتَ ما خرج زيْد وما زيْد خارج لمْ يكن الّنفي الواقع بها متناولًا للخروج على الإطلاق بل الخروج المسند إلى زيد. ولا يغرّنّك قولهم في نحو {{**لا رجل في الدّار**}} إنّها لنفي الجنس إذ **[15ب]** المعنى في ذلك إنّها لنفي الكيْنونيّة في الدّار عن الجنس. ولهذا كان يعمّ فلا يقال لا يقال في الدّار بلْ رجلان بخلاف قولنا ليْس رجل في الدّار فإنّه يقال ليس رجل في الدّار بلْ رجلان.

[99] وأمّا قولهم {{الحرف ممّا لا يخبر عنه فيه من الكلام كما في الفعل}} فلك أنْ تنظر فيه وفيما يتعلّق به كذلك فإنّه لا يبعد أنْ يقال ما منْ شيء إلّا ويصحّ الإخبار عنه أو عنه وبه فيصحّ قولنا زيْد ضارب، وضرب فعل ماضٍ، وعنْ حرفُ جرٍّ. ويصحّ أيضًا مسمّى ضارب غير مسمّى ضرب، ومسمّى ضرب غير مسمّى {{**مَنْ**}} مثلًا؛ وعلى هذا في سآئر الأشيآء. وقولهم {{الحرف ما جآء لمعنًى في غيره ظاهر}}؛ وقد مرّ الكلام فيه. ولا يستراب في أنْ من الكلام ما يتركّب منه ومن غيره. وذلك على سبعة[58] أقسام: منها أنْ يقال {{**يآ زيد**}} وإنّه من الإسم والحرف. فيقال إنه مفيد إذ التّقدير {{**أنادي زيدًا**}} وحينئذٍ يكون المفيد هو الإسم مع الفعل ويدلّ عليه أمران: الاوّل أنّ كلمة {{**يآ**}} يدخلها الإمالة، والإمالة إنّما يكون في الإسم والفعل دون الحرف. والثّاني في أنّ حرف الجرّ وهو لآم الإستغاثة يتعلّق

[58] أوْ: تسعة.

بها في قولنا {{**يآ لزيد**}} فلوْ لمْ يكنْ قآئمة مقام الفعل فلا يمكن أنْ يتعلّق بها حرف الجرّ كما مرّ.

[100] ولقآئل أنْ يقول إنّه في حيّز المنع، فإنّها لا يكون بمعنى أنادي. وكيف وقد كان قولنا {{**أنادي زيدًا**}} إخبار عن النّدآء، والإخبار عن النّدآء غير النّدآء. فلوْ كانتْ هي بمعناه لكان الإخبار عن الشّيء نفس المخبر عنه. والثّاني أنّ قولنا {{**أنادي زيدًا**}} يحتمل التّصديق والتّكذيب بخلاف قولنا {{**يآ زيد**}}. والثّالث أنّ قولنا {{**أنادي**}} لا يتخصّص بالحال، وقولنا {{**يآ زيد**}} متخصّص بالحال. والرّابع أنّه يصحّ أنْ يقال {{**أنادي زيدًا قآئمًا**}} ولا يصحّ أنْ يقال {{**يا زيد قآئمًا**}}. فيدلّ على التّفرقة بيْنهما. وأمّا الرّابع فذلك في المصدر وإنّه هو اللّفظة المفردة المستقلّة الدّآلّة بالتّواطؤ على معنًى يدلّ الكلمة على وجوده للموضوع.

[101] ثمّ المصدر إمّا أنْ يوضع وضْعًا أوّلًا كالضّرب مثلًا وإنّه على حقيقة حال الإسم المطلق. وإمّا أنْ يصرّف تصريفًا يدلّ على نسبة معنى الإسم المطلق إلى موضوع بأنّه حادث منه أوْ فيه وإنّه هو الدّآلّ على المصدريّة كالإبْيضّاض والتّبيّض. وذلك لأنّه قدْ يكون للإسم وضْع خآصّ دون المصدر فيوجد الإسم مكانه أوْ للمصدر دون الإسم فيوجد المصدر مكانه أوْ لكلّ واحد منهما كما أنّ البياض للذّات، والإبيضّاض لحدوثه في موضوع. وإنّه أي المصدر يفارق ذلك بأنّه يدلّ على معنى ذلك وعلى النّسبة كذلك. والقالب في لغة العرب أنْ يكون للمصدر لفظ خآصّ. فإنّ الكلمة تدلّ على وجود معنى المصدر لموضوع ممّا يدلّ عليه الكلمة. وإنّه للغير في لغة العرب هو معنى المصدر. وكذلك ما يدلّ عليه الإسم المشتقّ؛ وذلك من الأعراض لا محالة لما أنّها نسبة عارضة في الجوهر **[16أ]** إلى ما يحدث له. فلا يقال شيء من المصادر على شيء من الجواهر البتّة. والكلمة كذلك تدلّ عليها دلالة بأنّه كما إذا قلت تجوهر فلان أيْ صار جوهرًا فإنّه وإنْ دلّ على الجوهر أوّلًا فقدْ دلّ على الجوهر ثانيًا. والجوهر مدلول عليه بالتّجوهر. ولا يظنّ أنّه يدلّ على كون الجوهر مقولًا على زيْد بلْ يدلّ على حدوث الجوهريّة فيه.

[102] ثمّ الكلمة من حيث أنّها يدلّ على معنًى بالوضع جارية مجرى الإسم فتكون الكلمات نحو الأسمآء حينئذٍ وكذلك الأدوات. وكما أنّها نواقض فكذلك الكلمات الوجوديّة مثل

قولنا كان وصار. وذلك لأنّه إذا قلتَ {{**ماذا فعل زيْد**}} فقيل صار، أوْ قلتَ {{**أيْن زيْد**}} فقيل في: لم يقف الذّهن معهما على شيء وإنّهما أي الأدوات والكلمات الوجوديّة توابع الأسمآء والأفعال. فالأدوات نسبتها إلى الأسمآء نسبة الكلمات الوجوديّة إلى الأفعال، وتشتركان في أنّها لا تدلّ بإنفرادها على شيء يتصوّر[59] بلْ يدلّ على شيء ما من النّسب فلا يصلح أفرادها إذنْ لأنْ يوضع أوْ يحمل إلّا وإنْ يقرن بها لفظ آخر على ما عرف.

فصل [في اللّفظ المفرد بإعتبار أنْ يكون جزْيئيًّا وكلّيًّا]

[103] أمّا اللّفظ المفرد فإنّه إمّا أنْ يكون جزئيًّا أوْ كلّيًا؛ وذلك لأنْ لا يخلو منْ أنْ يكون نفس تصوّر معناه مانعًا عن وقوع الشّركة فيه أو لا يكون مانعًا. فإن كانْ مانعًا فذلك اللّفظ هو الجزئيّ، وإنْ لمْ يكنْ مانعًا فهو الكلّيّ. أمّا الجزئيّ فذلك مثل زيْد وعمْرو وهذا الإنسان وهذا الفرس مثلًا. فإنّ المتصوّر منْ لفظ زيْد وعمْرو مانع عن الشّركة فيه. وكيف لا وإنّهما من الإسمآء الأعلام: وإسم العَلَم يوضع بإزآء ماهيّة مخصوصة بخصائص لا يمكن وجودها في الغير البتّة. فيكون المتصوّر من لفظ زيْد وعمْرو ونحو ذلك هو الماهية بهذه الصّفة لا محالة وإلّا لا يكون عَلَمًا. وعَلَمُ الشّيء عبارة عمّا يعلم به ذلك الشّيء؛ وذلك بمنزلة الإشارة إليه كما قيل في صناعة النّحو {{إنّ الأعلام بمنزلة الإشارات}} ولا يمكن أنْ يكون المشار إليه مشتركًا بيْن الشّيء وغيره. فكذلك المتصوّر من إسم العَلَم أيَّ إسم كان: فحينئذٍ يلزم أنْ يكون إسم العَلَم وما هو بمثله من الألفاظ كهذا الإنسان وهذا الفرس مثلًا هو اللّفظ الجزئيّ وإلّا لا يكون نفس تصوّر معناه مانعًا عن وقوع الشّركة؛ وذلك محال.

[104] ولا يقال لوْ كان كما ذكرتمْ لكان لفظ زيْد مثلًا يطلق على معنًى واحد يحصل ذلك المعنى في ضمن هذا الشّخص أوْ في ضمن ذلك لا غير؛ وليس كذلك فإنّه يطلق على أشخاص متعدّدة بلْ على معان متعدّدة يكون تعدّدها على حسب تعدّد تلك الأشخاص. فإنّ ذلك من حيث المسموع لا منْ حيْث أنّه عَلم لهذا الشّخص وقدْ كان المفهوم منه حينئذٍ هو الذّات المشار إليه كما مرّ. وذات هذا المشار إليه يمتنع في الذّهن أنْ يكون لغيره. اللّهمّ إلّا أنْ

---

[59] أوْ: بتصوّر.

يراد **[16ب]** بلفظ زيْد اوْ نحو ذلك صفة من صفاته المشترك فيها. فإنْ لمْ يمتنع الشّركة في مسموعه فقدْ يمتنع أنْ يوجد في المعنى الواحد من المدلول به عليه؛ وهذا هو الجزء بخلاف ذلك. وأنْتَ تعلم أنّ الألفاظ ما هو على سبيل ذلك ومن المعاني كذلك وهو المعنى الّذي لا يمتنع في النّفس أنْ ينسب إلى أشيآء كثيرة تطابقها نسبة متشابهة ولا عليك من حيث أنّك منطقيّ أنّه كيف يكون هذه النّسبة وهلْ لهذا المعنى من حيث هو واحد مشترك فيه وجود في الذّوات.

[105] ثمّ الجزئيّ بالمعنى المتبيّن وصفة هو الجزئيّ للحقيقيّ إذ الإضافي عبارة عمّا يكون أخصّ بالنّسبة إلى غيره نحو الإنسان بالنّسبة إلى الحيوان، والحيوان بالنّسبة إلى الجسم النّامي مثلًا. والفرق بيّن بيْنه وبيْن الأوّل إذ الأوّل لا يمكن أنْ يكون كلّيًّا البتّة ولا أنْ يكون جزئيًّا بالنّسبة إلى الغير على خلاف الثّاني. فإنّه يمكن أنْ يكون كلّيًّا ويمكن أنْ لا يكون، ولا يمكن أنْ يكون جزئيًّا إلّا بالنّسبة إلى الغير كما مرّ. ولهذا يمكن أنْ يجتمعا في لفظ واحد كما في هذا الإنسان. فإنّه جزئيّ بالمعنى الأوّل على ما عرف وبالمعنى الثّاني كذلك لما أنّه هو الأخصّ بالنّسبة إلى الإنسان.

[106] وأمّا الكلّيّ فإنّه في مقابلة الأوّل منهما وإلّا لا تكون القسمة منحصرة في الجزئيّ والكلّيّ. فكما أنّ الجزئيّ بالمعنى الأوّل هو الّذي يكون نفس تصوّر معناه مانعًا عنْ وقوع الشّركة فيه نحو الإنسان والحيوان وغير ذلك. فالإنسان مثلًا له معنًى واحد لا يمتنع في النّفس أنْ يشترك فيه زيْد وعمْرو وبكْر هلمّ جرًّا إشتراكًا على درجة واحدة حتّى يكون ذلك المعنى مطابقًا لزيْد وعمْرو ولغيرهما على وجه واحد فهذا إنسان بالحقيقة؛ وذلك كذلك. وكذلك لفظة الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدة مثلّثات بلْ لفظ الشّمس والقمر وما يجرى مجراهما: فإنّ كلّ واحدة منها يدلّ على معنًى واحد لا يمتنع في النّفس أنْ يكون مشتركًا فيه بيْن هذا وذلك وإنْ لمْ يوجدْ مثلًا بالفعل نحو الكرة الّتي مرّ ذكرها أوْ كان يمتنع ذلك لكنْ بسبب من خارج عنْ مفهوم اللّفظ كما في الشّمس وهو البرهان القاطع على إمتناع العالم ما عدا العالم المحسوس؛ وذلك لا يخرجه عنْ كونه صالحًا للإشتراك.

[107] ومنْهمْ منْ زعم أنْ لفظ الشّمس إنّما كانتْ كلّيّة بالنّسبة إلى شموس كثيرة في التّوهّم حتّى أنّها لا يكون كلّيّة ما لمْ يتوهّمْ الشّموس المشتركة في ذلك المعنى. وليس كذلك فإنّ لفظة الشّمس كلّيّة وإنْ لمْ يتمثّلْ في الذّهن شموس كثيرة تشترك في المعنى لما أنْ كلّيّتها من حيث أنّها يصلح لإشتراك الكريّة فيه لوْ كانتْ وإنْ لمْ توجد الكريّة لا في الذّهن ولا في الخارج. ثمّ الجزئيّ والكلّيّ لا يمكن إجتماعهما في لفظ واحد البتّة. ولا يلزم أنْ يكون **[17أ]** معناه مانعًا عن وقوع الشّركة فيه ولا يكون مانعًا هذا خلف.

[108] والمسطور في **البعض من الكتب** أنّ الكلّيّ على ثلاثة أقسام لأنّه [ء] إمّا أن يكون مشتركًا فيه بالفعل نحو الإنسان والحيوان مثلًا، [ب] أو لا يكون بل بالقوّة مثل الشّمس عند مَنْ يجوّز شموسًا كثيرة، [ج] أو لا بالقوّة كذلك. وذلك لا يكون من مفهوم اللّفظ بلْ بالدّليل المنفصل كما في لفظ الإله. فإنّ المفهوم منْ حيث هو المفهوم لا يكون مانعًا عن الشّركة بل المانع غيره من الدّلآئل القاهرة والبراهن الباهرة عليه. ولو كان المانع عن الشّركة هو المفهوم من حيث هو المفهوم فلا يمكن أن يبنى ولا أن يجمع أيضًا؛ وإنّه من جملة ما يبنى ويجمع من غير شكّ.

[109] وفي البعض أنّه على خمسة أقسام لأنّه [ء] إمّا أن يكون موجودًا في الخارج: وذلك [ب] إمّا أن يكون مشتركًا فيه بالفعل [ج] أو بالقوّة [د] أو لا يكون بالفعل ولا بالقوّة كما مرّ منْ قبْل. أوْ لا يكون موجودًا في الخارج: وذلك [ه] إمّا أن يكون ممْتنعًا نحو إجتماع الضّدّيْن [و] أوْ ممكنًا كحبْل منْ ياقوت. وبالجملة أنّ الكلّيّ قدْ يكون واجبًا وقدْ يكون ممكنًا وقدْ يكون ممْتنعًا، والممكن قدْ يكون ممكنًا في الواحد والزّآئد عليه، وقدْ يكون ممكنًا في الواحد دون الزّآئد عليه، وقدْ يكون متانهيًا أوْ قدْ لا يكون. والفرق بينه أعني بيْن الكلّيّ والكلّ ظاهر إذ الكلّ هو الكلّ موجود في الأعيان بخلاف الكلّيّ ولأنّ الكلّ يقوم بأجزآئه، ولا كذلك الكلّيّ. والكلّيّ يقوم لجزئيّاته ولا كذلك الكلّ. والكلّيّ أيضًا يكون محمولًا على جزئيّاته ولا نهاية لها. والكلّ لا يمكن أن يكون محمولًا البتّة وأجزآئه متانهية.

[110] وكذلك بيْن الجزئيّ والجزء فإنّ الجزئيّ قدْ يكون جزئًا للشّيء وقدْ لا يكون أصلًا بخلاف الجزء، ولأنّ جزء الشّيء لا يكون إلّا وأن يكون مضافًا إلى الغير بخلاف

الجزئيّ. وإعْلَمْ أنّا لا نشتغل بالبحث عنْ أحوال الجزئيّ بالمعنى الأوّل إذ الجزئيّات غير متناهية. وإنْ كانتْ متناهيةً مثلًا فلا يمكننا أنْ يستفيد بإدراكها ما نطلبه من الكمال العقليّ. وإدراكها لا يكون عقليًّا بلْ يكون حسّيًّا أوْ خياليًّا على ما عرف.

فصل [في اللّفظ الكلّيّ]

[111] واللّفظ الكلّيّ إنّما يصير كلّيًّا بأنّ له نسبة ما إمّا بالوجود وإمّا بصحّة التّوهّم إلى جزئيّات يحمل عليها. والحمل قد يكون حمل مواطاة وقد لا يكون. وكلاهما منْ جملة ما يعرف من بعد على الحقيقة. والغرض في هذا الموضع أن يتعرّض لأقسام الكلّيّ الّذي يشير إلى جزئيّاته مواطاة عليها ويعطيها الإسم والحدّ. فنقول إنّ لكلّ شيء ماهيّة هو بها ما هو وهي حقيقته بلْ ذاته. وذات كلّ شيء واحد ربّما كان معنًى واحدًا مطلقًا ليس يصير هو ما هو بمعانٍ كثيرةٍ إذا إلتئمت يحصل منها ذات الشّيء وماهيّته، وربّما كان واحدًا ليس بمطلق بل يلتئم حقيقته من معانٍ إذا إلتئمتْ **[17ب]** تحصل منها ماهيّة الشّيء كالإنسان مثلًا: فإنّه يفتقر إلى أن يكون جوهرًا له إمتداد في أبعاد يفرض فيه طولًا وعرْضًا وعُمقًا.

[112] ومع ذلك يكون ذا نفس يعتدي بها ويُحسّ ويتحرّك بالإرادة، ومع ذلك يكون بحيْث أنْ يُعلم يصلح من الصّناعات ويتوهّم من المعقولات. فإذا إلتئمت جميع هذه الأمور تحصل منها ذات الإنسان. ثمّ يعرض لها معانٍ يتحصّل بها واحد واحد من الأشخاص الإنسانيّة ويتميّزبها شخص من شخص مثل أن يكون هذا قصيرًا وذلك طويلًا، وهذا أبيض وذلك أسود. ولا يكون من هذه الأمور بحيث إذا كان يدلّه غيره لزم منه أن يفيد ذات الشّخص. فتكون ماهية كلّ شخص هي بإنسانيّة لكنّ إنّيّة الشّخصيّة إنّما تتحصّل من كمّيّته وكيفيّته وغير ذلك. وقد يكون له من الأوصاف أيضًا ما يشترك فيه النّاس ما عدا الإنسانيّة. وذلك بالحقيقة بيّن الأوصاف الّتي تكون للإنسان من حيث هو الإنسان مثل كونه ناطقًا أيْ ذا نفس ناطقة ومثل كونه ضاحكًا بالطّبع. لكنّ كونه ناطقًا هو من الأمور الّتي لمّا إلتئمتْ إجتمع من جملتها الإنسان كما مرّ، وكونه ضاحكًا بالطّبع هو من جملة ما لوْ إلتئمت الإنسانيّة بما إلتئمتْ منه لمْ يكنْ بدًّا من غير عروضة لازمًا. فإنّ الشّيء إذا صار إنسانًا لمقارنة النّفس

النّاطقة لمآدّته أعرض للتّعجّب الموجب في مآدّته هذا الضّحك كما أعرض الأمور الأخرى من البكآء وغيره. فيكون حصول النّفس النّاطقة إذن سابقًا لها ويتمّ به حصول الإنسانيّة ويكون هذه لوازم بعده. وبهذا يظهر أنّ ههنا ذاتًا حقيقيّة للشّيء وأنّ له أوصافًا بعضها يلتئم منه ومنْ غيره حقيقة الشّيء. وبعضها عوارض يلزم ذاته لزومًا في وجوده، وبعضها عوارض غير لازمة في وجوده فيما كان من الألفاظ الكلّيّة يدلّ على حقيقة ذات الشّيء. فذلك هو الدّآلّ على الماهية، وما لم يكن كذلك فلا يكون دآلًّا على الماهيّة. فما كان يدلّ على ما لا بدّ من أن يكون متقدّمًا في الوجود على ذات الشّيء حتّى يكون بإلتآمه مع غيره يكون ذات الشّيء. فذلك ينبغي أن يقال له اللّفظ الذّاتيّ وما لا يدلّ عليه بلْ يدلّ على ما لا يكون كذلك. وذلك هو الخارج عن الذّات لازمًا كان أوْ غير لازم. فإنّما يقال له لفظ عرضيّ ولمعناه معنًى عرضيّ.

[113] ثمّ ههنا موضع نظر أنّه هلْ يجب أن يكون معنى اللّفظ الذّاتيّ مشتملًا على معنى لفظ[60] الدّآلّ على الماهيّة إشتمال العآمّ على الخآصّ أو لا يكون. فإنّ قولنا لفظ ذاتيّ يدلّ على لفظ لمعناه نسبة إلى ذات الشّيء. وذات الشّيء لا يكون منسوبًا إلى ذات الشّيء بلْ ينسب إلى الشّيء غيره لا محالة. فبالحريّ أيضًا أن يظنّ أنّ لفظ الذّاتيّ يشتمل على المعاني الّتي تقوّم الماهيّة. فلا يكون اللّفظ الدّآلّ على الماهية ذاتيًّا: فلا يكون الإنسان **[18أ]** ذاتيًّا للإنسان. لكنّ الذّاتيّ هو الحيوان أو النّاطق وإذا لمْ يكنْ الإنسان ذاتيًّا للإنسان بما هو إنسان بلْ لشخص شخص لمْ يَخْلُ إمّا أن يكون نسبته بالذّاتيّة إلى حقيقة ماهيّة الشّخص وذلك هي الإنسان أيضًا، أو إلى الجملة الّتي بها يتشخّص فيكون ليس هو بكماله بلْ جزء ما هو منه من حيث هو جملة. فحينئذٍ يعرض أنْ لا يكون الحيوان والنّاطق والإنسان وما يجرى مجراها قد يكون ذاتيًّا لشخص شخص فقطْ بل الأمور العرضيّة أيضًا مثل {{**أين فلان؟**}} وما يجرى مجراه قدْ يكون ذاتيّة لأنّها أجزآءٌ مقوّمة للجملة. فهذه الأفكار تدعو إلى أنْ يكون الذّاتيّ مشتملًا على المقول في جواب {{**ما هو؟**}}. لكنّ قولنا ذاتيّ وإنْ كان بحسب قانون اللّغة يدلّ على هذا المعنى النّسبيّ فإنّه بحسب إصطلاح أهل المنطق يدلّ على معنًى آخر. وذلك أنّ

---

[60] الصّحيح: اللّفظ.

اللّفظ الكلّيّ إذا دلّ على معنًى بنسبة إلى جزئيّاته نسبة إذا توهّمتَها غير موجودة بحسب أنْ لا يكون ذات ذلك الشّيء من الجزئيّات موجودة فيكون رفعها موجبًا رفعَ ذات ذلك الشّيء، سوآء كان هذا المرفوع حقيقة ذاته أوْ كان ممّا يفتقر إلى حقيقة ذاته في التّقوّم: فإنّه يقال له ذاتيّ. وما لا يكون كذلك كان يصحّ في الوجود أو في التّوهّم أنْ يكون ذلك الشّيء حاصلًا مع رفعه، أوْ كان لا يصحّ في الوجود. لكنْ ليس رفعه موجبًا رفعَ ذلك الشّيء فهو عرضيّ. فالمرتفع في الوجود هو كالقيام والقعود مثلًا، والمرتفع في الوهم دون الوجود: فذلك مثْل سواد الزّنجيّ. والّذي لا يكون رفعه موجبًا فذلك مثْل كون الإنسان معرضًا للتّعجّب وهو كونه ضحّاكًا بالطّبع فإنّه لا يجوز أنْ يرفع عن الإنسان في الوجود. فإنْ يوهّم مرفوعًا كانت الإنسانيّة مرفوعة لأنّ رفعه سبب رفع الإنسانيّة بلْ لأنّه لا يرفع إلّا وأنْ تكون الإنسانيّة أوْ لا مرفوعة، وكانت الإنسانيّة سببًا لثبوته في الحقيقة. وقدْ ظهرت التّفرقة بيْن نسبة الحيوان والنّاطق والإنسان أيضًا إلى الأشخاص وبيْن الأعراض إليها. فإنّ السّببيّة الاولى إذا رفعتَها بحيث رفع ذلك الشّحص على خلاف الثّانية. وإذا كان الأمر على هذه الجملة فالذّاتيّ مشتمل على ما يدلّ على الماهيّة، وحينئذٍ يلزم أنْ يكون اللّفظ المفرد الكلّيّ منه ذاتيّ يدلّ على الماهيّة، ومنه ذاتيّ لا يدلّ على الماهيّة، ومنه عرضيّ.

[114] وقد قيل في التّمييّز بيْن الذّاتيّ والعرضيّ {{إنّ الذّاتيّ لا يصحّ توهّمه مرفوعًا مع بقآء الشّيء، والعرضيّ يصحّ توهّمه مرفوعًا مع بقآء الشّيء}}؛ وإنّه من جملة ما يجب أنْ يذْكر الّذي مرّ ذكره وهو أنّ المعنى الكلّيّ قدْ يكون له أوصاف يفتقر إليها أوّلًا حتّى يحصل ذلك ويكون له أوصاف أخرى يلزمه ويتبعه. أمّا الأوّل فلا يمكن أن يحصل معقولًا مع سلب تلك الأوصاف منه؛ وذلك أنّ للأشيآء ماهيّات **[18ب]** تلك الماهيّات قد تكون موجودةً في الأعيان وقد تكون موجودةً في الأوهام كما تقدّم. وإنّ الماهيّة لا توجب أنْ يحصل لها أحد الوجوديْن، وإنّ كلّ واحد من الوجوديْن لا يحصل إلّا بعد حصول تلك الماهيّة. وعند حصول كلّ واحدٍ منهما يلحق الماهيّةَ خوآصُّ وعوارضُ تكون للماهيّة عند ذلك الوجود، ربمّا يكون للشّيء لوازم يلزمه من حيث هي الماهيّة لكنّ الماهيّة تكون متصوّرة أوْ لا. ثمّ تلزمها هي فإنّ الإثنانيّة مثلًا يلزمها الزّوجيّة، والمثلّث يلزمه أن تكون زواياه مساويةً لقآئمتيْن لا لأحد الوجوديْن بلْ لأنّه مثلّث. وهذه الماهيّة إذا كانتْ لها مقوّمات

متقدّمة من حيث هي ماهيّة لم تحصل الماهيّة دون تقدّمها. فإذنْ إذا حصلتْ معقولة حصلتْ، وقدْ حصل في العقل معها ما يكون مقوّمًا لها؛ وحينئذٍ لا يمكن السّلب البتّة. فالصّفات الذّاتيّة للمعاني المعقولة إذنْ بحيث أنْ تعقل للشّيء على هذا الوجه إذ الماهيّة لا يمكن تصوّرها في الذّهن دون تقدّم تصوّرها. وأمّا سآئر الأعراض فلا يكون كذلك بلْ هي لوازم وتوابع ليستْ ممّا يُحقّق الماهيّة بل ممّا يتلوها: فالماهيّة تحصل دونها ويعقل دون تعقّلها كذلك. ويعنى بهذا التّعقّل أنّك إذا أخطرتَ الأمريْن بالبال لمْ يمكن أنْ يسلب الّذي هو مقوّم الّذي هو مقوّم له سلبًا يصحّ معه وجود المقوّم له ماهيّته في الذّهن منْ دون وجود ما يتقوّمه فيه.

[115] وأمّا العوارض فإنّها منْ جملة ما يمكن سلبه عن الماهيّة في الذّهن، وإنْ كان ذلك السّلب سلْبًا كاذبًا: وهذا لا يكون في الكلّ أيضًا. فإنّ من العوارض ما يلزم الماهيّة لزومًا أوّليّا لا بواسطة عارض آخر مثّل كون المثلّث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الإستقامة توهّمًا. وذلك ممّا لا يمكن سلبه عن الماهيّة بخلاف ما يكون بواسطته. فإنّه إذا لمْ يخطرْ بالبال الواسطة أمكن سلبه عنها مثل كون كلّ زاويتيْن من المثلّث أصغر من قآئمتيْن. ثمّ ما يكون من اللّوازم غير بيّن للشّيء: فإنّه ممّا يمكن في الذّهن أنْ يتوهّم الشّيء مرفوعًا عنه ذلك اللّازم، وإنْ كان لا يمكن أنْ يحصل في الأعيان. وقد سلب عنه اللّازم فقدْ بان لك إذنْ منْ هذا أنّ من الصّفات ما يصحّ سلبه وجودًا، ومنها ما يصحّ سلبه توهّمًا، ومنها ما لا يصحّ سلبه بوجه: وهو عارض، ومنها ما لا يصحّ سلبه: وهو ذاتيّ. لكنْ يتميّز من العارض بأنّ الذّهن ما يوجب سبق الذّاتيّ للشّيء عل الشّيء بخلاف العارض على ما عرف.

[116] وقدْ قيل أيْضًا في التّمييز بيْن الذّاتيّ والعرضيّ {{إنّ الذّاتيّ عبارة عمّا يكون مقوّمًا للشّيء، والعرضيّ عما لا يكون مقوّمًا}}؛ وفيه من الكلام فإنّه أي المقوّم يتناول من الذّاتيّات ما لا يكون **[19أ]** وإلّا على الماهيّة إذ المقوّم مقوّم لغيره لا محالة. اللّهمّ إلّا أنْ يكون المراد بالمقوّم ما لا يفهم من ظاهر لفظه بلْ هو الّذي مرّ ذكره منْ قبْل.

[117] وقيل أيْضًا {{إنّ الذّاتيّ هو الّذي لا يفارقه في الوجود، والعرضيّ هو الّذي يفارقه}}؛ وإنّه لا يكون كما ينبغي كذلك. فإنّ كيثرًا من الأشيآء كذلك ولا يكون ذاتيًّا مثّل السّواد الزّنجيّ ونحو ذلك بل الذّاتيّ هو الّذي سبق ذكره، وهو أنّ إذا فهم معناه ومعنى الّذي

هو ذاتيّ له لا يمكن أنْ يفهم ذات ذلك الشّيء إلّا وأنْ يفهم ذاته أوّلًا كالحيوان بالنّسبة إلى الإنسان. فإنّ الإنسان من حيث هو الإنسان لا يمكن تعقّله بدون الحيوان.

[118] ثمّ الّذي لا يعلم مع ما هو من جزئيّاته إلّا وأنْ يعلم معه ثلاثة أشيآء: أحدها أنّ الجزئيّ له ذلك المعنى بالضّرورة. وثانيها أنّ الذّاتيّ مقوّم على ما هو ذاتيّ له من الجزئيّات. وثالثها أنّه لا يكون مستفادًا من الغير. فإنّ الإنسان لا يكون حيوانًا بالسّبب الخارجيّ الّذي جعله حيوانًا بلْ لذاته هو حيوان إذا لوْ كان لعلّة لأمكن فرضه إنسانًا غير حيوان عند فرض عدم العلّة؛ وليس هذا مصيرًا إلى أنّ الحيوان وجد بذاته من غير علّة أوجدتْه بل المراد أنّ شيئًا ما لمْ يجعل الإنسان حيوانًا.

[119] ثمّ الّذي جعل الإنسان فقدْ جعل الحيوان لجعله الإنسان لأنّ الإنسان حيوان ما لكنْ لا يمكن أنْ يجعل الإنسان. ثمّ إفادة الحيوانيّة وإلّا لكانت الإنسانيّة مقوّمة دون الحيوانيّة، ثمّ الحيوانيّة تتكون واردة عليه من خارج؛ وذلك محال: وهذا من جملة ما يشاركه فيه اللّوازم الّتي يلزم الشّيء لماهيته لا في وجوده كالفرديّة للثّلاثة مثلًا. فإنّ الفرديّة لها لا يكون بعلّة بلْ هي في نفسها وماهيّتها لا تكون إلّا فردًا. ففرْق بيْن أنْ يوجد الشّيء شيئًا وبيْن أنْ يوجد لشيء إذ المفهوم منْ قولنا يوجده لشيء أنْ يوجد ذلك الشّيء أو لا. ثمّ يفيد ذلك الشّيء الآخر، والمفهوم من ذلك القول لا يكون كذلك؛ وهذا ظاهر.

فصل

[120] ولمّا كانت الذّاتيّ ينقسم إلى الدّآلّ على الماهيّة وإلى غير الدّآلّ فالتّعرّض للدّآلّ على الماهيّة من اللّوازم. وذلك هو الّذي يجاب به حين يسأل عن الشّيء أنّه ما هو أيْ ما ذاته وحقيقته. والصّالح لهذا الجواب هو اللّفظ المطابق لمعناه المتضمّن لجميع ذاتيّاته أو المقول الدّآلّ عليه. فإذا سؤل عن الإنسان مثلًا أنّه ما هو فيقال إنّه أنسان، والإنسان لفظ مفرد دآلّ على تمام معناه بالمطابقة، وعلى جميع ذاتيّاته بالتّضمّن. ولوْ قلتَ إنّه حيوان ناطق فهذا قول يدلّ على تمام معنى الحيوان، والنّاطق بالمطابقة على جميع ذاتيّاتهذا: وذلك بالتّضمّن

فيدلّ على حقيقة الإنسان كذلك. ولوْ قلْتَ في الجواب إنّه جوهر ذو أبعاد ثلاثة متنفّس **[19ب]** حسّاس متحرّك بالإرادة ناطق وقدْ أجبت على وجه الصّواب أيّضًا.

[121] وعن **البعض من القدمآء** إنّه كان يكتفي في تعريف الدّآلّ على الماهيّة بأنّه الذّاتيّ الأعمّ: وهذا باطل فإنّه لا يطابق أصلًا لا بالوضع اللّغويّ ولا بالوضع المنطقيّ. أمّا اللّغويّ فإنّه بطلتْ حقيقة الشّيء وماهيّته. وحقيقة الشّيء لا يحصل بذاتيّ يعمّ هذا وغيره بلْ بما يختصّ أيضًا إنْ كان له أمر خآصّ يتقوّم به كالنّاطق مثلًا. ولا يظنّ أنّ النّاطق في معنى الإنسان. وكيف وقدْ كان الإنسان نوعًا للحيوان دون النّاطق. وأمّا المنطقيّ فإنّ **أهل المنطق** إتّفقوا على أنّه لا يجاب عن هذا بأشيآء يسمّونها بفصول الأجناس وهي كماتعرفها بعد ذاتيّات تعمّ الأنواع المختلفة لكنّه وهو الذّاتيّ الأعمّ وإنْ لمْ يكنْ دآلًّا على الماهيّة ولا مقولًا في جواب {{**ما هو؟**}} فإنّه داخل في الماهيّة ومقول في الطّريق كذلك. وذلك لأنّ المقول في الجواب إمّا أن يكون تمام الماهيّة؛ وهذا هو المقول في جواب {{**ما هو؟**}} كقولنا حيوان ناطق مثلًا، أو داخلًا فيها وإنّه إمّا أن يكون بطريق المطابقة كاللّاحيوان والنّاطق في قولنا حيوان ناطق؛ وهذا هو المقول في طريق ما هو، أوْ بالتّضمّن كالجسم والجوهر فيه؛ وهذا هو الدّاخل في جواب {{**ما هو؟**}}. فقولنا ما هو بحسب ما يوجبه كلّ لغة هو أنّه ما ذاته وما مفهوم إسمه وما يدلّ على المطلوب فيه فذلك على ثلاثة أقسام: [ء] منها ما يدلّ بالخصوصيّة المطلقة نحو الحيوان النّاطق على الإنسان، وستعرف بعد أنّ هذه الدّلالة هي دلالة الحدّ على المحدود. [ب] ومنها ما يدلّ بالشّركة المطلقة كما إذا سؤل عن أشيآء مختلفة الماهيّات مثل إنسان وفرس وثور مثلًا ما هي فيقال في الجواب ما يصلح له وهو الّذي يدلّ على الماهية المشتركة بينها؛ وذلك هو الحيوان. فأمّا ما هو الأعمّ من الحيوان مثل الجوهر والجسم فليس لكمال الماهية المشتركة بينها. وما هو الأخصّ منه مثل الإنسان والفرس والثّور فينطوي كلّ لفظ منه على خصوصيّة زآئدة على ما فيه الإشتراك فلا يكون مطابقًا للسّؤآل بلْ زآئدًا عليه وما هو المساوي له مثل الحسّاس والمتحرّك بالإرادة فليس يصلح للدّلآلة على ماهيتها. وذلك لأنّ الحسّاس إنّما يدلّ بالوضع اللّغوىّ على شيء ما له حسّ فقطْ؛ وليس له دلالة على الجسميّة إلّا بطريق الإلتزام وهو شعور الذّهن بأنّ الحسّاس لا يكون في الوجود إلّا وأنْ يكون جسمًا ومثل هذه الدّلالة دلالة عقليّة هي محجورة الإستعمال في العلوم على ما عرف. وليس لأهل

المنطق في أمثال هذه الألفاظ وضع ماعدا الوضع اللّغويّ. وأمّا الحيوان فإنّه يدلّ بحسب اللّغة على تمام **[20أ]** ما به المشاركة بينها وهو جسم ذو نفس حسّاس متحرّك بالإرادة دلالة هي بطريق المطابقة. فلا يشذّ شيء منها بلْ يتناول جميع الذّاتيّات المشتركة بينها أعني بين الإنسان والفرس والثّور فيكون دالًّا على ماهيّتها بالضّرورة. [ج] ومنها ما يدلّ بالشّركة والخصوصيّة أيضًا كما إذا سؤل عن جماعة همْ زيد وعمرو وخالد ما همْ كان الّذي يصلح الجواب هو الّذي يدلّ على الماهيّة المشتركة بينهم؛ وذلك هو الإنسان.

[122] وقد يقال في الجواب إنّهم ناس وكذلك إذا سؤل عن زيد وحده ما هو لا أنْ يقال من هو كان الحيوان أنّه إنسان. فإنّ ماهيّة زيد وحده هي الماهيّة المشتركة بينه وبين غيره من أشخاص هذا النّوع، وما يفضل في زيد على الإنسانيّة فذلك من العوارض اللّازمة أو المفارقة. ثمّ اللّازمة وإنْ كان لا يفارقه من أوّل كونه لإقتران أمور عارضة بمآدّته الّتي هو منها خلق أوْ كانتْ عارضة لها في رحم أمّه يمكن في الوهم فرض عدمها وعروض أضدادها في مبدأ الخلقة ويكون هو بعينه ذلك الإنسان. وأمّا نسبة الإنسانيّة إلى ذلك الحيوان فليس كذلك إذْ لا يمكن أنْ يفرض بقآء ذلك الحيوان بعينه عند فرض زوال الإنسانيّة وحصول الفرسيّة بلْ ذلك الحيوان في الوجود هو ذلك الإنسان. وما هو الأقرب إلى الفهم فذلك أن يقال أنّ ذلك الحيوان الّذي هو الإنسان إنّما يكون من مآدّة وصورة بحسبه. وأمّا أن يتمّ بكونه منهما فيكون ذلك الإنسان بعينه أوّ لا يتمّ فلا يكون لا ذلك الإنسان ولا ذلك الحيوان. وليس يحتمل التّقدير الآخر وهو أنّه إنّما يصير إنسانًا بلواحق تلحق مآدّته إذا فرضنا عدمها وعروض أضدادها ليكون حيوانًا غير إنسان. فإنّه لا يمكن أن يصير إنسانًا بما يعرض في مآدّته المستعدّة للحيوانيّة حتّى إذا لمْ يكنْ هو لمْ يكنْ إنسانًا بلْ إنّما جعله إنسانًا عين ما جعله إنسانًا. فجعله للحيوانيّة هو جعله للإنسانيّة أعني حيوانيّة زيد وإنسانيّته. وعلى هذا في كلّ فرد من كلّ نوع: فإنّ الحيوان الّذي هو الفرس مثلًا إنّما يكوّنه من مآدّة وصورة بحسبه كما في الإنسان. فالحيوان الّذي هو الفرس لا يمكن أن تتبدّل فرسيّته بالإنسانيّة حتّى إذا فرضنا زوال الفرسيّة وعروض الإنسانيّة فذلك الحيوان هو ذلك الحيوان بعينه بل الّذي هو الفرس فهو بعينه ذلك الفرس، وذلك الحيوان كذلك فلا يمكن أن يكون على خلاف ذلك أصلًا يعني أن يكون إنسانًا يدلّ كونه فرسًا أو فرسًا يدلّ كونه إنسانًا. وكيف يمكن وإنّه لا

يمكن أن يوجد إلّا وأنْ يوجد إنسانًا أوْ فرسًا أوْ غير ذلك منْ أنواعه فلوْ وجد إنسانًا مثلًا. فلا يمكن أنْ يوجد فرسًا وهو إنسان **[20ب]**؛ وكذلك إذا وجد فرسًا أوْ غير ذلك. وأمّا التّعرّض للمثال في كلّ نوع من كلّ جنس فليس ذلك على المنطقيّ بلْ عليه إعطآء القانون الّذي يعتدي به في الأمثلة وأجزآء حكمه فيها إنْ كانتْ على وفق موجبها.

فصل [في الماهيّة]

[123] أمّا الماهيّة فإنّه قدْ تكون مركّبة وقدْ لا تكون بلْ تكون بسيطة. والمركّبة عبارة عمّا ينقسم في ذاته إلى أقسام مختلفة الطّباع، والبسيطة في مقابلتها لا محالة فتكون عبارة عمّا لا ينقسم إلى تلك الأقسام. ثمّ المركّبة إذا كانتْ متحققّة كانت البسآئط متحقّقة بالضّرورة وإلّا يلزم التّسلسل لا مرّة واحدة بلْ مرارًا غير متناهية. وإنّها أي البسآئط أجزآء الماهيّة لمّا كانت الماهيّة مركّبة منها. فأمّا الأجزآء فإنّها قد تكون من البسآئط وقد لا تكون بلْ تكون من المركّبات كلًّا أوْ بعضًا. ثمّ الأجزآء متناهية وإلّا لا تكون معقولة ولا يمكن أنْ يكون البعض منها عدميًّا إلّا وأنْ تكون الماهيّة ماهيّة إعتباريّة كالأعمى: فإنّ فيه عدم البصر عمّا منْ شأنه أنْ يبصر. ولا يمكن أنْ يكون الجزء قابلًا للأشدّ والأضعف وإلّا لكانت الماهيّة أيّ ماهيّة كانتْ قابلة للأشدّ والأضعف كذلك؛ وذلك محال فإنّ ما هو الزّآئل عن الماهيّة فذلك إمّا أن يكون معتبرًا في الماهية: وحينئذٍ لا يمكن إعتبار الماهيّة بدون ذلك، أو لا يكون معتبرًا: وحينئذٍ يمكن إعتبارها بدونه بلْ يلزم في كون الماهيّة ماهيّة بالضّرورة. ولو كان كذلك فلا يمكن أن تكون الماهيّة قابلة للأشدّ والأضعف ولا يمكن أن يكون جزء الماهيّة أخفى من الكلّ وإلّا لا يمكن معرفة الكلّ أي الماهيّة كما هي بدون ذلك الجزء؛ وذلك لا يمكن. ولا يقال لوْ كانت الماهيّة مفتقرة في الوجود إلى الأجزآء لكانتْ مفتقرة في الوجود إلى نفسها: وحينئذٍ يلزم تقدّم الشّيء على نفسه إذ الفرق بيّن بيْن الكلّ وكلّ واحد، وقد كان الكلّ عبارة عن المجموع بخلاف كلّ واحد. فالّذي له ماهيّة مركّبة فذلك لا يمكن أنْ يتحقّق موجودًا في الأعيان أوْ متصوّرًا في الأذهان إلّا وأنْ تكون أجزآئه حاضرة معه. فإنْ كانتْ حقيقته غير كونه موجودًا أحد الوجودين: أعني الوجود الذّهنيّ أو الخارجيّ فالوجود من المعاني المضافة إلى حقيقته مثل الإنسانيّة فإنّها في نفسها حقيقة ما، والوجود خارج عنها فلا

يكون وجودها في الخارج مقوّمًا لها، ولا في الذّهن كذلك إذْ لوْ كان الوجود مقوّمًا لها لإستحال تصوّر الإنسانيّة خارجة عن هذا الجزء وهو الوجود فجميع مقوّمات الماهيّة داخلة مع الماهيّة في التّصوّر إمّا بالفعل وإمّا بالقوّة القريبة من الفعل وإنْ لمْ يخطرْ بالبال ما هو منها مفصّلًا. وتلك المقوّمات هي الذّاتيّات **[21أ]** لما أنّ الذّاتيّ بحسب هذا الوضع هو الّذي يدخل في الماهيّة على خلاف ما يكون في غير هذا الوضع وهو الّذي يدخل الموضوع في ماهيّته كما في كتاب البرهان. وذلك يكون للماهية لا الأمر أعمّ كالتّحرّك للحيوان، ولا الأمر أخصّ كالتّفكّر له كذلك بل الوصف الّذي يلحق الماهية لذاتها. وذلك هو الأعمّ كالفرديّة للثّلاثة أو الأخصّ كالوحدة للموجود، والكثرة له كذلك. فإنّه لذاته يقتضي الإتّصاف بأحدهما لا بعينه أو المساوي كالإختيار للممكن مثلًا وما يلحق الماهيّة لا لذاتها من الأوصاف فذلك لما هو الأعمّ منها كإمتناع التّداخل في الأجسام بواسطة الأوضاع. أوْ لما هو الأخصّ المتحرّك بالفعل بواسطة التّعجّب أوْ لما هو المساوي لها المتحرّك بالقوّة ونحو ذلك.

[124] ولا يستراب في أنّ ما يلحق الماهيّة من الأوصاف الّتي يسمّونها أعراضًا فذلك إنّما يلحق الماهيّة بعد تحقّقها خآصًّا كان ذلك العرض أوْ عآمًّا لازمًا كان أو مفارقًا؛ لحوق المثلّث بعد التّقوّم بأضلاعه إذْ لو كانتْ هي وأمثالها مقوّمات لكان المثلّث وما يجرى مجراه مركّبًا من مقوّمات غير متناهية. فلوْ كان لزومها بغير وسط لكانتْ معلومة واجبة اللّزوم فكانتْ ممتنعة الرّفع، وإنْ كان بوسط فكذلك فإنّه أي الوسط هو اللّازم البيّن بلا وسط وإلّا يلزم التّسلسل مقوّمًا كان ذلك الوسط أو لمْ يكنْ مقوّمًا. فإذنْ لا بدّ وأنْ يكون من اللّوازم إمّا بوسط كما مرّ أو لا بوسط. ولا يقال لا يكون ذلك الوسط لازمًا بيّنًا إلّا وأنْ يكون العلم بالماهيّة علّة العلم بلازمها القريب؛ وذلك ممتنع وإلّا لكانت اللّوازم بأسرها معلومة بيّنة اللّزوم. فأنْ يكون قريبًا من اللّوازم فذلك لا يكون بيّن اللّزوم لملزومه إلّا وأن يحضر في الذّهن؛ وذلك يعرف بالتّأمّل.

[125] ثمّ العلم بالماهيّة بسيطة كانت الماهيّة أو مركّبة قد يكون بحسب ذاتها وقد لا يكون بل يكون بحسب ما يتعلّق بها. فتكون معلومةً إذنْ: إمّا بذاتها وإمّا بتوابعها وصفاتها. فإنّا إذا علمنا الحرارة بالحسّ مثلًا فذلك العلم بالشّيء من حيث خقيقته المخصوصة وماهيّته

المعيّنة وهو كمال درجات العلم عند الأكثر. فأمّا إذا علمنا أنّ العالم حادث بالدّلآئل الدّآلّة عليه فلا نعلم أنّ المحدث ما هو وإنْ كان معلومًا بأنّ العالم حادث بإحداثه. ولوْ كان كذلك لكان المطلوب في السّؤال عن الماهيّة البسيطة: أمّا هو الأوّل منهما كما إذا سؤل عن الحرارة فيقال ما يدركه الإنسان بحسّ اللّمس عند ممآسّة جرم النّار. وأمّا السؤال الثّاني كما إذا سؤل عن المحدث فيقال المحدث هو الّذي لأجله إنتقل الشّيء من العدم إلى الوجود. وعلى هذا في المركّب إذ المطلوب إمّا هو الأوّل منهما أو الثّاني؛ وذلك يعرف بتمامه في التّعريفات الحدّيّة **[21ب]** والرّسميّة من بعد إنْ شآء اللّه تعالى.

النّوع الثّاني في الكلّيّات الخمس

[126] وإعْلم أوّلًا بأنّ منها ما قدْ يتصوّر معناه بشرط أنْ يكون ذلك المعنى وحده، ويكون ما يقارنه زائدًا عليه: ولا يكون ذلك المعنى مقولًا على ذلك المجموع. وقدْ يتصوّر معناه لا بشرط أنْ يكون ذلك المعنى وحده بل مع إحتمال أنْ يقارنه غيره وأنْ لا يفارقه: ويكون ذلك المعنى مقولًا على ذلك المجموع حالة المقارنة. وهذا الآخر فلا يتحصّل بنفسه بلْ يكون محتملًا لأنْ يقال على أشيآء مختلفة الحقآئق. وإنّما يتحصّل بإتّصاف ما يتخصّص به حتّى هو يصير بعينه واحدًا من تلك الأشيآء، وقد يتحصّل بنفسه أوْ بما يضاف إليه ولا يكون بهما ولا محتملًا لأنْ يقال على أشيآء مختلفة الحقآئق بلْ يقال على أشيآء مختلفة بالعدد فقط. وهو أنْ يكون مشتركًا في أنّ المعنى الأوّل يقال على الحاصل بعد لحوق الغير به. غير أنّ اللّاحق به يعطي لقوام لذلك المعنى في الصّورة الأولى ويسمّى فصلًا، واللّاحق به بعد التّقوّم في الصّورة الآخرة يسمّى عارضًا. فالكلّيّ بالإعتبار الأوّل يسمّى مآدّة، وبالإعتبار الثّاني جنسًا، وبالإعتبار الثّالث نوعًا: فالحيوان مثلًا إذا أخذ بشرط أنْ لا يكون مع شيء وإنْ إقترن به النّاطق مثلًا صار المجموع مركّبًا من الحيوان والنّاطق ولا يقال له إنّه حيوان كان مآدّة. وإذا أخذ بشرط أن يكون مع شيء كالنّاطق مثلًا فإنّه إذا تحصّص به يصير ويقال له إنّه حيوان كان جنسًا. وإذا أخذ أن يكون مع النّاطق متخصّصًا ومتحمّلًا كان نوعًا. فالحيوان في الأوّل جزء الإنسان ويتقدّمه تقدّم الجزئ في الوجود الذّهنيّ والخارجيّ، وفي الثّاني ليس بجزئه لأنّ الجزء لا يحمل على الكلّ لما نبيّنه من بعد بلْ هو جزء من حدّه. ولا يؤخذ من حيث هو كذلك إلّا في الذّهن ويتقدّمه فيه بالطّبع لكنّه في الخارج يتأخّر عنه لأنّ الإنسان ما لمْ يوجدْ لمْ يعقلْ له شيء يعمّه وغيره وشيء يخصّه ويصيّره هو هو بعيْنه. وفي الثّالث هو الإنسان نفسه لأنّه مأخوذ مع النّاطق. والأشيآء الّتي تضاف إليه بعد تقوّمه لا تفيده إختلافًا في الماهيّة بلْ ربّما تجعله مختلفًا بالعدد نحو الإنسان الأسود وكهذا الإنسان: وذلك كذلك. فظهر

الفرق بيْن الأشيآء الّتي تدخل معنًى وتجعله أشيآء مختلفة الحقآئق وبيْن الأشيآء الّتي تدخل عليه وتجعله أشيآء متّفقة الحقآئق.

[127] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرتُمْ لكان الكلّيّ على ستّة أقسام: وذلك لأنّه من حيث أنْ يكون مآدّة لا يكون جنسًا ولا نوعًا ولا فصلًا ولا عرضًا عآمًّا ولا خآصّة كذلك؛ وهذا على خلاف ما إتّفقوا عليه. لكنّا نقول ما يكون مآدّة للشّيء وهو كلّيّ فذلك واحد منْ هذه الخمسة لا محالة جنسًا كان أو غير جنس. ولوْ كان كذلك لكان من **[22أ]** الممتنع أنْ يكون ذلك الكلّيّ زآئدًا على هذه الخمسة بل الكلّيّ منحصر فيها كما هو المسطور في **الكتب** أنّه لا يخلو إمّا أنْ يكون تمام الماهيّة كالنّوع وهو الّذي يقال على متّفقي الطّباع في جواب {{**ما هو؟**}} كالإنسان، أوْ داخلًا فيها: وإنّه إمّا أن يكون عآمًّا يقال على مختلفي الطّباع في جواب {{**ما هو؟**}} وهو الجنس إذا كان المشترك تمامه هو نحو الحيوان وإلّا فهو جزئه، أوْ خآصًّا يقال على ما يقال عليه النّوع فقطْ وهو الفصل إذا كان المميّز تمامه هو كالنّاطق وإلّا فهو جزئه. أوْ خارجًا عنها؛ وإنّه إمّا أن يكون عآمًّا يقال على ما يقال عليه الجنس وهو العرض العآمّ نحو المتحرّك، أوْ خآصًّا يقال على ما يقال عليه الفصل وهو الخآصّة كالضّاحك. وما يكون من الأقسام المذكورة أيّ قسم كان فذلك في نفسه تمام ماهيّة: إمّا الشّخص واحد يدلّ عليه اللّفظ بحسب الخصوصيّة المحضة كما في المعيّن من الأشخاص، أو الأشخاص مختلفة في الماهيّة واللّفظ الدّآلّ عليه هو الدّآلّ بحسب الشّركة المحضة في المعيّن من الأشخاص، أو الأشخاص متّفقة في الماهيّة واللّفظ الدّآلّ عليه هو الدّآلّ بحسب الشّركة والخصوصيّة معًا كما في المعيّن من الأنواع.

[128] ثمّ الجنس منْ حيْث هو هو لا يكون مقولًا في جواب {{**أيّ ما هو؟**}}، والفصل من حيث هو هو لا يكون مقولًا في جواب {{**ما هو؟**}} كذلك. فأمّا إذا كانت الماهيّة مركّبة من الشّيئيْن اللّذيْن أحدها أعمّ منه بالنّسبة إلى شيء وأخصّ منه بالنّسبة إلى شيء آخر: فيكون كلّ واحد منهما مقولًا في جواب {{**ما هو؟**}} تارة وفي جواب {{**أيّ ما هو؟**}} أخرى[61] كما قيل في ماهيّة الإنسان {{إنّها مركّبة من حيوان وناطق}}: والحيوان أعمّ منه بالنّسبة إلى

[61] أيْ: تارة أخرى.

الفرس مثلًا وأخصّ منه بالنّسبة إلى الملك عند من يعتقد أنّ الإنسان مع الملك يشتركان في كون كلّ واحد منهما ناطقًا؛ وإنْ كان ذلك الإعتقاد إعتقادًا باطلًا عند الحكمآء وغيرهم منْ أهل التّحقيق. فإنّ النّطق للإنسان لا يكون كما يكون للملك وإنْ كان الملك ناطقًا لكنّه إذا كان كذلك كان للحيوان جنسًا بالنّسبة إلى الفرس، وفصلًا بالنّسبة إلى الملك. فيكون مقولًا في جواب {{**ما هو؟**}} منْ حيث أنّه جنس، ومقولًا في جواب {{**أيّ ما هو؟**}} من حيْث أنّه فصل. وكذلك النّاطق في هذه الصّورة.

فصل [في الجنس]

[129] أمّا الجنس فاللّفظة الّتي كانتْ تدلّ على معنى الجنس في اللّغة اليونانيّة [ء] كانتْ عندهم بحسب الوضع الأوّل على غير ذلك، [ب] ثمّ نقلتْ بالوضع الثّاني إلى المعنى الّذي يسمّى عند أهل المنطق جنسًا. فكانوا يسمّون المعنى الّذي يشترك فيه الكثرة جنسًا نحو العَلَوِيّة والمصريّة إذ العلويّة كانتْ تسمّى عندهم بإسم الجنس، وبالقياس إلى أشخاس العلويّين. وكذلك المصريّة. وكانو أيضًا **[22ب]** يسمّون الواحد المنسوب الّذي يشترك فيه الكثرة جنسًا. وكان عليّ رضي الله عنه جنسًا للعَلَويّين عندهم. وكان هذا القسم أوْلى عندهم بالجنسيّة لما أنّ عليًّا رضي الله عنه سببٌ لكون العلويّة جنسًا، ومصرًا للمصريّة.

[130] ويظنّ أنّ السّبب أوْلى بالإسم من المسبّب إذا وافقه في معناه وبسبب أنّهم كانوا يسمّون الحِرَف والصّناعات أنفسها أجناسًا للمشتريكين فيها، والشّركة نفسها جنسًا أيضًا. فلمّا كان المعنى الّذي يسمّى الآن عند أهل المنطق جنسًا معقول واحد له نسبة إلى أشيآء كثيرة تشترك فيه، ولمْ يكن له في الوضع الأوّل إسم نقل له منْ إسم هذه الأمور المتشابهة إسم فسمّي جنسًا. وهو الّذي يتكلّم فيه المنطقيّون ويرسّمونه بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب ما هو.

[131] والمسطور في **البعض من الكتب** أنّه هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقآئق في جواب ما هو: والمعنى بهذا هو المعنى بذلك كذلك حدًّا كان كلّ واحد من هذيْن التّعريفيْن كما ذهب إليه البعض، أوْ رسمًا: والمشهور أنّه هو الرّسم. وقيل إنْ يشرع في

شرح هذا التّعريف يشير إلى معنى الحدّ والرّسم إشارة حقيقة يفهم منها ما هو من اللّوازم فهمه في هذا الموضع؛ ونؤخّر بحقيقته إلى ما هو المختصّ به من المواضع فنقول إنّ الغرض الأوّل في التّعريف هو الدّلالة باللّفظ على ماهيّة الشّيء: فإنْ كانت الماهيّة معنى مفردًا فلنْ يصلح أنْ يدلّ على ذاته إلّا بلفظ يتناول ذلك الذّات وحده، ويكون هو إسمه لا غير. وربّما أتى بإسم مرادف يكون أكثر شرحًا له لكنّ دلالة الإسم إذا لمْ يعدّ علمًا بمجهول إحتاج إلى بيان آخر لا يتناول ذاته فقط بلْ يتناول شيئًا ولواحق لذاته إذا فهمتَه تنبّه الذّهن حينئذٍ لمعناه مستقلًّا منها إلى معناه، أوْ يقتصر على العلامات دون الماهيّة فلا ينتقل إليها وعلى ما أقرب إلى فهمك في هذا الوقت بمثّل هذا الشّيء لا حدّ له بلْ لفظ يشرح لواحقه من أعراضه ولوازمه. وإنْ كانتْ معنى مؤلّفًا من معان فله حدّ وهو القول الّذي يؤلّف من المعاني الّتي منها تحصل ماهيّته. ولأنّ أخصّ الذّاتيّات بالشّيء إمّا جنسه وإمّا فصله وإمّا فصل الفصل وجنس الجنس وما يتركّب من ذلك. فهو له بواسطته وهو في ضمن الجنس والفصل فيجب أنْ يكون الحدّ مؤلّفًا من الجنس والفصل كما نقول في حدّ الإنسان حيوان ناطق. وإنْ لمْ يكنْ للجنس إسم أتى بحدّه وكذلك للفصل: فالحدّ بالجملة يشتمل على جميع المعاني الذّاتيّة للشّيء ويدلّ عليها بالمطابقة والتّضمّن: إمّا المطابقة فعلى المعنى الواحد المحصّل من الجملة، وإمّا التّضمّن فعلى الأجزآء.

[132] وأمّا الرّسم فإنّما يتوخّى فيه أنْ يؤلّف قول من لواحق الشّيء **[23أ]** يساوي ذلك الشّيء فيكون لجميع ما يدخل بحسب ذلك الشّيء لا لشيء غيره حتّى يدلّ عليه دلالة العلامة وأحسن أحواله أنْ يرتّب فيه أوّلًا جنس: إمّا قريب وإمّا بعيد. مثال ذلك أنْ يقال إنّ الإنسان حيوان عريض الأظفار منصب القامة بادي البشرة ضحّاك: وقد يقال من هذا المجموع ما عدا الحيوان. فالمقول في شرح إسم الجنس هو كالجنس للشّيء الّذي يسمّى جنسًا. فإنّ من المقول ما يقال على واحد فقطْ، ومنه ما يقال على كثيرين وإنّه كالجنس القريب له. ثمّ المقول على كثيرين يتناول الجنس وغيره من الكلّيّات للخمس. لكنّا إذا قلنا مختلفين بالنّوع في جواب ما هو إختصّ بالجنس ويعنى به مختلفين بالحقآئق. فإنّ النّوع قد يقال لحقيقة كلّ شيء في ماهيّته وصورته من غير أنْ يلتفت إلى الغير وهو النّسبة إلى شيء

آخر خصوصًا إذا كان يصحّ في الذّهن حمله على كثيرين يشترك فيه بالفعل أوْ لا يشترك فيه بالفعل بلْ بالقوّة أو بإحتمال التّوهّم؛ ولا حاجة في التّحقيق إلى أنْ يلتفت إلى شيء من ذلك.

[133] وأمّا الفصل فإنّه غير مقول في جواب ما هو على ما سيجيئ من بعد. وأمّا النّوع فإنّه ليس من حيث هو نوع مقولًا على شيء ما بهذه الصّفة بلْ مقولًا عليه. فإنّ ما يختصّ بإسم النّوع فذلك مقول على المختلفين بالعدد فقطْ. وأمّا ما يكون من العرضيّات نحو الخآصّة وغيرها فلا يقال شيء منها في جواب ما هو. ولمّا لمْ يكن من الكلّيّات ما عدا الجنس لهذا الصّفة الّتي مرّ ذكرها كان التّعريف المذكور مختصًّا به. فالمقول على كثيرين جنس قريب تندرج فيه الكلّيّات الخمس كما مرّ من قبل إذ البعيد مقول عليه وعلى غيره. والمعنى من المقول أنْ يكون مقولًا على كثيرين بالفعل: فقولنا على كثيرين يخرج الواحد الّذي لا ثاني له، وقولنا مختلفين بالحقآئق يخرج الأنواع والفصول والخوآصّ السّافلة، وقولنا في جواب ما هو يخرج الأعراض العآمّة وفصول الأجناس. ولا يقال لوْ كان المقول على كثيرين جنسًا الجنس لكان الجنس نوعًا له والجنس يحمل عليه فحمل النّوع على جنسه: وإنّه محال إذ المقول على كثيرين جنس الجنس جنسيّة خآصّة والخآصّة متأخّرة عن المطلقة ولا يمتنع أنْ يكون الشّيء متقدّمًا على الشّيء بوجه ما ومتأخّرًا عنه بوجه آخر. ولا يقال الجنسيّة من حيث هي هي لا تكون مفتقرة إلى كثيرين مختلفين بالنّوع. فإنّ من الأجناس ما يكون جنسًا للنّوعيْن فقطْ إذ الحكمآء أطلقوا هذه اللّفظة وهي لفظة كثيرين على النّوعيْن فصاعدًا.

[134] ولا يظنّ أنّ التّعريف المذكور تعريف الجنس مطلقًا إذْ هو تعريف الجنس المنطقيّ وإنّه من الأجناس ما له أربع مراتب: [ء] لأنّه لا يخلو من أن يكون جنسًا لا جنسَ فوقه لكنّ تحته **[23ب]** جنس وهو الجنس العالي كالجوهر مثلًا: ويسمّى جنس الأجناس. [ب] أوْ جنسًا لا جنس تحته لكن فوقه جنس وهو الجنس السّافل كالحيوان. [ج] أوْ جنسًا فوقه جنس وتحته جنس وهو الجنس المتوصّط كالجسم والجسم النّامي. [د] أوْ جنسًا لا جنس فوقه ولا تحته وهو الجنس المفرد كالعقل إن لمْ يكون الجوهر جنسًا.

[135] ثمّ الجنس المطلق لا يمكن أنْ يكون جنسًا لهذه الأربعة فإنّه إذا كان جنسًا للأربعة كان كلّ واحد منها نوعًا لذلك الجنس ولا يمكن أنْ يكون كذلك. فإنّ الصّالح للنّوعيّة

منها هو الجنس المتوصّط ليس إلّا: وذلك لأنّ العالي منها لا يتحقّق إلّا بالأمريْن اللّذيْن أحدهما عدميّ كذلك السّافل. وأمّا المفرد فذلك لا يتحقّق إلّا بأمريْن عدميّيْن. وما يكون في نفسه مشتملًا على العدم فذلك لا يصلح لأنْ يكون نوعًا للأمر الوجوديّ وقدْ كان من اللّوازم أن يكون جميع أجزآء الأمر الوجوديّ وجوديًّا. ثمّ المتوسّط وإنْ كان صالحًا للنّوعيّة فالنّوع الواحد لا يكفي في كون الشّيء جنسًا؛ وذلك يعرف من بعد. ولأنّه إذا كان جنسًا لهذه الأربعة كان العالي منها لا يكون عاليًا ولا جنس الأجناس كذلك بلْ يفهم أنْ يكون نوعًا آخر. فإنّ إختلاف معروضات الأمور الإضافيّة إذا لمْ يكنْ مقتضيًا بنوع الإضافات كان نوعًا آخر وفوقه الجنس وفوقه المقول على كثيرين مختلفين بالحقآئق وفوقه المقول على كثيرين بالفعل وفوقه المقول على كثيرين بالقوّة وهو الكلّيّ، وفوقه المضاف فالمضاف جنس الأجناس، وجنس الأجناس نوع الأنواع.

فصل [في النّوْع]

[136] أمّا النّوع فإنّه أيضًا يقال في اللّغة اليونانيّة على معنًى غير معنى المنطقيّ فإنّ اللّفظة الّتي نقلتْها **الفلاسفة اليونانيّة** كانتْ تستعمل في الوضع الأوّل عندهم على معنى صورة كلّ شيء وحقيقته فوجدوا صورًا وماهيّات بحسب الجنس فسمّوها من حيث هي كذلك أنواعًا. وكما أنّ لفظة الجنس تتناول المنطقيّ وغيره فكذلك لفظة النّوع.

[137] والنّوع فيما نحن فيه يقال بالإشتراك على النّوع الحقيقيّ وعلى الإضافيّ كذلك. أمّا الحقيقيّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقطْ في جواب ما هو نحو الإنسان مثلًا. فإنّه يدلّ بالمطابقة على ماهيّة مشتركة بين الجزئيّات الّتي لا تختلف بأمور ذاتيّة فيقال على كلّ فرد منها إذنْ بإعتبار تلك الماهيّة: فقولنا بالعدد فقطْ يخرج الجنس وفصله وعرض العآمّ، وقولنا في جواب ما هو يخرج الفصل والخآصّة أيضًا. وأمّا الإضافيّ فهو الكلّيّ الأخصّ من المقوليْن في جواب ما هو. وإنّه ممّا يخالف ذلك بوجوه: [ء] أحدها أنّ الحقيقيّ نوع بالنّسبة إلى ما تحته من الأفراد بخلاف الإضافيّ فإنّه نوع بالنّسبة إلى مافوقه من الأجناس. [ب] وثانيها أنّ الحقيقيّ محمول على الغير لا محالة بخلاف الإضافيّ فإنّه

موضوع بالغير. [ج] وثالثها أنّ **[24أ]** الحقيقيّ ممّا تستحيل جنسيّته بخلاف الإضافيّ فإنّه قد يكون جنسًا نحو الحيوان ونحو ذلك. [د] ورابعها أنّ الحقيقيّ لا يستحيل أنْ يكون بسيطًا بخلاف الإضافيّ. فإنّه هو المركّب بالضّرورة. [ه] وخامسها أنّ الحقيقيّ لا يفتقر إلى الجنس والفصل؛ والإضافيّ ممّا يفتقر إليها. [و] وسادسها أنّ الحقيقيّ يمكن أن يكون من الأجناس العالية ولا يمكن أن يكون الإضافيّ كذلك. وإنّه مفتقر إلى الجنس الّذي يقال عليه وعلى غيره. [ز] وسابعها أنّ الحقيقيّ لا يفتقر في التّصوّر إلى أنْ يكون تحت جنس بخلاف الإضافيّ.

[138] ثمّ الإضافيّ قد يعرّف بتعريفات مختلفة لا يكون منها كما ينبغي؛ وذلك يعرف من بعد. وأمّا الغرض في هذا الموضع فذلك أنْ يعلم أنّ النّوع الّذي هو واحد من الكلّيّات الخمس يأتي بمعنًى هو القسمة الأولى. فإنّه يمكن أنْ يخرج على وجه يتناول أحدهما دون الآخر كما إذا قيل {{إنّ اللّفظ الكلّيّ الذّاتيّ إمّا أنْ يكون مقولًا بالماهيّة أوْ لا يكون}}. والأوّل إمّا أنْ يكون مقولًا بالماهيّة المركّبة لمختلفين بالنّوع أوْ لمختلفين بالعدد دون النّوع كان قسمة المقول بالماهيّة يتناول الجنس والنّوع الحقيقيّ دون الإضافيّ بل ينقسم بعدد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب ما هو إلى ما هو كذلك. وهذه القسمة لا يخرج الطّبيعة النّوعيّة بالمعنى المضاف مطلقًا بلْ يخرج قسمًا من هذه النّوعيّة وهو ما كان جنسًا وله نوعيّة، ويخرج الطّبيعة النّوعيّة بغير ذلك الإعتبار صحيحةً سالمةً عل ما عرف في النّوع الملاصق بالأشخاص. فهذا الإعتبار إذنْ هو من الكلّيّات الخمس وهو النّوع الحقيقيّ كما مرّ. وكما أنّ الكلّيّ محمول على الغير فكذلك هذا النّوع. ثمّ الحقيقيّ لما أنّه لا يكون مستلزمًا للإضافيّ من حيث هو الحقيقيّ ولا الإضافيّ كذلك للحقيقيّ لما أنّه لا يكون خاصًّا بالنّسبة إلى ذلك ولا ذلك بالنّسبة إليه. وللحقيقيّ مرتبة واحدة لا محالة بخلاف الإضافيّ فإنّ له أربع مراتب كما في الجنس. وذلك لأنّه [ء] لا يخلو من أنْ يكون نوعًا لا نوع فوقه وهو النّوع العالي كالجسم مثلًا، وجنس هذا النّوع لا يمكن أنْ يكون جنسًا إذْ هو تحت جنس من الأجناس. [ب] أوْ نوعًا لا نوع تحته وهو النّوع السّافل كالإنسان، [ج] أوْ نوعًا فوقه نوع وتحته نوع وهو النّوع المتوسّط كالجسم النّامي والحيوان فيكون نوعًا بالنّسبة

إلى ما فوقه من الأجناس جنسًا بالنّسبة إلى ما تحته من الأنواع. [د] أوْ نوعًا لا نوعَ فوقه ولا نوعَ تحته كذلك وهو النّوع المفرد كالملك.

[139] ثمّ النّوع المطلق لا يكون جنسًا لهذه الأربعة لما مرّ في الجنس لكنّه يقال على كلّ واحد منها مطلقًا وعلى السّافل منها مقيّدًا. وذلك على ثلاثة أوجه: [ء] منها أنْ يقال إنّه نوع حقيقيّ [ب] ومنها أنْ يقال إنّه نوع إضافيّ **[24ب]** [ج] ومنها أنْ يقال إنّه نوع الأنواع: وذلك بحسب المجموع لا بحسب كلّ واحد منها. ولا يسترابَ أنّ السّافل منها مشتمل[62] على هذه المعاني الثّلاثة بإعتبارات مختلفة مرّ ذكرها من قبل.

[140] ثمّ النوع الواحد لا يكفي في كون الشّيء جنسًا بخلاف الشّخص الواحد فإنّه يكفي في كون الشّيء نوعًا لما أنّه. وإنْ كان واحدًا بحسب الذّات فإنّه يكون كثيرًا بحسب الصّفات. وأمّا الجنس فإنّه أزيد من النّوع بحسب العموميّة، والنّوع أزيد منه بحسب المفهوميّة: فكان للنّوع من الأجزآء ما لا يكون للجنس، وكان للجنس من الجزئيّات ما لا يكون للنّوع. وهذا من جملة ما يعمّها في جميع المراتب من الإنسان إلى الجوهر ومن الجوهر إلى الإنسان: يعني من النّوع السّافل إلى الجنس العالي، ومن الجنس العالي إلى النّوع السّافل؛ فإنّهما أي الإنسان والحيوان والجسم دون النّفس والجسم والجوهر مثلًا أشيآء مختلفة بالعموميّة والخصوصيّة. والأعمّ منها جنس للأخصّ، والأخصّ منها نوع للأعمّ كذلك: وهذا ظاهر.

فصل [في التّعريفات المختلفة للنّوْع]

[141] قدْ مرّ منْ قبل أنّ النّوع منْ جملة ما له تعريفات مختلفة: والمشهور[63] للحقيقيّ أنّه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كما عرّفتَ تمامه. وتعرف أيضًا بأنّه الّذي يدلّ على ماهيّة مشتركة بالجزئيّات الّتي لا تختلف بأمور ذاتيّة: وهذا المعنى

---

[62] أو: يشتمل.
[63] الصّحيح: والرّسم المشهور.

يقال له نوع بالمعنى الأوّل وهو الحقيقيّ، ويقال له نوع بالمعنى الثّاني وهو الإضافيّ إذْ لا يخلو من وقوعه تحت الجنس: وبيْن المفهوميْن فرق على ما عرف.

[142] وأمّا الإضافيّ فالرّسم المشهور له على وجهيْن عندهم: أحدهما أنّه المرتّب تحت الجنس، وثانيهما أنّه الّذي يقال عليه للجنس من طريق ما هو فيجب أنْ ننظر في حال كلّ واحد منهما فنقول إنْ كان المعنى بالمرتّب تحت الجنس ما يكون أخصّ منه حملًا أيْ يكون حمله على بعض ما يحمل عليه ممّا هو تحته. فإنّ الشّخص والنّوع والفصل والخآصّة يشترك جميعها فيه. وإنْ كان المعنى يدلّ ما يكون كلّيًّا وحده دون الشّخص فذلك من جملة ما يكون خارجًا عن مقتضى اللّفظ وهو ذلك. فإنّ الفصل والنّوع والخآصّة يشترك فيه: وإنْ كان المعنى به ما يكون أخصّ وملاصقًا خرج الشّخص دون الخآصّة والفصل، وإنْ كان المعنى به ما يكون ملاصقًا في ترتيب العموم فقطْ بلْ في ترتيب أيضًا خرجت الخآصّة دون الفصل، وإنْ كان المعنى به ما يكون خآصًّا مدخولًا في طبيعته يعني ما فوقه في ضمن معناه إختصّ هذا الرّسم بالنّوع. فإنّ الجنس لا يكون داخلًا في طبيعة الفصل والخآصّة بلْ هو الموضوع لهما لكنّ لفظ المرتّب ليس يدلّ على ما مرّ كلًّا وجملة لا بحسب الوضع الأوّل ولا بحسب النّقل.

[143] وأمّا الرّسم الثّاني[64] وإنْ كان المعنى بالمقول من طريق ما **[25أ]** هو قدّرناه فيجب أنْ يراد عليه أنّه الّذي يقال عليه وعلى غيره جنس من طريق ما هو، أوْ يقال هو الّذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو بالشّركة. فيكون هذا خآصًّا للنّوع فإنّ الفصل والخآصّة والعرض العآمّ ممّا لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو البتّة. وأمّا الشخص فلا يتمّ ماهيّته بالجنس وإنْ كان المعنى بذلك ما يعنونه فيكون بيْنه وبيْن الفصل والخآصّة والعرض العآمّ فرق ما بيْنه وبيْن الشخص فلا إلّا وأنْ يتضمّن أنّه كلّيّ بهذه الصّفة. وأيضًا فإنّه لا يكون بيْنه وبيْن فصل الجنس فرق. والّذي نقول إنّه هو أخصّ كلّيّيْن مقوليْن في جواب ما هو فقدْ أحسن في تعريفه، وإنّما يتمّ جنسيّته بأنْ يقال إنّه الكلّيّ الأخصّ من كلّيّيْن مقوليْن في جواب ما هو. وأنتَ تعلم إذا تدرّبتَ بالأحوال المقرّرة الحدود. والآن نقول إنّ الجنس منه

---

[64] أيْ: الرّسم الثّاني للإضافيّ.

ما يكون نوعًا ولا يصلح أنْ ينقلب جنسًا بإعتبار آخر، ومنه مايصلح: فيترتّب للجنس ثلاث مراتب جنس عالٍ ليس بنوع البتّة، وجنس متوسّط هو نوع وجنس تحت جنس، وجنس سافل هو نوع، وجنس ليس تحته جنس.

[144] وكذلك في باب النّوع نوع سافل ليس تحته نوع البتّة: فليس الجنس كذلك. ونوع عالي تحت جنس ليس بنوع البتّة، ونوع متوسّط هو نوع وجنس وجنسه نوع. وقدْ مرّ ذكر هذه الجملة بالأمثلة المشهورة من الجوهر إلى الإنسان؛ والإنسان بالقياس إلى ما فوقه نوع سافل ونوع الأنواع. وأمّا بالقياس إلى ما تحته فهو إنّه نوع ليس بجنس. وقياسه إلى ما تحته على وجهين: أحدهما منْ حيْث أنّه محمول. وثانيهما منْ حيث أنّها ليستْ بأنواع. فالأوّل منهما يفيد معنى النّوعيّة الحقيقيّة، والثّاني أنّه نوع ليس بجنس فهو نوع الأنواع ونوع ليس بجنس ونوع بالمعنى المذكور. ومفهومات هذه الدّلالة وإنْ كانتْ متلازمة فهي مفهومات مختلفة. فإذا جعل إسم النّوع إسمًا لواحد واحد يكون النّوع مقولًا على هذه الثّلاثة بالإشتراك اللّفظيّ. وإنْ جعل إسمًا لواحد منها فقطْ كان ذلك القول الّذي لذلك الواحد حدًّا له، والقول الّذي للآخر رسمًا ليس مفهوم الإسم بلْ علامة لازمة له.

[145] وكما أنّ تحت نوع الأنواع موضوعات كلّيّة ليستْ بأنواع نحو العربيّ والعجميّ فكذلك فوق جنس الأجناس محمولات ليستْ بأجناس بلْ معاني لازمة كالوجود دون العرضيّة. وأمّا القسمة الّتي مرّ ذكرها في الجوهر والجسم وغيرهما إلى الإنسان: ففيها نظر إذ الجسم والنّفس لمْ يتناول الملك. وكذلك النّاطق؛ والنّاطق الّذي هو الفصل مقوّم للإنسان لا يمكن أنْ يكون مقولًا على الملك أصلًا يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في الطّبيعة]

[146] وأمّا الطّبيعة فقدْ تعرّف أنّها قوّة؛ والطّبيعة **[25ب]** الجنسيّة غير الطّبيعة النّوعيّة لا محالة، وإنّها أي الطّبيعة الجنسيّة من حيث هي الطّبيعة الجنسيّة لا تكون سببًا لوجود الطّبيعة النّوعيّة البتّة. فأمّا إذا أخذتْ بمعنى المآدّة كما إذا أخذتْ الطّبيعة الحيوانيّة بشرط أنْ لا تدخل فيها النّاطقيّة فإنّها تكون سببًا ما لوجود الطّبيعة الإنسانيّة. فإنّ من المحال

أنْ يوجد الإنسان بدونها فالطّبيعة الجنسيّة وهي الّتي أخذتْ لا بشرط أن تدخل النّاطقيّة أوْ لا يدخل فهي لذاتها ذات النّوع: وحينئذٍ لا يمكن تقدّمها على النّوع فلا يمكن أنْ تكون سببًا لوجوده. فتلك الحيوانيّة إذنْ بعيْنها هي الإنسانيّة والإيجاد منهما في الوجود من اللّوازم على ما عرف من قبل.

[147] وأمّا طبآئع الأجناس العالية فإنّها إذا أخذتْ مجرّدة عنْ فصولها صدق عليها أنّها أنواع حقيقيّة بخلاف المتوسّطات. وإنّها إذا أخذتْ مجرّدة عنْ فصولها صدق عليها أنّها حقيقيّة وإضافيّة كذلك. ولا خفآء في أنّ العالي من الأجناس نحو الجوهر مثلًا والمفرد منها نحو العقل فإنّهما ممّا يباين جميع مراتب النّوع، والسّافل من الأنواع والمفرد منها يباين جميع مراتب الجنس. ثمّ السّافل من الأنواع ينقسم إلى الأصناف كما أنّ الإنسان ينقسم إلى سنديّ وهنديّ مثلًا: فالأصناف موضوعات كلّيّة تحت النّوع، والأشخاص موضوعات جزئيّة تحت الصّنف. والنّوع مثل زيْد وعمْرو ونحو ذلك فإنّه يقال على كلّ واحد واحد ما يقال على الصّنف والنّوع فيقال إنّه عربيّ أوْ عجميّ؛ ويقال إنّه إنسان كذلك. فالإنسان من حيث هو الإنسان لا يكون شخصًا معيّنًا بل الشّخص منه هو الّذي يمكن أنْ يشار إليه إشارة يعيّنه: ويختصّه بخصآئص لا يمكن وجودها بدون تلك الإشارة كما علمتَه في زيْد وعمْرو مثلًا. وقد مرّ منْ قبْل أنّ الأسمآء الأعلام لا تفيد فآئدة في المسمّى وهو الّذي وضع هذا اللّفظ بإزآئه في الوضع الأوّل مثلًا بلْ هي قآئمة مقام الإشارات. فالشّخصيّة معنًى يعمّ الأشخاص كلّها وإنّها من الأحوال الّتي تعرض للطّبآئع الموضوعة للجنسيّة والنّوعيّة. فكما أنّ هذا النّوع وهو الإنسان حيوان ناطق فالشّخصيّ منه وهو هذا الإنسان حيوان ناطق أيضًا. والخصوصيّة اللّازمة للشّخصيّة في قولنا هذا الإنسان أخصّ من الإنسان غير الخصوصيّة اللّازمة في قولنا الإنسان أخصّ من الحيوان.

فصل [في الفصل]

[148] وأمّا الفصل فلفظة تدلّ على معنييْن أيضًا لكنْ لا يكون سبيلهما سبيل مثلهما في الجنس والنّوع إذ الوضع الأوّل في الجنس إنّما هو الجمهور، والثّاني وهو النّقل

للخوآصّ: وههنا ليس كذلك بل المنطقيّون يستعملونه على وضع أوّل وعلى نقل؛ أمّا في الأوّل فإنّه عبارة **[26أ]** عمّا يتميّز به الشّيء عن شيء أيّ شيء كان، وفي الثّاني وهو النّقل عبارة عمّا يتميّز به الشّيء في ذاته. وإذا فعلوا هذا فقدْ كان لهم أنْ يجعلوا الفصل مقولًا على أشيآء ثلاثة بحسب التّقدّم والتّأخّر حتّى يكون من الفصل ما هو عآمّ وهو الّذي يجوز أنْ ينفصل به شيء عنْ غيره ويجوز أنْ ينفصل به الشيء عنْ نفسه بحسب وقتيْن. فإنّ زيْدًا ينفصل عنْ عمْرو بأنّه قاعد مثلًا دون عمْرو: ثمّ عمْرو ينفصل عنه بأنّه قاعد دون زيْد فيكون هذا الإنفصال بالقوّة مشتركًا بينهما. وكذلك زيدٌ ينفصل عنْ نفسه في وقتيْن بأنْ يكون مرّة قاعدًا ومرّة ليس بقاعد. ومنه ما هو خآصّ وهو المحمول اللّازم من العرضيّات فإنّه إذا وقع الإنفصال بعرض غير مفارق فذلك لا يزال إنفصالًا خآصًّا مثل إنفصال الإنسان عن الفرس بكونه بادي البشرة: فإنّه ينفصل به عن الفرس ولا ينفصل به الفرس عنه جاز أن يعرض للفرس هذا أوْ لمْ يجزْ. فمنه ما لا يزال فاصلًا كما ضربتُك من المثال ومنه ما لا يكون كذلك مثل السّواد الّذي ينفصل به الزّنجيّ عن غيره. فإنّ الزّنجيّ لا يفارقه السّواد لكنّ الغير من الإنسان يمكن أن يسود فحينئذٍ لا يكون بينهما إنفصال بالسّواد. فحيث كان السّواد فصلًا كان خآصًّا بالزّنجيّ. وأمّا العآمّ كما مرّ فلا يمكن أنْ يكون كذلك بلْ تارة ينفصل هذا عنْ ذلك وأخرى[65] ذلك عنْ هذا. وهذا القسم من الخآصّ قد يصلح به أشخاص نوع واحد. وأمّا الأوّل من قسمي الخآصّ فإنّه لا ينفصل به أشخاص نوع واحد. اللّهمّ إلّا أنْ يكون منْ جملة ما يعرض منْ إبْتدآء الوجود كما للنّاس في إبْتدآء الولادة؛ ولا يمكن أنْ يعرض بعدد ذلك فإنّه ممّا يقع به الفصل بين أشخاص النوع. ومنه ما هو خآصّ للخآصّ وهو الفصل المقوّم للنّوع: وهذا هو المقصود في هذا الموضع إذْ هو واحد من الكلّيّات الخمس؛ وهو الّذي إذا قرن بطبيعة الجنس قوّمه نوعًا. وبعد ذلك يلزمه ما يلزمه ويعرض له ما يعرض له فهو ذاتيّ لطبيعة الجنس المقوّم نوعًا لا لطبيعة الجنس المطلقة إذ الحيوانيّة المطلقة مثلًا قدْ يخلو عن النّطق؛ وهذا الفصل ينفصل من سآئر الأمور الّتي معه بأنّه هو الّذي يلقى أوّلًا طبيعة الجنس فيجعله ويصوّره. وتلك الأمور يلحقها بعد ما لقيها هذا الفصل وأقرنها فإستعدّ للّزوم

---

[65] أيْ: تارة أخرى ينفصل.

ما يلزمه ولحوق ما يلحقه كالنّطق. فإنّ القوّة النّاطقة الّتي يسمّى نفسًا ناطقة لما أقرنتْ بالمآدّة فصار مثلًا الحيوان ناطقًا ليستعدّ لقبول العلم والكتابة والتّعجّب والضّحك وغير ذلك.

[149] وأنتَ تعلم أنّه لوْ لا هذه القوّة الكلّيّة الإنسانيّة الّتي تسمّى بها ناطقًا لما جعلتْ له هذه الإستعدادات الجزئيّة. وإنّ تلك **[26ب]** القوّة هي المسمّاة بالنّطق فصار بها ناطقًا وهو الفصل المقوّم الذّاتيّ لطبيعة النّوع. وأمّا أنّه أسود وغيره فليس من الأشيآء الّتي يلحق بطبيعة الجنس فأفرد به شيئًا عرض له ولحق به فليزم أنْ يتحقّق الفصل بين الفصل الّذي هو خآصّ الخآصّ وبين غيره من الفصول. فلهذا يمكنن أنْ تقول إنّ من الفصول ما هو مفارق، ومنها ما هو غير مفارق: ومنْ ذلك الغير ما هو ذاتيّ ومنه ما هو عرضيّ. وذلك أنْ تقول أيضًا إنّ من الفصول ما تحدث غيريّة ومنها ما تحدث غيرها وهو الآخريّة. والآخر هو الّذي جوهره غير: والغير أعمّ من الآخر: فكلّ ما يخالف شيئًا فهو غير، وليس كلّ ما يخالف شيئًا فهو آخر. فالفصل الّذي هو خآصّ الخآصّ هو العلّة الذّاتيّة للخلاف الموجب للآخريّة بحسب إصطلاح أهل الصّناعة[66] في إستعمال لفظ الآخر.

[150] والمشهور في تعريف هذا الفصل إنّه الكلّيّ الذّاتيّ المقول في جواب {{**أيّ ما هو؟**}}: فقولنا الكلّيّ الذّاتيّ يخرج الخآصّة والعرض العآمّ؛ وقولنا في جواب أيّ ما هو يخرج الجنس والنّوع والعرض العآمّ أيضًا. ثمّ إنّه بالنّسبة إلى الطّبيعة الجنسيّة مقسّم لها وبالنّسبة إلى خصّة النّوع من الجنس مقوّم لها، وبالنّسبة إلى النّوع جزء له: والجزء المقوّم لا محالة ولا يمكن أنْ يكون قابلًا للشّدّة والضّعف وإلّا لكانت الماهيّة قابلة؛ وذلك محال فإنّ ماهية الشّيء وذاته لا تكون قابلة للشّدّة والضّعف ولا للزّيادة والنّقصان كذلك إذ الأشدّ غير الأضعف، والأزيد غير الأنقص. فإنْ كانت الماهيّة هي الأنْقص فالأزْيد غير الماهيّة، وإنْ كانتْ هي الأزْيد فالأنْقص غيرها كذلك. ولا يمكن أنْ يكون عدميًّا أيضًا فإنّ من المحال أنْ يكون العدم منْ حيث هو العدم من المعاني المقوّمة للأشيآء الموجودة في الأعيان. فأمّا في الإعتباريّة فإنّه يمكن كما مرّ ولا يمكن أنْ يكون هذا الجزء على الفصل علّة لخصّة النّوع من الجنس عند **البعض** بلْ يجب أنْ يكون علّة فإنّ الجنس لا يمكن أن يكون نوعًا معيّنًا ولا

---

[66] أي: المنطقيّة.

خصّة لذلك النّوع إلّا بوجود الفصل فيكون قوامها به؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون علّة. وعند **بعضهم** لا يجب أنْ يكون علّة لخصّة النّوع من الجنس لما أنّ الفصل قدْ يكون صفة كما مرّ من قبل، والصّفة ممّا يفتقر في الوجود إلى الموصوف والمفتقر إلى الشّيء لا يمكن أنْ يكون علّة لذلك الشّيء لكنّه ضعيف جدًّا. فإنّه إذا كان علّة لكان علّة لما يفتقر إليه في الوجود وهو الخصّة ولما كان الفصل مقسّمًا للجنس ومقوّمًا للنّوع: والجنس للشّيء قدْ يكون نوعًا لغيره، والنّوع للشّيء قدْ يكون جنسًا لغيره كذلك فلا يمتنع أنْ يكون للجنس مقسّم ومقوّم وللنّوع أيضًا **[27أ]** مقسّم ومقوّم. وكلّ ما قوّم الجنس كالحسّاس والمتحرّك بالإرادة مثلًا فإنّه ممّا يكون مقوّمًا للحيوان قوّم النّوع ولا ينعكس: فإنّ ما يكون مقوّمًا للنّوع كالنّاطق للإنسان فلا يلزم أنْ يكون مقوّمًا للجنس وهو الحيوان، ولا لجنس هذا الجنس، ولجنس جنسه كذلك. وكلّ ما قسّم النّوع كالصّهّال مثلًا فإنّه ممّا يكون مقسّمًا للحيوان إلى الفرس وغيره. والحيوان نوع للجنس النّامي كما مرّ قسّم الجنس؛ ولا ينعكس. فإنّ ما يكون مقسّمًا للجنس كالحسّاس للجسم النّامي فلا يلزم أنْ يكون مقسّمًا للنّوع وهو الحيوان ولا لنوع هذا النّوع، ولنوع غيره كذلك.

[151] فالعوالي من الأجناس التّحت لا مقوّم لها وإلّا لا تكون عالية، والسّوافل من الأنواع التّحت لا مقسّم لها وإلّا لا تكون سافلة. والمتوسّطات مشتملة عليهما وإلّا لا تكون أنواعًا بالنّسبة إلى ما فوقها من الأجناس، وأجنسًا بالنّسبة إلى تحتها من الأنواع: فلها فصول مقسّمة ومقوّمة كذلك. وبالجملة فالفصول المقوّمة للأجناس مقوّمة للأنوع كلًّا وجملة. والفصول المقوّمة للأنواع مقسّمة للأجناس كذلك.

[152] وقدْ يقال في هذا المقام لا يلزم أنْ تكون الفصول المقسّمة للأجناس مقوّمة لأنواعها فإنّ من الأعراض ما يكون مقسّمًا للجنس كالضّاحك مثلًا وإنّه لا يكون مقوّمًا البتّة. وكذلك من الأعدام فإنّ منها ما يكون مقسّمًا غير مقوّم لكنّ الأوّل منها في حيّز المنع إذ الشّيء لا يكون مقسّمًا للشّيء إلّا وأنْ يكون مقوّمًا لأحد قسميْه: فالضّاحك لا يكون مقسّمًا للحيوان إلى الضّاحك وغير الضّاحك إلّا وأنْ يكون مقوّمًا لأحد قسميه وهو الحيوان الضّاحك؛ وأمّا أنّه إنسان وغير إنسان فذلك أمر آخر. وكذلك الثّاني إذ العدم لا يمكن أنْ يكون مقوّمًا للشّيء إلّا في الأمور الإعتباريّة ولا كلام فيها بل الكلام في الغير.

[153] ثمّ الفصل الواحد لا يقوّم إلّا نوعًا واحدًا وإلّا لا يمكن إقترانه بالجنسيْن؛ وذلك لا يمكن. فإنّه إذا إنضمّ كلّ واحد منهما لمْ يكنْ أخصّ من هذا الجنس مطلقًا. ولا من ذلك كذلك؛ وذلك ممتنع لما مرّ من قبل. والفصل من جملة ما لا بدّ لكلّ نوع منه فيكون مقوّمًا للنّوع ومقسّمًا لجنسه على ما عرف. والنّوع من حيث هو النّوع لا يمكن أنْ يتميّز عنْ غيره من الأنواع بالفصل وغيره منه بالعدم إذ الطّبيعة الجنسيّة لا تكون خالية عن الفصل إلّا وأنْ تكون غنيّة عنه والغنى عن الشّيء لا يكون معلولًا له: فالخصّة الموجودة في النّوع من الجنس غنيّة عن الفصل إذنْ؛ وذلك باطل لما كان الفصل علّة للخصّة كما مرّ. ثمّ الفصل في الدّرجة الواحدة لا يكون إلّا **[27ب]** واحدًا لما أنّ الفصل كمال الجزء المميّز؛ وذلك لا يكون إلّا واحدًا. ولا يقال كيف هو وقدْ كان للحيوان فصلان أحدهما حسّاس والآخر متحرّك بالإرادة إذ الفصل فيما نحن بصدده هو الّذي يكون مقسّمًا للجنس ومقوّمًا للنّوع كذلك. وذلك هو المجموع لا هذا بعينه، ولا ذلك أيضًا. فإنّ أحدهما بدون صاحبه لا يكون مقوّمًا وإنْ كان من جملة ما يتميّز به الشّيء عن غيره. وقدْ مرّ من قبل أنّ الفصل قدْ يطلق على ما يتميّز به الشّيء عن غيره سوآء كان ذلك من الأعراض المفارقة وهو الفصل العآمّ[67] أو اللّازمة[68] وهو الخآصّ، وعلى ما هو المقوّم للنّوع وهو خآصّ الخآصّ.

[154] ثم المشهور عندهم أنّ الماهيّة المركّبة لا يمكن تركيبها إلّا من جنس وفصل؛ وخالفهم **الشّيخ** فيه لما أنّ الماهيّة المركّبة قدْ تكون إلّا من جنس وفصل نحو الجسم الأبيض مثلًا: فإنّ البياض عرض غير مقوّم للجسم والفصل مقوّم[69]. والحقّ في هذا البحث أنْ يكون مفتقرًا إلى البحث في الماهيّة أنّها ما هي في إصطلاحهم. والحجّة المشهورة على قولهم {{إنّ الماهيّة المركّبة لا بدّ وأنْ تكون مساوية لكلّ واحد من بسيطة[70] في تلك الطّبيعة ومخالفة له بالآخر}}: والّذي به المشاركة هو الجنس، والّذي به المخالفة هو الفصل. والفصل قدْ يكون مركّبًا وهو المسمّى بالمنطقيّ كالنّاطق، وقدْ يكون بسيطًا وهو النّطق. والنّاطق مقوّم للإنسان والإنسان جوهر، وكلّ ما يكون مقوّمًا للجوهر فهو جوهر: فالنّاطق جوهر والنّطق

---

[67] أيْ: العرض العآمّ.
[68] أيْ: الخآصّة.
[69] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** المدخل، ف77.
[70] أوْ: بسيطه.

أيْضًا مقوّم للنّاطق، والنّاطق جوهر؛ فالنّطق كذلك. ولا يقال إنّه يتبيّض بالبياض إذ البياض جزء الأبيض، والأبيض جوهر فإنّ البياض لا يكون جزء الأبيض إذا كان الأبيض جوهرًا. فأمّا إذا كان عبارة عن شيء له البياض فالبياض جزئه بالضّرورة وجزء الشّيء متميّز عن الشّيء لا محالة: فالفصل وهو جزء النّوع متميّز عن النّوع كذلك.

[155] ثمّ الفصل في ذاته يحتمل أنْ يكون مشاركًا لغيره في بعض الأمور المقوّمة: وحينئذٍ يستدعي فصلًا آخر لكنْ لا يتسلسل إلى غير النّهاية بلْ ينتهي إلى أمور بسيطة متناينة تمام ماهيّاتها؛ وذلك ممّا ينافي التّسلسل فإنّ الفصل لا يفتقر في إنفصاله عنْ غيره إلى فصل آخر حينئذٍ. ولا يبعد أنْ يقال إنّه في جواب أيّما هو هو بعيْنه جواب ما هو في قولك أيّ شيء هو إذ المطلوب فيه جميع ما له بعد الشّيئيّة؛ وذلك جميع الذّاتيّات لما أنّ الشّيئيّة صفة عرضيّة لكنّه لا يكون كذلك إذ الجواب في قولنا أيّما هو في جميع الصّور هو الّذي يميّزه عن الغير ويعيّنه: وهذا هو غير الجواب عنْ قولنا ما هو.

فصل [في التّعريفات المختلفة للفصل]

[156] وأمّا الفصل فإنّه من جملة ما له من التّعريفات المختلفة أيضًا مثل **[28أ]** ما قيل في الفصل الّذي هو واحد من الكلّيّات الخمس {{إنّ رسمه الحقيقيّ هو أنّه الكلّيّ المفرد المقول على النّوع في جواب أيّ شيء هو في ذاته من جنسه}}. وهو الّذي إصطلحوا فيه على أنْ يقال له أنّه المقول على النّوع في جواب أيّ ما هو. ومن الرّسوم المشهورة أيضًا قولهم {{إنّه هو الّذي يفصل بيْن النّوع والجنس. وأيضًا إنّه هو يفصُل به النّوع على الجنس. وأيضًا إنّه الّذي به تختلف أشيآء لا تختلف في الجنس. وأيضًا إنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب أيّ شيء هو}}؛ فهذه هي الرّسوم المحتاج إليها بزيادة شيء ما. فإنّ الشّيء الّذي يفصل لذاته بين النّوع والجنس هو الفصل والخآصّة لكنّ الثّلاثة المتقدّمة منها وإنْ كانتْ مساوية للفصل فقدْ كانتْ خالية عن الّذي يحلّ من الفصل محلّ الجنس؛ وذلك من اللّوازم فإنّه إذا كان ساقطًا كان التّعريف ناقصًا. فأمّا لِمَ هذا وكيف فسيأتيك في موضعه إنْ شآء الله تعالى. وأما الرّسم الآخر فإنّه وإنْ لمْ يكنْ متضمّنًا لذلك الشّيء الّذي هو من

اللّوازم على سبيل التّصريح فقدْ كان متضمّنًا لما هو في معناه وهو المقول على كثيرين إذ المقول على كثيرين كلّيّ لا محالة. والكلّيّ من الفصل هو الّذي يحلّ محلّ الجنس.

[157] ثمّ المقول على كثيرين كما يفهم منه أنّ طبيعة الفصل يكون مساوٍ له بالحمل أنواعًا كثيرة لا محالة غير النّوع الواحد فكذلك يفهم منه أنّ طبيعة الفصل هي الّتي توجب أيّة الأشيآء الكثيرة المختلفة بالنّوع بعضها عند بعض كأنّه قال إنّه المقول على الأنواع في جواب أيّ شيء هو لا جملتها بلْ واحد واحد منها. فإنْ أمكن أنْ يفهم منه هذا كان الرّسم مطابقًا للفصل. وإنْ تعذّر فهمه بلْ يفهم منه الوجه الأوّل كان الرّسم محتملًا لا يكون كما ينبغي فإنّ طبيعة الفصل بما هو فصل ليس يلزمها أنْ لا يختصّ بالنّوع الواحد بلْ هذا عارض ربّما عرض لبعض الفصول فيكون عارضًا لطبيعته لا فصلًا. ومع ذلك فليس بعارضٍ يعمّ جميع الفصول. وفي هذا المقام من المباحث ما نترك ذلك إلى أنْ نتكلّم في المباينات. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ كلّ فصل إنّما يقوّم من الأنواع نوعًا واحدًا فقطْ. وله نسبتان نسبة إلى ما يقسّمه وهو الجنس ونسبة إلى ما يقوّمه وهو النّوع فيكون الفصول مقوّمة للأنواع ومقسّمة للأجناس. ومقوّمات الجنس لا تكون أخصّ منه على خلاف المقسّمات: فإنّها تكون أخصّ. وليس من الفصول المقوّمة ما لا يقسّم، ومن الفصول المقسّم ما لا يقوّم. ولايكون ذلك إلّا من الفصول السّلبيّة الّتي ليستْ بالحقيقة فصولًا كما في قولنا **[28ب]** إنّ الحيوان منه ناطق وغير ناطق: فغير الناطق لا يكون نوعًا محصّلًا بإزآء الناطق. اللّهمّ إلّا أنْ يتّفق أنْ يكون ما ليس بناطق نوعًا واحدًا كاللّذي ليس بمقسّم بمتساويْن بحسب العدد فإنّه صنف واحد وهو الفرد. وكذلك في جميع أمثال هذه السّلوب فإنّ السّلوب لوازم للأشيآء بالقياس إلى إعتبار معاني ليستْ لها. وغير النّاطق أمْر يعقل بإعتبار النّاطق فلا تكون مقوّمة للأشيآء من حيث هي سلوب بلْ هي عوارض ولوازم إضافيّة. فلا يكون الغير النّاطق بالحقيقة فصله مقوّمًا يشترك فيه النّاطق وغيره. وما يكون من الفصول الحقيقيّة فلا يكون إلّا مقوّمًا.

[158] ومنْ زعم بأنّ من الفصول المقسّمة ما لا يكون مقوّمًا من حيث هو هو بلْ يكون مقوّمًا مع الغير كما أنّ الحسّاس يقسّم الجنس النّامي ثمّ يتوقّف في تقويم النّوع إلى أنْ

ينضمّ إليه المتحرّك بالإرادة: فزعمه باطل؛ والكلام فيه قدْ مرّ ولأنّه ليس من شرط الفصل إذا كان مقسّمًا للجنس ومقوّمًا للنّوع أنْ يكون مقوّمًا للنّوع الآخر. فإنّ الفرق بيّنٌ بيْن أنْ يكون مقوّمًا للنّوع وبين أنْ يكون مقوّمًا للنّوع الآخر. والنّاطق وإنْ كان لا يقوّم الإنسان الّذي هو النّوع الآخر فإنّه يقوّم الحيوان النّاطق الّذي هو نوعٌ للحيوان وجنسٌ للإنسان إذا كان النّاطق أعمّ من الإنسان كما ذهب إليه **قوم**. وقدْ مرّ الكلام من قبل في أنّه لا يمكن أنْ يكون أعمّ. ثمّ الإنسان حيّ ناطق والملك كذلك الحيّ النّاطق يعمّ على الإنسان وعلى الملك لا بالإشتراك اللّفظيّ بلْ بالإشتراك المعنويّ لما أنْ صحّ فالحيّ النّاطق وإنْ كان أخصّ من الحيّ فلا يمكن أنْ يكون فصلًا له بل الفصل جزء منه وهو النّاطق، ولا خآصّة أيضًا. والخآصّة ممّا يعرض على الحيّ النّاطق فيكون نوعًا له لا محالة. فالنّاطق إذنْ يقوّم نوعًا ويقسّم جنسًا حينئذٍ. ولمّا صحّ على الإنسان أنّه حيوان ناطق صحّ عليه أنّه حيّ ناطق.

فصل [في الخآصّة]

[159] وأمّا الخآصّة فإنّها من الأعراض ما يستعمل عند أهل المنطق على معنييْن أيضًا: [ء] أحدهما أنْ يقال على معنًى يخصّ شيئًا كان على الإطلاق أوْ بالقياس إلى شيء. [ب] وثانيهما أنْ يقال على معنًى يخصّ شيئًا من الأنواع في نفسه دون الأشيآء الأخرى. ثمّ من هذا القسم ما قد يخصّ بإسم الخآصّة وهو الّذي يكون مع ذلك شيئًا موجودًا لكلّ النّوع في كلّ الزّمان. والخآصّة الّتي هي قسم من الأقسام الخمسة هي الوسط من هذه الثّلاثة وهي المقول على الأشخاص من نوع واحد في جواب أيّ شيء هو قولًا غير ذاتيّ سوآء كان عآمًّا في كلّ وقت أوْ لمْ يكن. فإنّ العآمّ الموجود في كلّ وقت هو أخصّ من هذا؛ ولوْ كانت الخآصّة الّتي هي إحدى الخمسة هذه لكانت القسمة تزيد على الخمسة وإنْ كان الأوْلى بإسم الخآصّة بإعتبار إختصاصها بالنّوع غيرها. ولا يبعد أنْ يعني بالخآصّة كلّ عارض خآصّ لكلّيّ أيّ كلّيّ كان. والخآصّة لا محالة في مقابلة العرض العآمّ، وإنّها[71] إنّما تحسن أنْ يصير خآصّة لأنّها لا تكون **[29أ]** إلّا لنوع واحد: فالعآمّ إنّما يحسن أنْ يصير عآمًّا لأنّه لا يكون

[71] أيْ: الخآصّة.

إلّا لأكثر من نوع واحد. فإذنْ ليس يحسن أنْ يجعل أخصّ الوجوه الثّلاثة في إستعمال اللّفظ دالًّا على المعنى الّذي هو أحد الأقسام الخمسة. وهذا الإستعمال الأعمّ يجعل الخوآصّ مقسومة إلى أربعة أقسام: خآصّة للنّوع ولغيره كذي الرّجليْن للإنسان بالنّسبة إلى الفرس ولغيره كذلك خآصّة لنوع وحده: وإنّها إمّا لكلّه أوْ لا لكلّه. فما لكلّه[72] فذلك قدْ يكون دآئمًا وقد لا يكون: فالخآصّة من حيث هو أوْلى أنْ تكون إحدى الخمسة هي ما ذكرناه. وأمّا من حيث هي أوْلى بأنْ يكون خآصّة فهي اللّازمة المداومة لجميع النّوع في كلّ زمان. والخآصّة أيضًا من جملة ما يعرّف بتعريفات مختلفة فيقال في تعريف ما هو من الخمسة إنّها كلّيّة مقولة على جزئيّات نوع واحد قولًا غير ذاتيّ. ويقال أيضًا إنّها عبارة عن كلّيّ عرضيّ مقول على الأشخاص من نوع واحد في جواب أيّ شيء هو. وهذا هو الأوْلى وأحسن بالنّسبة إلى الغير: فقولنا كلّيّ عرضيّ يخرج الجنس والنّوع والفصل، وقولنا مقول على الأشخاص من نوع واحد يخرج الجنس والعرض العآمّ. وقولنا في جواب أيّ شيء هو يخرج الجنس والفصل والجنس أيضًا. وإنّها أي الخآصّة قد تكون مطلقة وهي الّتي لا توجد خارجة عن ذلك النّوع كالضّاحك مثلًا: فإنّ الّتي هي من الخمسة هي الضّحّاك لا الضّحك على ما قيل في الفصل. ولا يمتنع أنْ يؤخذ الضّحك في الإستعمال مكان الضّاحك. وقدْ لا تكون مطلقة بلْ بالإضافة وهي الّتي تؤخذ في بعض ما يخالف النّوع دون البعض فيكون خآصّة لذلك النّوع بالنّسبة إلى ما لمْ تؤخذ فيه. فيقال للجوهر مثلًا إنّه غير قابل للأشدّ والأضعف وإنّه خآصّة له لا بالنّسبة إلى الكلّ بلْ بالنّسبة إلى البعض. فإنّ من الأعراض ما يكون كذلك مثل الكمّيّة، وقد مرّ من قبل ما يكون على مثال هذا أيضًا.

[160] ثمّ الخآصّة قد تكون مساوية كالضّاحك بالنّسبة إلى الإنسان مثلًا، وقد لا تكون بلْ تكون أخصّ كالضّاحك بالفعل. فتكون على ثلاثة أقسام بهذا الإعتبار لا محالة. لأنّها [ء] إمّا أن تكون لازمة كالضّاحك بالقوّة، [ب] وإمّا لا تكون بلْ تكون مفارقة كالضّاحك بالفعل. والمفارقة [ب1] إمّا أنْ تكون عآمّة تعمّ كلّ فرد من أفراد النّوع نحو المتعجّب بالفعل، [ب1] وإمّا أنْ تكون نحو المتعصّب بالفعل. وإنّها قد تكون بسيطة كالضّحك لازمة

[72] أيْ: فأمّا لكلّه.

كانت البسيطة أوْ مركّبة، وقد تكون مركّبة: والمركّبة قد تكون من الصّفات الخآصّة للنّوع، وقد تكون من العآمّة، وقد تكون الخآصّة للنّوع والعآمّة على ما عرف من قبل: فإعتبرْ بما عرفتَ.

فصل [في العرض العآمّ]

[161] وأمّا العرض العآمّ فإنّه يعرّف بتعريفات مختلفة أيضًا: [ء] مثل ما يقال إنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع قولًا غير ذاتيّ، [ب] ومثل **[29ب]** ما يقال إنّه المحمول على النّوعيْن حملًا غير ذاتيّ، [ج] ومثل ما يقال إنّه كلّيّ عرضيّ مقول على الأشخاص من الأنواع: فقولنا كلّيّ عرضيّ يخرج الجنس والنّوع والفصل، وقولنا مقول على الأشخاص من الأنواع يخرج الفصل والخآصّة. ولا يقال كيف يصحّ هذا وقدْ كان المقول على الأشخاص من النّوعيْن هو العرض العآمّ: فإنّ لفظ الجمع وهو الأنواع فيما نحن فيه يطلق على النّوعيْن فصاعدًا، وقد مرّ من قبل أنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في هذا وفي غيره كذلك: والكلام فيه وفي ذلك على السّوآء.

[162] ثمّ إنّه وهو العرض العآمّ في المثال كالأبيض لا كالبياض: وليس هذا العرض هو العرض الّذي يناظر الجوهر كما يظنّه **أكثر النّاس** فإنّ ذلك لا يحمل على موضوعه بأنّه هو؛ وهذا من جملة ما يحمل عليه كالأبيض. فإنّك تقول هذا أبيض أيْ جوهر شيء ذو البياض ليس بعرض يناظر الجوهر بل الّذي يناظره هو البياض؛ وذلك غير هذا العرض فإنّ معنى العرض هنا العرضيّ وإنّه بإزآء الذّاتيّ والجوهريّ بخلاف ذلك وهو العرض: فإنّه بإزآء الذّات والجوهر. والذّاتيّ قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا فكذلك العرضيّ قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا.

[163] وإنّه يعرّف بتعريفات فاسدة مثل ما يقال إنّه هو الّذي يكون ويفسُدُ من غير فساد الموضوع: وفيه من الفساد فإنّه إنْ عُني بالكون والفساد حال ما يكون ويفسُدُ في الوجود فالعرض العآمّ اللّازم ليس كذلك. وإنْ عُني به ما يكون في الوجود والوهم جميعًا فكثيرًا ما تكون الأمور العرضيّة الغير الذّاتيّة ما إذا رفع بالتّوهّم إستحال أنْ يبقى ذلك الشّيء كما كان.

ومثل ما يقال هو الّذي يمكن أن يوجد لشيء واحد بعيْنه، وأنْ لا يوجد: وفيه من الفساد أيضًا فإنّ كثيرًا من الأعراض ما يكون دائمًا، والدّائم لا يمكن أن لا يوجد إلّا في الوهم. ومثل ما يقال إنّه الّذي ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خآصّة وهو أبدًا قآئم في موضوع: وفيه من الفساد ما فيه أيضًا فإنّ كلّ شخص من الأعراض يشارك فيه إذ الطّبائع منْ حيث هي طبائع لا من حيث هي كلّيّة. فإنّ الحقّ به أنّه كلّيّ بهذه الصّفة يكون مطابقًا لكنّ قوله {{إنّه قآئم في موضوع على ظنّ أنّ ما يكون من الخمسة هو العرض الّذي يناظر الجوهر}}؛ فذلك باطل لما مرّ منْ قبل أنّ المعنى من العرض هنا هو العرضيّ. وإنّه قدْ يكون عآمًّا للجنس كالوجود وقد يكون عآمًّا للنّوع دون الجنس كالمتنفّس فإنّه عرض عآمّ للإنسان وخآصّة للحيوان. وكذلك قد يكون لازمًا كالموجود بالقوّة وقد لا يكون بلْ يكون مفارقًا. وذلك قد يكون عآمًّا يعّم جميع الأفراد كالمتنفّس وقد لا يكون فيكون على ثلاثة **[30أ]** أقسام على مثال الخآصّة إذْ لا يكون لازمًا من الخآصّة والعرض العآمّ: فذلك قد يكون مفارقًا سريع الزّوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وقد يكون مفارقًا بطيئ الزّوال كالشّيّب والشّباب. فخآصّة الخآصّ كالضّاحك للإنسان مثلًا خآصّة العآمّ وهو الحيوان وجنسه وجنس جنسه بدون عكس. فإنّ ما يكون خآصّةً للعآمّ كالنّفس للحيوان مثلًا فلا يلزم أنْ يكون خآصّةً الخآصّ وعرض عآمّ العآمّ نحو المتحرّك للحيوان عرض عآمّ الخآصّ وهو الإنسان مثلًا بدون عكس. فإنّ عرض العآمّ الخآصّ كالمتنفّس لا يلزم أن يكون عرضًا عآمًّا العآمّ: وكيف وهو خآصّةً العآمّ في هذه الصّورة كما مرّ.

فصل [في التّقسيمات المختلفة لهذه الخمسة]

[164] قدْ جرت العادة في توهّم هذه الخمسة أنْ يقال [ء] إنّ منها ما هو طبيعيّ، [ب] ومنها ما هو منطقيّ، [ج] ومنها ما هو عقليّ. وقدْ يقال أيضًا [د] إنّ منها ما هو قبل الكثرة، [ه] ومنها ما هو في الكثرة، [و] ومنها ما هو بعد الكثرة. وذلك لأنّ ما هو من الأمثلة لِإحدى هذه الخمسة فإنّه من حيث هو هو شيء ومن حيث أنّه كلّيّ شيء ومن حيث أنّه جنس أوْ نوع مثلًا: ولنجْعلْ مثال ذلك من الجنس وهو الحيوان. فنقول إنّ الحيوان في نفسه معنًى سوآء كان موجودًا في الأعيان أوْ متصوّرًا في الأذهان وليس في نفسه لا خآصًّا ولا عآمًّا

البتّة. فإنّه إذا كان خآصًّا فلا يمكن أنْ يكون إلّا شخصًا واحدًا، وإذا كان عآمًّا كان من اللّوازم أنْ يكون كلّ حيوان عآمًّا بل الحيوان في نفسه شيء لا يتصوّر معه أنّه خآصّ أوْ عآمّ إلّا وأنْ يتصوّر معه ما يعرض للحيوانيّة من المعاني الّتي تجعلها شخصًا معيّنًا لا يمكن أنْ يكون مشتركًا فيه البتّة، أوْ يتصوّر معه ما يعرض لها من المعاني الّتي تجعلها شيئًا مشتركًا فيه بين الشّيء وغيره إمّا في الخارج وإمّا في الذّهن: أمّا في الخارج فإنّه لا يكون عآمًّا إلّا وقدْ يعرض له في الأعيان الخارجة إنْ كان هو بعينه موجودًا في كثيرين. وأمّا في الذّهن فقدْ يعرض للصّورة الحيوانيّة أنْ تجعل لها نسب إلى أمور كثيرة فيكون ذلك الواحد بعينه صحيح النّسبة إلى عدّة يتشاكل فيه بأنْ يحمله العقل على واحد واحد. فأمّا كيف ذلك فصناعة أخرى فيكون هذا العارض هو العموم الّذي يعرض للحيوانيّة فيكون الحيوان لهذا العموم كالخشب مثلًا لعارض يعرض له منْ شكل أوّ غيره والحيوان كلّيّ لا محالة. وإنّه من حيث كونه كلّيًّا غير كونه حيوانًا ومنْ حيث كونه حيوانًا كلّيًّا غير كونه حيوانًا وغير كونه كلّيًّا: [ء] فالأوّل منها هو الكلّيّ الطّبيعيّ، [ب] والثّاني هو الكلّيّ المنطقيّ، [ج] والثّالث هو العقليّ؛ فيكون كلّ واحد من الخمسة كالجنس وغيره كذلك. وذلك لأنّ الحيوان من حيث هو الحيوان معنًى في العقل وإنّه جنس **[30ب]** معنًى وإنّه حيوان جنس معنًى: [ء] فالأوّل منها هو الجنس الطّبيعيّ وهو الحيوان بما هو حيوان الّذي يصلح أنْ يجعل للمعقول منه النّسبة الّتي للجنسيّة: فإذا حصل في الذّهن معقولًا يصلح أنْ يعقل له الجنسيّة ولا يصلح لما يعرض لها من زيْدٍ هذا ولا من الإنسان كذلك، فيكون الطّبيعة الحيوانيّة الموجودة في الأعيان يفارق بهذا العارض طبيعة إنسان وطبيعة زيْدٍ. فالجنس الطّبيعيّ إذنْ هو الشّيء الطّبيعيّ الّذي يصلح أنْ يصير في الذّهن جنسًا وليس هو في الطّبيعيّات بجنس. [ب] والثّاني هو الجنس المنطقيّ ومفهومه أنّه المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب ما هو كما مرّ من قبل من غير أنْ يشار إلى شيء هو حيوان أوْ غيره: فالأبيض مثلًا من حيث هو الأبيض معقول لا يفتقر أنْ يعقل معه أنّه ثوْب أو غير ثوْب. فإذا عقل معه ذلك فقدْ عقل شيء يلحقه الأبيض وذلك أمر خارج عنْ معقوله يلحقه أنّه أبيض: فالجنس المنطقيّ هو هذا. [ج] والثّالث هو الجنس العقليّ وإنّه هو المعقول من جنس طبيعيّ. وأمّا الجنسيّة المعقولة المجرّدة فمنْ حيث هي مقرّرة في العقل جنس معقول أيضًا ولكنّ منْ حيث أنّه شيء يبحث عنه المنطقيّ فهو

جنس منطقيّ. والمعنى الّذي يفهم من العقليّ فذلك لازم ومقارن للمعنى الّذي يفهم من المنطقيّ.

[165] والمراد من قوْلهمْ {{إنّ الجنس جزء من النّوع}} هو أنّ الجنس الطّبيعيّ جزء من النّوع الطبيعيّ. فأمّا إذا كانا منطقيّيْن فلا يكون كذلك لإنّهما إضافيّان: فلا يجتمعان في الشّيء الواحد من الجهة الواحدة. وأمّا قوْلهمْ {{إنّ الجنس الطّبيعيّ يعطي ما تحت إسمه وحدّه}} فذلك منْ جملة ما يصحّ نفيُهُ لما أنّه يعطي بالعرض فلا يعطيهما من حيث أنّه جنس طبيعيّ بلْ يعطيهما الطّبيعيّة الموضوعة لأنْ يكون جنسًا طبيعيًّا. وهذه الطّبيعة بنفسها ليستْ جنسًا طبيعيًّا ولا منطقيًّا كذلك. اللّهمّ إلّا أنْ يعْنى بالجنس الطّبيعيّ مجرّد الطّبيعة الموضوعيّة للجنسيّة: فإنّه حينئذٍ يعطي ما تحت إسمه وحدّه، وحينئذٍ لا يكون الحيوان جنسًا طبيعيًّا إلّا لأنّه حيوان فقطْ؛ وفيه نظر. وأمّا الجنس المنطقيّ فأنواعه من حيث هو جنس إذ الجنس المطلق أعمّ من جنس عالي مثلًا. فهو يعطي كلّ واحد ممّا تحته من الأجناس إسمه وحدّه إذْ يقال لكلّ واحد منها إنّه جنس ويحدّ بحّد الجنس. فأمّا أنواع موضوعاته الّتي تعرض له فإنّه لا يعطيها إسمه ولا حدّه أيضًا. وذلك لأنّ الإنسان الّذي هو نوع الحيوان من جهة أنّه حيوان فلا يحمل عليه مع الحيوانيّة ما يعرض للحيوانيّة من الجنسيّة لا إسمًا ولا حدًّا. فإنّ الإنسان لا يجب أنْ يصير جنسًا من جهة حمل الحيوانيّة عليه بإسم وحدّ: فإنْ صار شيء من الأنواع جنسًا فذلك لا منْ جهة طبيعة جنسه الّذي **[31أ]** فوقه بلْ من جهة الأمور الّتي تحته. وأمّا الجنس العقليّ ففيه موضوع وجنسيّة وتركيب: وحكم جميع ذلك في العقل كحكم الطّبيعيّ. ثمّ الحيوانيّة في نفسها تسمّى صورة طبيعيّة تارة وصورة عقليّة أخرى. ولا تكون في أنّها حيوانيّة جنسًا بوجه من الوجوه لا في العقل ولا خارجًا عنه بلْ إنّها تصير جنسًا بإعتبار ما في العقل. وأمّا في الخارج فقدْ أشرْنا إلى الإعتباريْن جميعًا لكنّ الّذي هو طبيعة للجنس المعقول على وجهيْن: فإنّه ربّما كان معقولًا أوْ لا. ثمّ جعل في الأعيان لمنْ يعقل أوّلًا شيئًا من الأمور الصّناعيّة ثمّ يحصّله مصنوعًا. وربّما كان حاصلًا أوّلًا في الأعيان ثمّ يتصوّر في العقل. وبالجملة ربّما كانت الصّورة المعقولة شيئًا[73] بوجه ما لحصول الصّورة الموجودة في

[73] أوْ: سببًا.

الأعيان، وربّما كانت الصّورة الموجودة في الأعيان شيئًا[74] بوجه ما للهويّة المعقولة. ولأنّ الأمور نسبتها إلى الحضرة الأزليّة نسبة المصنوعات الّتي عندنا إلى النّفس الصّانعة فيكون ما هو في علم **الله تعالى** وملئكته من الأمور الطّبيعيّة موجودًا قبل الكثرة. وكلّ معقول منها معنًى واحد ثمّ يحصل لهذه المعاني الوجود الّذي في الكثرة ولا يتّحد فيها بوجه إذْ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عآمّ بلْ تفريق فقطْ. ثمّ يحصل مرّة أخرى بعد الحصول في الكثرة صورة معقولة عندنا. وأمّا إنّ كونها قبّل الكثرة على أيّ جهة هو: آ عَلى أنّها ذات واحدة أوْ على أنّها مثل قآئمة؟ فليس ذلك من المباحث المنطقيّة ثمّ الّذي أشرْنا إليّه في الجنس هو مثال ظاهر في النّوع والفصل والخآصّة والعرض العآمّ يهديك سبيل الإحاطة بعقليّة ومنطقيّة وطبيعيّة وما في الكثرة منه وقبلها وبعدها.

[166] وإعْلمْ أنّ الأمور الّتي في الطّبيعة أجناس الأجناس فهي فوق واحدة ومتناهية كما سيتّضح لك بعد. وأمّا الّتي هي أنواع الأنواع المتحفّظات منها في الطّبيعة متناهية. وأمّا هي في أنفسها فغير متناهية بالقوّة. وأمّا الأشخاص فإنّها غير متناهية بحسب الكون والتّقدّم والتّأخّر. والشّخص إنّما يصير شخصًا بأنْ يقترن بطبيعة النّوع خوآصّ عرضيّة لازمة وغير لازمة ويتعيّن لها مآدّة مشار إليّها ولا يمكن أنْ يقترن بالنّوع خوآصّ معقولة ليستْ فيها آخرَ الأمر إشارة إلى معنًى مشخّص يتقوّم به الشّخص في الذّهن. فإنّك إذا قلْت زيْد الّذي هو كذا وكذا فإنّه لا يتعيّن لك في الذّهن شخصيّة زيْد بلْ يجوز أنْ يكون المعنى الّذي يجمع من جملة جميع ذلك لأكثر من واحد بلْ إنّما يعيّنه الوجود والإشارة إلى معنًى شخصيّ كما نقول إنّه أين فلان الموجودة وقت فلان كذا. وأمّا طبيعة النّوع وحده فيما لمْ يلْحقْه أمر زآئد عليه **[31ب]** لمْ يقعْ فيه كثرة. وليس قولنا لزيْدٍ وعمْرٍو إنّه شخص إسمًا بالإشتراك كما يظنّه أكثرهم إلّا أن يعني بالشّخص شخصًا بعينه. وأمّا الشّخص مطلقًا فهو يدلّ على معنى واحد عآمّ. فإنّا إذا قلْنا لزيْدٍ إنّه شخص فالمراد أنّه بحيث لا يصحّ وقوع الشّركة في مفهومه: وهذا ممّا يشاركه فيه غيره فالشّخصيّة من الأحوال الّتي تعرض للطّبآئع الموضوعة للجنسيّة والنّوعيّة. والفرق بين الإنسان الّذي هو النّوع وبين الإنسان الّذي هو

---

[74] أوْ: سببًا.

الشّخص بيّنٌ إذ الشّخصيّ هو الطّبيعة النّوعيّة مع عرض يعرض لها عنْد مقارنتها للمآدّة المشار إليها وهو كقولنا إنسان واحد مثلًا فيكون الحيوان النّاطق أعمّ من هذا إذ الحيوان النّاطق قدْ يكون نوعًا وقدْ يكون شخصًا. والنّوع حيوان ناطق كما أنّ الحيوان النّاطق الشّخصيّ حيوان ناطق. والعموم قدْ يختلف في الأمور العآمّة منها ما يكون بحسب الموضوعات الجزئيّة كالعموم الّذي به الحيوان أعمّ من الإنسان، وقدْ يكون بحسب الإعتبارات اللّاحقة كما أنّ الحيوان أعمّ من الحيوان وهو مأخوذ جنسًا ومن الحيوان وهو مأخوذ نوعًا ومن الحيوان وهو مأخوذ شخصًا. وليست الجنسيّة والنّوعيّة والشّخصيّة من الموضوعات الجزئيّة لها درجة واحدة في التّرتيب تحت الحيوان بلْ هي إعتبارات تلحقه وتخصّصه. وكما أنّ الإنسان قدْ يوجد مع عرض كالإنسان الضّاحك مثلًا فكذلك الإنسان الشخصيّ؛ وذلك لأنّ الوحدة من اللّوازم الّتي يلزم الأشيآء، وأنّها إذا قرنتْ بالإنسانيّة حدث منها الإنسان الشخصيّ الّذي يشترك فيه كلّ شخص. ولا يكون ذلك نوعًا لأنّه مجموع طبيعة وعارض لها لازم غير مقوّم. ومثل هذا لا يكون نوعًا فالإنسان الضّحّاك مثلًا لا يكون نوعًا آخر بل الإنسان بجوهره نوع فتلحقه لواحق بكون تلك اللّواحق لواحق النّوع.

فصل [في المشاركات والمباينات والمناسبات بيْن هذه الخمسة]

[167] أمّا الكلّيّ فإنّه إذا كان منقسمًا إلى الأقسام الخمسة الّتي ذكرها[75] كان من اللّوازم أنْ تكون الأقسام مشتملة على المشاركات والمباينات والمناسبات. والإطّلاع على كلّ واحد من الأقسام وإنْ كان متضمّنًا لشأنها فالتّعرّض لذلك على التّفصيل لا يكون خاليًا عن الفآئدة بلْ يكون مشتملًا عليها.

أمّا المشاركات

[75] الصّحيح: مرّ ذكرها.

[168] فالكلّيّ لا يكون منقسمًا إلى هذه الأقسام إلّا وأنْ يكون كلّ واحد منها كلّيًّا فيكون الكلّيّة هي المشترك فيها بالضّرورة، والكلّيّ محمول بالطّبع على ما يكون جزئيًّا بالنّسبة. فكذلك كلّ واحد من الأقسام وإنّه من مقولة المضاف لا محالة وإلّا لا يكون غيره جزئيًّا بالنّسبة إليه. فكلّ واحد من الأقسام كذلك وإنّها هي الخماسيّات لا يشتمل كلّ واحد من الخمسة عليها. وأمّا الأربعة منها وهي الجنس والفصل **[32أ]** والنّوع والخآصّة فمن المشترك بينها أنّه لا يمكن إشتراك جميع الموجودات في واحد منها. وإنّ كلّ واحد منها يخالف العرض العآمّ بذاته وإنّه قسم لذلك وإنّها هي الرّباعيّات. وأمّا الثّلاثة منها وهي الجنس والفصل والنّوع فإنّها من الأمور الذّاتيّة وإنّها مقولة بالنّسبة على ما تحتها ومخالفة لما هو الخارج عن الذّات على الخآصّة والعرض العآمّ وإنّها هي الثّلاثيّات. وأمّا الإثنان منها وهما الجنس والفصل فإنّهما جزْئا الماهيّة فيشتركان فيما هو منْ لوازم الجزئيّة. وأمّا إذا كان على العكس فذلك في الخماسيّات ظاهر إذ المشاركات بينها هي الّتي مرّ ذكرها من قبْل. وأمّا في الرّباعيّات فلأنّ كلّ واحد منها قسم للجنس ومخالفًا له وممتنعًا بدونه. وفي الثّلاثيّات إنّه لا يمكن أنْ يكون واحد منها بدون النوّع وأنْ يكون فإنّها بنفسه أبدًا، وأنْ لا يكون قسمًا لما عداها من الخمسة. وفي الثّنآئيّات أنْ يكون كلّ واحد منها زآئدًا على النّوع وقآئمًا به وقسمًا لما عداها من الخمسة. وأمّا المشاركات الباقية بيْن كلّ واحد منها وحده وبيْن غيره فإنّها متعدّدة لا بدّ للتّعرّض لما هو من المشهورات منها.

[169] أمّا الجنس والفصل فقدْ مرّ الكلام فيهما كلامًا جامعًا يشير إلى كثير من المشاركات ولأنّهما يشتركان في أنْ لا يمتنع في طبيعة كلّ واحد منهما أنْ يحمل على النّوع الواحد وغيره: فقدْ مرّ الكلام فيه. ويشتركان أيضًا في أنّ كلّ ما يحمل عليهما من طريق ما هو فذلك يحمل على ما تحتهما من طريق ما هو. ويُعنى بهذا الحمل غير ما يعنى به في جواب ما هو. وكذلك في أنّ رفعهما هو رفع ما تحتها من الأنواع فإذا رفعتْ الحيوانيّة والنّطق رفع الإنسان لا محالة. وأمّا الجنس والنّوع فإنّهما يشتركان في كون كلّ واحد منهما مقولًا في جواب ما هو. وكذلك في أنّهما يتقدّمان على ما يحملان عليه وهو الّذي له جنس ونوع، وفي أنّ كلّ واحد منهما ماهية كلّ واحد من جزئيّاته بالشّركة. وأما الجنس والخآصّة

فإنّهما يشتركان في أنّ الرّسم الكامل لا يتركّب إلّا منهما فيكونا جزئيّة[76]، ولأنّهما يحملان على النّوع دائمًا ويتّبعانه كذلك. وأمّا الجنس مع العرض العامّ فإنّهما يشتركان في كون كلّ واحد منهما مقولًا على المختلفة بالحقائق ومفتقرًا في الوجود إليها.

[170] وأمّا الفصل والنّوع فإنّهما يشتركان في كون كلّ واحد منهما مقولًا على المختلفة بالعدد فقطْ، ومحمولًا على ما تحتهما بالسّويّة. وأمّا الفصل والخآصّة فإنّهما يشتركان في إختصاصهما بالنّوع وفي كلّ واحد منهما مقولًا في جواب أيّ شيء ما هو. وأمّا الفصل والعرض العآمّ فإنّهما يشتركان في أنّه يمكن أنْ يعمّ كلّ واحد منهما هذا النّوع وغيره من الأنواع وفي أنّهما على الدّوام لموضوعاتهما؛ وهذا بالنّسبة إلى غير المفارق.

[171] وأمّا النوّع **[32ب]** والخآصّة فإنّهما يشتركان في أنْ ينعكس كلّ واحد منهما على الآخر فيقال كلّ إنسان ضحّاك وكلّ ضحّاك إنسان. وفي أنّهما يوجد أنّ معًا لموضوعاتهما دائمًا. وأمّا النوّع والعرض العآمّ فإنّهما يشتركان في أنْ لا توجد لهما أشيآء كثيرة يشتركان فيها ليعدّ ما بينهما وفي أنّه يمكن أنْ يكون كلّ واحد منهما غنيًّا عن الآخر في وجوده وهذا بالنّسبة إلى غير المفارق. وأمّا الخآصّة والعرض العآمّ فقدْ مرّ الكلام فيهما منْ قبْل.

وأمّا المباينات

[172] فالمباينة بيْنها في ضمن المشاركة، وقدْ كان كلّ واحد من الخمسة مشتملًا على ما به المشاركة وعلى ما به المباينة أيضًا. فلوْ كان الجنس مثلًا مشاركًا لغيره في كونه كلّيًّا لكان مباينًا له في غير كونه كلّيًّا وهو الّذي يجعله جنسًا. وعلى هذا في الغير فيكون الخمسة متشاركة ومتباينة بالضّرورة؛ وكذلك الأربعة وغيرها. وما يشترك فيه الأربعة أيضًا فالخامس ممّا يباينها فيه، وما يشترك فيه الثّلاثة فالرّابع والخامس ممّا يباينها فيه كذلك. وعلى هذا في الإثنيْن منها؛ وهذا ظاهر يعرف بالتّأمّل.

---

[76] أوْ: جزئيه أيْ جزئي الرّسم، أوْ: فيكونا جزئيّتيْن.

[173] ثمّ ما يكون من اللّوازم ذكره في هذا الموضع فذلك ذكر المباينة بيْن كلّ واحد من الخمسة وحده وبيْن غيره. أمّا بين الجنس والفصل فالمباينة المشهورة بينهما هي أنّ الجنس أقدم من الفصل. وذلك لأنّ الجنس قدْ يوجد للفصل المعيّن وقد لا يوجد، والفصل إنّما وجوده في الجنس فلا يوجد بدونه. ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل، وترتفع طبيعة الفصل برفع طبيعة الجنس. وقد يقال في هذا الموضع أنّ من الفصول ما لا يكون خارجًا عن طبيعة الجنس مثل الإنقسام بمتساويْن فإنّه فصل الزّوج وخارج عن العدد لكنّ الجواب سيلوح في موضع آخر. والثانية منها هو أنّ الجنس يحمل من طريق ما، وهو الفصل من طريق أيّ ما هو. وهذا من جملة ما لا يكون بإنفراده دآلًّا على المباينة فإنّ الإختلاف في الوصفيْن لا يكون دآلًّا على التّباين بين الشّيئيْن بلْ يجب أنْ يكون بينهما قوّة السّلب. ولا يقال كون الجنس مقولًا في جواب ما هو لا يمنع أن يكون مقولًا في جواب أيّ ما هو كما مرّ من قبْل: فإنّ ذلك لا يمكن وإنْ ذهب إليه **قوم**. وأمّا قول البعض من الفضلآء أنّ الفصل قد يكون مقولًا في جواب ما هو أيْضًا في بعض من الأشيآء دون البعض. فإنّ الفصول ربّما كانتْ مناسبات وإضافات إلى أفعال وإنفعالات: فذلك فاسد. فإنّ ما كان من الفصول تجري هذا المجرى فلا يكون فصلًا مقوّمًا بلْ يكون من اللّوازم. والثّالث هي أنّ الجنس كالمآدّة والفصل كالصّورة وإنّما قيل كالمآدّة إذ المآدّة لا تحمل على المركّب مثل ما يحمل الجسم عليه وهو حمل أنّه هو. وإنّ المآدّة الموضوعة لصورتيْن متقابلتيْن لا ينسب إليهما بالفعل إلّا في زمانيْن، والجنس يكون مشتملًا **[33أ]** على الفصليْن المتقابليْن في زمان واحد. وقدْ قيل في أنّه كالمآدّة أنّ طبيعته عند الذّهن قبالة للفصل فإذا لحقه الفصل صار شيئًا مقوّمًا بالفعل كما هو حال المآدّة عند الصّورة: وإذنْ الجنس للفصل كالمآدّة للصّورة فالفصل للجنس كالصّورة للمآدّة.

[174] وأمّا بيْن الجنس والنّوع فالمباينة بينهما بوجوه: منها أنّ الجنس يحمل على النّوع بالتّواطؤ حملًا كلّيًّا والنّوع لا يحمل على الجنس حملًا كلّيًّا. والثّانية منها هي أنّ طبيعة الجنس أقدم من طبيعة النّوع يعني لا يلزم من طبيعة الجنس طبيعة النّوع بلْ يلزم من إرتفاعها إرتفاع طبيعة النّوع. والثّالثة أنّ الجنس من جملة ما يعمّ النّوع وغيره، والنّوع لا يكون من جملة ما يعمّ الجنس وغيره بلْ لا يمكن أنْ يكون كذلك. وأمّا بيْن الجنس والخآصّة

فالمباينة بينهما بوجوه أيضًا: منها أنّ الجنس يحمل على كلّ واحد من الأنواع حملًا كلّيًّا من غير عكس بخلاف الخآصّة. فإنّها كما يحمل على النّوع فكذلك النّوع عليها. والثّانية أنّ الجنس متقدّم بالذّات والخآصّة متأخّر لما أنّها يحدث مع حدوث النّوع. والثّالثة أنّ الجنس يحوي أنواعًا والخآصّة نوعًا واحدًا ليس إلّا. وأمّا بيْن الجنس والعرض العآمّ فمنها أنّ الجنس يحمل على الأشيآء تحته إلّا بالسّويّة، والأعراض ربّما حملتْ لا بالسّويّة. فإنّه ليس جميع الأعراض يحمل لا بالسّويّة كالمثلّث والمربّع مثلًا. والثّانية أنّ الأعراض يوجد في الأشخاص على القصد الأوّل، والأنواع والأجناس لا يوجد على القصد الأوّل. والثّالثة أنّ الجنس قبْل النّوع والنّوع قبْل العرض العآمّ لكنّها لا يكون مخصوصة بهما إذْ هي موجودة بين الجنس والخآصّة أيضًا كما إذا قلْتَ هذا ذاتيّ وذلك غير ذاتيّ مثلًا.

[175] وأمّا بيْن الفصل والنّوع فإنّ حمل النّوع من طريق ما هو وحمل الفصل من طريق أيّ ما هو. فإنّ الإنسان وإنْ صلح أنْ يكون جوابًا عنْ أيّ حيوان هو فليس ذلك أوّلًا بذاته بلْ بسبب النّاطق وقدْ بحث عنْ هذا منْ قبْل. والثانية أنْ النّوع الواحد قدْ يركّب من الفصليْن كما هو يذهب **البعض**. والفصل والنّوع الواحد لا يمكن أنْ يركّب من النّوعيْن البتّة لكنّ هذه المباينة تستمرّ مباينته على أحد الإعتباريْن. والثّالثة أنّ النّوع لا يوجد البتّة إلّا وأنْ يكون محمولًا على كثيرين مختلفين بالعدد فقطْ على خلاف الفصل فإنّه يحمل على كثيرين مختلفين بالنّوع؛ وهذه المباينة بين الفصل والنّوع السّافل. وأمّا بيْن الفصل والخآصّة فالفصل مقوّم للنّوع دون الخآصّة إذ الخآصّة وإنْ كانتْ مستلزمة للنّوع فلا تكون مقوّمة البتّة. ولأنّ الخآصّة الحقيقيّة تنْعكس في الحمل بخلاف الفصل فإنّه قدْ لا ينْعكس. فلا يقال كلّ ناطق إنسان كما يقال كلّ إنسان ناطق. وأمّا بين الفصل والعرض العآمّ **[33ب]** فالطّبيعيّة الفصليّة لا تكون قابلة للزّيادة والنّقصان البتّة بخلاف العرض العآمّ. ولأنّ الشّيء الواحد لا يمكن أنْ يكون موضوعًا للفصل ولما يقابله كما في قولنا ناطق وغير ناطق ويمكن أنْ يكون موضوعًا للعرض العآمّ.

[176] وأمّا بيْن النّوع والخآصّة فالنّوع مقول في جواب ما هو دون الخآصّة إذْ هي مقولة في جواب أيّ ما هو. ولأنّ النّوع متقدّم في الوجود، والخآصّة متأخّرة لا محالة.

وأمّا بين النّوع والعرض العآمّ فالنّوع قبْل العرض وجودًا وتوهّمًا، والعرض لا يمكن أنْ يكون كذلك. ولأنّ النوع يستوي لموضوعاته المشتركة فيه والعرض قدْ لا يستوي وإنْ كان غير مفارق كسواد الزّنوج.

[177] وأمّا بين الخآصّة والعرض العآمّ فالخآصّة لا يوجد إلّا لنوع واحد بخلاف العرض. ولأنّ الإشتراك في العرض لا بحسب أنْ يكون بالسّويّة، وفي الخآصّة بحسب: فهذه هي المشاركات والمباينات المشهورة. وأمّا الغير فذلك يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

وأمّا المناسبات

[178] فالمناسبات بيْنها من الأمور الّتي يمكن أقسامها بالنّظر إلى كلّ فرد من أفراد الخمسة الّتي مرّ ذكرها. وذلك لأنّ الجنس منها لا يكون جنسًا لكلّ شيء بلْ لنوعه فقطْ. وكذلك الفصل ليس إلّا لجنس ما من حيث هو مقسّم ولنوع ما من حيث هو مقوّم وهو نوع ذلك الجنس. وكذلك في جنس الفصل وفصل الجنس وغيرهما. فالجنس إذنْ إنّما هو جنس بالقياس إلى الأمور الّتي يقال عليها في جواب ما هو وهي أنواعه. وكذلك النّوع إنّما هو نوع بالقياس إلى الأمر الّذي هو أعمّ منه وهو جنسه المتضمّن لجميع ذاتيّاته الّتي يشاركه فيها الغير من الأنواع. والفصل أيضًا فصل بالقياس إلى ما يتميّز به في ذاته، والخآصّة خآصّة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحدّه. وكذلك العرض العآمّ فإنّه بالقياس إلى ما يعرض له لا مطلقًا بلْ إذا أخذ معه غيره. ويجب أنْ تعلم بأنّ المشتركات في الجنس قدْ يمكن أنْ توجد على وجه لا يكون للجنس بالإضافة إليها إلّا نوعًا كالحيوان إذا أخذ بالنّسبة إلى هذا الحيوان دون أخذ النّطق معه فإنّه يكون نوْعًا بهذا الإعتبار. وكيْف لا وإنّه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد إذا لمْ يوجدْ معها النّطق وغيره من الفصول. وكذلك الفصل مثل النّاطق إذا أخذ بالنّسبة إلى هذا النّاطق من غير أنْ توجد معه الحيوانيّة فإنّه نوع بهذا الإعتبار لا فضل: وإنّما هو فصل لأشخاص الحيوان إذا إعتبرتْ حيوانيّتها. وكذلك الخآصّة نحو الضّحّاك فإنّه نوع بالنّسبة إلى هذا الضّحّاك منْ غير أنْ يعتبر إنسانًا: وإنّما هو خآصّة لأشخاص الإنسان. وكذلك العرض العآمّ مثْل الأبيض فإنّه نوع لهذا الأبيض وإنّما هو عرض عآمّ لأشخاص ما

هو موصوف بصفة البياض لا لهذا الأبيض منْ حيث هو هذا الأبيض. وكما أنّ الجنس ليْس جنسًا لآحاد جزئيّاته الموجودة دون الفصل فكذلك **[34أ]** ليس جنسًا للفصل، ولا الفصل نوعًا له وإلّا لكان مفتقرًا إلى فصل آخر بل الفصل معنًى خارج عنْ طبيعة الجنس منْ حيْث هو طبيعته. وكذا الجنس خارج عنْ طبيعة الفصل فإنّ النّاطق ليس هو حيوانًا ذا نطق بلْ هو شيء ما ذو نطق وإنْ كان يلزم أنْ يكون ذلك الشّيء حيوانًا على ما عرف. وأمّا الحيوان ذو النّطق فهو الإنسان الّذي هو النّوع ولوْ كان النّاطق مشتملًا على الحيوان وغير الحيوان لكان قوْلنا حيوان ناطق مثْل قوْلنا حيوان هو حيوان ذو نطق. والجنس إذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللّازم على المعروض له. ونسبة الفصل إليه كنسبة الخآصّة المفارقة إلى النّوع لكنّ الفرق بيْنهما أنّ الفصل هو الّذي يقترن بالجنس أوْ لا فيقوّمه نوْعًا موجودًا بالفعْل مستعدًّا لِلُحوق الخوآصّ به، والخآصّة وغيرها من العوارض اللّازمة تعرض بعْد تقوّمه نوْعًا. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ الفصل المنطقيّ من الإنسان هو النّاطق لا النّطْق فغير الفصل من الجنس وغيره كذلك. فالجنس من الخمسة هو الحيوان المحمول على الإنسان مثلًا لا الحيوانيّة وكذلك النّوع هو مثل الإنسان لا الإنسانيّة. والخآصّة مثل الضّحّاك لا الضّحْك، والعرض العآمّ مثْل الأبْيض لا البياض لأنّ هذه هي المحمولات على جزئيّات النّوع لما مرّ.

[179] ثمّ الشّيء الواحد قدْ يجوز أنْ يكون جنْسًا وفصْلًا ونوْعًا وخآصّة وعرضًا عآمًّا كما قيل في اللّوْن أنّه جنس للسّواد والبياض: ونوع للكثيف وفصل للجسم الكثيف، وخآصّة للجسم وعرض عآمّ للإنسان. ولا يبعد عن العقل أنْ يوجد جميع الأقسام المذكورة في الشّيء الواحد ما عدا اللّوْن يعرف بالتّامّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [الخاتمة: في تركيبات الخمسة بعضها مع بعض]

[180] وإعْلمْ أنّ هذه الخمسة قدْ تركّب بعضها مع بعض تركّبًا بعد تركّبٍ. فالجنس يتركّب مع الفصل مثْل ذي النّفس فإنّه جنس للنّاطق فهو جنس الفصل وقدْ عرض له أنْ كان فصل الجنس؛ لأنّ ذا النفس فصل بعض الأجناس المتوسّطة الّتي للإنسان. وقدْ تركّب الجنس مع العرض العآمّ مثْل الملوّن فإنّه جنس عرض للإنسان الّذي هو الأسود والأبيض لكنّ هذا

التّركيب يخالف الأوّل فإنّه ليس يجب أن يكون جنس الفصل المقوّم جنسًا مقوّمًا للنّوع، ويجب أنْ يكون جنس العرض عرضًا لاحقًا لذلك النّوع. نعمْ قدْ يكون جنس الفصل فصلًا مقوّمًا لجنس النّوع؛ وكذلك قدْ يكون جنس العرض عرضًا لاحقًا لجنس النّوع. وأمّا تركيب الجنس مع الخآصّة فمثل أنّ المتعجّب بالفعل كجنس للضّحّاك بالفعل الّذي هو خآصّة. والفصل أيْضًا تركّب مع الجنس كالحسّاس فإنّه فصل جنس الإنسان، وقدْ تركّب مع الخآصّة مثْل النّسبة الّتي إلى قآئمتيْن منْ قولنا مساوي الزّوايا الثّلاث لقآئمتيْن فإنّه فصل خآصّة بالمثلّث، وقدْ تركّب مع العرض كالمفرّق للبصر **[34ب]** فإنّه فصل عرض القطن.

[181] والخآصّة قدْ تركّب مع الجنس فإنّ المشْي خآصّة جنس الإنسان، وقدْ تركّب مع الفصل فلا يفارق في كثير من المواضع خآصّة النّوع: وربّما كان أعمّ من خآصّة النّوع. وذلك إذا كان الفصل أعمّ مثْل المقسّم بمتساويْن الّذي هو فصل الزّوْج: فإنّ ذا النصف خآصّة مثلًا لهذا الفصل. وقدْ تركّب مع العرض العآمّ فإنّ المُبْصَر خآصّة الملوّن والملوّن عرض عآمّ للإنسان.

[182] والعرض قدْ يركّب مع الجنس فلا يفارق عرض النّوع لانّه يكون عرضًا للنّوع لكنّ منْ أعراض النّوع ما هو خآصّة للجنس؛ وليس عرضًا عآمًّا للجنس بلْ خآصّة، ومنه ما هو عرض عآمّ لهما؛ وكذلك عرض الفصل وعرض الخآصّة.

النّوع الثّالث في المقولات العشر

[183] والغرض منها أنّك إذا علمْتَ الأحوال الخمسة للألفاظ المفردة فَعَلَيْكَ أنْ تعلم أنّ معرفة هذه الأحوال مفيدة على معرفة الألفاظ المركّبة، وأنْ تعتقد أنْ ههنا أحوالًا أخرى للألفاظ المفردة غير محتاج إليها معرفة الألفاظ المركّبة إذْ ليس كلّ أحوال الألفاظ المفردة محتاجًا إليه في معرفة أحوال الألفاظ المركّبة التّركيب المقصود في المنطق. أمّا هذه فممّا ينتفع بالوقوف عليه في صناعة المنطق إذ الألفاظ المركّبة إنّما يكون تركيبها بحسب صناعة المنطق ليتوقّف على الطّريق النّافع في مآدّة التّصديق والتّصوّر. وهذه الإفادة تَتِمّ بالفآئدات وبالحدود والرّسوم والقياسات، وإنّها مؤلّفة من مقدّمات لا محالة. والمقدّمات مفتقرة إلى أنْ تكون موضوعاتها كلّيّة ليدخل في العلوم وأنْ تكون وموضوعاتها ومحمولاتها على النِّسَبِ المذكورة في الذّاتيّة والعرضيّة حتّى تدخل في البرهان. والقسمة أيْضًا هي من الطّرق الموصلة إلى إكتساب العلم كما هي للأجناس[77] إلى الأنواع بالفصول محفوظًا فيها التّرتيب لألّا[78] يقع طفرة من درجة إلى غير الّتي يليها. وقدْ يكون أيضًا بالخوآصّ والأعراض فمعرفة أحوال الخمسة نافعة في القياسات ومنفعتها في الحدود والرّسوم أظهر إذ الحدود من الأجناس والفصول، والرّسوم من الأجناس والخوآصّ. فتقديم تعرّف هذه الأحوال اللّاحقة للألفاظ المفردة قبْل الشّروع في معرفة المركّبات إمّا ضروريّ وإمّا كالضروريّ. وللألفاظ المفردة أحوال أخرى وهي دلالتها على الأمور الموجودة ولا ضرورةَ إلى معرفة تلك الأحوال أنْ يتعلّم صناعة المنطق لا منْ جهة حال دلالتها على الأشخاص الجزئيّة، فإنّ ذلك ممّا لا ينتفع به في شيء من العلوم أصلًا فضلًا عن المنطق. ولا منْ جهة حال دلالتها على الأنواع، فإنّ صناعة المنطق بمعزل عنْ ذلك. وقدْ تمّتْ بدونه ولا منْ حال دلالتها على الأجناس العالية المسمّاة بالمقولات.

---

[77] أو: الأجناس.
[78] أي: لأنْ لا.

[184] فإنّ المتعلّم للمنطق **[35أ]** إذا إنتقل بعد معرفة الألفاظ المفردة والأسمآء والكلمات أمْكنه أنْ ينتقل إلى تعلّم القضايا وأقسامَها والقياسات والتّحديدات وأصنافها والحدود البرهانيّة وغير البرهانيّة أجناسَها وأنواعَها. وإنْ لمْ يخْطرْ بِباله أنّ ههنا مقولاتٍ عشْر أوْ غير عشر ولا يعرض منْ أعمال ذلك خلَلٌ يعتدّ به ومنْ أنّها هي الأمور الّتي توصف بالجنسيّة لا محالة والأمور الأخرى توصف بالنّوعيّة بلْ معرفة هذه: إمّا من جهة كيْفيّة الوجود فإلى **الفلسفة الأولى**، وإمّا منْ جهة تصورّ نفس لها فإلى حدّ من **العلم الطّبيعيّ** يصاقب **الفلسفة الأولى** ومعرفة أنّها تستحقّ ألفاظًا يوضع بإزآئها وضْعًا أوّلًا أوْ ثانيًا فإلى صناعة اللّغة؛ وليْس أنْ يعرف المنطقيّ منْ حيْث هو منطقيّ ذلك أولى من معرفة. نعمْ هنا شيْء واحد هو أنّ المتعلّم قدْ ينتفع بهذا إنتفاعًا منْ وجْه وهو أنّه يحصل له إحاطة ما بما هو من الشّرآئط في التّعريفات وإقتدار على إيراد الأمثلة في التّقسيمات. وإذا كانت الحدود قدْ يعْرض فيها إختلاف بإختلاف وقوع المحدودات في مقولات شتَّى كحال الشّيء الّذي منْ مقولة المضاف مثلًا فإنّه يعرض له أنْ يحتاج في تحديده إلى أحوال لا يعرض لما يقع في مقولة الجوْهر. وربّما إختصّ بأنواع الكمّيّة في التّحديد خوآصّ هي لها دون غيرها من الأنواع. وإذا كانتْ هذه الأشيآء مفهومه على حالها كان تعلّم ذلك أسْهل بعد أنْ كانت الحاجة إلى أفْراد هذا التعلّم غير ما تبيّن في هذا المعنى. فإنّه يمكن أنْ تعلم صناعة التّحديد بكمالها منْ غير أنْ يحتاج إلى أفراد هذا الفنّ. وبالجملة فإنّ منْ وضعه فذلك لمْ يضعْه على سبيل التعلّم بلْ على سبيل الوضع والتّقليد. فإنّه لا سبيل بالبيان المناسب للمنطق إلى أنْ يعلم ما يعلم فيه بالتّحقيق منْ أنّه بهذا العدد وهو العشرة: وإنّه لا تمام[79] لها وإنّه لا تداخل فيها. وإنّ كلّ واحد منها جنسًا حقيقيًّا، وإنّ تسعة منها مخالفة للواحد في أنّه جوهر: وهي أعراض. وما أشبه ذلك فإنّها بيانات لا سبيل إلى معرفتها إلّا بالإستقصآء؛ ولا سبيل إلى الإستقصآء إلّا بعد الوصول إلى درجة الّذي يسمّى فلسفة أولى؛ فيجب أنْ يتحقّق أنّ الغرض من هذا الفنّ هو أنْ يعتقد أنّ أمورًا عشرة هي أجناس عالية تحوي الموجودات إعتقادًا على سبيل التّقليد وحسْن الظّنّ منْ غيْر أنْ يبرهن أنّ كلّ واحد منها جنس بالحقيقة أوْ كذا وكذا: فإنّ ذلك ممّا يتكلّفه العلم الّذي مرّ ذكره وهو **الفلسفة الأولى**. ومنْ يشتغل بذلك في هذا الموضع فقدْ إشتغل بما لا

---

[79] أوْ: لا عآمّ.

يفي وسْعه ظاهرًا لما أنّ هذه المباحث متروكة في الكتاب الّذي هو **الأصل**. وكلّ ما يكون **[35ب]** كذلك فأخذه على سبيل التّقليد أوْلى؛ فإنّ ذلك يكفي في هذا الموضع؛ والإقدام على الزّوآئد الّتي لا تعلّق لها بالمباحث المنطقيّة غير معقول.

فصل

[في الجوهر والعرض]

[185] أمّا الجوهر والعرض فإنّهما منْ جملة ما لا يمتنع وجوده. وما لا يمتنع وجوده من الأشيآء فذلك إمّا أنْ يكون واجبًا لذاته وهو الّذي لا يفتقر في وجوده إلى الغير **كالصّانع تعالى** وتقدّس، وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون ممكنًا لذاته وهو الّذي يفتقر[80] كالمصنوعات. وإنّه أي الممكن لا يخلو منْ أنْ يكون موجودًا لا في موضوع وهو الجوهر، أوْ موجودًا في موضوع وهو العرض. والموضوع هنا غير المآدّة وغير المحلّ لا محالة فإنّه إذا حلّ شيء في شيء فإمّا أنْ يكون الحآلّ سببًا لوجود المحلّ: وحينئذٍ يسمّى الحآلّ صورة والمحلّ مآدّة. والحلول عبارة عنْ إختصاص أحد الشّيئيْن بالآخر على وجه يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. وأمّا أنْ يكون بالعكس كما إذا كان المحلّ سببًا لوجود الحآلّ: وحينئذٍ يسمّى المحلّ موضوعًا والحآلّ عرضًا. فالموضوع أخصّ من المحلّ فيكون نقيضه أعمّ منْ بعض ذلك: فالمآدّة والموضوع إذنْ يشتركان إشتراك الأخصّيْن تحت الأعمّ وهو المحلّ، والصّورة والعرض يشتركان إشتراك الأخصّيْن تحت الأعمّ وهو الحآلّ.

[186] ثمّ الجوهر [ء] إمّا أنْ يكون محلًّا وهو الهيولى، [ب] أوْ حآلًّا وهو الصّورة، [ج] أوْ مركّبًا منهما وهو الجسم، أوْ لا حآلًّا ولا محلًّا ولا مركّبًا منهما: [د] وذلك إمّا أنْ يكون متعلّقًا بالجسم تعلّق التّدبير وهو النّفس، [ه] أوْ لا يكون وهو العقل. والجوهر عند الجمهور لا يكون جنسًا لهذه الخمسة[81] إذ الماهيّة الّتي يقال عليها الجوهر إن كانتْ بسيطة لمْ يكنْ الجوهر جنسًا وإلّا لكانتْ تلك الماهيّة مركّبة من الجنس والفصل. وإنْ كانتْ

---

[80] أوْ: مفتقر.
[81] أيْ: الهيولى والصّورة والجسم والنّفس والعقل.

مركّبة فبسآئطها إنْ كانت أعراضًا كان الجوهر متقوّمًا بالأعراض. وإنْ كانتْ جواهر وهي لبساطتها غير مندرجة تحت الجنس فالجوهر ليس بجنس. ولا يمكن أنْ يكون البعض منْ تلك البسآئط جوهرًا والبعض منها عرضًا. والجوهر من حيث هو الجوهر لا يمكن أنْ يكون متقوّمًا بالعرض والجوهر مع العرض لا يكون جوهرًا ولا يكون عرضًا كذلك. وإنْ كان العرض قآئمًا به بلْ يكون المجموع جوهرًا وعرضًا، والعرض غير الجوهر بالضّرورة. وإنّه هو الموجود في الموضوع كما مرّ.

[187] والشّيء قدْ يكون موجودًا في الموضوع وقدْ لا يكون بلْ يكون موجودًا في الغير؛ وذلك مثْل صورة المآء في المآدّة القابلة لها. والمآدّة لا تكون موضوعة لتلك الصّورة؛ وإنّها أي المآدّة لا تكون متقوّمة الذّات إلّا بالصّورة المآئيّة. ومثْل وجود الجزء في الكلّ كالحسّاس في الحيوان: والكلّ لا يمكن أنْ يكون متقوّمًا إلّا بالجزء فلا يمكن أنْ يكون موضوعًا له كذلك. ومثْل الجنس في النّوع كالحيوان **[36أ]** في الإنسان: فإنّ طبيعة النّوع متقوّمة لطبيعة الجنس، والمتقوّم بالغير لا يكون موضوعًا لذلك الغير. ومثْل النّوع في الجنس كالإنسان في الحيوان الّذي هو أعمّ منه فإنّ عموم الجنس متقوّم بالنّوع فالجنس لا يكون جنسًا إلّا وأنْ يكون شاملًا للنّوعيْن فصاعدًا، أوْ ما يكون كذلك: فذلك لا يكون موضوعًا. ومثْل كون الشّيء في المكان أوْ في الزّمان أوْ في حالة واحدة مثْل ما يكون في الصّحّة أوْ في المرض مثلًا. فإنّ الجسم في المكان لا يكون متقوّمًا بالمكان وإنّه قدْ يفارق مكانه إلى غيره ولا يبطل قوامه. وكذلك ما يكون في الزّمان فإنّه يفارق الزّمان وهو على قوامه. وعلى هذا في الّذي يكون في الصّحّة والمرض فإنّه يفارق الصّحّة والمرض أيضًا وإنّه على قوامه كذلك. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون واحد منها موضوعًا لما هو فيه.

[188] وأمّا الموجود في الموضوع وهو العرض في الجوهر الّذي هو فيه فذلك على خلاف هذا كلّه لما أنّه لا يفارق موضوعه بعيْنه. وقدْ كان قوامه بذلك الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك الموضوع على ما عرّف. ثمّ الشّيء لا يكون موجودًا في شيء إلّا وأنْ يكون هذا غير ذلك وبالعكس. ولا يلتفت إلى قول منْ يقول {{إنّ وجود الكلّ في الأجزآء طلبًا للفرق بينه وبين العرض في الموضوع إذْ هو باطل}}؛ وقدْ كان الكلّ عبارة عنْ مجموع الأجزآء.

فلا يقال إنّ الكلّ في الأجزآء بلْ يقال إنّ الكلّ هو الأجزآء إلّا فردًا فردًا بلْ جملة. ولوْ كان كذلك فالكلّ لا ينسب إلى فرْدٍ فرْدٍ؛ وإنّه لا يكون في هذا الفرد، ولا في ذلك كذلك هلمّ جرًّا بلْ ينسب إلى جملتها؛ وذلك لا يمكن وهو جملة الأجزآء فتكون نسبته إليها كنسبة الشّيء إلى نفسه بأنّه فيها: وذلك باطل يعرف على التّحقيق منْ بعْد. فلا يقال الثّلاثة في آحادها مثلًا، والثّلاثة هي تلك الآحاد: وبهذا ظهر الفرق بين العرض وبين غيره في الموضوع.

[189] ثمّ الّذي ينسب إلى الموضوع تكون نسبته إليه على وجْهيْن: أحدهما أنّه بحيث يمكن أنْ يقال إنّ الموضوع هو كالحيوان الّذي يمكن أنْ يقال إنّ الإنسان هو جنس يقال إنّ الإنسان حيوان، ومثْل هذا فهو المحمول على الموضوع. وثانيهما أنّه بحيْث لا يمكن كالبياض الّذي لا يمكن أنْ يقال لموضوعه الّذي هو الثّوب مثلًا أنّه هو فلا يقال إنّه بياض بلْ يقال إنّه ذو بياض أوْ أبيض. وهذا لفظ مشتقّ من البياض أوْ مؤلف منه ومنْ غيره. والموضوع المجرّد عن السّور لا يخلو منْ أنْ يكون كلّيًّا أوْ جزئيًّا: فإنْ كان جزئيًّا فالمحمول عليه إنْ كان جزئيًّا لمْ يكنْ ذلك غيره فإنّ الجزئيّيْن المتابينيْن لا يحمل أحدهما على الآخر فلا يمكن أنْ يقال إنّ هذه الإنسان ذلك الإنسان. وإذا لمْ يكنْ ذلك غيره لمْ يكنْ في الحقيقة موضوعًا ومحمولًا بحسب الطّبع بلْ بحسب القول كما يقال زيْدٌ هو أبو القسم أوْ إبْن عمْرٍو. وكذلك إذا قلْتَ هذا الأبيض هو هذا الكاتب **[36ب]**. وإنْ كان كلّيًّا فالمحمول عليه بالحقيقة لا يكون إلّا كلّيًّا فإنّ طبيعة الكلّيّ لا يكون موضوعة بنفسها للشّخصيّة منْ غير إلحاق السّور الجزئيّ به وإلّا لكانت الطّبيعة الجزئيّة مستحقّة في طبعها لأنْ يكون هذا المشار إليه: هذا إذا كان كونه على موضوع مفهومًا على ما قلناه. فأمّا إذا لمْ يكنْ بلْ كونه على موضوع دالًّا على أنّه مقول على كثيرين كان هذا القول مرادفًا لهذا الإسم، وكان في ترك ذلك اللّفظ زيادة أمْرٍ لا فآئدة فيه بلْ الأحرى أنْ يسلك السبيل الّذي سلكْناه. ولوْ قلْتَ جزئيّ وكلّيّ لكان فيه كفآء به.

[190] ثمّ نقول إنّ كلّ ما هو محمول على موضوع بالحقيقة فهو كلّيّ وكلّ كلّيّ فهو محمول على موضوع بالضّرورة لأنّ له جزئيّات بِفعْلٍ أوْ بِقوّة. وكلّ موجود في موضوع فهو الّذي يقال له عرض: فإذنْ كلّ عرض هو موجود في موضوع فإنّ العرض

إسم موضوع لهذا المعنى، ولا يلزمنا في هذه الجهة ما لزم في الجهة الأخرى الّتي للكلّيّ. وذلك لأنّ الفآئدة في إستعمال لفظ الموجود في موضوع مرادفًا للعرض أوْ قولًا مرادفًا هي أنّ هذا ليس إسمًا مرادفًا بلْ قولًا يشرح إسمه. وأمّا الكلّيّ فإنّما يشرح إسمه قوْلك المقول على كثيرين والمقول على موضوع شيء له معنًى يلزمه أنْ يكون مقولًا على كثيرين. ولوْ كان كذلك فالّذي لا يكون مقولًا على موضوع هو الجزئيّ؛ وبالعكس. وما ليس بموجود في موضوع فهو الّذي يسمّى بالجوهر.

[191] ثمّ إنّ **قوْمًا** إشترطوا في المقول على الموضوع أنْ يكون ذاتيًّا مقوّمًا للماهيّة، وفي الموجود في الموضوع أنْ يكون عرضًا إذْ كان العرض عِنْدهمْ والعرضيّ شيئًا واحدًا. فهؤلآء ذهبوا إلى أنّ الأبيض إذا كان مقولًا على الشّيء الأبيض لمْ يكنْ مقولًا على موضوع بلْ يكون موجودًا في موضوع إذْ ظنّهُمْ أنّ الأبيض موجود في موضوع بلْ جاوزوا هذا إلى أنْ قالو إنّ الكلّيّ هو المقوّم لماهيّة الشّيء وكان غيره ليس بكلّي؛ فلَنُوردُ لفظ بعض **القدمآء** في تصحيح هذا يتّضح أنّ الصّواب ما ذهبنا إليه أنّ الكلّيّ هو الّذي يحمل على جزئيّاته منْ طريق ما الشّيء. وهو الّذي يقال على موضوع لأنّه قدْ يحمل على الموضوع أشيآء على غير هذه الجهة كما إذا حمل على زيْدٍ مثلًا إنّه يمشي فيقال إنّ زيْدًا يمشي لكنّ معنًى يمشي ليس بحمل[82] على زيْدٍ على أنّه كلّيّ وزيْدٌ جزئة؛ فإنّه ليس بحمل[83] عليه إنْ سؤل عنه بما هو أنّه بمعنًى فإنّ معنى يمشي ليس يدلّ على ماهية زيْدٍ بلْ إنّما هو فعل من أفعاله؛ فأنْظرْ إلى هذه الطّآئفة أنّهمْ ذهبوا إلى أنّ الكلّيّ هو الّذي يحمل على جزئيّاته من طريق ما الشّيء، ثمّ أرادوا أنْ يبيّن[84] ذلك فقالوا إنّ ما يحمل لا منْ طريق ما الشّيء لا يكون كلّيًّا. وهذا عكس النّقيض للمطلوب. ثمّ إنّهمْ نصّوا المسئلة في جزئيّ وهو أنّه يمشي **[37أ]** وتركوا الماشي لما أنّ الغلط في ذلك أظهر. والحقّ فيه أنّه بحث لفظيّ يفتقر إلى أنّ الكلّيّ في مثْل هذا الكلام ما هو فإنّه إذا كان عبارة عمّا يقال على الشّيء وعلى غيره: فقولنا يمشي لا يكون كلّيًّا لما أنّه يقال على الشّيء وعلى غيره بخلاف قولنا زيْدٍ.

---

[82] أوْ: يحمل.
[83] أوْ: يحمل.
[84] الصّحيح: أنْ يبيّنوا.

[192] ولا يستراب في أنّ زيْدًا ليس جزئيّ {{**يمشي**}} بلْ هو جزئيّ الإنسان لا غير لكنّ أخصّ من {{**يمشي**}}: فإنّ زيْدًا لا يقال إلّا على واحد ويمشي يقال على ما يقال له زيْدٌ وعلى غيره فيكون زيْدًا حدّ الأمور الجزئيّة الّتي يحمل عليها يمشي. وإنّها يعنى بالجزئيّ هذا؛ وأمّا أنّ المحمول العآمّ على زيْدٍ وغيره بحسب أنْ يكون أمرًا يحمل عليه في ذاته فهو شرط زآئد لزيْدٍ على الجزئيّة والصّفة على الكلّيّة. والخوآصّ والأعراض كلّيّة تفيد الكلّ ولها منْ حيْث هي خوآصّ وأعراض جزئيّات غريبة عنها. فإنّ الضّحّاك بالقياس إلى هذ الضّحّاك من حيث هو هذا الضّحّاك ليس خآصّة بلْ نوْعًا ومقوّمًا لماهيته كما مرّ لكنّه خآصّة للإنسان؛ وجزئيّات الضّحّاك من حيث هو خآصّة أشخاص الإنسان، والإنسان لا يتقوّم بالضّحّاك لما أنّه غير داخل في ماهيته. ثمّ إنْ كان الأبيض للإنسان؛ ويمشي لزيْدٍ ليس ممّا يكون مقولًا على الحقيقيّ بلْ هو عرض لمْ يخلُ منْ أنْ يكون إسم العرض يقال على العرضيّ الحقيقيّ بالإشتراك أوْ لا يكون. فإنْ كان مقولًا فقدْ وجب أنْ يكون الأقسام بحسب المعاني أكثر من الأقسام الّتي يوردونها إذْ هي بنفسه[85] حينئذٍ كلّيّ وجزئيّ وجوهر وعرض الّذي بأحد المعنييْن، وجوهر وعرض الّذي هو بمعنى الجوهريّ والعرضيّ. وإنْ لمْ يكنْ بلْ يقال عليهما بالتّواطؤ: وحينئذٍ يدلّ على هذا المعنى لكنّهمْ إتّفقوا أنْ الّذي في موضوع لا يشاركه موضوعه في الحدّ والإسم جميعًا بلْ ربّما يشاركه في الإسم فقط؛ ولا يحمل عليه حدّه.

[193] ثمّ إذا قلْنا لزيْدٍ إنّه يمشي وإنّه أبيض وطلبْنا حدّ قولنا يمشي؛ وإنّه شيء ينتقل منْ مكانٍ إلى مكانٍ بتقدّم قدمٍ وإعتماد على الأخرى، وطلبْنا حدّ الأبيض وهو أنّه ملوّن بلون مفرّق للبصر: فنجد هذيْن الحدّيْن ممّا يقال على زيْدٍ فإنّ زيْدًا كما يقال له إنّه يمشي. فكذلك يقال إنّه ينتقل من مكان إلى مكان كذا وكذا. وكما يقال إنّه أبيض كذلك يقال إنّه جسم ملوّن يلوّن كذا وكذا. ولوْ كان كذلك لكان من الشّيئيْن أنّ مثْل هذا الكلام كلام ساقط يجب أنْ لا يلتفت إليه بلْ يجب أنْ يسلّم أنّ الخآصّة بلْ كلّ واحد من الخمسة يحمل بالتّواطؤ. اللّهمّ إلّا أنْ يقال المشاركة في الحدّ هي أنْ يكون الحدّ ليس محمولًا فقطْ بلْ أنْ يكون حدًّا فتكون الأجناس الطّبيعة لا يشاركها الأنواع في الحدود بلْ في الأسمآء فقطْ. وأيْضًا فإنّ الأشخاص

[85] الصّحيح: بنفسها.

لا حدود لها: فكيف يشارك الأجناس في الحدود. أوْ يكلّفوا ويقولوا {{إنّ المشاركة في الحدّ هو أنْ يكون ما هو حدّ لأحدهما فهو حدّ للآخر}}؛ وهذا أيْضًا ليس معنى المشاركة في الحدّ بل **[37ب]** المشاركة أنْ يكون ما هو مفهوم للإسم حدًّا أوْ رسمًا يحمل على الشّيء الّذي يحمل عليه الإسم فيوصف الشّيء بمعنى الإسم كما يسمّى بلفظه. وإنْ لمْ يكنْ ذلك حدًّا له بهذه الأشيآء تبيّن أنّهم أغفلوا إغفالًا كثيرًا بلْ قدْ يتبيّن لك أنّ كلّ معنًى عآمّ يقال على أكثر منْ واحد فهو كليّ والمعنى الخآصّ جزئيّ، وأنّ العرض الّذي يقال الجوهر هو الّذي مرّ ذكره، وأنّ الأمور إمّا مقولة على موضوع غير موجود في موضوع وهي الكلّيّات الّتي هي جواهر: فلأنّها كلّيّة تقال على[86]؛ ولأنّها جواهر فلا توجد في[87]، وإمّا موجود **في** موضوع غير مقولة على موضوع وهي جزئيّات الأعراض: فإنّها لا بها أعراض موجودة **في**؛ ولأنّها جزئيّة ليستْ على. وأمّا مقولة على موضوع موجود في موضوع وهي كلّيّات الأعراض فإنّها بالقياس إلى جزئيّاتها كالبياض الكلّيّ بالقياس إلى بياض ما مقولة على موضوع؛ ولأنّها أعراض فهي موجودة في موضوع. وأمّا لا مقولة على[88] ولا موجودة في[89] وهي جزئيّات الجواهر كزيْدٍ وعمْرٍو، وهذه المآدّة وهي الصّورة؛ وهذه النّفس فلأنّها جواهر ليْستْ موجودة في موضوع، ولأنّها جزئيّة ليْستْ مقولة على موضوع.

فصل [في العرض]

[194] أمّا العرض فإنّه يعرّف بتعريفات مختلفة: [ء] منها هو أنّه الموجود في موضوع، [ب] ومنها أنّه الموجود في شيء لا كجزء منه. [ج] ومنها أنّه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه من دون ما هو فيه: فقولنا الموجود في شيء يقع على أشيآء كثيرة على بعضها بالتّواطؤ وعلى بعضها بالتّشكيك وعلى بعضها بالإشتباه. وإنّه أي الموجود في شيء يفرّق بيْن حال العرض وبيْن حال ما يقال في شيء دون حال الكلّ في الأجزآء كما قيل منْ قبْل: فإنّ ذلك باطل. وإنْ كان للكلّ صورة بما جامعة لا توجد قآئمة

---

[86] أيْ: على موضوع.
[87] أيْ: في موضوع.
[88] أيْ: على موضوع.
[89] أيْ: في موضوع.

بنفسها لكنْ توجد في الأجزآء جملتها إذ الكلّ هو الأجزآء لما مرّ. وإنّه وإنْ كان قدْ يكون جوهرًا فإنّ الكلّيّة في الأشيآء عرض فيقال إنّه ليس يمتنع أنْ يكون الموضوع الأوّل للعرض مؤلّفًا منْ أشيآء كثيرة تلك الأشيآء حملتْها[90] هو الموضوع لذلك العرض من حيث هي جملة، والجملة من حيث هي جملة شيء واحد. وبالحقيقة قوْلهم {{إنّ الكلّيّ في الأجزآء قوْلٌ مجازيّ}} معناه أنّ الكلّيّة الّتي بها الكلّ هو ما هو في الأجزآء كان الأجزآء أشيآء يعرض لها هيئة ما يكون منها الكلّ؛ وتلك الهَيئة هي الكلّيّة وإنّها أي الهَيئة عرض جامع والكلّ هو مؤلّف من تلك الهَيئة والأجزآء. فيكون بالعرض ما يقال للكلّ إنّه الأجزآء أيْ كلّيّته في الأجزآء وقوامه فيها إذ الكلّ لا يمكن أنْ يكون في شيء ولا في أشيآء أيْضًا بالحقيقة. وأمّا العرض فإنّما هو عرض لأنّه في شيء: فإنْ إتّفق أنْ يكون بوجْه ما في أشيآء فليس هو عرضًا من أجل ذلك بلْ لأنّه في شيء. وأمّا الكلّ فإنّ كونه كلًّا إنّما هو بحسب ما يقال مجازًا إنّه في أشيآء لا في شيء.

[195] ثمّ إنّا **[38أ]** إذا عنيْنا بقولنا الموجود في شيء أيْ في شيء يتقوّم بنفسه دون ما يوجد فيه فإنّه يفرّق بيْن حال العرض في الموضوع وحال الصّورة في المآدّة إذ المآدّة لا توجد بالفعل إلّا بوجود الصّورة فيها: وقولنا لا كجزء منه يفرّق بيْن ذلك وبيْن وجود الجزء في الكلّ وبين وجود طبيعة الجنس في طبيعة النّوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود عموميّة النّوع في عموميّة الجنس من حيث هما عموميّتان. وبالجملة يفرّق بين حال العرض في الموضوع وبين حال الجزئيّ في الكلّيّ الّذي من هذه الجهة يقال للجزئيّ إنّه في الكلّيّ. وكذلك بينه وبين وجود المآدّة في المركّب والصّورة فيه. وقولنا لا يصحّ قوامه منْ دون ما هو فيه يفرّق بين العرض في الموضوع وبيْن كون الشّيء في الزّمان وبيْن كون الشّيء في المكان كذلك. فإنّ كونه في هذا وذاك لا يوجب أنْ لا يفارق بلْ أنْ كان: فذلك بسببٍ آخر. وكون العرض في الموضوع يوجب ذلك من حيث أنّ هذا موضوع وذلك عرض. وكذلك كون الشّيء في الغاية فإنّه قدْ يفارق الغاية نحو الإنسان في السّعادة والبدن في الصّحّة. وكذلك كون الجوهر في العرض فإنّه يفارق العرض، وكذلك المآدّة من حيث

---

[90] أوْ: جملتها.

هي المآدّة لا يمتنع أنْ يفارق الصّورة. وطبيعة الجنس أيضًا قدْ توجد مفارقة لطبيعة النّوع في نوع آخر.

[196] ولقآئل أنْ يقول في مثْل هذا الكلام كيف هو والشّيء في الزّمان المطلق ولا يفارق الزّمان المطلق، وكذلك في المكان المطلق، وكذلك الجوهر في العرض المطلق. ثمّ من الأجسام ما لا يوجد إلّا في المكان الّذي هو فيه كالقمر في فلكه مثلًا. ومن المراد ما لا يفارق الصّورة مثْل مآدّة الفلك: وإنّها ليستْ من الأعراض ولا شيء من الصّور إلّا ويمتنع أنْ يفارق المآدّة. وقدْ بيّنْتُمْ أنّ كون الشّيء في المآدّة لا يكون كون الشّيء في الموضوع. لكنّا نقول إنّ معنى قولنا لا يمكن أنْ يفارق لما هو فيه أنّ الموجود المعيّن أيّ موجود كان إذ الجدّة في الشّيء المعيّن الّذي هو فيه لمْ يكنْ مفارقته لذلك المعنى بلْ علّة قوامه هي أنّه فيه لا أنْ يكون ذلك لزمه بعد تقوّمه. وبهذا تزول كلّ واحدة من الشُّبَهِ المذكورة من الزّمان والمكان والصّورة والمآدّة وغير ذلك نحو الأعراض المطلقة فإنّ المطلقات بحسب الوهم؛ وكلامنا بحسب الوجود. فمنْهمْ منْ قال {{إنّ الفرق بين وجود الصّورة في المآدّة وبين وجود العرض في الموضوع هو أنّ الصّورة تكون جزئًا من المركّب. وأمّا العرض فلا يكون جزئًا من الموضوع ولا من المركّب كذلك لكنّه لا يكون واردًا على ما قلناه إذْ هو فرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصّورة في المركّب}}. وليس كلامنا فيه بل الكلام في الفرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصّورة في المآدّة الّتي هي غير وجود الصّورة في المركّب **[38ب]**.

[197] فلوْ قلْتَ في الرّسم إنّ العرض موجود في شيء لا كَجُزْءٍ منه شيء البتّة لكان الأمر على ما قلْتَ إذا كان مع ذلك لا يكون العرض جزء من شيء البتّة لا من الموضوع ولا من المركّب. وكانت الصّورة جزئًا من المركّب: ثمّ العرض قد يكون جزئًا من مركّب هو من الأعراض، وقدْ يكون جزئًا من مركّب هو منها. ومن الجواهر كالكرسيّ من خشَبٍ ومن عارض فيه: والخشب موضوع له بالحقيقة لا مآدّة. وأمّا أمر المآدّة الكآئنة في

صورة لا يفارق المآدّة إلى غيرها: فذلك ممّا ينتقض[91] به هذا الرّسم إذْ يجعله عآمًّا لهذه المآدّة وللعرض أيْضًا. فإنّ المآدّة ممّا يقال إنّها في الصّورة بتلك الشّرآئط الّتي مرّ ذكرها. وإنْ قال قآئلٌ الفرق بينهما هو أنّ هذه المآدّة في طباعها أنْ تقبل صورة تقوم بها لكنّ الصّورة ليْستْ تزول عنها فيكون ذلك قسرًا[92] عرض لها من هذه الصّورة. وأمّا العرض فلطباعه ما هو مقوّم بالموضوع وليس في طباعه أنْ ينتقل عنه لمْ يقبلْ منه هذا القول إذ المآدّة الّتي نحن بصددها أنّها لا تقوم بلا صورة وأنّها ليس في طباعها أنْ تقبل صورةً أخرى فيكون طباعها موقوفًا على هذه الصّورة بل الأولى أنْ يقال إنّ المآدّة لكونها مآدّة لا يلزمها أن تكون متعلّقة بصورة مقارنة لها بعينها بلْ ربّما وجب ذلك لنوعيّة أوْ طبيعيّة كيف كانتْ بعْد كوْنها مآدّة.

[198] وأمّا العرض فتعلّقه بالموضوع لأعمّ معانيه وهو كونه عرضًا وممّا ينتقض[93] به أيضًا أمر الأعراض الّتي لا تفارق لكنّها ليستْ إنّما لا تفارق لأنّ الجوهر مقوّم بالكون فيها. وأمّا العرض فإنّ معنى أنّه لا يفارق أنّه لا يصحّ قوامه بنفسه مفارقًا بلْ قوامه مستفاد ممّا لا يفارقه. وأمّا التّفريق الوهميّ فذلك لا يعتبر. فإنّ الغير[94] قدْ يفرّقه الوهم عن الجوهر. وممّا ينقض[95] به أيْضًا هو أنّ من الأعراض ما يفارق الجوهر ببطلانه. وقدْ بيّنْتُمْ أنّ العرض يفارق الجوهر غير أنّه ظاهر فإنّ المعنى من هذا أنّه لا يفارق فإنّما بنفسه دون ذلك. وممّا ينقض[96] به أيْضًا هو أنّ من الأعراض ما يفارق فإنّما بنفسه دون الجوهر نحو الحرارة مثلًا لكنّ الحرارة في الهوآء لا يتكون عن النّار بلْ على سبيل حدوث الحرارة أخرى في الهوآء. وإنّه ممّا يصحّ في الطّبيعيّ؛ فإشتغال المنطقيّ ببيانه خروج عنْ صناعته.

فصل [في التّأليفات الواقعة بيْن القوْل على الموضوع والوجود في الموضوع]

---

[91] أوْ: ينتقص.
[92] أوْ: عسرًا.
[93] أوْ: ينتقص.
[94] أوْ: العين.
[95] أوْ: ينتقص.
[96] أوْ: ينتقص.

[199] وأمّا التّأليفات الواقعة بين القول على الموضوع والوجود في الموضوع: فنقول إذا حمل شيء على شيء حمل المقول على الموضوع ثمّ حمل على ذلك الشّيء شيء آخر كذلك. فإنّ هذا حمل على الّذي حمل عليه الأوّل كما إذا حمل الحيوان على الإنسان حمل المقول على الموضوع وحمل الإنسان على زيدٍ وعمْرٍو كذلك. فالحيوان يحمل على زيدٍ وعمْرٍو حمل المقول على الموضوع **[39أ]** أيْضًا إذْ زيدٌ حيوان ويشترك مهه في حدّه أيْ يحمل عليه حدّه. ولا يقال كيف هو والجنس يحمل على الحيوان، والحيوان يحمل على الإنسان؛ والجنس لا يحمل على الإنسان إذ الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان حمل على، وطبيعته ليستْ بجنس أصلًا وإلّا لكان كلّ حيوان جنسًا إذ الحيوان الّذي يحمل عليه الجنسيّة هو طبيعة الحيوان بإعتبار تجريدها في الذّهن بحيث يصلح لإيقاع الشّركة فيها. وهذا الإعتبار أخصّ منْ إعتبار الحيوان بما هو حيوان فقطْ لما أنّه بشرط التّجريد دون ذلك. وإنّما يقال عليه الجنسيّة إذا أعتبر في الذّهن بشرط الخلط بالقول وصول خلط بالقوّة؛ ولمْ يكن الحيوان بهذا الشّرط، وبشرط التّجريد مقولًا على الإنسان بلْ بلا شرط خلط. والجنسيّة عرض في هذه الطّبيعة موجودة فيها وجود الشّيء في الموضوع.

[200] وأمّا الجنس فقوله على ما يقال عليه منْ هذه الطّبيعة قول المركّب من العرض، والحامل على الموضوع له مثْل قول الأبيض على زيْدٍ. وبالحقيقة أنّ هذا يرجع إلى أنّ الطّرف الأكبر يحمل على بعض الأوسط وعلى البعض الّذي لا يحمل على الطّرف الأصغر، وبحسب أنْ يعتبر المقول على[97] والموجود في[98] كلّيًّا فإنّه إذا كان جزئيًا حتّى يكون الطّرف الأكبر على بعض الأوسط لمْ يجبْ في إتّفاق القوْليْن ب{{**على**}} أنْ يقال الطّرف الأكبر على الأصغر. فإنّ النّاطق يحمل على بعض الحيوان ب{{**على**}} والحيوان يحمل على كلّ فرس ب{{**على**}}. ولا يلزم أنْ يحمل النّاطق على الفرس ب{{**على**}}. ولوْ كان يدلّ الجنس شيء هو في حكم الجنس من حيث العموم وكان يحمل على كلّ الأوسط ما يمتنع أنْ يحمل على ما تحت الأوسط، وإنّ النّسب مختلفة كلّها. فالطّرف الأكبر مقول على الأوسط والأوسط موجود في الأصغر. والمشهور فيه أنْ يقال إنّه لا يحمل على هذا ولا في ذلك

---

[97] أيْ: على الموضوع.
[98] أيْ: في الموضوع.

كذلك. فإنّ اللّون يحمل على الأبيض حمل على، والأبيض يحمل على القَقْنُسِ حمل في. واللّون لا يحمل على القَقْنُسِ حمل على، ولا حمل في أيضًا.

[201] ومنهم منْ حاول فيما قاله أنْ يصلح فقال إنّه في بعض المواضع هكذا وفي البعض الآخر يحمل كما إذا قُلْتَ الأبيض على أبيض ما لما أنّه ذاتيّ وأبيض ما موجود في معانٍ ما. ثمّ نقول للبيضائيّ إنّه أبيض والأبيض موجود في البيضائيّ إذا إعتقدْتَ أنّه وصفٌ عرضيّ. والحقّ فيه أنّ الأوّل يكون موجودًا في الثّالث على كلّ حال فإنّ الشّيء إذا كان فيه اللّون الأبيض كان فيه جميع الأمور الّتي يقال على اللّون قوْلًا كلّيًّا وإلّا لكان فيه بياض ولمْ يكنْ فيه لوْنٌ ولكنْ إذا كان ذلك المعنى ما يقال على العرض وعلى موضوعه فلا يمتنع أنْ يقال على موضوعه؛ لا منْ جهة العرض بلْ الّذي منْ جهة العرض لا يقال عليه كما إذا كان الواحد مثلًا يقال على العرض **[39ب]**.

[202] فيقال إنّ البياض واحد وكان الواحد ممّا يقال على البياض وعلى موضوعه؛ فإنّ الواحد حينئذٍ لا يمتنع أنْ يقال على الموضوع قول {{**على**}}، وليس منْ جملة البياض لأنّ الواحد الّذي قيل على البياض هو البياض: فإذنْ البياض في موضوعه فذلك الواحد ليس مقولًا عليه حتّى يكون من حيث ذلك البياض واحدًا بلْ هو منْ جهة ذو واحد. وإنْ كان في نفسه واحدًا فهو واحد أخرى فالواحد يقال على الموضوع في نفسه ويوجد فيه منْ جهة بياضه إذْ ذاك الواحد الّذي هو البياض ليس هو الواحد الّذي هو الموضوع بلْ فيه؛ وهذا كالجوهر يقال على الإنسان ويقال على نفسه، والجوهر الّذي هو نفسه لا يقال عليه بلْ موجود فيه. وإنْ كان كوجود الجزء لا كوجود العرض فبيّن أنّه لا يمتنع حينئذٍ أنّ الصّفة مقولة عليه منْ جهة، ومقولة فيه منْ جهة. وأمّا إذا كان الوصف المقول على العرض خآصًّا به فإنّه يكون موجودًا في الموضوع لا غير.

[203] وأمّا إذا قلْتَ النّسبة يجعل الطّرف الأكبر موجودًا في الأوسط فالمشهور فيه أنّه تارة يحمل حمل **في** كالبياض في القَقْنُسِ[99]، والقَقْنُس على قَقْنُسٍ ما، والبياض في قَقْنُسٍ

[99] أوْ: الفقنس.

ما. وتارة لا يحمل كالجنس في الحيوان، والحيوان على الإنسان؛ والجنس لا يحمل على الإنسان. ويجب أنْ ننظر فيما ذكرْناه أنّ الجنس لا يحمل على الحيوان الّذي هو بعينه مقول على الإنسان فلا يكون الأوسط واحدًا بعينه؛ وإنّما يجب أنْ نحفظ وحده الأوسط فإنّه إذا كان واحدًا كان الموجود فيه إذا كان وجوده كلّيًّا كان هو موجودًا في الطّرف الأصغر على خلاف أنْ لا يكون فيه كلّيًّا بلْ يكون في بعضه: فإنّه لا يجب ذلك أصْلًا. ثمّ الأكبر إذا كان على الأوسط، والأوسط على الأصغر غير ذاتيّ: فالأكبر أيضًا على الأصغر كالضّحّاك على كلّ إنسان، والماشي على كلّ ضحّاك مختار: فالماشي على كلّ إنسان. وإنْ كان الطّرف الأكبر موجودًا في الأوسط، والأوسط موجود في الأصغر فالمشهور فيه أنّه ممتنع. وذلك لأنّ العرض لا يحمل على العرض. فإذا كان الأوسط عرضًا فالأكبر لا يمكن أنْ يكون عرضًا في الأوسط فيكون عرضًا في عرض.

[204] وهذا منْ جملة ما لمْ يجبْ منْ حدّ ولمْ يقمْ عليه برهان: إمّا أنّه لا يجب منْ حدّ العرض فإنّ العرض يقال إنّه الموجود في شيء بهذه الصّفة ولمْ يبيّنْ أنّ ذلك الشّيء هو جوهرًا وعرض. وإمّا أنّه لا برهان عليه فلمْ يحاولوا هؤلآء إقامته في علومهم؛ ولا هو أيْضًا في نفسه ممّا يقوم عليه البرهان فإنّ الحقّ هو ما يناقضه. وذلك لأنّ كثيرًا من الأعراض إنّما يوجد في الجواهر بتوسّط غيرها من الأعراض نحو الملابسة فإنّها توجد في الجسم بتوسّط **[40أ]** السّطح. ولا يلزم منْ كونه موجودًا في الجسم بتوسّط أنْ يكون موجودًا في السّطح أنْ لا يكون موجودًا في السّطح بلْ يمكن أنْ يجتمع القوْلان معًا لكنّ أحدهما أوّل، والثّاني ثاني: فإنّ الملابسة يوجد في السّطح أوّلًا ثمّ في الجسم. وكذلك الزّمان يعرض للحركة أوّلًا ثمّ للمتحرّك. وما يعرض في العرض يكون هو والعرض كلاهما في موضوع العرض كون الشّيء في شيء منه فيكون بالحقيقة الموضوع لِ{{**على**}} والموضوع لِ{{**في**}} لا يوجب أحدهما أنْ يكون هو الموضوع الّذي هو الجوهر: فاللّون مثلًا مقول على السّواد والبياض وهي أعراض، والزّمان موجود في الحركة وهو عرض.

[205] وأمّا الموضوعات الّتي هي جواهر فأمْثِلتُها ظاهرة وإنّها من الموضوعات ما ينتهي إليه الغير من الأعراض. ثمّ الشّيء إذا حصل في شيء حصولًا أوّليًّا لا يتميّز منه

شيء عن الآخر فيما يحصل لصاحبه منه صفة وهيئة: فذلك إمّا عرض في صاحبه وإمّأ صورة. وإنّهما أي العرض والصّورة يشتركان في أنّهما في محلّ لكنّ محلّ أحدهما يسمّى مآدّة ومحلّ الآخر يسمّى موضوعًا: وقدْ مرّ الكلام فيهما منْ قبْل.

فصل [في كوْن الشّيء الواحد جوهرًا وعرضًا]

[206] وأمّا قوْل منْ قال {{إنّ الشّيء الواحد يكون جوهرًا وعرضًا لما أنّ الصّورة في موضوع والموضع يقال بالإشتراك على ما مرّ ذكره، وعلى المآدّة بلْ على ما يعمّ الموضع والمآدّة}}: فذلك باطل لأنّهمْ لمّا سمعوا أنّ فصول الجواهر جواهر وسمعوا أنّ فصول الجواهر كيْفيّات ولمْ يعْلموا أنّ فصول الجواهر إنّما سمّيتْ بهذا بالإشتراك فظنّوا أنّ الكيفيّة الّتي هي المقولة مشتملة على فصول الجواهر، وكانتْ هذه الكيفيّة عرضًا فصارتْ فصول الجواهر أعراضًا. وكانتْ فصول الجواهر عنْدهمْ أيضًا جواهر فكان الشّيء الواحد يكون عرضًا وجوهرًا. وأيْضًا أنّ الصّورة في حامل الصّورة لا كجزْءٍ منه فكانتْ عرضًا، وكانتْ في الجوهر المركّب جزْئًا منه فكانتْ جوهرًا إذْ جزْء الجوهر جوهر؛ فكان الشّيء الواحد جوهرًا وعرضًا. والبياض أيْضًا جزْء من الأبيض الّذي هو جوهر ولمْ يكنْ فيه على نحو وجود العرض في الشّيء فهو فيه إذنْ جوهر، وهو بعينه في موضوعه عرض إذْ هو فيه لا كجزْء منه فيكون جوهرًا وعرضًا؛ فهذه كلّها من الظّنون الفاسدة والمقايس الباطلة. وكيْف لا والمعنى بالجوهر هو الّذي توجد ذاته منْ غير أنْ يوجد في شيء البتّة، وبالعرض هو الّذي لا توجد ذاته منْ غير أنْ يوجد في الشّيء البتّة. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون الشّيء الواحد جوهرًا وعرضًا؛ فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء مفتقرًا في وجوده إلى ما يوجد فيه ولا يكون مفتقرًا.

[207] وأمّا قولهم {{إنّ الصّورة في حامل الصّورة **[40ب]** لا كجزْء منه فكانتْ عرضًا}}؛ فنقول إنّها لا تكون عرضًا البتّة وإلّا لكانتْ في موضوع؛ وذلك ممتنع لأنّها إمّا في المآدّة وقدْ بيّنّا أنّها ليْستْ فيها كالشّيء في الموضوع، وإمّا في المركّب من المآدّة وغيرها وإنّها في المركّب كجزْء منه فلا يكون فيه كالشّيء في الموضوع أيْضًا: وحينئذٍ يلْزم أنْ لا

يكون لها وجود في شيء يتوهّم أنّها فيه كالشّيء في الموضوع فلا يكون عرضًا إذنْ بلْ هي جوهر على الإطلاق.

[208] وأمّا فصول الجواهر أعني الفصول البسيطة الّتي لا تحمل على الجواهر كالنّطق وغير ذلك؛ فإنّها أيْضًا ليْستْ في شيء من الأشيآء نحو العرض في موضوع لا في النّوع فإنّه جزئه، ولا في الجنس. فإنّ طبيعة الجنس ليْستْ موضوعة ولا مآدّة بالحقيقة كما تعلمه في مواضعه. ثمّ الجنس إنْ كان له طبيعة معيّنة يتصوّر بالفصل منْ خارج كان هو كالمآدّة الّتي إنّما يتقوّم بالصّورة بالفعل، وكان الفصل كالصّورة فلمْ يكنْ عرضًا البتّة. ولا من المقولة الّتي هي الكيفيّة بلْ إذا قيل له كيْفيّة فذلك بالإشتراك إذْ الكيْفيّة بما يقال بالإشتراك على أشيآء فتقع في مقولات مختلفة فيسمّى كلّ قوّة وكلّ مبتدأ فعْل. وكلّ شيء يخصّص شيئًا كيْفيّة؛ وليْست المقولة كمّيّة أوْ كيْفيّة أوْ غير ذلك إلّا واحدًا منْ معاني الإسم المشترك. وذلك لا يكون إلّا وأنْ يكون متقوّمًا بموضوعه. فإنّ الإسم المشترك لا يكون جنسًا البتّة.

[209] وقولهم {{إنّ العرض في المركّب هو فيه ليْس لا كجزء منه، وكلّ ما هو في شيء ليْس لا كجزء منه فليْس عرضًا فيه. وكلّ ما ليْس عرضًا في شيء فهو جوهر}}؛ فيه قياس مركّب يشتمل على ثلاث مقدّمات: أمّا الأولى وهي قوله {{إنّ العرض في المرّكب ليْس لا كجزء منه}}؛ فإنّها منْ جملة ما لا نزاع فيه. وأمّا الثّانية وهي قوله {{وكلّ ما هو في شيء ليْس لا كجزء منه فليس عرضًا فيه}}؛ فإنّها في حيّز المنع إذا كان المراد منه أنّ كلّ ما هو في المركّب بهذه الصّفة فذلك ليس في نفسه عرضًا وهو فيه إذْ هو عرض لما مرّ. وإنْ كان المراد منه هو أنّه لا يكون فيه على أنّ ذلك موضوعه وهو فيه في موضوع؛ فذلك مسلّم لكنّه لا يلْزم منه إلّا وأنّ العرض لا يكون في المركّب. وأمّا الثّالثة وهي أنّ كلّ ما كان في شيء؛ وليْس عرضًا فيه فهو جوهر فيه؛ فإنّها منْ جملة ما لا نزاع فيه إذا كان المراد منه أنّ كلّ شيء هو في شيء؛ وليس في نفسه عرضًا وهو أيْضًا فيه؛ فهو جوهر. فأمّا إذا كان المراد منه أنّ كلّ شيء هو في شيء لا على أنّه فيه نحو العرض في الموضوع بحسب أنْ يكون بالقياس إلى كونه فيه جوهرًا؛ فذلك في حيّز المنع. فإنّه لا يلزم من عدم كون الشّيء

عرضًا في الشّيء الّذي هو فيه فهو جوهر فيه بلْ ما لمْ يكنْ عرضًا في نفسه فهو جوهر في نفسه إذا لمْ يكن الجوهر ما ليس في موضوع هو ذلك المركّب أوْ غيره.

[210] ثمّ الشّيء إذا أضِيفَ إلى شيء هو فيه كالشّيء **[41أ]** في الموضوع فهو عرض وعرضيّ أيْضًا؛ إمّا أنّه عرض فلكونه مفتقرًا في نفسه إلى موضوع، وإمّا أنّه عرضيّ فلكونه أمْرًا له بالقياس إلى هذا الموضوع وهو غير مقوّم له بالقياس إليه. وبالجملة فالشّيء إذا كان في نفسه غير مفتقر إلى موضوع ما البتّة. فالّذي هو فيه إنْ كان في نفسه مفتقرًا إلى موضوع يكون فيه أيَّ شيْءٍ كان ذلك الموضوع فهو عرض وإلّا فهو جوهر يكون في الغير على ما عرّف.

فصل [في أنّ الأجناس العالية ليْستْ لها فصول مقوّمة]

[211] وأمّا الأجناس العالية فهي الّتي ليْستْ لها فصول مقوّمة بلْ هي منفصلة بذواتها وإلّا لكانتْ لها أجناس فوقها؛ وذلك ما ينافي كونها عالية لكنّ لها فصول مقسّمة. والأنواع السّافلة هي الّتي ليْستْ لها فصول مقسمّة البتّة وإلّا لكانتْ لها أنواع تحتها؛ وذلك ممّا ينافي كونها سافلة لكنّ لها فصول مقوّمة وخوآصّ مقسّمة أيْضًا. وأمّا الأجناس والأنواع المتوسّطة فهي الّتي لها فصول مقوّمة وفصول مقسّمة كذلك كما مرّ ذكرها في الكلّيّات.

[212] ثمّ الأجناس العالية لما تبيّن أمرها بأنّه لا يمكن أنْ تكون لها فصول مقوّمة فلا يبعد أنْ يقع في الأوهام أنّ الجنس العالي واحد. ولوْ كان كثيرًا لإنحصرتْ في جامع يحوج إلى فصل بعده لكنّ الحقّ هو أنّ الأجناس العالية كثيرة. والمعاني المفردة الّتي تصلح أنْ يدلّ عليها بالألفاظ المفردة لا يخلو عنْ واحدٍ منْها: فإنّها **إمّا أنْ يدلّ على جوهر أوْ على كمّيّة أوْ على كيفيّة أوْ على إضافة أوْ على أيْن أوْ على متى أوْ على وضْع أوْ على جُدَّة أوْ على أنْ يفْعل أوْ على أنْ ينْفعل.** وهذه الأمثلة ليْستْ تدلّ التّسْعُ منها على المقولة دلالة الإسم بلْ يدلّ دلالة المعنى؛ وذلك لأنّ أبْيض مثلًا ليس إسمًا للكيفيّة بلْ إسمًا لشيء هو ذو كيفيّة وهو الجوهر لكنّ منه التّنبيه على وجود الكيفيّة؛ فإنّ الأبيض كزيْدٍ مثلًا أعرف عند التّخيّل من البياض الّذي هو مجرّد الكيفيّة، والتّخيّل أسبق إلينا في هذه الأمور من العقل. فإذا خطر

ببالك ألابيض؛ وذلك شيء ذو بياض فيدلّك على البياض دلالة المعنى على المعنى والأمر على الأمر. فالمقولة ليستْ هي الأبيض بلْ البياض. وكذلك الكمّيّة ليستْ هي شيئًا ذا ثلاثة أذرع مثلًا بلْ هي نفس طولها.

[213] وعلى هذا في البواقي فإنّ ما يدلّ على الجوهر من الألفاظ فذلك يدلّ على ذاتٍ فقطْ دلالة الإسم ولا يدلّ على أمرٍ تنسب إليه الذّات لا دلالة الإسم ولا دلالة المعنى. وأمّا إذا قلْتَ بياض فإنّه يدلّك على معنى البياض دلالة الإسم، وقدْ يخطر بِبالِكَ الأبيض حينئذٍ أيضًا. وكذلك الحال في كلّ واحد من التّسعة؛ فالمقولة منها هي ما يدلّ عليه المقدار والعدد والبياض والأبوّة والكون في المكان كقوْلك **[41ب]** الإتّحاد والإتّهام والكون في الزّمان كقوْلك العتاقة والحداثة، والوضع كقوْلك القيام والجلوس. وأيْضًا ما يدلّ عليه التّسلّح وصدور الفعل بالقطع وقبوله بالإنقطاع ما دام يقطع.

[214] ثمّ المباحث في هذه العشرة كثيرة: منها أنّ الموجود ليس بجنس للعشرة فإنّ الموجود وإنْ كان مقولًا على هذه العشرة فإنّه إنّما يتكثّر بكثر المقول؛ وذلك إمّا بالتّواطؤ، وإمّا بالتّشكيك أوْ بالإتّفاق الصّرف الّذي يشتمل التّشابه والإشتراك: وهذه العشرة ممّا لا يمتنع أنْ يعقل للموجود فيها معنًى واحد. وكيف يمتنع وقدْ كان الدّليل على إختلاف هذه العشرة في معنى الموجود أنْ يقال إنّ الجوهر موجود بذاته؛ والعرض ليس كذلك بلْ هو موجود بغيره، وإنّ الجوهر موجود لا يفتقر في وجوده إلى وجود غيره، والعرض موجود يفتقر في وجوده إلى وجود غيره: وهذا منْ جمْلة ما يوجد لا يشتراك بينهما في شيء وهو لفْظ الموجود. فهذا الموجود المستعمل إنْ كان يدلّ على معنًى يمتنع فيه الجوهر والعرض ثمّ يعرّفان؛ فقدْ جعل معنًى يجمعهما وإلّا لا يفارق أحدهما الآخر. والشّيء الواحد لا يمتنع أنْ يكون له معنيان أحدهما بذاته والآخر بغيره، ولا يكون ذلك فرقًا بينه وبين ذاته إلّا أنْ يقال إنّه منْ حيْث له المعنى بذاته غيره منْ حيْث له المعنى الآخر الّذي له بغيره. والحقّ فيه أنّ الأشيآء تشترك في الوجود بمفهوم محصّل عند الذّهن؛ وإنّه بيّن بنفسه لا يمكن أنْ يُنْكرُه عاقل. ولوْ لا هذا لمّا صحّ قولنا إنّ الشّيء لا يمكن أنْ يخرج منْ طَرَفيِ النّقيض؛ فإنّ كلّ واحد منْ طَرَفيِ النّقيض أشيآء كثيرة فلا يكون بالحقيقة طرفًا واحدًا بل الوجود في جميعها

معنًى واحد في المفهوم: وحينئذٍ لا يكون لفظ الوجود واقعًا على هذه العشرة وقوع الإسم المتّفق والمتواطئ كذلك. فإنّ حال الوجود في هذه العشرة ليْستْ بواحدة بل الوجود لبعْضها قبل، ولبعْضها بعد لما أنّ الجوهر قبل العرض. وكذلك لبعْضها أحقّ ولبعْضها ليْس بأحقّ لما أنّ الموجود بذاته أحقّ بالوجود من الموجود بغيره. وأيْضًا إنّه لبعْضها أحْكمُ ولبعْضها ليس بأحكم لما أنّ لما أنّ وجود القآرّ منها نحو الكمّيّة والكيفيّة أحكم من وجود ما ليس بقآرّ كالزّمان؛ فليس إذنْ وقوع الوجود عليها وقوعًا على درجة واحدة كوقوع طبآئع الأجناس على أنواعها الّذي هو بالتّزاطؤ المحض. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون الوجود جنسًا لهذه العشرة، ولأنّه لا يكون جنسًا لها.

[215] وإنْ كان واقعًا بالتّواطؤ فإنّه لا يدلّ على معنًى هو داخل في ماهيّات الأشيآء بلْ هو أمرٌ لازمٌ لها. ولهذا ما إذا تصوّرْتَ معنًى المثلّث **[42أ]** فنسبْتَ إليه الشّكليّة، ونسبْتَ إليه الوجود وجدْتَ الشّكْليّة داخلة في معنى المثلّث حتّى يمتنع أنْ يفهم أنّه مثلّثٌ إلّا وقدْ وجب أنْ يكون قبل ذلك شكلًا. ولا يجب مع ذلك أنْ يكون موجودًا؛ فالشّكل في المثلّث داخل في قوامه حتّى يتقوّم به في الذّهن والخارج أبدًا.

[216] وأمّا الموجود فليس كذلك، ولذلك يمكن أنْ يفهم ماهيّة المثلّث مع الشّكّ في وجوده حتّى يتَبَرْهَنَ لكَ أنّه موجود أوْ ممكن الوجود كما في الشّكل الأوّل منْ كتاب **أوقليديسْ**؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الوجود خارجًا عن الماهيّة لازمًا كان أوْ غير لازم. ولا يستحيل أنْ يطلب المثلّث موجودًا في الذّهن أوْ في الخارج فهو إذنْ لا يكون إلّا بعلّة خارجة على خلاف ما يكون داخلًا في الماهيّة إذْ هو ذاتيّ؛ والذّاتيّ للشّيء لا يكون له بعلّة خارجيّة. وما يكون بعلّة خارجة فلا يكون ذاتيًّا وإنْ كان قدْ يكون من العرضيّ ما لا يكون حصوله بعلّة خارجة عن الماهيّة بل الماهيّة موجبة له ومقتضية إيّاه. وما لا يكون ذاتيًّا للشّيء فلا يكون جنسًا له ولا يكون ذاتيًّا لجنسه كذلك؛ فالموجود إذنْ ليس بجنس. ثمّ من الدّلآئل المشهورة فيه أنّه إذا كان جنسًا فلا يخلو منْ أنْ يكون فصله موجودًا أوْ غير موجود؛ فإنْ كان موجودًا فقدْ وحب أنْ يكون الفصل مكان النّوع إذْ يحمل عليه الجنس، وإنْ كان غير

موجود فكيف يفصل النّوع ويقسّم جنسه إليه وإلى غيره لكنّه لا يكون كما ينبغى. فإنّ فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول. وأمّا كيفيّة الصّورة في هذا فلصناعة أخرى.

[217] وقدْ يقال في سلب الجنسيّة عن الموجود بالطّريق الّذي مرّ ذكره إنّ كثيرًا من الاجناس قدْ يقع على أنواع مختلفة في التّقدّم والتّأخّر نحو الكمّ فإنّه يقع على المتّصل والمنفصل. والمنفصل أقدمُ من المتّصل. وأيْضًا فإنّ الكمّ يتوسّط العدد بل العدد بنفسه يقع على الإثنيْن والثّلاثة وغيرهما. وإنّها مختلفة في التّقدّم والتّأخّر؛ والجوهر يقع على الأوّل والثّاني من الجواهر وعلى البسيط والمركّب منهما كذلك لكنّ الأولى أنْ يتعرّض لهذه الشّبهة منْ بعد.

فصل [في أنّ العرض ليس بجنس للتّسعة]

[218] وأمّا العرض فإنّه ليس بجنس للتّسعة الّتي مرّ ذكرها؛ ولهمْ من الدّلائل المشهورة على أنّه ليس بجنس: منها إنّ حدّ العرض لا يكون منها ولا للتّسعة تناولًا حقيقيًّا؛ فإنّ قوْلنا أمْس وقبل أمس أمْرٌ واحد وموضوعاته كثيرة. فإنّ من المحال أنْ يكون موجودًا في جميعها. والعرض الواحد بالعدد لا يمكن أنْ يكون في موضوعات كثيرة على أنّه موجود في كلّ واحد منها: فإذنْ ليس شيء منْ ذلك في موضوع وهو عرض؛ فهذا منْ جملة ما لا يلتفت إليه. فإنّه إذا عُني بالأمس مثلًا ما يعني بِمَتى وهو الكون في الزّمان. فإنّ كلّ واحد من **[42ب]** الموضوعات له نسبة خآصّة هو بها دون غيره في زمانه؛ فليس كون زيْدٍ قي زمانه هو بعينه كون عَمْرٍو في ذلك الزّمان على أنّ الكوْنيْن واحد بالعدد، وإنْ عُني به الزّمان بنفسه فالزّمان في الموضوع الّذي فيه الحركة؛ وهو موضوع واحد عنْد قوْمٍ وموضوعات كثيرة عنْد قوْمٍ. ويكون عندهمْ زمان من الأزمنة متقدّمًا وهو الّذي يعتبر به الأشيآء فيقال إنّه في زمان واحد وليس الغرض في هذا الموضع بيان هذه المذاهب أوْ بيان صحّة البعض منها بل الغرض إبطال قولهم {{إنّ حدّ العرض لا يتناول الّزمان}}.

[219] ومنها إنّ حدّ العرض لا يتناول إلّا بزمان الكون في السّوق معنًى واحد ويشترك فيه كثيرون فلا يصلح أنْ يكون كلّ واحد منهم موضوعًا له ولا للجملة ولا لما

وصف به إلّا الجملة لكنّ الفساد فيه هو عيْن الفساد في ذلك. فإنّ السّوق وإنْ كان واحدًا لكثيرين بانّسبة إلى المكان الحقيقيّ لكلّ واحد منْ أهْل السّوق؛ والسّوق ليس منْ مقولة الأيْن بلْ منْ مقولة الجوهر. وإنْ عنوْ به ذلك لمْ يُمْكنْهمْ أنْ يجْعلوا فيه عدّة أشيآء إذ الأيْن هو النّسْبة إلى السّوق ولكلّ واحد من الّذين في السّوق نسبة مخصوصة يوافق النّسبة الأخرى بالنّوع ويخالفه بالعدد؛ والمعتبر فيما نحن بصدده هو الواحد بالعدد دون الواحد بالنّوع.

[220] ومنها إنّ المضاف لا يوجد إلّا في موضوعيْن فلا يكون موجودًا في شيء بلْ في شيْئيْن لكنّه لا يتمّ إلّا وأنْ يكون كون الشّيء في شيْئيْن مانعًا عنْ كون الشّيء في كلّ واحد منهما. فإنّه إذا لمْ يكنْ مانعًا فلا يكون قادحًا. فإنّا لا نقول إنّه في شيء واحد فقط. ألا ترى أنّ زيْدًا أبو بَنيه وأبو هذا؛ وذلك نعم[100] في بعض الأشيآء قدْ يكون الوجود في الكثْرة بحيْث يمتنع أنْ يكون في الواحد منْ تلك الكثرة. فهناك لا يكون الموجود في أشيآء موجودًا في شيء واحد لكنّ الفرق بيْن الموجود في موضوع منْ جهة أنّه موجود في شيء وبيْن كون الكلّ في الأجزآء بيّن إذ الكلّ يكون في أشيآء على وجه لا يمكن أنْ يكون في شيء واحد البتّة بخلاف الموجود في موضوع، فإنّه يمكن أنْ يكون في موضوعات ولكنّه يكون مع ذلك في موضوع موضوع منها؛ ولا بمانع بيْن الحالتيْن.

[221] ومنها أنّ التّسلّح معنًى لا في موضوع إذْ هو في موضوعيْن وهما السّلاح والمتسلّح لكنّه لا يكون قادحًا. فإنّ التّسلّح حالة يوصف بها المتسلّح فيقال إنّه متسلّح بتسلّح[101] هو وصف له. وإنْ كانتْ بالنّسبة إلى غير التّسلّح وليس يجب أنْ يكون في ذلك الغير بخلاف الوجود في الشّيء؛ فإنّه يجب أنْ يكون فيه. فَفَرْقٌ بين الوجود في الشّيء وبين النّسبة إلى الشّيء؛ فهذه الهذيانات، وإنْ كانتْ مسطورة في الكتب **[43أ]** فلا معونة لها فيما نحْنُ فيه؛ وهو أنّ العرض ليْس بجنس. وأمّا قولهم {{إنّه ليس بجنس}} وذلك لأنّ العرض لا يدلّ على طبيعة البياض والسّواد بلْ غيرهما بلْ على أنّ له نسبة إلى ما هو فيه وعلى أنّ ذاته يقتضي بهذه النّسبة. والجنس يدلّ على طبيعة الأشيآء وماهيّاتها في أنفسها لا ما يلحقها من النّسبة:

---

[100] أوْ: يعمّ.
[101] أوْ: يتسلّح.

فهذا قوْل صحيح يدلّ على أنّه ليس بجنس، وإنّما قلْنا إنّه لا يدلّ على طبيعة البياض والسّواد وغيرهما؛ وذلك لأنّ هذا اللّفظ وهو العرضيّة إمّا أنْ تدلّ على أنّ الشّيء موجود في موضوع فيكون دلالته على هذه النّسبة، أوْ تدلّ على أنّه في ذاته بحيث لا تدلّ له منْ موضوع؛ وهذا أيْضًا عرضيّ. وذلك لأن نسبة هذا المعنى إلى أكثر الأعراض مثل الكمّيّة والكيفيّة. والوضع نسبة أمْر غير مقوّم لماهيّاتها؛ فإنّ ماهيّاتها متصوّرة مع الشكّ في ذلك. فلا نذْري أنّها مفتقرة إلى موضوع حتّى يبرهن علّة في صناعة الفلسفة الأولى وحتّى أنْ قوْمًا جعلوا هذه الأمور جواهر بنسبة العرض إلى هذه نسبةَ الموجود إلى ماهيّات العشرة منْ حيْث أنّه لا يكون مقوّمًا للماهيّة وكما أنّ الموجودة لا تكون مقوّمة لماهيّة هذه العشرة فكذلك العرضيّة لا تكون مقوّمة لهذه التّسْعة؛ فلذلك لا يوجد في حدّ شيء منها أنّه عرض.

فصل [في أنّه لا يمكن أنْ يكون البعض من هذه العشرة داخلًا تحت البعض]

[222] ولا يمكن أنْ يكون البعض منْ هذه العشرة داخلًا تحت البعض فإنّه إذا كان داخلًا تحت البعض كان داخلًا تحت الجنس؛ وذلك لا يمكن لما مرّ. فمنْهمْ منْ قال {{إنّه يمكن أنْ يكون البعض منها كان داخلًا تحت بعض}}؛ وذلك لأنّ الأجناس العالية من العشرة الّتي مرّ ذكْرها أرْبعة: الجوهر والكمّيّة والكيْفيّة والنّسبة إذ النّسبة جنس للسّبعة الباقية لكنّه في حيّز المنع. فإنّها إذا كانتْ جنسًا لما تحتها كانتْ تلك النّسبة وهي الّتي تحتها مركّبة في ذاتها؛ وذلك لا يمكن فإنّ النّسبة متحقّقة بين الأجزآء. فتلك النّسبة إنْ كانتْ مركّبة كانتْ بين أجزآئها نسبة أخرى؛ وإنّه يفضي إلى المحال متناهية كانت تلك النّسبة إلى البسآئط من النّسب أوْ لا متناهية.

[223] ومنهم منْ قال {{إنّها أربعة: الجوهر والكمّ والكيْف والمضاف}}؛ وهذه في حيّز المنع أيْضًا لإستعماله على الفساد الّذي مرّ ذكره في ذلك. فمنهم منْ جعل السّتّة[102] في جنس خامس إذا عدّ الأربعة، وللخامس الأطراف الّتي تأخذ من الكيفيّة شيئًا. وبطلان هذا

[102] لعلّه: النّسبة.

المذهب وما هو بمثله لا يخفى عليْك بعد الإطّلاع على رسوم هذه العشرة وخوآصّها فيتّضح لك أنّها متباينة لا يمكن أنْ يكون البعض منها داخلًا في البعض. وإنّ المضاف لا يكون شاملًا للسّبعة الباقية على الخصوص إذ الحقّ في باب المضاف أنّ المضاف الحقيقيّ لا يحمل على شيء من المقولات حمل الجنس. ولكنْ يوجد في كلّ **[43ب]** واحد منها بأنْ يعرض له فيكون له نسبة إلى شيء يصير بها مضافًا إليْه منْ غيْر أنْ يصير المضاف جنسًا له. ولا يظنّ أنّ الشّيء منْ حيْث أنّ له شيئًا أوْ في شيء أوْ مع شيء مضاف بلْ بأنْ يأْخذه بعدد ذلك منْ حيْث له ذلك؛ فيعرض له أنْ تكون ماهيّته بهذا الإعتبار مقولة بالقياس إلى غيره. فإنّه كوْن زيْدٍ في الدّار هو النّسبة الّتي هو بها أيْن؛ وهذه النّسبة ليْستْ إضافة بلْ عينًا. ثمّ بإعتبار التّكرّر وحدّ الموقوف. فالأيْن يعرض له منْ حيْث هو ذو أيْن أنْ يصير مقول الماهيّة بالقياس إلى ما هو فيه لا منْ حيْث هو أيْن فقطْ بلْ منْ حيْث أنّه محويّ وذلك حاويه تعرض له الإضافة. فليْس كون الشّيء في المكان الّذي هو نسبة طرف واحد هو نفس كون ماهيّة مقولة بالقياس إلى غيره بلْ موضوع لذلك منْ حيْث تصير النّسبة شاملة لطرفيْ الحاوي والمحوي؛ وهذا إنّما يتّضح لك في باب المضاف.

[224] وأمّا قولهمْ {{إنّ الأطراف الّتي تأخذ من الكمّيّة شيئًا}}: يشبه أنْ يكون المعنى بهذا مقولة أنْ يفعل وأنْ ينفعل والوضع إذ الكيفيّة هي الّتي يسوق إليه الفعل والإنفعال؛ والوضع أيْضًا لما أنّه يلزم الشّكل أوْ يلزمه الشّكل. والأطراف هي نسبة الفاعل إلى الفعل ونسبة المنفعل إلى الإنفعال ونسبة الوضع إلى الشّكل كما هو المسطور في البعض من الكُتُبِ لكنّه لا يلزم أنْ يكون كذلك. ولوْ كان كذلك فلفظة الأطراف لا تدلّ في هذا الموضع على معنًى محصّلٍ. والأخذ من الكيفيّة شيئًا هو لفظ متشابه فلا يفهم منه ما يصلح أنْ يحكم عليْه بكذا.

[225] ثمّ من المعلوم أنّ الشّيء لا يكون متّصفًا بصفة الجنسيّة إلّا وأنْ يكون الغير الّذي هو جنسه داخلًا فيه بالذّات فإنّه إذا كان داخلًا فيه بالعرض فلا يكون هو جنسًا؛ ولا يكون ذلك نوْعًا كذلك. ونَحْنُ لا نجد من الأطراف ما يكون غيره داخلًا فيه بالذّات فلا يمكنُنا أنْ نحكم بجنسيّة تلك الأطراف. اللّهمّ أنْ إلّا يقال المعنى من الأطراف الّتي تأْخذ من الكيفيّة

شيئًا هو هذا الأمْر؛ وحينئذٍ ننْظرُ في ذلك الأمْر أنّه هلْ يصلح للجنسيّة أمْ لا؟ بل الحقّ أنّه لا يصلح وإلّا لا تكون الأجناس العالية عشرة.

[226] والمفهوم عند **الجمهور** أنّها عشرة إذ الّذي يكون منها إمّا أنْ يكون قآئمًا بذاته وهو الجوهر أوْ لا يكون قآئمًا بذاته بلْ بالغيْر وهو العرض. والعرض لا يخلو منْ أنْ يحصل منْ صدْقه صدْق القسمة وهو الكمّيّة، أوْ لا يحصل؛ وإنّه لا يخلو منْ أنْ لا يحصل منْ صدقه صدْق النّسبة وهو الكيْفيّة، أوْ يحصل وهو النّسبة. والنّسبة إمّا أنْ تكون مكرّرة وهي الإضافة أوْ لا تكون. وإنّها إمّا منْ جهة المكان وهي الأينُ، أو الزّمان وهي المتى، أو الإحاطة وهي الجُدَّة، أوْ الهيْئة **[44أ]** الحاصلة للجسْم وهي الوضع، أو الفاعليّة وهي أنْ يفعل، أو القابليّة وهي أنْ ينفعل.

[227] وأمّا قوْل منْ قال {{إنّ الإنفعال هو الكيفيّة ليس إلّا إذ التّسخّن ليس غير السّخونة بلْ هو عينها}}؛ فذلك باطل إذ التّسخّن وهو السّلوك إلى السّخونة بهيئة غير قآرّة؛ والسّخونة هيْئة قآرّة. وكذلك قوْل منْ يقول {{إنّ الحركة جنْسٌ لأنْ يفْعل وأنْ ينْفعل}} إذْ هو باطل أيْضًا لما أنّ الحركة غير موصوف بها الفاعل وإنّها ليْستْ تفعل أيضًا على ما عرف في العلم الطّبيعيّ.

فصل [في ما يكون في الأوهام من الأمور المباينة لهذه العشرة]

[228] وما يكون في الأوهام من الأمور المباينة لهذه العشرة فذلك كالوحدة الّتي هي مبدأ العدد والنّقطة الّتي هي مبدأ بوجه ما للمقادير. وأيْضًا مِثْل الهيولى والصّورة، وأيْضًا مِثْل الأعدام كالعمي والجهل وما أشبه ذلك. فمنْهمْ منْ أوْرد في هذا الباب أمثلة جزئيّة نحو الشّمال والجنوب والغدآء والعشآء؛ فنقول إنّه ليس كلّ وجود الأشيآء لا يدخل في المقولات رمز[103] في أنّ المقولات عشرة. وليس يجب في بادي الرّأي أنْ يكون لكلّ ذات موجودة ما يشاركه في الذّات موجودًا حتّى تكون تلك الذّات موجودة، فليس يجب أنْ يكون

[103] مفترض.

لكلّ شيء نوع مقول على كثيرين بالفعل. ولوْ كان لكلّ شيء نوع مقول على كثيرين بالعدد لمْ يجبْ أنْ يكون مع ذلك النّوع نوع آخر مشارك له في ماهيّة مشتركة حتّى يكون هناك جنس. فلا يمتنع أنْ تكون أمور مفردة لا مشارك لها في نوعها. وأنواع هي أنواع بالقياس إلى ما تحتها ولا قياس لها إلى ما فوقها؛ فإنْ كانتْ أشخاص مفردة لا أنْواع لها البتّة ولا أجناس على الشّرط المذكورة. وأنواع لا أجناس لها كذلك لمْ يكنْ شيء منْ ذلك داخلًا في مقولة منْ هذه المقولات. وكان حقًا ما قيل إنّ المقولات هي هذه العشرة إذ الخارج عنها ليس بمقولة في نفسه ولا في مقولة غيرها. فلوْ كانتْ تلك الأشيآء خارجة عن المقولات فذلك لا يقدح في كونها عشرة إلّا وأنْ يصحّ أنّ لتلك الأشيآء أجناسًا خارجة عن العشرة.

[229] وبعدُ فإنّ من الأجوبة المشهورة عنها ما نقل عن **البعض** منْهمْ أنّ هذه الأشيآء خارجة عن العشرة وخصوصًا ما كان منها يجري مجرى المبادئ كالوحدة والنّقطة والهيولى والصّورة إذ المبادئ لا يدخل في شيء من المقولات لما أنّها هي المبادئ لها؛ ولوْ دخلتْ فيها لكانتْ هي مبادئ لأنفسها. ومنهم لا يسلّم خروج المبادئ عن المقولات بلْ بجميع المبدأ أوْ ذا المبدأ في مقولة واحدة؛ ونقول إنّ الوحدة منْ جمْلة الكمّ والواحد في العدد؛ والعدد كمّ. وكذلك النّقطة في الخطّ والخطّ كمّ. وأمّا الأعدام فملكاتها من المقولات كالعمي من الكيف والسّكون منْ أنْ ينفعل؛ وطبآئعه **[44ب]** من المختلفين يجعلون للشّيء الواحد مقولات كثيرة فيقولون مثلًا إنّ النقطة منْ حيث هو طرف الخطّ من المضاف، ومن حيث هي هيئة ما من الكيف. وإنّ الشّمال من حيث هو جسم من الجوهر، ومن حيث هو متحرّك من أنْ ينفعل، ومن حيث هو مختصّ بأحد النّقطتيْن من الأين، والتّعدّي من حيث هو تحريك من أنْ يفعل، ومن حيث هو للمتعدّي من المضاف، ومن حيث هو في زمان مخصوص منْ متى.

[230] فعلينا أنْ نتأمّل فيما ذهبوا إليه فنقول أمّا قولهم في الأوّل {{إنّ هذه المبادئ مبادئ للمقولة بأسرها فلا يكون من المقولة}}؛ فذلك باطل إذ الوحدة لا يكون مبدأً للكمّيّة بأسرها بلْ للمنفصل. والنّقطة أيْضًا لا تكون مبدأً للكمّيّة بأسرها بلْ للمتّصل؛ وليس حال النّقطة كالوحدة. فإنّ الوحدة مبدأ للعدد على أنّها علّة ومبدأ على أنّها طرف؛ وليستْ النّقطة كذلك فإنّها ليستْ علّة للمقدار البتّة بلْ هي مبدأ على أنّها طرف. ومنْ زعم أنّها علّة للخطّ

فذلك بمعزل عن الحقآئق. ومع ذلك فإنّهما إذا كانتا مبدأيْن لمْ تكنْ نفس كونهما مبدأيْن يوجب أنْ لا يكونا من الكمّ حتّى يكون الكمّ أعمّ من المتّصل والمنفصل. وإنّهما من المبادئ المتّصفة بصفة العلّيّة للمتّصل والمنفصل. فلوْ كانت الكمّيّة منحصرة في المتَّصل والمنفصل فقدْ كانتا أي النّقطة والوحدة مبدأيْن للكميّة بأسرها وإلّا فلا؛ وهذا على الحقيقة يعرف عند تعريف الكمّيّة وتحقيقها منْ بعْد.

[231] وأمّا الجوهر فقدْ مرّ منْ قبْل أنّه هو الموجود لا في موضوع وهذا الرّسم يكون مقولًا على الهيولى والصّورة قولًا ذاتيًّا فتكونا داخلتيْن إذنْ في مقولة الجوهر. وهما مبدئان لبعض ما يقال عليه المقولة وهو الأجسام الطّبيعيّة. فليس كون الشّيء مبدئًا مانع[104] عنْ أنْ يشارك ما هو له مبدئًا في المقولة. ولوْ كانت النّقطة يمتنع أنْ تشارك المقادير في الجنس إلّا على الّذي هو الكمّ لكونها مبدأً لكان الخطّ أيْضًا يمتنع أنْ يشارك السّطح والجسم في الجنس الأقرب؛ وهو المقدار. وكذلك كانت العشرة يمتنع أنْ تشارك المِائة في الجنس الأقرب؛ وهو العدد فإنّ العشرة من المِائة كالواحد من العشرة.

[232] ثمّ لقآئل أنْ يقول قدْ بيّنْتمْ منْ قبْل أنّ الموجود ليس بجنس لما أنّ وقوعه على ما تحته من المقولات يتقدّم ويتأخّر. وإنّه ممّا ينافي كون الجوهر جنسًا للهيولى والصّورة والجسم؛ وقدْ كان كلّ واحد من الهيولى والصّورة أقدم بالطّبع من الجسم فليس قول الجوهر عليها بالسّويّة بلْ يتقدّم ويتأخّر. وقدْ يعرض هذا في الغير أيضًا. فإنّ البعض من الكمّيّات قبل بعضٍ كالخطّ فإنّه قبل السّطح والثّلاثة قبل الأربعة. وعسى أنْ **[45أ]** يكون الأمر كذلك في أنواع أخرى من المقولات. فنقول إنّ التّقدّم والتّأخّر في جزئيّات يشتملها معنًى واحد لا يخلو منْ أنْ يكونا في المفهوم لها منْ ذلك المعنى أوْ في الغير كمفهوم النّوع أو الجنس: أمّا الأوّل فذلك مثْل تقدّم الجوهر على العرض، وأمّا الثّاني فمثْل تقدّم الإنسان الّذي هو الأب على الّذي هو الإبْن. فإنّ حدّ الإنسان من حيث هو حدّ لهما بالسّويّة، وإنْ كان وجود الإنسانيّة للأبِ قبل بالزّمان إلّا في أنّها إنسانيّة بلْ في أنّها موجودة. وبالجملة فما يجعل الإبْن إنسانًا فذلك لماهيّة إنسان فإنّ من المحال أنْ لا يكون الإبن إنسانًا؛ فلذلك لا علّة له في أنّه

---

[104] الصّحيح: مانعًا.

إنسان بخلاف كونه موجودًا فإنّه لا بعلّة لا محالة. ومنْ حقّ الجنس أنْ يقال على أنواعه بالسّويّة. وأمّا الثّالث فذلك ليس يمتنع، ولا مانع من التّشابه في الشّركة. ولذلك لا يباين الأبُ الإبْنَ في مقولة الجوهر. وكذلك الحال في نسبة الهيولى والصّورة إلى الجسم؛ فإنّ الجسم لذاته جوهر لا لسببٍ ما لكنّه في وجوده محتاج إلى أسباب. فجوهريّة الشّيء في أنّها جوهريّة لا تكون علّة لجوهريّة شيء آخر حتّي يكون الجسم لجوهريّة المآدّة والصّورة جوهرًا؛ لسْتُ أقول جوهرًا موجودًا. وكذلك الثّنآئيّة والثّلاثيّة في كونها[105] عددًا بلْ كلّ واحد من المثاليْن علّة لما بعده في الوجود. فقدْ يكون وجود الشّيء علّة لوجود شيء آخر. ولذلك لا يكون الموجود جنسًا إذ معناه بوجوده الجوهر ثمّ بتوسّطه للعرض. فيتبيّن إذنْ أنّ تُقدّم الثّلاثة على الأربعة إنّما هو في الوجود وهو غير معنى العدد. وكذلك تُقدّم الهيولى والصّورة على الجسم في الوجود وهو غير معنى الجوهريّة. فبمعنى المقولة إذنْ إنّما يتقدّم الأنواع ويتأخّر عنها لا لنفسه بلْ لمعنًى يضاف إليه فيه التّقديم والتّأخير وهو الوجود؛ فهذا أصل نافع في معرفة الفرق بيْن تقدّم أنواع المقولة بعضها على بعض وبيْن تقدّم أصناف الموجود وما يجري مجراه بعضها على بعض.

[233] وأمّا قوْلهمْ {{إنّ الوحدة في العدد، والعدد من الكمّ؛ فالوحدة من الكمّ}}: فذلك باطل إذْ ليس كلّ شيء يوجد في مقولة فهو منها وإلّا فالأعراض كلّها جواهر بلْ إذا كانت الوحدة موجودة في العدد وجود النّوع في الجنس. ثمّ فإنّ العدد نوعًا من الكمّ يجب أنْ تكون الوحدة من مقولة الكمّ. وأمّا حال العدم فالعدم يقال على الضّدّ وعلى غيره من الأعدام أيْضًا؛ فالأعدام الّتي هي عبارة عن الأضداد أنّها يشارك المقولات. وأمّا الأعدام الحقيقيّة فليْستْ ذواتًا بلْ أعدام ذوات. والمقولات هي مقولات ذوات وأمور وجوديّة. والأعدام لا خصّة لها من الوجود وإنّما وجودها في موضوعها وجود بالعرض. فلوْ دخلتْ في مقولة دخلتْ بالعرض؛ وذلك لا يكون دخول النّوع في المقولة إذ النّوع يدخل في جنسه بالذّات.

[234] وأمّا قولهم **[45ب]** في الشّمال والجنوب والتّغدّي والتّعشّي فينبغي أنْ تعلم أوّلًا أنْ ظنّهمْ بأنّ الشّيء الواحد يدخل في مقولات شتّى ظنّ فاسد. وذلك لأنّ لكلّ شيء ذاتًا

---

[105] الصّحيح: كونهما.

واحدة. وإنْ كانتْ له أعراض كثيرة فلا يمكن أنْ تكون الذّات الواحدة منْ حيْث هي تلك الذّات تدْخل في مقولة ما وفي مقولة أخرى. لأنّها إنْ تقوّمتْ في ذاتها بأنّها جوهر لا يمكن أنْ تتقوّم بأنّها ليْستْ بجوهر. فإنْ دخلتْ في مقولة بالذّات وفي الأخرى بالعرض فذلك لا يكون دخول النّوع في الجنس.

[235] ومن الغلط في هذا الباب أنْ يقال إنّ الجسم مثلًا حقيقة ذات، وبما هو أبْيض حقيقة ليْستْ هي حقيقة ذات الجسم؛ فيجب أنْ يكون للأبْيض بإعتبار هذا الجزء وهو الجسم مقولة، وبإعتبار أنّه هو أبْيض مقولة. وهذا إنّما يندفع بوجوه ثلاثة: أحدها إنّه ليس كلّ معنًى إقترن بمعنًى يوجب أنْ يجعل له ذاتًا متّحدة تصلح أنْ يكون واقعًا في جنس وإلّا لكان الإنسان مع البياض ذاتًا متّحدة؛ وهي كلّيّة، ولكان الجوهر مع كلّ مقولة مقولة يحدث غير المقولات الأخرى؛ وذلك محال. والثّاني إذا فرضْنا أنّ مجموع جوهر وكيفيّة يستحقّ أنْ يكون واقعًا في مقولة فليس بصحيح ما قالوا إنّ الأبْيض منْ حيْث هو ذو بياض منْ مقولة الكيف إذ الكيف إنْ عُني به أنّه ذو كيْف فليس البياض فيه، وإنْ عُني به الكيفيّة فليس الأبيض فيه إذْ هو المتكيّف لا الكيفيّة. والثّالث إنّ المتكيّف وإنْ كان له منْ حيْث هو المتكيّف حقيقة متّحدة فلا يحتاج إلى أنْ يقع في غير مقولة الجوهر بلْ من اللّوازم أنْ يقع في مقولة الجوهر إنْ كان يقع في مقولة وإلّا لا يكون قابلًا لرسم الجوهر؛ وإنّه قابل لما أنّه هو الموجود لا في موضوع. فلا يمتنع أنْ يكون جزء الشّيء يدخل في المقولة الّتي يدخل فيها الشّيء، وبالعكس. ولا يمتنع أنْ لا يكون لكلّ شيْء جنس ومقولة بلْ لما يكون له وجود متّحد نوعيّ يشاركه في بعض ذاتيّاته شيء آخر. ولا يظنّ أنّ الإجتماع بيْن الشّيْئيْن بما يوجب الإتّحاد بيْنهما حتّى يحدث منهما الواحد بلْ إنّما يوجبه شرْط زائد على ذلك الإجتماع؛ وذلك يعرف في صناعة أخرى. وممّا يجب أنْ يقال في هذا الموضع إنّ كلّ واحدة منْ مقولات الأعراض قدْ يقال مفردًا نحو الكمّيّة، وقدْ يقال مؤلّفًا وتأليفه على وجْهيْن: أحدهما مع الجوهر كتأليف جوهر ولونٍ، أوْ جوهر ومقدار؛ والآخر مطلقًا غير معيّن الموضوع وهو المفهوم من الأسمآء المشتقّة كقولنا أبْيض. فإنّ المفهوم منه شيء ذو بياض ولا ندري أنّه جوهر أوْ عرض. والجنس بالحقيقة هو الأوّل؛ وذلك يعرف منْ بعْد إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في النّظر في تصحيح العدد للأجناس العالية]

[236] وأمّا النّظر في تصحيح العدد للأجناس العالية فذلك من **[46أ]** اللّوازم أيْضًا. والطّريق في تصحيح ذلك ممّا يحوج إلى أنحآء ثلاثة من النّظر؛ أحدها أنْ يُبيّن أنّه لا واحد من هذه المقولات إلّا ويقال على ما تحته قول الجنس؛ وهذا ممّا يحوج إلى أنْ يُبيّن أنّ حملها على ما تحتها ليس على سبيل الإتّفاق في الإسم، وليس على سبيل معنًى واحد يختلف بالتّقدّم والتّأخّر بلْ على سبيل التّشكيك كما مرّ منْ قبْل. فلوْ تحقّق أنّ حمل المقولة على أنواعها حمل بمعنًى واحد مقوّم لماهيّة تلك الأنواع كان كلّ واحد منها جنسًا بالحقيقة لما جعل نوعًا له. ولمْ تكنْ نسبة واحد منها إلى ما جعل نوعًا له نسبة العرض إلى التّسعة أوْ نسبة الموجود إلى العشرة أوْ نسبة النّسبة إلى عدّة منها كالأيْن والمتى والجُدَّة والفعل والإنفعال؛ فإنّه إذا كانت الكيفيّة مثلًا ليستْ تقع على الأشيآء الّتي جعلتْ أنواعًا لها على شرآئط وقوع الجنس ولكنّها كانتْ تقع عليها على سبيل اللّوازم: وإنْ كانتْ بمعنًى واحد لمْ يكنْ جنسًا لما تحتها بلْ إنْ كان حمل ما تحتها على ما هو الأخصّ منه حمل مقوّم صار كلّ واحد ممّا تحتها بالحقيقة هو الجنس إلّا على. وكان مثلًا الجنس الواحد منها هو الّذي يسمّى كيفيّة إنفعاليّة وإنفعالات، والجنس الآخر مثلًا الملكات والحلات. فكانت الكيفيّة مقولة على هذه لا على سبيل قول الجنس بلْ على سبيل اللّوازم؛ فكان عدد الأجناس الّتي هي بالحقيقة أجناس عالية فوق العدد المذكور: وهذا منْ جمْلة ما أشار إليه **الشّيخُ** في **الشّفآء** وقال؛ {{هو شيء لمْ يشْتغلْ أحدٌ من **السّلف**[106]}}. والثّاني أنْ يُبيّن أنّ لا جنس خارج هذه العشرة لقسمة الموجود إلى أنْ تنتهى القسمة المحصّلة إلى هذه وإنْ سومح في أمر التّقديم للذّات. وهذا أيْضًا منْ جملة ما لمْ يوجدْ منهم فيه شيء حقيقيّ؛ وسنورد ما قالوا منْ بعد. والثّالث أنّه لمْ يوجدْ منهم من الوجوه الدّآلّة على أنّ الأجناس العالية منحصرة في هذه العشرة غير القسمة وجه يعتدّ به.

[237] والقسمة المشهورة هي الّتي تعرض لها بعضهم أنّ الجوهر واحد من المقولات من غير شكّ. فإذا قسّمْنا الأعراض إلى التّسعة لا غير كانت الأجناس العالية

---

[106] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** المقولات، ف146.

عشرة. فيقال إنّ العرض [ء] إمّا أنْ يكون مفتقرًا في موضوعه غير وارد عليه لسببٍ منْ خارج: ولا يكون محتاجًا إلى أنْ ينسب إلى ذلك الخارج وهو أقسام ثلاثة؛ كمّيّة، وكيفيّة، ووضْع. [ب] وإمّا أنْ يكون واردًا عليه منْ خارج بحسب لا يكون له فيه حاجة إلى أمر ينْبعث منْ نفسه بلْ بكيْفيّة وجود أمْر خارج يستند إليه وهو أقسام ثلاثة؛ الأيْن، ومتى، وله. [ج] وإمّا أنْ يكون هناك أمْر إنّما يتمّ بيْنه وبيْن أمْر خارج وليس منْ خارج فقطْ وهو أقسام ثلاثة؛ المضاف، **[46ب]** والفعل، والإنفعال.

[238] فهذا ما قالوه على سبيل التّقريب الغير القريب ويمكن أنْ يرام فيه وجوه أخرى غير أنّ الإشتغال بذلك إشتغال بما لا يعنيه على الخصوص فيما نحْنُ فيه. فأمّا ما يكون من اللّوازم ذكْره في هذا الموضع فذلك أنْ يقال أنّ الألفاظ العشرة؛ ومعانيها هي الّتي تكون أحرى لما يؤلّف. وليس كلّ لفظ مؤلّف بحسب المسموع يكون يكون[107] لفظًا مؤلّفًا بحسب إستعمال أهل المنطق. ألا ترى تأبّط شرًّا، وأمثال هذا مؤلّف بحسب اللّغة؛ ولا يعدّ من مؤلّفات بحسب المنطق. وربّما كان اللفّظ بحسب اللّغة غير مؤلّف، وبحسب المنطق مؤلّف كما مرّ ذكره منْ قبْل أنّ قولنا أمشي ونمشي وتمشي من المؤلّفات؛ فإنّ همزة أمشي ونون نمشي وتآء تمشي كلّها تدلّ على تعيين للموضوع دلالة لفظ مفرد على معنًى مفرد: وذلك زيادة دلالة بالكلمة. وأمّا يعيش باليآء فإنّه ليس في عداد المؤلّفات لأنّ اليآء فيه يدلّ على نسبة إلى موضوع غير معيّن فقطْ. فليس فيه إلّا مجرّد الدّلالة الّتي للكلمة وهي الدّلالة على موضوع غير معيّن؛ فهذه العشرة هي الّتي تؤخذ منها أجزآء الألفاظ المؤلّفة تسمّى أقوالًا، وبعض ما يؤلّف منْ معاني هذه يكون قِصّة[108] وخبرًا، وبعض ذلك ليس قصة وخبرًا نحو الحدّ مثلًا. فإنّه يؤلّف منْ ألفاظ يأتي بعضها أثرَ بعض على سبيل زيادة تعريف أوْ تخصيص للمعنى المتقدّم على أنّه هو نحو قولك الحيوان النّاطق؛ فإنّ ذلك كقولك الحيوان الّذي هو النّاطق. وهذه الألفاظ المفردة فإنّها لا تدلّ على معنى صادق ولا كاذب، ولا معانيها في النّفس تكون صدقًا ولا كذبًا: الصّدق والكذب الّذي في المعاني بلْ إذا ألّفتْ هذه الألفاظ على وجْه مخصوص دلّتْ على معنى صادق أوْ كاذب. ومعانيها إذا ألّفتْ في الذّهن كانتْ صادقة

---

[107] زآئد.
[108] أوْ: قضيّة.

إنْ كانتْ مطابقة للوجود، أوْ كاذبة إنْ لمْ يمكنْ[109] مطابقة. وبالجملة فهذه وإنْ لمْ يكنْ صادقة أوْ كاذبة فهي أجزآء الصّادقة والكاذبة. فكما أنّ المفردات اللّفظيّة موآدّ المركّبات اللّفظيّة فالمفردات المعْنويّة موآدّ المعاني المركّبة على ما عرف.

فصل [في الجوهر]

[239] أمّا لفظة الجوهر فزعم قوْمٌ أنّه إنْ أريدَ إطلاقها على الأجسام وحدها أمكن أنْ يقال عليها بالطّواطؤ قولًا جنسيًّا. فأمّا إذا أريدَ إطْلاقها على ما هو الأعمّ منها فذلك إنّما يقال بالإتّفاق والتّشكيك قول الوجود. وذلك لأنّ الهيولى والصّورة أقْدم في معنى الجوهريّة من المركّب والمفارق الّذي هو سبب وجودهما وسبب قوام أحدهما بالأخرى؛ وهو أقدم منْ جميع ذلك. وإنّ المبادئ لا تقع مع ذوات المبادئ في مقولة واحدة. ومع ذلك فقدْ إعترفوا **[47أ]** بأنّ كونها موجودة لا في موضوع أمر يشترك فيها جميعها وإنْ كان الموجود لا في موضوع لبعضها قبْل بعض. وقالوا إنّ الوجود إذا كان يقال على هذه الجملة بالتّقدّم والتّأخّر بلحوق لا في موضوع به منْ بعْد؛ وهو معنًى سلبيّ ليس يجعل الوجود فيها على مرتبة واحدة.

[240] فنقول إنّ منْ هذه الجهات لا يلزم أنْ لا يكون الجوهر جنسًا. وكيف والأجسام المشتركة في جنس الجسم ليستْ في مرتبة بلْ بعضها أقدم. وأمّا حديث الموجود في رسم الجوهر ففيه من الكلام: فإنّ قولنا إنّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع ليس يعنى بالموجود فيه الموجود من حيث هو الموجود وإلّا لا يمكن أنْ تكون الكلّيّات جواهر. وإنّها منْ جملة ما لا وجود لها في الأعيان البتّة. وأمّا وجودها في النّفس فكوجود شيء في موضوع. وإنْ عني بالموجود هو الموجود في الأعيان كان الأمر بالحقيقة على ما يذهبون إليه. وكان بعضها قبل بعض فيه بلْ يعنون بالموجود لا في موضوع المعنى الّذي يلزمه في الأعيان إذا وجد أنْ يكون وجوده لا في موضوع مثل ما يقال ضاحك أيْ منْ بيانه عند العجب أنْ يضحك. ولوْ تأمّلْتَ في زيْدٍ إذا غاب عنك فقدْ ظهر عليك ما يكون معنى الجوهر

[109] الصّحيح: إنْ لمْ يكنْ.

وما لا يكون: فإنك تعلم أنّه ماهيّة إذا كانتْ موجودة في الأعيان كانتْ لا في موضوع، وتعلم أنّ هذا المعنى هو المقوّم الأوّل لحقيقته كما تعلم أنّه جوهر، ولا تعلم هو موجود في الأعيان بالفعل لا في موضوع بلْ ربّما كان عندك معدومًا. فقدْ بَان أنّ الوجود بالفعل في الأعيان لا في موضوع ليس مقوّمًا لماهيّة زيْدٍ ولا لشيء من الجوهر بلْ هو أمْر يلحق لحوق الوجود الّذي هو لاحق لماهيّة الأشيآء؛ فليس هذا جنسًا بل الأوّل. ولذلك إذا كان شيء ماهيّته هي الوجود وكان منزّهًا عن الموضوع لمْ يكنْ في جنس ولا يشارك الجوهر بمعنى أنّه شيء يلحقه الوجود إذا لحق بهذه الصّفة بلْ لا يوجد أمر مقوّم لذلك الشّيء ولنوعيّات الجواهر بالشّركة. فإنّ ما هو ذاتيّ لذلك الشّيء فنظيره عرضيّ لهذه كالوجود الحاصل كيف كان. وما هو ذاتيّ لهذه النّوعيّات فذلك غير مقول على ذلك الشّيء فإنّه ليس هناك ماهيّة غير الوجود. فقدْ ظهر حقيقة وصف الجوهر بصفة أنّه موجود لا في موضوع وإنّ كونه بهذه الصّفة أمْر لا تقدّم فيه ولا تأخّر. ولوْلا أنّ حقيقة الجوهريّة الّتي أوضحناها لا تقدّم فيها ولا تأخّر. فلا يمكنكَ أنْ تقول إنّ الصّورة في نفسها هي ماهيّة إذا وجدتْ في الأعيان لمْ يفتقرْ إلى موضوع؛ وإنّ هذه الحقيقة للمركّب في أنّها بهذه الصّفة متعلّقة فتكون الصّورة على هذه الصّفة فإذنْ هذا غير موجب أنْ لا يكون الجوهر جنسًا؛ وهذا هو معنى ذات الجوهر.

[241] ثمّ الجوهر **[47ب]** إمّا بسيط وإمّا مركّب. والبسيط هو الّذي لا يركّب منْ أشيآء كلّ واحد منها جوهر نحو المآدّة والصّورة؛ والمركّب ما يركّب منْ أشيآء كلّ واحد منها جوهر. والبسيط إمّا أنْ يكون داخلًا في تقويم المركّب وإمّا أنْ لا يكون. والدّاخل فيه إمّا هو الدّاخل كالخشب في الكرْسيّ وهو المآدّة، أوْ كشكل الكرْسيّ في الوجود وهو الصّورة. والمآدّة هي ما لا يكون بإعتباره وحده للمركّب وجود بالفعل بلْ بالقوّة. والصّورة هي ما بها يصير المركّب هو ما هو بالفعل؛ وجميع ذلك إمّا أنْ يوجد كلّيًّا، وإمّا أنْ يوجد جزئيًّا. ولمّا كان المعنى بالجوهر هو الشّيء الّذي منْ حقّ وجود الماهيّة له في الأعيان أنْ تكون لا في موضوع وجب أنْ تكون ماهيّة الإنسان بحقيقتها جوهرًا؛ فالإنسان مثلًا إنّما هو جوهر لأنّه إنسان لا لأنّه موجود في الأعيان نحوًا من الوجود. وإنّه إذا كان جوهرًا لأنّه إنسان ممّا لحقه منْ بعْد؛ فذلك أمْر يلحق جوهرًا. ولواحق الجوهر لوازم وأعراض لا تبطل معها جوهريّته. فالأشخاص إذنْ في الأعيان جواهر؛ فما يكون من المعقولات الكلّيّة فذلك أيْضًا جوهر وإلّا

لما صحّ[110] عليه أنّه ماهيّة حقّها في الوجود أنْ لا يكون في الموضوع؛ والمشارك للجوهر بماهيّة جوهر لا محالة. ولذلك فإنّ حدّ النّوع من حيث هو طبيعةٌ وحدٌّ للجنس أيْضًا من حيث هو طبيعة ومحمولان على الأشخاص. فهي إذنْ جواهر؛ وما يشاركها في حدّها فكذلك. ولوْ كانتْ جوهريّتها لما أنّها موجودة في الأعيان فكيفيّته بالأعراض لكانتْ جوهريّة الأمور عارضة لماهيّتها إذْ صحّ أنّ الوجود عارض في هذه الماهيّات ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرًا فيكون شيء عرض له إنْ كان جوهرًا. فتكون الجوهريّة عارضة لشيء؛ وذلك محال فكلّيّات الجواهر جواهر في ماهيّاتها.

فصل [في أنّ الجواهر فلها مراتب منْ حيْث أنّها هي الأولى والثّانية والثّالثة]

[242] وأمّا الجواهر فلها مراتب منْ حيث أنّها هي الأولى والثّانية والثّالثة. وذلك لأنّ الأوّل في الأمور المشتركة في طبيعة واحدة قدْ يكون على وجهيْن؛ إمّا أنْ يكون أوّلًا في ذلك المعنى بعينه كما أنّ الجوهر أوّل في الوجود بالقياس إلى العرض، وإمّا أنْ لا يكون أوّلًا في ذلك المعنى ولا آخرًا أيْضًا ولكنْ يكون أوّلًا بوجه آخر. فالجواهر الشّخصيّة ليْستْ أوّلًا في حقيقة الجوهريّة وإنْ كانتْ أوْلى بالجوهريّة. وفرق بيْن الأوّل والأوْلى فليس كلّ ما هو أوْلى الشّيء فهو أوّله بلْ قدْ يكون أوْلى به إذا كان لواحق الشّيء. وكمالاته يكون له أكثر ممّا لغيره أوْ أقْدم له في الوجود بما لغيره. والشّخصيّات ليستْ أوّلًا في حقيقة الجوهريّة إذْ تلك الحقيقة للماهيّة لكنّها هي الأوْلى بالجوهريّة لما أنّها أوّل منْ جهة الوجود ومن جهة ما يكون بإعتباره الجوهر جوهرًا؛ وهو الحصول في الأعيان لا في موضوع، **[48أ]** ومن جهة الكمال والفضيلة أيْضًا. ومنْ جهة السّبق إلى التّسمية إمّا من جهة الوجود فإنّ الجواهر الكلّيّة من حيث هي كلّيّة بالفعل فهي إمّا مقولة بالقياس إلى الجزئيّات، أوْ بإعتبار النّسبة إليها. أوْ بأنّ وجودها ذلك أنْ يكون مقولة بوجه ما على موضوعات؛ فلا بدّ لها من الموضوعات. والشّخص لا يحتاج في أنْ يكون شخصًا أيْ غير مقول معناه قولًا وجوديًّا أوْ وهميًّا على

---

[110] أيْ: فلا صحّ.

كثرته إلى أنْ يكون شيء آخر مقولًا عليه وعلى غيره وإلّا لكان من شرط كلّ شخص أنْ يكون معه غيره. ولمّا كان كلّ شخص غنيًّا في تقرّر وجوده عنْ صاحبه فهو غنيّ عن الكلّيّ. فإنْ قلْتَ إنّ الكلّيّ كما أنّه كلّيّ بالقياس إلى الجزئيّ كذلك الجزئيّ جزئيّ بالقياس إلى الكلّيّ. وكما أنّ ماهيّة الجزئيّ من حيث هي لا يتعلّق بالكلّيّ بلْ منْ حيْث هو جزئيّ كذلك[111] ماهيّة الكلّيّ لا يتعلّق من حيث هي بلْ يتعلّق من حيث هو هو كلّيّ. فنقول لا كلام في الكلّيّ والجزئيّ من حيث هما متضايفان بلْ يعني بالكلّيّ ما يكون مقولًا على كثيرين وبالجزئيّ ما لا يكون كذلك بلْ واحد بالعدد كزيْدٍ وعمْرٍو. وإنّه لا يقال الكلّيّ مقابلة المضاف فلا يتعلّق وجوده إذنْ بطبيعة الكلّيّ.

[243] ثمّ لقآئل أنْ يقول كما أنّ الشّخص بعينه لا يتعلّق وجوده بأنْ يكون الكلّيّ موجودًا؛ فالكلّيّ ايْضًا لا يتعلّق بالشّخص بعينه. لكنّا نقول المعنى بالشّخص هو الطّبيعة الشّخصيّة على الإطلاق لا هو الشّخص بعينه. ولا يتعلّق لتلك الطّبيعة في الوجود بوجود الطّبيعة الكلّيّة من حيث هي كلّيّة. وأمّا الطّبيعة الكلّيّة فهي متعلّقة بشخص ما لا محالة. وبالجملة فالكلام في ماهيّة الجوهر من حيث هي كلّية لا منْ حيث هي ماهيّة؛ والمنطقيّ ينظر في الأشيآء من حيث هي كلّية. وأمّا التّقدّم بإعتبار الجوهريّة وهي أنّها ماهيّة منْ شأنها إذا وجدتْ أنْ لا تحتاج إلى موضوع. والجواهر الأولى بهذه الصّفة على خلاف الجواهر الكلّية. وأمّا التّقدّم بالكمال والفضيلة فقدْ قال قوم {{إنّها إذا كانتْ موضوعات وأصولًا لغيرها كانتْ هي أفضل لكنّه لا يتمّ إلّا وأنْ يكون الأصل يجب أنْ يكون أفضل والموضوع كذلك}}؛ وفيه من الكلام بلْ ربما كان ذو الأصل الّذي له الأصل وفضيلته أفضل من الأَصل. وأمّا السّبق إلى التّسمية فلأنّ أوّل شيء عرف أنّه موجود لا في موضوع فهو الأشخاص الجزئيّة. وبالحريّ أنْ يكون سابقة إذا كانتْ موضوعات لكلّيّاتها على سبيل {{**على**}}، والأعراض على سبيل {{**في**}}؛ فكان كلّ شيء وجوده إمّا أنْ يكون مقولًا عليها أوْ موجودًا فيها. والجواهر الكلّيّة وإنْ كانتْ ثانية فإنّ لها فيما بينها تفاوتًا فالنّوع منها أوْلى بالجوهريّة من الجنس. ألا ترى أنّك إذا سألْتَ عنْ زيْدٍ ما هو. فقلْتَ إنسان **[48ب]**؛ كان أتمّ منْ جوابك أنّه

---

[111] فكذلك.

حيوان. وكما أنّ الشّخص مقدّم على النّوع لما أنّه موضوع الجنس وكذلك النّوع من الجنس؛ فإنّ حال الجنس من حيث هو كلّيّ من النّوع الّذي هو دونه كحال النّوع من الشّخص الّذي دونه. ولا يقال كيف يكون النّوع كالشّخص والنّوع لا يكون نوعًا إلّا بالقياس إلى الجنس. اللّهمّ إلّا أنْ يكون المعنى من النّوع النّوع السّافل فإنّ المعنى بالنّوع فيما نَحْنُ بصدده من الكلام هو طبيعة النّوع من حيث هو كلّيّ فقطْ. والنّظر في طبيعة النّوع من حيث هو كلّيّ غير النّظر في طبيعة النّوع من حيث هو طبيعة النّوع أوْ من حيث هو النّوع.

[244] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرْتمْ لكانت الجواهر العقليّة متأخّرة عن المحسوسات يجب أنْ يكون **العقل** بل **الباري** سبحانه وتعالى متأخّر عن الأشخاص المحسوسة. لكنّا نقول أمّا **الباري** تعالى فإنّه منزّه عن الجوهريّة وعمّا يكون داخلًا فيها. وأمّا الجواهر العقليّة فالأنواع والأجناس وإنْ كانتْ جواهر عقليّة فليس كلّ العقليّات هي أنواع وأجناس بلْ في العقليّات مفردات قآئمة في ذاتها لا تتعلّق بموضوع يقال عليه أوْ فيه. وهذه المفردات العقليّة أولى بالجوهريّة منْ كلّ شيء كما في المفردات الجسمانيّة أسبابُ وجودِها مثلًا. وأمّا المقايسة الّتي تقدّم ذكرها فلمْ يكنْ بيْن المحسوسات وهذه الجواهر العقليّة بلْ بيْن الشّخصيّات والكلّيّات. وإنْ كان في الجواهر العقليّة كثرة شخصيّته تعمّها نوعيّة، ونوعيّته تعمّها جنسيّته؛ فالمناسبة بيْنها هذه المناسبة. ونسبة أنْ يكون ذلك موجودًا في بعضها دون بعض ولما مرّ ذكر المقايسات[112] الّتي تجري بين هذه الجواهر ذاتًا فلا بدّ من التّعرّض للمقايسات الّتي تجري بينها عرضًا. فنقول إنّ الأشخاص الجزئيّة وإنْ تفاضلتْ في أمور فإنّها من حيث هي أشخاص فلا تقدّم لبعض ماهيّاتها على بعض. وكذلك حال نوعيّاتها فإنّه ليس زيْد أولى بأنْ يقال عليه طبيعة نوعه منْ عمْرو مثلًا بلْ ربّما كان أوْلى ببعض الأعراض كما إذا كان أعْلم منه. وكذلك الإنسان النّوعيّ فإنّه لا يكون أوْلى بالجوهريّة النّوعيّة وحمل الجنس عليه من الفرس. وإنْ كان بإعتبار الشّرف أوْلى. ولا جواهر بعْد الجواهر الأولى في الحقيقة إلّا أنواعها وأجناسها.

---

[112] أوْ: ولما مرّ ذكره في المقايسات.

[245] وأمّا الفصول فإنّها من جهة يجري مجرى الأنواع ومن جهة أخرى. فأمّا أنْ يعنى بها الصّور الّتي هي كالنّطق؛ وهذه هي غير محموله على زيْدٍ وعمْرٍو وإنْ كانتْ جواهر ولا مقايسة بينها وبين الأنواع والأشخاص في إعتبار العموم للحصوص بلْ بإعتبار البساطة والتّركيب. وهي جواهر صوريّة لها فيما بين جزئيّاتها وكلّيّاتها **[49أ]** هذه المقايسة بعينها. وإذا نسبتْ إلى المركّبات من حيث هي بسآئطها كانتْ أقْدم قدم المبدأ على ذي المبدأ وهي بالقياس إلى جزئيّاتها أنواع وأجناس فهي أيْضًا أنواع الجواهر وأجناسها وإنْ كانتْ بالقياس إلى شيء آخر فصولًا. وأمّا الفصول المنطقيّة فإنّها وإنْ كانتْ لا تكون إلّا جواهر فلا تكون متضمّنة للجوهريّة. فإنّ معنى النّاطق منها مثلًا هو شيء ذو نطق. وبالجملة فإنّ الجواهر هي أشخاص الجواهر وأنواعها وأجناسها وفصولها في عدد أجناسها وأنواعها على النّحو الّذي مرّ. والفصول المجرّدة الّتي هي الصّور إذا قِيسَتْ إلى طبآئع الأنواع المركّبة عنها كانتْ أوْلى بالجوهريّة على سبيل العدميّة لا على سبيل الكمال. وأمّا المنطقيّة فإنّها متأخّرة في الجوهريّة منْ وجْه آخر إذ الجوهريّة لازمة لها لا داخلة فيها وقدْ كان مفهوم النّاطق لا يتضمّن جوهرًا على ما عرف.

فصل [في خوآصّ الجواهر]

[246] وأمّا خوآصّ الجواهر فالجواهر كلّها تشترك في خآصّة[113] مساوية لها وهي أنّها موجودة لا في موضوع. والفصول المنطقيّة أيْضًا إذا كانتْ جواهر فإنّها موجودة لا في موضوع كذلك. والتّي هي في موضوع فربّما وافقتْ في الإسم فقطْ؛ وليس قطّ من الجواهر في موضوع ولا شيء ممّا هو في موضوع فهو جوهر. وليستْ إذا كانتْ أجزآء الجواهر في الكلّيّات يجب أنْ تكون في موضوع؛ فالوجود في الموضوع إذنْ على خلاف الأجزآء في الكلّيّات. فلا يلتفت إلى ما يقال إنّ الصّور والفصول المجرّدة إنّما هي من مقولة الجوهر لكنّها أجزآء الجواهر. وإنّها بالقياس إلى موآدّها أعراض. ومن مقولة الكيف فإنّها ليستْ بالقياس إلى موآدّها باعراض، والكيفيّة ممّا يقال عليها وعلى الغير؛ فهذه الخآصّة

[113] أوْ: حآصّيّة.

أعني الكون لا في الموضوع بالقياس إلى الجواهر المطلقة فخآصة مساوية منعكسة، وبالقياس إلى الجواهر الحقيقيّة الّتي هي الأشخاص والأنواع والأجناس فإنّها أعمّ.

[247] ثمّ من الخوآصّ ما يظنّ أنّه خآصّة لكلّ جوهر وليس كذلك بلْ للبعض وهي أنّ الجوهر مقصود إليه بالإشارة؛ فإنّ الإشارة هي دلالة حسّيّة أوْ عقليّة إلى شيء بعينه لا يشاركه فيه غيره من نوعه. والأعراض لا تعرض لها هذه الإشارة إلّا بالعرض. فالإشارة الحسّيّة لا يكون متناولة_للجواهر إلّا وأنْ تكون متميّزة متحيّزة. والعقليّة متناولة للأعراض أيْضًا لكنّها إذا تناولها من حيث معانيها لمْ تكن الإشارة الّتي مرّ ذكرها؛ فإنّ معانيها صالحة للشّركة. أمّا إذا تناولها وهي بحيث لا شركة فيها فهي الّتي مرّ ذكرها؛ وإنّها يجب أنْ تخصّ بإسم الإشارة. فالعقل لا يمكنه ذلك إلّا وقدْ خصّصها بموضوعات عقليّة **[49ب]** مختلفة تتكثّر بها الأعراض وهي متكثّرة بذواتها قبل تكثّر تلك الأعراض أوْ متكثّرة لأسباب كثرتها قبل تكثّر تلك الأعراض كموآدّ لها نسبة إليها؛ فتكون الإشارة العقليّة بهذا المعنى غير متناولة الأعراض العقليّة أوّلًا إذ المقصود أوّلًا بالإشارة هو الجواهر دون الأعراض. ولا مناقشة في أنْ تجعل الإشارة المذكورة حسّيّة فتكون إلى الجواهر الحسّيّة لا غير، أوْ تجعل أعمّ منها لكنّ هذه خآصّة الجواهر الأولى دون الثّانية والثّالثة فإنّه لا إشارة إلى الكلّيّات؛ وإنّها منْ جملة ما لا تعيّن فيها. فلا يظنّ أنّ الإشارة إلى زيْدٍ هي الإشارة إلى الإنسان؛ نعمْ الإنسان وغيره من الكلّيّات لا يدلّ على المشار إليه بلْ على أيّ واحد إتّفق من المشار إليه. فالجواهر الثّانية إذا كانتْ متميّزة عن الغير كانتْ تميّزها بالذّات جملة لا بالفصل فإنّه لا تغيّر فيها أنّها تحت عآمّ يعمّها؛ وهذا الطّريق من الأفراد لا يقال على النّوع إلّا بالعرض. ولستُ أعني به أنّ طبيعته لا تفرد بالحقيقة بل الإنسانيّة تفرد ولكنْ إنّما تفرد لما فيها من المقرّر. فالجواهر الكلّيّة تدلّ على أيٍّ بوجهيْن: أحدهما أنّه لا يدلّ على هذا المشار إليه بعينه بلْ على أيّ واحد كان. والثّاني أنّها تفرد أفرادًا جوهريًّا فهذه الخآصّة المنسوبة إلى الإشارة خآصّة لا توجد إلّا في الجواهر وإنْ كانتْ لا توجد في جميع الجواهر. وللجوهر خآصّة يعمّ جميع أنواعه لكنْ ليستْ للجوهر بالقياس إلى كلّ عرض بلْ بالقياس إلى البعض؛ وهي أنّه لا ضدّ له إذْ كان لا موضوع له لكنّه في حيّز المنْع فإنّه لا يبْعد أنْ يكون للجواهر الصّوريّة ضدّ.

[248] وليس على المنطقيّ أنْ يحاول إبانة هذه الأشيآء بالتّحقيق بلْ ليْس في وسعه هذا. وأمّا الجسم الحآرّ والبارد فإنّهما وإنْ كانا لا يتضّادّان بذاتهما لكنّهما يتضّادّان بالعرض وهو عرضيّة التّضاد بيْن الحرارة والبرودة. وهذه الخآصّة تشاركها فيها الكمّيّة فإنّه لا ضدّ لها؛ وإنّه لا يشكّل بالصّغير والكبير والقلّة والكثْرة إذ التّضاد في حيّز المنْع والكمّيّة فيها كذلك: وذلك يعرف منْ بعْد. وممّا يتبع هذه الخآصّة هو أنّ الجوهر لا يقبل الأشدّ والأضعف إذ الإشتداد والضّعْف لا يمكن بدون التّضاد فلا يمكن أنْ يكون الشّيء متوجّهًا عن حالة الضّعف إلى حالة القوّة، وعنْ حالة القوّة إلى حالة الضّعف إلّا وأنْ يكون متوجّهًا عن الضّدّ إلى الضّدّ. وهذه الخآصّة بحسب المقايسة الّتي منْ طبيعة واحدة وحدّ واحد لا بحسب المقايسة الّتي تجري بالأولى والأخرى. فليس شخص من الإنسان بأشدّ في جوهريّته منْ شخص آخر إنسانًا كان ذلك الشّخص أوْ فرسًا **[50أ]**. وعلى هذا فيما يمكن من الأنواع في درجة واحدة. والكمّ أيْضًا يشارك الجوهر في هذه الخآصّة لما نبيّنه منْ بعْد. وقدْ يعتقد في ظاهر الأمر أنّ أخصّ الخوآصّ بالجوهر هو أنّ ماهيّته ماهيّة إذا تشخّصتْ وضعت الأضداد: فالواحد منه بعينه يقبل الأضداد بتغيّره في نفسه على خلاف الكلّيّ فإنّه لا يقبلها؛ فهذه الخآصّة أيْضًا لا يعمّ كلّ جوهر إذْ كلّ جوهر ليس يقابل الأضداد بلْ إنّما تقبلها الجواهر المتغيّرة والجواهر الجسمانيّة المركّبة منْ هيولى وصورة، ولا كلّ هذه المركّبات الجسمانيّة. فإنّ كثيرًا من الأجسام السّماويّة لا يقبل الأضداد؛ وإنّما يقبل ذلك بعض الجواهر الجسمانيّة؛ وهذه الخآصّة تساوي ذلك البعض، وإنّها لا تكون مختصّة بجزئيّات ذلك البعض بلْ تكون لكلّيّاته أيْضًا. فإنّه لا يحمل عليها أنّ الواحد منه بالعدد يقبل كذا وكذا؛ وإنّه وإنْ لمْ يقبلْ ذلك كلّيّته بكلّيّته فإنّ كلّيّته موصوفة بأنّ الواحد منه بالعدد يقبل ذلك. فإنْ قلْتَ هذه الخآصّة بحيث يصحّ للكلّيّات لا يمكن أنْ يصحّ للجزئيّات؛ فإنّ زيْدًا ليس يقال عليه إنّ الواحد منه بالعدد يقبل الأضداد. فنقول هذه الخآصّة في النّظر الأوّل لطبيعة الجوهر الجسمانيّ ومنظورًا إلى ماهيّتها فمنها كلّيّ ومنها جزئيّ. فالكلّيّ يلحق الطّبيعة لحوقًا على الوجه الّذي قيل في بعض الخوآصّ إلى تخصّص ولا يعمّ موضوعات المخصوص ولكنْ قدْ يظنّ أنّ من الأعراض ما يكون بهذا الطّريق كالسّطْح مثلًا؛ فإنّ واحدًا منه بعينه يقبل السّواد والبياض لكنّه إنّما يقبلهما لتغيّر مزاج الجسم أوّلًا: وذلك منْ جمْلة ما يتغيّر به السّطح عنْ ضدّ إلى ضدّ. ولأنّا نعْني بتغيّره

في نفسه أنْ يعاقب الأضداد عليه لا يكون بواسطة لغيره في شيء آخر بلْ تغيّره في ذاته؛ وبهذا وقع التّفضّي عنه وعنْ غيره كذلك يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في الكمّيّة]

[249] أمّا الكمّيّة فإنّها من جملة ما يعرّف بتعريفات مختلفة [ء] كما يقال إنّها عبارة عمّا به يكون الشّيء قابلًا للمساواة واللّامساواة؛ وإنّه فاسد لما أنّه لا يمكن تعريف المساواة إلّا بالإتّحاد. [ب] أوْ يقال إنّها عبارة عمّا به يكون الشّيء قابلًا للقسمة واللّاقسمة؛ وإنّه فاسد أيضًا لما أنّ القابل للقسمة هو الكمّيّة المتّصلة. بل الأوْلى أنْ يقال إنّها عبارة عمّا يمكن أنْ يوجد فيه ما يعدّ غيره سوآء كان ذلك بالقوّة كما في المقادير، أوْ بالفعل كما في الأعداد. وإنّها أي الكمّيّة تذكر عقب الجوهر لمعانٍ مستدعية: منها المشاركة في الخوآصّ؛ والمشاركة ممّا تقدّم ذكره من قبل. ومنها أنّ الكمّيّة أعمّ وجودًا من الكيْفيّة وأصحّ وجودًا من المضاف. أمّا أنّه أعمّ فلأنّ العدد من الكمّيّة؛ وليس مقصورًا **[50ب]** في وجوده على الأمور المقارنة للحركة والمآدّة دون المفارقة الّتي لا تقبل كيفيّة، ولا شيْئًا خارجًا عن جوهرها. وأمّا أنّها أصحّ فلأنّ المضاف غير متقرّر في ذات موضوعه تقرّر الكمّيّة. وأيْضًا فإنّ الكمّيّة المتّصلة يوجد في جميع الأجسام الطّبيعيّة من غير إختلاف، والكيفيّات مختلفة فيها.

[250] والكمّيّة إذا شاركت الكيفيّة في الجواهر فإنّها تلزم الأوّل منها وهو الجسم؛ والكيفيّات تلزم الجواهر النّوعيّة السّافلة والمتوسّطة بعد الجسميّة. ويمكن أنْ يقال من الوجوه ما عداها لكنّ الإشتغال بذلك إشتغال بما لا يغنيه؛ ولا يتمّ من المباحث فيها هو أنّها جوهر أوْ عرض فإنّها إذا كانتْ عبارة عن الجسميّة الّتي تقارن المآدّة فبالحريّ أنْ تكون صورة مقوّمة. والصّورة المقوّمة للجواهر جوهر لكنْ لا على المنطقيّ أنْ يتعرّض لمثْل هذا، أوْ يبيّنه على سبيل التّحقيق؛ وقدْ كان بيانه في صناعة أخرى لكنْ يلزمه أنْ يقول إنّ الجسم لا يكون إلّا وأنْ يكون متناهيًا لكنّ حدّ الجسم من حيث هو جسم غير حدّ الجسم المتناهيّ. ولذلك قدْ يعقل الجسم دون التّناهي ما لمْ يبرْهنْ ببرهان يقرّره؛ فالتّناهي لا يكون داخلًا في ماهيّة الجسم فالسّطحيّ ليس جزْئًا لحدّه. ومع ذلك فإنّه وإنْ كان كلّ جسم متناهيًا فالأبعاد ليس

بواجب حصولها في الجسم بالفعل. فإنّ الكرة من حيث هي كرة جسم وليس تفرض فيها أبعاد متميّزة بل الجسم إنّما هو جسم لأنّه في طباعه بحيث يمكن أنْ تفرض فيه ثلاثة أبعاد متقاطعة على الإطلاق على حدٍّ واحدٍ تقاطعًا على قوآئم؛ وهذه هي الصّورة الجسميّة. فالجسم إذنْ هو الّذي يمكن أنْ تفرض فيه الأبعاد الثّلاثة المتقاطعة على زوايا قآئمة. والصّورة الجسميّة الّتي صورتها الجوهريّة الّتي لا يزيد فيها جسم على جسم فهي صورة الجوهر أوْ جوهر بخلاف ما يقدّر الأبعاد الثّلاثة بقدرٍ محدودٍ أوْ غير محدودٍ. فإنّ ذلك هو العرض الّذي منْ باب الكمّية والجسم الواحد قدْ يوجد بحيث يعرض له أنْ يختلف بحسب الكمّيّة ولا يختلف بحسب الصّورة مثْل الشّمعة الّتي يشكّلها بشكْلٍ معيّنٍ ثمّ يغيّره إلى شكل بخلاف الأوّل. فنسبة الأبعاد في هذا الشّكل مخالفة للنّسبيّة في ذلك. وإنْ كانت الجسميّة والشّمعة باقية كما كانتْ فتكون الجسميّة الّتي من باب الكمّيّة تلزم الجسميّة الّتي هي الصّورة لما أنّ الجسم يلزمه التّحدّد وتكون الصّورة الجسميّة إذا جرّدتْ بكمّيّتها أوْ جرّدتْ منها الكمّيّة مأخوذةً في الذّهن يسمّى المجرّد جسمًا تعليميًّا. وقدْ يعرّف بأنّه البُعْد القابل للتّجزئة في ثلاث **[51أ]** جهات متقاطعة على حدّ واحد تقاطعًا قآئميًّا؛ وهو مجرّد الطّول والعرض والعمق في الحقيقة.

[251] ثمّ الكمّ ينقسم إلى متّصل ومنفصل. وكذلك إلى ذي وضْع وغير ذي وضع؛ وذو الوضع هو أنْ يكون لأجزآئه مع الإتّصال بقرر يمكن أنْ يشار إليه إشارة حسّيّة؛ ويسمّى عظمًا[114] ومقدارًا كالخطّ والسّطح والجسم إذْ هي أعظام ومقادير على خلاف الزّمان والعدد؛ فإنّه ممّا لا وضْع لها. وقول منْ قال {{إنّ الزّمان مقدار الحركة}}؛ فالمراد منه كمّيّة الحركة مطلقًا لا المقدار الّذي هو كمّ ذو وضع. أمّا المتّصل فإنّه أمْر مشترك؛ منه ما هو فصل الكمّ، ومنه ما هو عرض يلحق الأعظام من حيث هي أعظام، ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة.

[252] أمّا الأوّل فهو الّذي يمكن أنْ يفرض بيْن أجزآئه حدّ مشترك هو نهاية البعض منها، ومن خآصّته[115] أنّه يقال على المقدار الواحد في نفسه من غير أنْ يتّصل إلى

---

[114] أيْ: حجمًا.
[115] أوْ: خآصّيّتيْه.

الغير. ولا يشترط فيه أنْ يكون هناك قطع بالفعل بل الشّرط فيه أنْ يكون هناك إمكان هذا التّوهّم فهذا هو المتّصل الّذي ينقسم إليه الكمّ وإلى المنفصل. وأمّا الثّاني فهو الّذي يقال على ما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف لما قيل إنّه متّصل به حتّى لوْ كانتا نهايتيْن لكان إمكان الإتّصال ممآسّةً مثل الخطّ الّذي يتّصل بخطّ على زاوية يحدّه نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعًا. ومثْل الجسم الّذي له جزئان مختلفان كما أنّ أحدهما موضوع للسّواد والآخر للبياض مثلًا. والنّهايتان هما نهاية واحدة في الحقيقة وإنْ كانتا نهايتيْن في العرض؛ فهذا من الإتّصالات ما يكون للكمّيّات وهي كمّيّات لا يلحقها إلّا لواحق الكمّيّات مثْل هيئة الوضع لخطّيِ الزّاوية مثلًا. وأمّا الثّالث فهو أنْ يكون المتّصل به فلأنّ ما للمتّصل في حركته الّتي يزول بها طرف الّذي يليه عن موضعه الّذي يلاقي بنهايته فيه؛ وهذا الإتّصال لا يمتنع أنْ يكون فيه ممآسّةً إذا وجدتْ فلازمه عند الحركة. والإتّصال الحقيقيّ بحسب هذا الموضع هو الأوّل وإنْ كان إنّما يقال إسمه من الإتّصال على سبيل الإضافة إذا كان تتوهّم له أجزآء فيما بينها الإتّصال الإضافيّ. وكثيرًا ما ينقل إسم لشيء عنْ إسم شيء آخر فيصير بحسب صناعة ما لحق بذلك الإسم. فالجسم هو من هذا الباب لما أنّه بحيث يمكن أنْ يفرض بين أجزآئه حدّ مشترك وهو السّطح. وكما أنّ أجزآئه يشترك بالسّطح فكذلك السّطح بالحطّ والخطّ بالنّقطة؛ وكذلك الزّمان بالآن. ثمّ الجسم المحسوس لا تتجزّئ إلّا من حيث هو ذو كمّ وهو المقدار لا من حيث أنّه جسم على الإطلاق.

[253] ولقآئل أنْ يقول التّجزئة لا يكون إلّا بحسب شيء منْ شأنه **[51ب]** أنْ يقبل التّجزئة؛ وذلك هو المآدّة فيكون التّجزئة بسبب المآدّة لا بسبب الكمّيّة. لكنّا نقول إنّ التّجْزئة يعرض للمقدار بما هو مقدار وإنْ كان للمآدّة فيه مشاركة. وأما أنّ خصّة المآدّة في ذلك ما هي فلا يجب على المنطقيّ أنْ يشتغل بذلك.

[254] وأمّا المنفصل فهو الّذي لا يمكن أنْ يفرض بين أجزآئه حدّ واحد مشترك يتلاقى عنده ويتّحد به وهو العدد ليس إلّا كالتّسعة مثلًا لا يكون لأجزآئها حدّ مشترك فإنّها إذا جزّئتْ إلى ثلاثة وأربعة لمْ يوجد بيْنهما طرف مشترك. فإنّه لا طرف للأعداد إلّا الوحدة ولا

توجد الوحدة المشتركة بينهما. ولوْ وجدتْ وكانتْ تلك الوحدة من وحداتها كانت الوحدات ستّة. ولوْ كانتْ من غيرها كانت الوحدات ثمانية كذلك؛ ولا مجال لهذا ولا لذلك.

[255] ثمّ العدد يعرّف بانّه عبارة عمّا يساوي نصف مجموع خاشيتها[116] كالسّبعة فإنّها نصف المجموع الحاصل من السّتّة والثّمانية، والحاصل أيضًا من الخمسة والتّسعة أوْ من الأربعة والعشرة؛ وهذا هو التّعريف بالخآصّة؛ فإنّ من خوآصّ العدد أنّ كلّ فرْد منه بهذه الصّفة. وقدْ يشكل في العدد أيضًا أنّه عرض أو ليس بعرض لكنّ ما يكون من اللّوازم معرفته هو أنّ الوحدة في ذوات الوحدة عرض خارج عن ماهيتها، وأنّ مجموع الأعراض عرض كذلك.

[256] والآن نرجع إلى الكمّ فنقول إنّه إمّا أنْ يكون قآرّ الذّات فيما هو كمّ له، وإمّا أنْ لا يكون بلْ في التّجدّد. وما يكون على سبيل التّجدّد فذلك هيئة حركة هي حالة جسم لا محالة؛ وذلك هو الزّمان، وبيانه في العلم الطّبيعيّ فلا على المنطقيّ أنْ يبيّنه. وأمّا القآرّ فهو الّذي يسمّى عظمًا وقدرًا كما مرّ. وإنّه إمّا أنْ يكون إمتداده بُعْدًا واحدًا لا يقبل التّجزئة إلّا في جهة واحدة وهو الخطّ. والخطّ يرسم في مبادئ الهندسة بأنّه طول ولا_عرض له. وإمّا أنْ يكون إمتداده بُعْدًا لا يقبل التّجزئة إلّا في جهتيْن متقاطعتيْن على حدّ واحد؛ وهذا ممّا يمكن فيه فرض بُعديْن متناظريْن على قوآئم وهو السّطح؛ والسّطح يرسّم بأنّه طول وعرض فقطْ. وإمّا أنْ يكون بُعْدًا هو قابل التّجزئة في ثلاث جهات متقاطعة على حدّ واحد كما تقدّم ذكره وهو الجسم التّعليميّ. وهذا هو الجسم الّذي منْ باب الكمّ فيسمّى جسمًا من حيث أنّه بهذه الصّفة وقدْ يسمّى عمقًا وسمكًا وتحتًا. أمّا عمقًا فلكوْنه تحتًا نازلًا، وأمّا سمكًا فلكوْنه تحتًا صاعدًا، وأمّا تحتًا فلكوْنه خسوما[117] بيْن السّطوح. وربّما وقع إسم العمق على معنًى آخر سنذكره.

[257] ثمّ إنّ قوْمًا زعموا أنّ المكان نوع من المتّصل الّذي يسمّى عظمًا زآئدًا على السّطح وعرّفوه بأنّه السّطح الباطن **[52أ]** للجسم الحاوي الممآسّ للسّطح الظّاهر من الجسم

---

[116] أوْ: خآصّيّتيْه.
[117] مفترض.

المحْويّ. وقدْ يعبّر بهذه العبارة أيْضًا وهي أنّه نهاية الجسم المحيط وحاوٍ للمحاط وسطح في ذاته لكنّه في حيّز المنع. فإنّ الدّاخل في التّعريف الأوّل هو السّطح والباطن والحاوي والممآسّ والظّاهر؛ وجميع هذا من المضاف سوى السّطح فكمّيّة إذنْ لكونه سطحًا. وعلى هذا في التّعريف الثّاني إلى النّهاية. والحاوي من المضاف أيْضًا. فلوْ كان المكان كما لكونه نهاية وحاويًا لكان الشّيء من حيث أنّه مصاف هو من الكمّ ولأنّه إذا كان كمًّا. فأمّا أنْ يكون لكونه نهاية أوْ حاويًا مدخل في كوْنه كمًّا؛ وحينئذٍ يلْزم أنْ يكون للمكان من حيث هو كمّ الكمّ الّذي يفيد كونه نهاية، وحاويًا خصوصيّته قبول أبعاد غير الّذي يفيده السّطح. وأمّا أنْ لا يكون؛ وحينئذٍ هذه الجملة إنّما هي من الكمّ لكون البعض منها أوْ موضوعها وهو السّطح من الكمّ فيكون الكمّ بالحقيقة هو السّطح.

[258] وأمّا غير القآرّ وهو الزّمان فهو مقدار حركة الفلك. والحدّ المشترك بيْن أجزآئه المفروضة هو الآن؛ وذلك طرف الزّمان على ما عرّف. وأمّا المنفصل فذلك لا يمكن أنْ يكون غير العدد فإنّ المنفصل قوامه من متفرّقات هي آحاد. والآحاد إمّا نفس المعنى الذي لا ينقسم من حيث هو لا ينقسم أوْ شيء فيه الوحدة؛ فالوحدات هي الّتي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كمّ منفصل لذاته يكون عدد مبلغ تلك الوحدات. وأمّا الأمور الّتي فيها تلك الوحدات فهي بجملتها حاملة للعدد الّذي هو لذاته كمّ منفصل؛ ولا يوجد فيها معنى الكمّيّة المنفصلة إلّا إجتماع تلك الآحاد. ولا يوجد فيها ما يقرّرها سوى العدد ولا المساواة ولا اللّامساواة كذلك من غير أنْ يلتفت إلى العدد. فلا يوجد من الأشيآء ما ينسب إلى إحتمال تقدير ومساواة إلّا وأنْ يعتبر فيه الإتّصال أو الإنفصال الّذي مرّ ذكره في العدد.

[259] وقدْ ذهب قوم إلى أنّ القول المسموع من الكمّ المنفصل بالذّات. وذلك عند بعضهم بإعتبار المقاطع الّتي تقدّر الجملة بأزمنتها؛ وحينئذٍ يكون القول من الكمّ بحسب ما يقارنه وهو يورد أقسام الأزمنة لا لذاته. وعند بعضهم بإعتبار عظم الصّوت وصغره؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الصّوت بنفسه من الكمّ لا القول. ولأنّه أي الصّوت إذا كان من الكمّ بهذه الجهة فلا يكون من الكمّ المنفصل بلْ من المتّصل. ثمّ إنّ عظم الصّوت وصغره هو ثقله وخفّته وجهارته وخفائته: وهي كيفيّات بالحقيقة. وعند **بعضهم** إنّه لا يكون من الكمّ إلّا أنّ

المقطع جزئه وهو بُعده وكلّ ذي جزء يقدّر بجزئه فهو من الكمّ؛ وحينئذٍ لا يلزم أنْ يكون القول كمًّا بالذّات فإنّه ليس كلّ ما له جزء يقدّر بجزئه فهو الكمّ بالذّات بلْ يجوز أنْ تكون له حقيقة أخرى عرضتْ لها كمّيّة ما: إمّا المقدار وإمّا العدد. وما يكون كذلك فلا يكون من الكمّيّات بالذّات، ولا يكون داخلًا في الكمّيّة **[52ب]** دخول النّوع في الجنس. والمقطع ليس جزئًا من القول إلّا أنّه واحد والقول كثير. فالقول إنّما له خآصّة الكمّ من حيث الكثرة وهي العدد. فإذا لمْ تلتفتْ إلى الكثرة ولا إلى الزّمان الّذي يساوقها ولا إلى المقادير ما يتولّد عنه الصّوت أوْ فيه لمْ تجدْ للقول كمّيّة البتّة. ولا يقال إنّ المقادير قدْ يقع عليها العدد وكونها واقعًا عليها العدد لا يمنعها أنْ يكون في نفسها كمّيّة فكذلك القول إذ المقادير وإنْ كثرتْ بالعدد فلها بعد الكثرة وقبلها خآصّة الكمّيّة في حدّ إتّصالها وأحوال يلزمها ويلحقها من حيث هي متّصلات لا يلتفت فيها إلى عددها مثْل كونها قابلة للتّجزئة. فإنّ قبول التّجْزئة لا يحملها ذات عدد وهي تحمل المساواة واللّامساواة في حدّ إتّصالها بالطّبيق من غير إلتفات إلى عدد أوْ شيء آخر ممّا يلحقها.

[260] وقدْ زعم **قوم** أنّ الثّقل من الكمّيّة وإلّا لا يوجد وزن مساويًا لوزنٍ آخر أوْ نصفه أوْ ربعه. غير أنّه لا يكون كذلك لأنّ الوزن لا يكون مساويًا بذاته بل الوزن مبدأ حركة إلى أسفل. فإذا كان من الوزن ما يقاوم وزنًا آخر فلا يقدّر الآخر على إسالته في الميزان راسبًا في نفسه؛ قيل إنّه مساوٍ له أيْ غير مقاوم إيّاه في التّحريك؛ فإنْ قدّر قيل إنّه أعظم منه فإنْ كان يقدّر على تحريك ذلك الجسم ولا يقدّر على تحريك جسم من طبيعة جسم هو ضِعْف ذلك الجسم لا ضِعْف ذلك الجسم الّذي على تحريكه قيل إنّ هذا مساوٍ لضِعْفه، والآخر مساوٍ لنِصْفه. ويقال أيْضًا للثّقل الّذي يحرّك في مثْل الزّمان ضِعْف المسافة إنّه ضِعْف ذلك. وبالجملة فالثّقل قوّة محرّكة إلى السفل، والخفّة قوّة محرّكة إلى العلوّ. وقدْ يتّحد الثّقل ميزان معكوس في المياه ويمكن أنْ يتّحد موازين للميول القسريّة أيْضًا حكمها حكم ميزان الثّقل لكنّه قدْ يكون لا في جهة الثّقل ولا يلزم منْ ذلك أنْ يكون الميول القسريّة كمّيّات. والنّظر في الكلّ إلى الحركة والمسافة والزّمان والمقاومة من المقادير في الأجسام وإلّا لا يمكن أنّ يقدّر الثّقل من حيث هو قوّة، ولا الخفّة أيْضًا.

فصل [في القسمة الأخرى للكمّيّة]

[261] وأمّا القسمة الأخرى للكمّيّة فهي أنّ الكمّيّة منها ما له وضع في أجزآئه، ومنها ما ليس له وضع في أجزآئه. والأجزآء الّتي لها وضع يجب أنْ يكون لها وجود قآرّ بالفعل معًا ليكون لبعضها عند بعض إتّصال وترصيف يوقعانه تحت الإشارة أنّ كلّ واحد منها أيْن هو من صاحبه. والوضع إسم مشترك يقع على معاني شتّى فيقال وضع لكلّ ما إليه إشارة كيف كانتْ. والإشارة هي تعيين الجهة الّتي يختصّ الشّيء من جهات العالم بهذا المعنى يقال إنّ للنّقطة وضعًا وليس للوحدة وضع. ويقال وضع للمعنى أخصّ من هذا كما إذا قلْتَ إنّ لبعض **[53أ]** الكمّيّات وضعًا كما مرّ ويقال وضع للمعنى الّذي يشتمل عليه مقولة من المقولات التّسع كما ستعرّفه. وهذا الوضع لا يقال قولًا حقيقيًّا إلّا على الجواهر. وقدْ يقال وضع لمعنًى أخرى لا يتعلّق بالمقادير ولا بالإشارة. والوضع الّذي هو في باب الكمّ كأنّه نقل من الوضع الّذي هو من المقولات إسمه لما أنّه يناسب ذلك في إعتبار حال الأجزآء بعضها عند البعض.

[262] وقدْ قيل {{إنّ الجسم المتحرّك لا وضع له}}؛ وفيه نظر فإنّه إذا عني به الوضع الّذي هو من المقولة يوهّم أنّه صدق لكنْ ليس كذلك إذ الفرق بيّن بيْن أنْ يكون للشّيء وضع وبين أنْ لا يكون له وضع قآرّ كما هو بيّن بيْن أنْ لا يكون للجسم أيْنٌ وبيْن أنْ لا يكون له أيْنٌ قآرّ. وكما أنّ الحركة عند التّحقيق لا يُخرِج الجسم عنْ أنْ يكون ذا أيْنٍ وإنْ أخرجه عنْ أنْ يكون ذا أيْنٍ قآرٍّ فكذلك الحركة بالقياس إلى الوضع لكنّ الوضع الّذي يعتبر في مقولة الكمّ غير ذلك الوضع وهو غير معتبر في الجسم المتحرّك وإنْ تحرّك. فإنّ الحركة لا تعدم شيْئًا منْ شرآئط هذا الوضع الّذي هو كون الكمّيّة بحيث يمكن أنْ يفرض فيها أجزآء إذا فرضتْ تكون متّصلة ويكون بعضها تحت بعض يلزم ذلك التّحت في الجسم. فإنّ الحركة لا تزيل المجاورة بينها ولا تمنع عنْ أنْ تشار إلى كلّ جزْئيْن هو من الآخر. فتلك المجاورة محفوظة وإنْ كانتْ متبدّلة مع أشْيآء خارجة لكنّه وإنْ كان كذلك فإنّها يوجب النّقل عنْ وضع إلى وضع وهذا لا يوجب أنْ يكون المنقول لا وضع له بلْ يوجب أنّ الوضع متبدّل على الإتّصال وعلى الإنفصال.

[263] ثمّ إنْ كان قسمة الكمّ أيْ ذي وضع وغير ذي وضع قسمة بالفصول لمْ تجزْ أنْ تبدّل الفصول بحركة ويكون بعرض الجسم. ولا خفآء في أنّ الخطّ لأجزآئه وضع. وكذلك السّطح والجسم والمكان كذلك؛ فإنّ لأجزآئه وضعًا بالقياس إلى ما هو سطحه وبالقياس إلى ما هو حاويه. وأمّا الزّمان فلا يكون لأجزآئه وضع إذْ لا يوجد جزء منها مقارنًا للجزء، وإنْ كانتْ توجد في أجزآئه إتّصال وترتيب من جهة التّقدّم والتّأخّر. وأمّا العدد فإنّه وإنْ وجد لأجزآئه تقرّر وترتيب فلا يوجد لها إتّصال فلا يكون له وضع لكنْ يعرض له أنْ يصير ذا وضع بسبب ما يقارنه. والقول أبعد من ذلك فإنّه لا يكون على ترتيب طبيعيّ. والكمّ ذو الوضع هو المقدار والمقادير بالحقيقة ثلاثة؛ وإذا أخذ فيها المكان صارتْ أربعة. فالزّمان والعدد والقول غير ذوات وضع؛ فهذه هي الكمّيّات بالحقيقة. وقدْ يكون من الأشيآء ما يقال إنّه من الكمّيّات ويكون ذلك بالعرض لا بالذّات لما أنّه سبب المقارنة لكمّيّات هي بالذّات. وذلك إمّا من الموضوعات لها كالإنسان والفرس فيقال إنّه قصير وطويل، وإمّا من الأعراض الّتي لا توجد إلّا مع الكمّيّات **[53ب]** كالحركة فإنّها لا توجد إلّا بمقارنة من جسم متحرّك لما فيه تكون الحركة فيها. والزّمان تكون هي أيْضًا فيه فتقدّر به فيقال حركة طويلة أيْ في مسافة طويلة أوْ في زمان طويل. ويقال أيْضًا بياض عريض أيْ في سطح عريض. وقدْ يكون منْ هذه العوارض ما يكون خآصّة للكمّيّة كالطّول والقصر الّذي بالقياس مثْل ما يقال إنّ هذا الخطّ طويل والآخر قصير وإنْ كان كلّ خطّ طويلًا في نفسه، وهذا السّطح عريض والآخر ضيّق وإنْ كان كلّ سطح عريضًا في نفسه، وهذا الجسم ثخين والآخر رقيق وإنْ كان كلّ جسم ثخينًا في نفسه، وهذا العدد كثير والآخر قليل وإنْ كان كلّ عدد كثيرًا في نفسه على ما عرف؛ فهذه وأمثالها أحوال تعرض للكمّ بمقايسة البعض منها إلى البعض.

[264] ثمّ الطّول يقال بإشتراك الإسم على معانٍ على إمتداد واحد كيف كان، وعلى الإمتداد الّذي يعرض أوّلًا، وعلى الطّول لإمتداديْن، وعلى الإمتداد الواحد من مركز العالم إلى محيطه، وعلى طول الإنسان وهو البعد الّذي فيه أوّل حركته. وكذلك العرض يقال للكمّ الّذي فيه بعدان، وللبعد الواحد الّذي يعرض مقاطعًا لبعد فرض أوّلًا؛ ولا قصر البعديْن المتقاطعيْن، وللبعد الواحد من اليمين والشّمال. والعمق أيْضًا يقال للثّخن المحصور في السّطوح وللبعد المقاطع للبعديْن المفروضيْن أوّلًا ولما يحويه قدّام الإنسان وخلفه وفي الغير

من الحيوانات أعلاه وأسفله. ثمّ النّقطة إذا تحرّكتْ أوْ فرضتْ متحرّكة في جهة ما إرْتسم طول وخطّ؛ فإذا تحرّك هذا الخطّ لا في جهة حركة النّقطة بلْ في جهة مقاطعة لها إرْتسم سطح وعرْض؛ فإنْ إرتفع السّطح أوْ إنْخفض حتّى يكون حركة على بعد مقاطع للبعْديْن على قوآئم إرْتسم جسم وظاهر للجسم من حيث هو ظاهره فهو بسيط وسطح. فإنْ قطع هذا السّطح فالطّرف الحاصل بالقطع فقطْ هو الخط؛ وإنْ قطع الخطّ فطرفه النّقطة. ثمّ الخطّ المحدود هو البُعْد الّذي يفرض بيْن نقْطتيْن، والسّطح المحدود هو البُعْد الّذي يفرض بيْن خطّيْن، والعمق المحدود هو البُعْد الّذي يفرض بيْن سطحيْن. ثمّ الطّول والعرْض والعمق بدون الإضافة من الكمّيّات ومع الإضافة من الأعراض وكذلك الكثير بلا إضافة هو العدد وبالإضافة عرض في العدد. ثمّ الإضافة في الطّويل والعريض والعميق والكثير قدْ تكون على الإطلاق فلا تكون منْ شرْط ما يضاف إليه طرف منها أنْ يتضمّن إضافة إلى ثالث، وقدْ لا تكون كما في الأكَرِ ولا طول ولا عمق؛ فإنّ لكلّ واحد منها إضافة إلى شيء له إضافة إلى ثالث.

[265] والآن نقول إنّ المساحة تقدير المتّصل، والعدّ تقدير المنفصل. وما هو منهما في النّفس فهو العآدّ والماسح، وما هو منهما في الشّيء **[54أ]** فهو المعدود والممسوح. فإذا صار الممسوح معدودًا فالعدد عارض له فلا يوجب ذلك أنْ يصير المنفصل جنسًا له. وإنّ الزّمان متّصل بالذّات لما أنّه في نفسه مقدار الحركة، وبالعرض أيْضًا لما أنّه يقدّر بالمقايسة إلى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ فيقدّر الزّمان بالفرسخ وهذا التّقدير له كمّ الحركة.

[266] ثمّ الشّيء يمكن أنْ يكون في مقولة وقدْ يعرض له شيء من تلك المقولة: فإنّ الإضافة يعرض لها الإضافة، والكيفيّة يعرض لها الكيفيّة لكنّه لا يمكن أنْ يكون منفصلًا إلّا بالعرض؛ فإنّه يعرض له من الإنفصال إلى السّاعات والأيّام وغير ذلك. ولا يقال إنّه منفصل بالذّات من حيث هو عدد؛ والآن يوجب فصله. فإنّ الآن في الزّمان معلوم كالنّقطة في الخطّ. ولوْ كان شيئًا حاصلًا لكان فاصلًا لكنْ لا يلزم من كونه فاصلًا أنْ لا يكون واصلًا بلْ هذا الفصل من جملة ما يجتمع مع الوصل؛ وهذا ظاهر.

[267] وإعْلَمْ أنّ المتّصل والمنفصل فصلا الكمّ لا نوْعا الكمّ إلّا وأنْ تقرن بهما طبيعة الجنس ولكنْ ليْسا من الفصول الّتي هي غير الأنوع؛ والفصول المنطقيّة لا تكون غير الأنواع في الموضوع وإلّا لا تحمل عليها لكنْ تكون غيرها بالإعتبار إذ الفصل المنطقيّ مشتقّ منْ معنًى موجود في النّوع وهو النّطْق مثلًا. والنّطْق لا يحمل على النّوع أصْلًا فالنّاطق إذنْ منْ حيث أنّه يستند إلى شيء هو غير النّوع فهو غير النّوع. ثمّ الكمّ المتّصل يخالف المنفصل بذاته. وكذلك المنفصل فذات النّوع هنا. والفصل المنطقيّ واحد بالموضوع لا بالإعتبار؛ والفصل البسيط ليس لهما البتّة إذْ ليس هذا متّصلًا بإتّصال ولا ذاك منفصلًا بإنفصال يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في خوآصّ الكمّ]

[268] وأمّا خوآصّ الكمّ فمنها أنّ الكمّيّة محتملة للتّقدير؛ ويلزم من هذه الخآصّة خآصّة أخرى وهي المساواة واللّامساواة، ومنها أنّ الكمّيّة لا مضآدّ لها؛ ويلزم منها اللّاقابليّة للشّدة والضّعف. فهذه الخآصّة وهي أنّها لا مضآدّ لها فلا ينتقل الذّهن من الوقوف عليها إلى التّفطّن بماهيّة الكمّ. وكيف وإنّها ممّا يشاركها الجوهر فيه فهي إذنْ من الخوآصّ الّتي بالقياس لا من الّتي على الإطلاق. والإعتراف بها يمكن أنْ يكون بالإستقرآء ويمكن أنْ لا يكون بلْ بما يشبهه من الحُجَج كما يقال إنّ المتّصلات قد يتواخى معًا في موضوع واحد، وبعضها نهايات لبعض كما مرّ في الخطّ والسّطح؛ والنّقطة والخطّ وغير ذلك. وأمّا المنفصلات لا يمكن أنْ يَعْرِض[118] لواحد منها ضدٌ؛ وأيّ شيء وضع ضدًّا للْإثْنيْن مثلًا فهناك شيء هو أبْعد مشابهة للْإثنيْن؛ فالألْف مع العشرة مثلًا أوْلى بمضآدّته من الألف. وعلى هذا ولأنّ الضّدّ لا يكون مقوّمًا للضّدّ والعدد أيّ عدد كان فإنّه **[54ب]** ممّا تقدّم الأكثر منه.

[269] ثمّ من الأشيآء ما يظنّ أنّها كمّيّات وأضدادٌ نحو المتّصل والمنفصل والزّوْج والفرْد والمستقيم والمُنْحني والكبير والصّغير والكثير والقليل: وليس كذلك فإنّها ليستْ

[118] أوْ: أنْ يُفْرَض.

بكمّيّات ولا أضدادٌ أيضًا. أمّا المتّصل والمنفصل فإنّهما من حيث أنّهما فصلان منْ لواحق الكمّ لا من الكمّ. وأيضًا فإنّ إنفصال الشّيء هو أنْ يعدم الإتّصال فيما من شأنه في نفسه أوْ في جنسه أنْ يتّصل. والعدم لا يمكن أنْ يكون ضدًّا؛ وقدْ كان الوجود من اللّوازم للضّد. وأمّا الزّوج والفرد؛ فالزّوجيّة والفرديّة كيفيّات في الكمّ لا نفس الكمّيّات. والعدد الموضوع للزّوجيّة لا يمكن أنْ يكون هو بعيْنه الموضوع للفرديّة، ولا العدد الموضوع للفرديّة هو بعيْنه الموضوع للزّوجيّة كذلك. ولأنّ الفرديّة عبارة عنْ عدم الإنقسام بقسْميْن متساوييْن؛ والعدم لا يصلح أنْ يكون ضدًّا للشّيء كما مرّ. وأمّا قول منْ قال {{إنّ الزّوجيّة مقوّمة للفرديّة}}؛ فذلك في حيّز المنع إذ العدد الّذي تعرض له الزّوجيّة هو المقوّم لما تعرض له الفرديّة في البعض من الصّور لأنّ الزّوجيّة في نفسها مقوّمة للفرديّة لإنّهما إمّا كيفيّتان متضآدّتان؛ والضّدّ لا يقوّم ضدّه البتّة، أوْ أحدهما عدم الآخر؛ وعدم الشّيء لا يقوّم وجوده بلْ لا يمكن أصلًا. وأمّا المستقيم والمنحني والإستقامة والإنحنآء فإنّهما ليستْ[119] من الأضداد بلْ هما من الكيفيّات المخصوصات بالكمّيّات؛ ولا يمتنع أنْ تكون في الكمّ كيفيّات متضآدّة.

[270] ثمّ الخطّ الموضوع للإستقامة لا يمكن أنْ يكون هو بعيْنه الموضوع للإنحنآء. وكذلك الخطّ الموضوع للإنحنآء لا يمكن أنْ يكون هو بعيْنه الموضوع للإستقامة. وأمّا الكبير والصّغير فالكبير لا يكون إلّا كمًّا لكنْ لا تكون كمّيّته أنّه كبير. فإنّ الكبير مثلًا يكون في ذاته سطحًا أوْ جسمًا. ولهذا يكون كما تعرض له إضافة فيصير بسببها كبيرًا؛ والإضافة بعد أنْ كان كمًّا فتكون المضآدّة فيها أوْ في غيرها من العوارض هي المضآدّة في عوارض الكمّيّة لا في ذات الكمّيّة. وكما أنّها ليستْ من الكمّيّات فكذلك القلّة والكثرة والتّساوي والتّفاوت. وما يجري مجراها فإنّها إضافات تعرض للكمّيّات لا كمّيّات. ومع هذا فلا يكون من الأضداد إذ الأضداد هي الذّوات الّتي يعقل كلّ واحد منها بنفسه لا بالقياس إلى الغير كالسّواد والبياض ونحوهما من الأعراض مثْل الحرارة والبرودة وغير ذلك. ثمّ إذا أضيفتْ إلى الأجزآء صارتْ ضدًّا لها فتكون هناك طبيعة تعرض لها إضافة التّضاد والكبير مثلًا لا معقول له من هويّته إلّا أنْ يكون مضافًا وليس له من حيث هو كبير وجود مخصوص

[119] الصّحيح: ليستا.

كما للسّواد من حيث هو سواد الّذي هو ضدّ البياض. ولذلك قدْ يكون الشّيء كبيرًا بالقياس **[55أ]** إلى الشّيء وصغيرًا بالقياس إلى غير ذلك الشّيء. ولوْ كان للكبير طبيعة محصّلة موضوعة للتّضاد لكانت الطّبيعتان المحصّلتان اللّتان تعرض لهما الإضافة لا تجتمعان معًا في شيء واحد هو كبير بالقياس إلى[120] وصغير بالقياس إلى شيء. وممّا يوضحه هو أنْ يعقل أنْ يقابل التّضآدّ ليس بنفس تقابل التّضايف وإنْ كان التّضايف كالتّضآدّ من حيث هو تقابل فمنْ حيث لا يجتمع طرفآه ولمخالفة التّضآدّ للتّضايف؛ إنّا لا نجد طبآئع الأضداد متضايفة وطبآئع المتضايفات متضآدّة: فالجوار والجوار والأخوّة والأخوّة والصّداقة والصّداقة وما يجري مجراها فليستْ من الأضداد. فالتّضاد من حيث التّضاد من باب التضايف؛ ولا ينعكس فإنّ التضايف أعمّ منه فالّذي هو في التّضاد وهو لا تضايف هو منْ موضوعات التّضاد الّتي هي في أنفسها أمور معقولة كما مرّ. فإذا قِيسَ شيء منها إلى شيء كانتْ هناك إضافة التّضاد؛ وتلك الإضافة لا تكون بدون تلك الموضوعات الّتي هي لأنفسها لا تجتمع.

[271] وأمّا قول من قال {{إنّ الشّيء الواحد يكون كبيرًا وصغيرًا؛ ولوْ كانا من الأضداد فلا يمكن إجتماعهما في شيء واحد}}؛ فذلك قول فاسد لأنّه إنّما يكون كبيرًا وصغيرًا بالقياس إلى شيْئيْن. والكبير عند منْ يجْعله ضدًّا ليس ضدّ الكلّ ما يعرض صغيرًا بلْ لما هو بالقياس إلى هذا الكبير مع كبره الّذي هو بالقياس إليه كبير. ومنْ زعم أنّ المكان من الكمّ والأسفل منه ضدّ الأعلى: فزعْمه باطل إذ المكان لا يضآدّ المكان من حيث ذاته الّذي هو السّطح. وكيف وإنّهما لا يتعاقبان على موضوع واحد البتّة. والمكان من حيث هو المكان ليس بأعلى ولا بأسفل بلْ منْ حيث هو نهاية حركة وطرف مسافة أوْ من حيث هو طرف في جسم حاوٍ؛ وهذه عوارض الكمّيّة فلا يجعله بحيث يشترك الأعلى والأسفل منه في موضوع واحد ولا يلزم من غاية البعد بيْن الشيشيْن أنْ يكونا متضآدّيْن وإنْ كان التّضاد يتضمّن هذا الشّرط ولأنّ المفهوم من لفظ التّضاد في إصطلاح أهل المنطق هو الحالة الّتي بيْن ذاتيْن مشتركتيْن في موضوع شركة التّعاقب ولا وجود لهذا المجموع في المكانيْن.

---

[120] أيْ: إلى شيء.

[272] ثمّ العلوّ والسّفل قدْ يعتبر من طريق الإضافة وذلك من جملة ما يمنع التّضاد كما في الصّغير والكبير. وأمّا الشّدّة والضّعف فلا يعنى بهذا أنّ كمّيّة لا يكون أزْيد من كمّيّة وأنْقص بلْ يعنى أنّ كمّيّة لا يكون كمّيّة أشدّ وأزْيد في أنّها كمّيّة منْ أخرى نوعًا كان كلّ واحد منهما أوْ شخصًا أوْ لا نوعًا ولا شخصًا. فلا ثلاثة أشدّ ثلاثيّة من ثلاثة، وأرْبعة أشدّ رباعيّة منْ أرْبعة. ولا حطّ أشدّ خطّيّة منْ خطّ آخر أيْضًا وإلّا لا يجمع الخطّيْن المختلفيْن حدّ واحدٌ وإنْ كان منْ حيث المعنى الإضافيّ أزْيد منه بلْ يجوز أنْ تكون كمّيّة أزْيد **[55ب]** وأشدّ في طبيعتها منْ كمّيّة أخرى متّصلة كانتْ أوْ منفصلة: فالثّلاثة في كونها عددًا ليستْ بأكبر من أربع. والحدّ الّذي مرّ ذكره للعدد يشملهما بالضّرورة: نعمْ قدْ يصير أزْيد ممّا يعرض لها من الإضافات المختلفة بينهما. والفرق بين هذا الأزْيد وبيْن الأزْيد الّذي يمتنع كونها في الكمّية أنْ هذا الأزْيد يمكن أنْ يشار فيه إلى مثل حاصل وزيادة؛ والأزْيد الّذي ممتنع لا يمكن فيه ذلك. وتفاوت الأشدّ والأضعف ينحصر بيْن طرفيْن ضدّيْن، وتفاوت الأزْيد والأنقص لا ينحصر البتّة بيْن طرفيْن. ومنْ خوآصّ الكمّيّة أنّها بذاتها مساوية أوْ غير مساوية، والمساواة هي الحالة الّتي تكون عنْد توهّمك بتطبيق المتّصل وآحاد المنفصل بعضها على بعض. فلا يوجد أحدهما يحصل عند حدّ لمْ يحصل الآخر عند ذلك الحدّ على خلاف غير المساواة؛ فالمطابقة الّتي لا توجد فيها إختلاف للحدود يسمّى مساواة.

[273] وأنْتَ تعلم أنّ النّقل والحركة إذا أعتبرا بذاتهما من غير التّفاوت إلى مقادير خارجة عنهما لا يوجد فيهما هذا التّطبيق فليستْ فيهما المساواة واللّامساواة إذنْ؛ فالكمّيّة لها ثلاث خوآصّ حقيقيّة وهي أنّها لذاتها لها جزْء ولذاتها يحتمل التّقدير ولذاتها يقبل المساواة وإتيان إضافتان وهما أنّهما لا تقبل بذاتها مضآدّة وأنّها لا تقبل الأشدّ والأضعف.

فصل [في الكيْفيّة]

[274] وأمّا الكيفيّة فإنّها منْ جملة ما يعرّف بتعريفات مختلفة أيضًا: منها ما يقال إنّ الكيْفيّة ما به يصحّ أنْ يقال على الشّخص أنّه كيْف هو؛ وفيه من الفساد ما فيه فإنّه لا يتصوّر منه الكيفيّة الدّاخلة في المقولة لما أنّ السّؤال به والجواب عنه أمر غير محصّل. فإنّ

من **الجمهور** أنْ يتوقّفوا في أنْ يجاب بأنّه قاعد أوْ قآئم؛ وهذا هو الجواب عن السّؤال الواقع في مقولة الوضع أوْ يجاب بأنّه في مكان كذا أوْ فوق كذا؛ وهذا هو الجواب عن السّؤال الواقع في مقولة الأيْن. وعلى هذا يقال في الجواب إنّه فاعل أوْ منفعل وكذا وكذا. فلوْ لا الكيفيّة أمرٌ عآمّ يعمّ غيرها من المقولات ما عدا الجوهر كلًّا أوْ بعْضًا عموم الجنس لكلّ نوع منه كما ذهب إليه من **السّلف** لمّا كانت الأجوبة موافقة: وفيه من النّظر إذ المقولات عند **الجمهور** مشابهة ولا عموميّة لبعضها بالنّسبة إلى البعض ولا خصوصيّة كذلك. ولأنّ الكيف قدْ يذكر ويراد به الكيفيّة؛ وقدْ يذكر ويراد به ما له الكيفيّة. ولوْ كان كذلك فذلك أمْر غير محصّل ولا يمكن أنْ يقول[121] المراد منه هذا على التّعيين أوْ ذلك: والفساد في الكلّ ظاهر.

[275] ومنها ما يقال إنّ الكفيّة ما به تقع المشابهة بيْن الأشيآء واللّامشابهة؛ وفيه من الفساد أيضًا فإنّ لفظة المشابهة إمّا أنْ يراد بها الموافقة في الكيفيّة **[56أ]** وإنّه يفضي إلى الدور، وإمّا أنْ يراد بها الغير؛ وذلك لا تدرى حاله بأنّه يصحّ أوْ لا يصحّ. وإنْ صحّ فإمّا أنْ يصحّ بطريق الحقيقة أوْ بطريق المجاز؛ والفساد في الكلّ ظاهر. ولا يقال لا فساد فيه إذا كان المراد منها الغير بطريق الحقيقة؛ فإنّ الفساد فيه ظاهر وإنّه في حيّز المنع. فلا يمكن أنْ يراد بطريق الحقيقة عند **الجمهور** من العلمآء؛ خصوصًا عند **أهل المنطق**. ومنها ما يقال إنّ الكيفيّة هي الّتي يُحْدِثُ رسمًا في الجوهر؛ وفيه من الفساد أيضًا فإنّ لفظ الرّسم يشبه أنْ يكون إستعماله بطريق المجاز وحينئذٍ لا يتحقّق معنًى. وإنْ تحقّق فلا يكون بحسب التّعارف فيكون هذا اللّفظ أشدّ بعدًا عن البيان من لفظة الكيفيّة. ومنها ما يقال إنّ الكيفيّة عرض لا يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره ولا يقتضي القسمة واللّاقسمة في المحلّ إقتضآءً أوّليًّا؛ وهذا منْ جملة ما لا فساد فيه. فبالعرض يتميّز عن الجوهر وبالّذي لا يتوقّف عن المضاف وبالّذي لا يقتضي عن الكمّ والوحدة والنّقطة، وبقوله إقتضآء أوّليًّا عن العلم بالمعلومات الّتي لا ينقسم. فإنّ علم الإنقسام لا يكون لذاتها بلْ بواسطة الوحدة. والمفهوم منها أنْ يقال إنّها عبارة عن هيْئة قآرّة لا يوجب تصوّرها تصوّرً شيء خارج عنها وعن حاملها ولا قسمةً ونسبةً[122] في أجزآء حاملها؛ فبهيئة قآرّة يفارق الزّمان ومقولة أنْ يفعل وأنْ ينفعل، وبأنّها لا يوجب

---

[121] الصّحيح: أنْ يقال.
[122] أيْ: لا يوجب قسمةً ولا نسبة.

تصوّرها تصوّر شيء خارج عنها يفارق المضاف والأيْن ومتى والملك، وبأنّها لا يوجب قسمة الكمّ، وبأنّها لا يوجب نسبةً في أجزآء حاملها الوضعَ[123].

[276] ثمّ الكيفيّة ينقسم إلى أربعة أنواع تحتوي عليها القسمة وهي أنّ الكيفيّة إمّا أنْ تكون مختصّة بالكمّيّات منْ جهة ما هي منها، وإمّا أنْ لا تكون: وإنّها إمّا أنْ يكون من المحسوسات وإمّا أنْ لا يكون. وما لا يكون منها فذلك إمّا أنْ يكون الجسم بواسطته مستعدًّا لقول الكمالات، وإمّا أنْ لا يكون وذلك من الأعراض النّفسانيّة الّتي هي كمالات بأنفسها.

أمّا النّوع الأوّل

[277] فإنّه كالجنس بالنّسبة إلى ما تحته من الأنواع وهي ثلاثة: منها الشّكل وهو ما أحاط به حدّ مثْل الكرة والدّآئرة، أوْ حدود مثل المربّع والمعكّب كما قال به **أوقليديس**. ومنها غير الشّكل وذلك كالإستقامة والإنحنآء للخطّ، والتّحديب[124] والتّعقير والتّسطّح للسّطح، والزّوجيّة والفرديّة للعدد. ومنها ما هو حاصل منْ شكل وغير شكل وهو الّذي يسمّى صورة وخلقة: وهو الشّكل من حيث هو محسوس في الجسم فيكون الشّكل الملوّن خلقة. وما هو من اللّوازم ذكره في هذا الموضع؛ فذلك على ستّة أقسام:

[278] [1] الأوّل بحسب أنْ يعلم أنّ المعنى الجامع لهذا الجنس هو أنّه هو الكيفيّة الّتي تعرض **[56ب]** للجواهر لعروضها أوّلًا للكمّيّة بما هي كمّيّة ليس كالقوّة والضّعف فإنّها وإنْ قارنت الكمّيّة فليس لأجْل أنّ الكمّيّة بنفسها مستعدّة لها إستعدادًا أوّليًّا. وأمّا الشّكل فإنّه يعرض للمقدار بما هو مقدار وهذا الجنس بهذا المعنى يدخل فيه الشّكل والإستقامة والإنحنآء وغيرها كما مرّ. ثمّ لقآئل أنْ يقول الخلقة يخالف البواقي إذ البواقي تعرض للكمّيّة عروضًا أوّليًّا على خلاف الخلقة؛ فإنّه ما لمْ يكنْ جسم متلوّن لمْ يكنْ خلقة. وهذا كالقوّة واللّاقوّة الّتي تعرض أيضًا للكمّيّات من حيث أنّها تعرض لذوات الكمّيّات. لكنّا نقول إنّ الأمور الّتي تعرض للكمّيّة منها ما تعرض للكمّيّة نفسها لا بشرط أنّها كميّة لشيء. وفرق

---

[123] أيْ: يفارق الوضع.
[124] أوْ: التّجذيب.

بيْن أنْ يقال إنّ الكمّيّة يعرض لها الأمر عندما تكون في شيء وأنْ يقال إنّ الكمّيّة إنّما يعرض لها أمر لما أنّها في الشّيء الّذي عرض له الأمر. فاللّون أوّلًا يقال على السّطح وبتوسّطه فيقال على الجسم؛ فيحمل السّطح ثمّ الجسم حتّى يكون الجسم ذو القوّة هو الّذي مقدار تحته[125] ذو قوّة بلْ القوّة يحملها جسم تحملها مآدّته وصورته؛ وإنّما تحمله مآدّته وحده. فالخلقة التّآمّة من شيء حامله السّطح بذاته أوْ ما يحيط به السّطح؛ وذلك الشّيء هو الشّكل، وشيء حامله السّطح أيضًا ولكنْ عند كونه نهاية لجسم ما طبيعيّ وهذا الشّيء هو اللّون: فإذن الخلقة منْ أمريْن حاملهما الأوّل هو الكمّ وبتوسّطه يقال على الجسم.

[279] [2] والثّاني أنّ الرّسم المشهور في الشّكل يشبه أنْ يكون ذلك الرّسم غير متحقّق للشّكل الّذي هو الكيفيّة بلْ هو رسم للّذي يستعمله **المهندسون** الّذين يقولون إنّه مساوٍ لشكل آخر وغير مساوٍ؛ وهو مقدار مشكّلٍ. فإنّ الشّيء الّذي يحيط به الحدود بالذّات هو المحدود، والمحدود بالذّات هو المقدار، والمقدار بالذّات كمّ، والشّكل كيْف. فليس إذنْ ما يحيط به الحدود بشكل هو الشّكل الذّي من باب الكيف لكنّ الهيئة الحاصلة من وجود الحدّ والمحدود على نسبة ما هو الشّكل. ألا ترى أنّ المربّع غير التّربيع. وقدْ يقال[126] ويُعْنَى به التّربيع كما يقال أبيض ويُعْنَى به البياض. ثمّ التّربيع شكل من باب الكيف ولا يقال إنّه ما أحاط به حدّ، أوْ حدود ولا يحيط به الحدّ ولا الحدود أيضًا فإنّ ذلك هو المكيّف نحو الكرة والمربّع لا الكيْف؛ ولا يصحّ حمل الكيْف عليه. و**المهندسون** إنّما يعْنون بالمربّع والشّكل ما يكون فيه التّربيع والشّكل. فلذلك يصحّ أنْ يقال للشّكل إنّه ما أحاط به حدّ أوْ حدود: إذا عرفْتَ هذا فقدْ عرفْتَ أنّ الإستقامة والإنحنآء والتّعقيب وغير ذلك ليْستْ بأشكال بلْ هيْئات للكمّيّة لا تعلّق لها بالحدود أصلًا.

[280] [3] والثّالث هو أنّ الشّكْل من الكيْف لا من الوضع إذ الشّكل إنّما يلتئم من مقدار **[57أ]** ومن حدود على هيْئة كالمربّع من سطح ومنْ أربعة حدود ومنْ هيْئة فلا يبالي في عادة **الجمهور** أنْ يطلق إسم المربّع على السّطح من حيث له أربعة حدود وعلى الحدود

---

[125] مفترض.
[126] أيْ: وقدْ يقال المربّع.

الأربعة وعلى الهيئة لكنّ السّطح والحدود من باب الكمّ، والهيئة من باب الكيْف؛ وليس ولا واحد منهما من باب الوضع. ومنْ زعم أنّ الشّكل ممّا يحمل معنى الوضع عليه بوجه من الوجوه فذلك بغفلة من إشتراك الإسم في الوضع؛ وذلك لأنّ الوضع قدْ يقال على معانٍ: فيقال وضع لحصول الشّيء في موضعه؛ وهذا هو نفس مقولة الأيْن. ويقال وضع لحصول الشّيء مجاورًا لشّيء من جهة مخصوصة كما إذا وضع خطّ منْ يمين خطّ مثلًا: وهذا نوع من المضاف. ومن زعم بأنّه لا يكون من باب المضاف فعليه أنْ ينظر في الوضع الّذي هو المقولة فإنّ الجلوس صفة لحمله الجالس لا لشيء من أجزآئه لكنْ إنّما تكون هذه الصّفة للجالس إذا كان لأجزآئه بعضها إلى بعض إضافة، ولا كلّ إضافة بلْ إضافة هيئة المجاورة، ولا كلّ إضافة هيئة المجاورة بلْ أنْ يكون لها نسبة مع ذلك إلى جهات يكتفيها على ما عرف. ومنْ زعم أنّ الشّكل من الوضع لما أنّه يتعلّق بحدود بينها تجاور خآصّ فقدْ أخطأ من وجوه: منها أنّه أخذ الحدود مكان الأجزآء؛ وإنّما الإعتبار في الوضع بالأجزآء وفي الشّكل بالحدود. ومنها أنّه ظنّ أنّ هذا الوضع من المقولة ولمْ يعْلمْ أنّ هذا من المضاف؛ وإنّما الإعتبار في الوضع الّذي هو المقولة بوضع أجزآء الشّيء عند شيء من خارج لا بوضع أجزآء الشّيء في نفسه قطّ. ومنها أنّه ظنّ أنّ الشّيء إذا كان متعلّقًا بمقولة فهو من تلك المقولة؛ فالشّكل وإنْ كان لا يوجد إلّا بإضافة بين الحددود أوْ بوضع فلا يلزم أنْ يكون وضعًا. والشّكل لا يتعلّق بالوضع الّذي من المقولة بلْ بالوضع الّذي هو من الإضافة. والدّآئرة لا يتعلّق بهذا الوضع بلْ إنّما يتمّ أنْ يكون لحدّها هيئة مخصوصة في الإنحنآء فيجعل للمحدود هيئة الشّكل كيفيّة بكيفيّته.

[281] [4] والرّابع هو النّظر في حال الزّاوية وكيفيّة وقوعها في الكمّيّة أوْ الكيفيّة. أمّا الفرق بين الزّاوية وبين الشّكل فهو أنّ الزّاوية إنّما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار متحدّدًا بين حدّيْن أوْ حدود يلتقيان بحدّ واحد. وإنّما قدْ يكون مسطّحة وهي السّطح المتحدّد بخطّيْن يلتقيان بنقطة؛ وقدْ يكون مجسّمة وهي الجسم المتحدّد بسطحيْن يخطّ. أمّا المسطّحة فإمّا أنْ يكون بيْن خطّيْن مستقيميْن أوْ مستديريْن أوْ بيْن مستقيم ومستدير. والأوّل إمّا أنْ يكون مثل الخطّ المتّصل بالثّاني إلى الجانبيْن على السّوآء والزّاوية تسمّى قآئمة حينئذ، وإمّا أنْ لا يكون والأصغر من القآئمة يسمّى حآدّة والأكبر منفرجة. والثّاني إمّا أنْ يكون

المحيط بها **[57ب]** حدّيّتا القوسيْن أوْ تقعّرهما أوْ حدّيّة أحدهما وتقعّر الأخرى. والثّالث إمّا أنْ يكون المحيط بها مع الخطّ المستقيم حدّيّة الدّآئرة أوْ تقعّرها. وأمّا المجسّمة فإمّا أنْ يكون المحيط بها بسيطًا واحدًا كما في رأس المخروط أوْ بسطًا وسطحًا وهي الّتي على رأس نصف المخروط، أوْ سطوحًا وهي ظاهرة. وبالحريّ أنْ يكون هنا معنًى جامع للزّاوية الّتي عن خطّيْن والّتي عنْ سطوح عند نقط، والّتي عن سطحيْن عند خطّ؛ وذلك هو كون المقدار ذا حدود تنتهي عند خطّ واحد مشترك لها من حيث هو كذلك. فإنْ جعل إسم الزّاوية لهذا المعنى لمْ يكنْ بعيدًا عن الصّواب وكان إنتهآء الزّاوية المسطّحة عند النّقطة لا لأنّه زاوية. وإنْ جعل إسم الزّاوية للمقدار من حيث أنّه ينتهي إلى نقطة فلا مناقشة فيه: وصار معنى الزّاوية أخصّ ممّا ذكرْناه. ولا يلتفت إلى قول منْ يقول {{إنّ الزّاوية جنس آخر من الكمّ يكون بين الخطّ والسّطح على ظنّ أنّ الخطّ له طول فقطْ}}. والسّطح له طول وعرْض هما حدّان قآئمان أحدهما على الآخر. وكذلك بين السّطح والجسم فإنّه لما أخطأ في معرفة الطّول والعرْض بما يجري به[127] الخطأ إلى هذا بل الزّاوية المسطّحة سطح والمجسّمة جسم إذا كان المعنى بالزّاوية الّمقدار الّذي له هذا النّوع من التّحدّد.

[282] وأمّا إذا نظرْنا إلى الهيئة فالزّاوية كيفيّة. وأمّا **المهندسون** فقدْ أطلقوا إسم الزّاوية على المقدار ذي الزّاوية؛ ولذلك ما يكون الزّاوية منتصفة ومتساوية وصغرى وكبرى. وكمال حدود المربّع بعضها عند بعض حال وضع أوْ إضافة كذلك حال حدّيِ الزّاوية. وقدْ قيل {{إنّ الزّاوية مقدار ينتهي عند نقطة}}؛ وهو قريب ممّا ذكرناه. وقدْ قيل إنّها من الكمّ وإلّا لا تكون قابلة للمساواة واللّامساواة لكنّه في حيّز المنع لما أنّ الكمّ لا يبطل بالتّضعيف أصلًا، والزّاوية يبطل بالتّضعيف إذا تكرّر. وإنْ كان هذا المنع في حيّز المنع أيضًا يعرف بالتّأمّل. وأمّا قول المساواة واللّامساواة؛ فذلك لكون محلّها كمًّا. وقيل إنّها من الكيف وإلّا لا تكون قابلة للمسابهة واللّامشابهة؛ وليس ذلك بسبب المحلّ لما كان المحلّ كمًّا وهو غير قابل بالذّات غير أنّه في حيّز المنع أيضًا لإحتمال أنْ يكون بالغير وإنْ لمْ يكنْ بسبب المحلّ. وقيل إنّها من المضاف وإلّا لا يصحّ أنْ يقال إنّها تماس خطّيْن وإنّه في حيّز

---

[127] مفترض.

المنع أيضًا لما أنّ الزّاوية يوصف بكونها أصغر وأكبر ولا يوصف بهما إلتماس أصلًا. وبالجملة لا يبعد أنْ يقال إنّها من الكمّ بإعتبار المقدار، ومن الكيف **[58أ]** بإعتبار الهيئة، ومن المضاف بإعتبار التّجاور، ومن الوضع بإعتبار النّسبة بيْن أجزآئها وإنْ كان الحقّ أنّها من الكيف لا غير.

[283] [5] والخامس في حال الخلقة إنّها كيفٌ هي في جنس واحد من أنواع الكيف وإنّما هو لوْنٌ وشكل معًا. فلقآئل أنْ يقول إذا كان التّركيب في أنواع الجواهر من الجواهر ممكنًا فلا يبْعد أنْ يكون في أنواع الأعراض من الأعراض كذلك وقدْ كان لحدودها تركيب من الجنس والفصل. لكنّا نقول التّركيب في الأعراض ممكن. وكيف لا والمربّع مركّب من محدود وحدود أربعة لكنّ الجواهر قدْ يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها أجزآء متغايرة وإنْ لمْ يكنْ أحدهما طبيعة الجنس والآخر طبيعة؛ والأعراض لا يوجد فيها ذلك. فالشّكل إذا خالط اللّون كما ينبغي يقال للشّيء إنّه حسن الصّورة وجيّد الصّيغة. ولوْ خلا أحدهما عن الآخر فلا يقال ذلك ولا ما يقابله. فللشّكل إذنْ من حيث هو مجتمع مع اللّون أوْ مع غيره خآصّة حال من الإجتماع ليستْ تلك الخآصّة لأحد جزْئيْه أصلًا؛ وهذا ظاهر.

[284] [6] والسّادس في حال المركّب من شيْئيْن أنّه لا يخلو من أنْ يكون أحدهما أوْلى بأنْ يكون موصوفًا، والآخر صفة كالمربّع الّذي يُعْنى به سطح ذو هيئة. فإنّ السّطح هو الموصوف بالهيئة؛ والهيئة عارضة له. فالجملة من مقولة الموصوف بإعتبار أنّها سطح أوْ لا يكون كما إذا إختلفا؛ وليس أحدهما أوْلى بالموصوفية والآخر بالصّفتيّة. فالإجتماع بينهما حينئذٍ يكون إجتماعًا عرضيًّا كما في الكتابة والطّول فلا يحدث من الإجتماع بينهما جملة واحدة في الذّات فلا يستحقّ ذلك مقولة بلْ يدخل في المجموع. والمجموع مركّب فتكون مقولات هذه الأشيآء أيضًا مركّبة من المقولات. فالكتابة إذا إجتمعتْ مع الطّول كان المجموع حاصلًا منْ كيفيّة وإضافة وقدْر منْ إتّحاد غير حقيقيّ؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ فإنّ ما يدخل في المعقولات من الأمور والطّبائع فذلك ما يتقوّم بمعنًى جنسيّ، وبمعنًى آخر فصليّ يتقوّم به الجنس على ما عرف.

النّوع الثاني

[285] فذلك ما يكون من المحسوسات بالحوآسّ الخمس نحو الألوان والطّعوم والرّوآئح والحرارة والبرودة. وإنّه لا يخلو من أنْ يكون راسخًا أوّلًا أوْ لا يكون. [ء] والرّاسخ يسمّى إنفعاليّة كَحلاوة العسل وحمرة الورد ورآئحة المسك وحرارة النّار مثلًا. والإنفعاليّات إنّما سمّيتْ بهذا الإسم لوجْهيْن: أحدهما ما يعمّ جميعًا وهو أنّ الحوآسّ منفعل عنها. والثّاني ما يخصّ بعضها وهو أنّها تحدث عنْ إنفعاليّات في موضوعاتها إمّا في أصل الخلقة كَحلاوة العسل وصفرة المصفار، أوْ بعد الخلقة كَمُلوحة مآء البحر وصفرة مرية سوء مزاج **[58ب]** في الكبد.

[286] [ب] وما لا يكون راسخًا من الكيفيّات فذلك من الإنفعالات كحمرة الخجل وصفرة الوجِل ونحو ذلك. والإنفعالات إنّما سمّيتْ بهذا الإسم لما فيها من التّجدّد والتّغيّر وهو الإنفعال فيكون هذا الإسم كالمستعار لها. فالإنفعاليّات ممّا يشبه المَلَكَة، والإنفعالات ممّا يشبه الحال. والمَلَكَة والحال من جملة ما يعرف في النّوع الرّابع منْ بعد. وأمّا الإنفعالات فإنّها ما يفهم أنّها ليْستْ من الكيفيّات. وكيف هي منها والصّفرة مثلًا إذا لمْ تكنْ مستقرّة مدّة مديدة لمْ تكنْ منْ مقولة الكيف لكنّها هي منها إذ الصّفرة ليستْ بمعنى الإصفرار الّذي هو من مقولة أنْ ينفعل بلْ هي الّتي تنتهي إليها الإصفرار ولما إنتهى إليها؛ فقدْ إستقرّتْ هي إستقرار صفرة أخرى ممّا يدوم. وحينئذ يلزم أنْ يكون هذه الصفّرة من جملة ما يكون مستقرًّا في الجملة لكنّه لما كان سريع الزّوال فقدْ سمّي بهذا الإسم. فالإنفعالات إذنْ ليستْ هي إنفعالات في أنفسها بلْ هي هيْئات قآرّة كغيرها من الكيفيّات. فإنّ أنواع الكيفيّة بجميعها تشترك في أنّها هيئات قآرّة لكنّ لكثرة الإنفعالات العارضة لموضوعاتها سمّيتْ إنفعالات تمييزًا لها عن غيرها؛ وهو الرّاسخ. وإنّها مع الغير تشتركان في أنّ كلّ واحد منهما بحيث تنفعل عنها الحوآسّ وإنْ كان في البعض مع الرّسوخ وفي البعض لا مع الرّسوخ على ما عرف. ولمّا كان الإنفعال من اللّوازم في الكلّ فلا يتميّز البعض منها عن البعض بالإنفعال من حيث هو الإنفعال مطلقًا بلْ من اللّوازم أنْ يعتبر غيره للتّفرقة وهو الرّسوخ وعدم الرّسوخ. فيكون البعض منها إنفعاليّة لكنّا إذا قلْنا كيفيّات إنفعاليّة خرجت الخشونة والملابسة إذ الخشونة هي

إختلاف الأجزآء في ظاهر الجسم بحسب الإرتفاع والإنخفاض: وذلك من باب الوضع. والملابسة إستوآء الأجزآء في الوضع. ولوْ كان كذلك فلا يكون لا هذه ولا تلك من المحسوسات إلّا بواسطة كما يحسّ المقادير والأبعاد والأشكال. فإنْ أحسّتْ بواسطة صلابة أوْ ليّن أوْ سواد أو بياض مثلًا فلا يكون من جملة المحسوسات الّتي نحن في سبيلها؛ فإنّه لا يؤثّر في الحس تأثيرًا من جهة نفس الحال العارضة لأجزآئها مطلقًا الّذي هو الوضع بلْ لأمر آخر وهو صلابة أوْ ليّن مثلّت: فإنْ كان الخشونة والملابسة حال تحسّ بهما في الحقيقة لا بواسطة أمْر آخر فتلك الحال هي الكيفيّة وهي غير الحال العارضة لها من أجزآئها وهي الوضع.

[287] وأمّا الثّقل والخفّة فقدْ يظنّ بهما أنّهما من باب الكمّيّة؛ وذلك باطل. ويظنّ بهما أنّهما **[59أ]** من باب القوّة واللّاقوّة. وهو حقّ إذا كانت القوى الفعليّة تدخل في ذلك الجنس فإنّهما من هذا الباب؛ وهما من جملة المحسوسات ومن جملة ما يحدث في الأجسام بالإنفعالات. فإنّ الجسم يسخّن فيخفّ، ويبرّد فيثقل وهو واحد بعينه. وقدْ يوجد عند إجتماع الأجزآء وزن أقلّ أوْ أكْثر ممّا لجملة تلك الأجزآء إذا إنفعل بعضها ببعض. وأمّا التّخلخل والتّكاثف؛ فالتّخلخل يذكر ويراد به إنفشاش الأجزآء كالصّوف المنفوش. ويراد بالتّكاثف ما يقابله ويراد به ما يكون أقلّ التّقطيع والتّشكّل من الأجسام، وبالتّكاثف ما يقابله ويراد به قبول المآدّة حَجْمًا أكبر، وبالتّكاثف ما يقابله وهو قبول المآدّة حَجْمًا أصغر. وقدْ يظنّ بالثّاني والثّالث أنّهما بمعنًى واحد؛ وذلك غلط فإنّ النّار أشدّ تخلخلًا من الهوآء بمعنى زيادة الحجم وليس أقلّ منه للتّشكّل والتّقطيع. ثمّ الأوّل من باب الوضع، والثّاني من باب الكيف، والثّالث من باب الكمّ المقارن للإضافة: ولنقْتَصِر على هذا القدر منْ هذا النّوع.

النّوع الثّالث

[288] فذلك من الكيفيّات ما يكون الجسم بواسطته مستعدًّا لقبول الكمالات؛ وإنّه لا يكون من المحسوسات البتّة. وهذا الإستعداد إنّما يتصوّر في النّفس بالقياس إلى الكمالات؛

فإنْ كان إستعدادًا للمقاومة والإنآء عن[128] الإنفعال سمّي قوّة طبيعيّة كالمصحاحيّة والصّلابة. وتلك هي الهيئة الّتي بها صار الجسم لا يقبل المرض ولا يقبل الإنغماز لا نفس عدم المرض والإنغماز. وإنْ كان إستعداد السّرعة الإذعان؛ والإنفعال سمّي لا قوّة طبيعيّة مثل الممراضيّة واللّيّن وهي أيضًا هيئة بها يسرع قبول الجسم للمرض. والإنغماز لا نفس القبول ولا يعنى بهذه القوّة القوّة الّتي هي في المآدّة الأولى ولا قوّة الجواد. فإنْ كان كلّ إنسان بتلك القوّة مستعدًّا للصّحّة والمرض وإنّه بالقوّة صحيح ومريض كذلك لكنْ تتميّز هذه القوّة وهي ترجّحها من جهة أحد طرفيِ النّقيض فلا يكون في قوّة الشّيء أنْ يقبل المرض أوْ أنْ لا يقبل فقطْ بلْ أنْ يكون قدْ يرجّح قبول المرض على لا قبوله، أوْ لا قبوله على قبوله. وكما أنّ المصحاحيّة والممراضيّة من هذا الباب فكذلك الهيئة المصارعيّة والهيئة الإنصراعيّة لكنّ الإستعداد في هذا الباب من جملة ما فيه نظر لأنّه إمّا أنْ يكون إستعدادًا شديدًا على أنْ ينفعل الممراضيّة أوْ إستعدادًا شديدًا على أنْ ينفعل كالمصارعيّة أوْ إستعدادًا شديدًا على أنْ ينفعل المصحاحيّة. والصّلابة وقبول القوّة على هذه الثّلاثة قريب منْ أنْ يكون على سبيل إشتراك الإسم يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

[289] ثمّ المعنى من القوّة المصارعيّة ليس القوّة المحرّكة **[59ب]** النّفسانيّة الّتي هي جوهر حتّى لا تكون قابلة للأشدّ والأضعف بلْ هي كمال لتلك القوّة من جهة مواتاة الأعضآء نسبتها إليها نسبة شدّة الذّكآء والفهم إلى النّفس النّاطقة. وأمّا المصارعيّة فإنّها متعلّقة بثلاثة أمور: أمْر في البدن وأمر في القوّة المحرّكة وأمر في القوّة الدّرّاكة. أمّا ما يتعلّق بالقوّة الدّرّاكة فهي[129] معرفة صناعيّة تحمل المصارعة. وبالجملة هو صنف منْ أصناف المعرفة بكيفيّة أفعال يتعلّق بالحركة. وأمّا ما يتعلّق بالقوّة المحرّكة فهو ملكة يحسن بها تصريف العمل على إدراك الغرض في المصارعة. وأمّا الباقي وهو الأمر البدنيّ فذلك كون الأعضآء في خلقتها الطّبيعيّة بحيث يعسر عطفها ونقلها؛ فهذا هو من هذا الباب وهو جزء منْ أجزآء كمال صناعة المصارعة الطّبيعيّة.

---

[128] مفترض.
[129] الصّحيح: فهو.

[290] وبالجملة فقدْ تقرّر أنْ هذا الجنس هو إستكمال إستعداد أحد طرفيِ ما عليه القوّة الّتي بمعنى الجواز حتّى يكون شديد الإستعداد لوجود ما إذا وجد كان إنفعالًا بالفعل كالممراضيّة أوْ شديد الإستعداد لأنْ لا يوجد فيه كالمصحاحيّة. والأوْجز منه أنْ يقال هذه القوّة إمّا أنْ تستكمل نحو التّغيّر عن الحالة الطّبيعيّة وهو اللّاقوّة، وإمّا أنْ تستكمل نحو اللّاتغيّر وهو القوّة الطّبيعيّة.

النّوع الرّابع

[291] فذلك من الأعراض النّفسانيّة الّتي هي كمالات بأنفسها وإنّه لا يكون من المحسوسات أيضًا بذاتها لكنّه إمّا أنْ يكون راسخًا في المتكيّف رسوخًا لا يزول أوْ لا يسهل زواله ويسمّى ملكة مثل العلم والصّحّة والخلق الحسن كالعفّة والعدل أوْ غيره كالفجور والجور. أوْ لا يكون راسخًا بلْ يكون سريع الزّوال ويسمّى حالًا مثل غضب الحليم ومريض المصحاح. والفرق بيْن المصحاحيّة والصّحّة، والممراصيّة والمرض: فإنّ الممراض قدْ لا يكون مريضًا، والمصحاح قدْ لا يكون صحيحًا.

[292] والأظهر في تعاريف أهل هذه الصّناعة أنّ الحال ليس مقولًا على الملكة حتّى يكون كلّ ملكة حالًا؛ وليس كلّ حال ملكة بل الحال إسم لطبيعة هذا الجنس إذا لمْ يكنْ مستحكمًا. فإنّه إذا كان مستحكمًا لمْ يسمَّ حالًا بل يسمّى ملكة؛ وليس الإفتراق بيْنهما إفتراق نوْعيْن تحت جنس إذْ ذاك بالفصول؛ وهذا بالأعراض. ولا أيضًا إفتراق شخصيْن تحت نوع حتّى تكون الإثنينيّة بيْنهما الإثنينيّة ما بين الشّخصيْن بلْ يجوز أنْ تكون بيْنهما الإثنينيّة شخص واحد كما هي بين الشّآبّ والشّيخ إذ الشّآبّ لا يكون غير الشّيخ في ذاته وإنْ كان غيره بالإعتبار.

[293] ثمّ من الملكات العلوم والفضآئل؛ وليست الفضآئل هي الأفعال المحمودة بل الهيئات النّفسانيّة الّتي تصدر عنها الأفعال المحمودة **[60أ]** صدورًا من غير رويّة كالطّبيعيّ

فيكون بحيث إذا أريد إصدار أضدادها صعب على أصحابها. وهذا مثل أخلاق[130] الحميدة والرّذآئل الّتي هي أضدادها فإنّها ملكات، والفاجر بالخلق يتعذّر عليه التّعفّف عند التّمكّن ففي نفسه إذنْ هيئة مطاوعة لذلك الفعل؛ وكذلك المتعفّف. والعلوم أيضًا ملكات لا من حيث هي إستيفآء أصول الصّناعة والمهارة فيها فقطْ بلْ منْ حيث آرآء يعسر زوالها الذّهن بعد التّيقّن والتّمكّن فيه. وقدْ قيل في ملكة **الصّناعة** {{إنّها عبارة عن أنْ يصدر عنه الصّناعة من غير رويّة على ما عرف}}.

[294] وأمّا الحال فتسمّى به ما كان من هذا الجنس سهل الزّوال سهولة زوال الحرارة العرضيّة والبرودة العرضيّة مثلًا. والحرارة والبرودة ليستا من هذا الجنس لكنّا أوْرَدْناهما لما أنّهما من جملة ما يزول بسرعة. والصّحّة والمرض إذا كانا سهلي الزّوال فهما من هذا الجنس؛ وكذلك الغمّ والهمّ والعقد والظّنّ إذا لمْ يكنْ مستحكمًا[131]. فأمّا إذا كان[132] فذلك من جملة الملكات. وقول منْ قال {{إنّ الفرق بيْن الحال والملكة}} أنّ هذه سهلة معناه أنّ هذه فلا تكون سهلة. وبالجملة إنّ الحال كيفيّة سريع الزّوال، والملكة كيفيّة راسخة لكنّ السّهولة من أمر مُشكل. فإنّ الشّيء قدْ يكون سهلًا بالقياس إلى شيء آخر؛ فيشبه أنْ يكون كلّ غضب مثلًا فله شيء تحته سهلة الزّوال وشيء هو تحته صعبة الزّوال. وعلى هذا في الغير من الكيفيّات المحسوسة وغير المحسوسة.

فصل [في الفرْق بيْن الكيْفيّة وذي الكيْفيّة]

[295] وأمّا الفرق بين الكيفيّة وذي الكيفيّة: فالكيفيّات هي الّتي مرّ ذكرها في الأنواع الأربعة. وأمّا ذوات الكيفيّة فهي الّتي لها هذه الكيفيّات إمّا أوّلًا وإمّا ثانيًا جواهر كانتْ أوْ كمّيّات؛ فيشتقّ لها الإسم منها كما يشتقّ من الكمّيّة وغيرها. وقدْ قيل إنّه لا يشتقّ في اللّغة اليونانيّة عن بعض الكيفيّات بلْ يفرد للمتكيّف إسم ولا يكون للكيفيّة إسم موضوع أصلًا. ولا يبعد أنْ يكون في لغة العرب كذلك. فإنّ المصحاح من جملة ما لا يكون إسمه

---

[130] الصّحيح: الأخلاق.
[131] الصّحيح: إذا لمْ يكونوا مستحكمين.
[132] أيْ: إذا كانوا مستحكمين.

مشتقًّا من الكيفيّة وهي الإستعداد في هذه الصّورة بلْ هو مشتقّ من الكمال؛ وهو الصّحّة لا على طريق المعتاد في الاشتقاق. فإنّ الّذي لا صحّة فيه إذا مرض فإنّه يكون في حال المرض مصحاحًا وإنْ لمْ يكمنْ صحيحًا إذا كان سريع القبول للصّحّة. والهيئة المصحاحيّة فإنّها لا إسم لها بلْ ربّما يشتقّ بالتّكلّف عن إسم الشّيء ذي الهيئة على عكس القانون الطّبيعيّ. فيقال مصحاحيّة فيكون إسم ذي القوّة غير مشتقّ من إسم القوّة حينئذٍ بلْ بالعكس. وما يكون من اللّواحق فذلك متعدّدة منها التّضاد وإنّه يجري في كلّ **[60ب]** نوع من أنواع الكيف إلّا في النّوع الأوّل منها وهو الكيفيّات المخصوصة بالكمّيّات: أمّا في الإنفعاليّة والإنفعاليّات فكالبياض والسّواد والحرارة والبرودة، وفي القوّة واللّاقوّة فمثل المصحاحيّة والممراضيّة، وفي الملكة والحال فمثل الجبن والتّهوّر ومثل العقد الصّواب والخطأ.

[296] ثمّ أمريْن غير مجتمعيْن فهما مضآدّان؛ فالزّوج مثلًا إذا خالف الفرد فإنّما يخالفه بأنّها العدد الّذي ينقسم بمتساويْن، والفرد ليس كذلك وإنْ كان للفرديّة معنى آخر أزيد منْ ذلك: فذلك في الظّاهر أنّه مباين لا يشاركه في الموضوع؛ وذلك بمعزل عن الضّدّ فإذن الزّوجيّة والفرديّة والوحدة والكثرة غير مضآدّة يعرف على التّحقيق منْ بعدُ. ولمّا كان لأنواع من الكيف أضداد دون النّوع الواحد: فتلك الأنواع قابلة للإشتداد والنّقص مثل الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة فإنّ كلّ واحدة منها يقبل الأشدّ والأضعف والأزيد والأنقص؛ وهذا ذات جميع الأضداد الّتي بينها وسآئط كالعدالة الّتي هي متوسّطة بيْن طرفي الإفراط والتّفريط، والعفّة كذلك: غير أنّ هذه المتوسّطات إذا قربتْ بالمآدّة وأعتبرتْ في الأشخاص لمْ يعتبرْ توسّطها الحقيقيّ فإنّ ذلك غير مدرك إلّا بالحدّ فيما قارن ذلك الحقيقيّ ولمْ يخرجْ إلى الطّرفيْن خروجًا ظاهرًا؛ فإنّه يعدّ في الواسطة. ولذلك قدْ يكون عدالة زيْدٍ أشدّ منْ عدالة عمْرٍو وإنْ كانت العدالة المطلقة ليستْ أشدّ منْ عدالة أخرى فإنّها واحدة لا تقبل الأزيد والأنقص. وكذلك حال الصّحّة الّتي هي توسّط ما في المزاج وفي هيئة التّركيب بيْن أمور زآئدة وناقصة. وأمّا الأمور الّتي لا أضداد لها فإنّها لا تقبل الأزيد والأنقص نحو المربّع والمثلّث وغير ذلك وإلّا لكان التّربيع مثلًا يوجّه في النّقصان إلى ضدّ؛ وذلك محال فالتّربيع بحقيقته لا يكون قابلًا على خلاف السّواد والبياض وغير ذلك. فإنّ ذلك بالحقيقة يكون قابلًا

ولا إعتبار للحسّيّة في هذه الأمور. فإنّ المربّع في الحسّ لا يلزم أنْ يكون مربّعًا في الحقيقة. وكذلك السّواد والبياض ونحوهما من الأعراض.

[297] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ أكثر الأشيآء الّتي أوْردْتموها في مقولة الكيف فذلك من مقولة المضاف كالملكة والقوّة والعلم وما أشبه ذلك لكنّا نقول إنّ هذه الأشيآء ليستْ بذواتها من مقولة المضاف بلْ ربّما[133] عرضتْ له الإضافة فإنّه وإنْ كانتْ ماهيّاتها مقولة بالقياس إلى غيرها فإنّها لا يجب بذلك أنْ تكون من مقولة المضاف بلْ هي مفتقرة في كونها من المضاف **[61أ]** إلى دعامة أخرى. فلا يقال مثلًا إنّ هذا الرّأس هو هذا الرّأس لشيء بلْ يقال هذا الرّأس رأس لشيء؛ فالإضافة إذنْ عارضة حتّى إنّ التّخصيص يتعرّى عنْ موافقة تخصيص الإضافة بإزآئه بلْ يلزمه من الإضافة ما يلزم الطّبيعة العآمّة التي يلحقها الإضافة كالرّأسيّة. وكان هذا التّخصيص ليس من جهة ما لحقه من الإضافة بلْ من جهة الوجود الخآصّ كان كيفيّة ما تكون هيئة في النّفس وصورة مجرّدة عن الموآدّ؛ وذلك الوجود غير مضاف. فالنّوعيّات إذنْ ليستْ من المضاف في ذواتها وإنّما المقول ماهيّة بالقياس هو الجنس الّذي لأجْله يقال كذلك للنّوع. وكما أنّ للنّوعيّات وجود ليستْ هي به مضافًا فكذلك الجنس. وإنْ عرض له الإضافة فليس من المضاف بذاته فإنّه لا يمكن أنْ يكون الجنس داخلًا بذاته في مقولة: والأنواع غير داخلة فيها؛ فتبيّن أنّه لمّا لمْ يكن النّوع من المضاف لمْ يكن الجنس من المضاف. فالشّيء الواحد نحو العلم مثلًا إذا كان مضافًا كانت الإضافة عارضة له لا أنّه بذاته نوع من المضاف؛ فهو يدخل إذنْ في المضاف بالعرض. وإنْ كان ذلك العروض من اللّوازم والشّيء الواحد لا يمتنع أنْ يكون داخلة في المقوليْن على وجْهيْن في أحدهما بالذّات وفي الأخرى بالعرض. وإنْ كان يمتنع دخوله في المقوليْن بالذّات لإمتناع تقوّمه بهما من حيث هو هو. فلوْ كان العلم من المضاف الحقيقيّ لكان نوعه وهو النّحو مثلًا كذلك؛ والنّحو ليس نحو الشّيء إلّا أنْ يوجد من حيث هو علم فيقال النّحو علم بشيء. وعلى هذا في القوّة وغيرها. ولا يقال إنّ حكم النّحو حكم العلم فإنّ النّحو نحو بالقياس إلى شيء هو إعراب اللّغة إذ الإعراب من حيث هو هو لمْ يكنْ مقولًا بالقياس إلى النّحو فكيف يكون النّحو مضافًا إليه

---

[133] أوْ: بما.

لكنّ الإعراب مقول بالقياس إلى النّحو من حيث هو معلوم حتّى لوْ كان إعراب اللّغة موجودًا ألْف سنة من غير أنْ يكون معلومًا لمْ يكنْ مقولًا بالقياس إلى النّحو. فلمّا لحق به المعلوم صار معلومًا فصار بإزائه هيئة نفسانيّة هي علم جملتها مقولة بالقياس إلى هذه الجملة؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ فإنّ الرّأس مثلًا من حيث هو رأس مضاف إلى البدن من حيث هو ذو رأس.

فصل [في المضاف]

[298] أمّا المضاف فهو الّذي ماهيّة معقولة بالقياس إلى غيره؛ وقدْ يقال إنّه هو الّذي ماهيّة معقولة بالقياس إلى الغير. والأوّل أوْلى لما أنّه بحسب المعنى دون اللّفظ على خلاف الثّاني. والأمور المشتركة في هذيْن التّعريفيْن على ضربيْن: أحدهما ما له ماهيّة ليستْ مضافة من حيث ذاتها ولكنْ يلحقها الإضافة كالرّأس مثلًا فإنّ له ماهيّة هو بها جسم مخصوص. وذلك لا يكون مضافًا حقيقيًّا من هذا الوجه؛ ثمّ يلحقه إضافة **[61ب]** إلى البدن الّذي هو رأسه؛ وهذا الضّرب لا يكون مضافًا. وثانيهما هو الّذي ليس له ماهيّة سوى أنّه مضاف أيْ معقولة الماهيّة بالقياس إلى غيره الأبوّة مثلًا لا كالأب فليس لها ماهيّة سوى القياس والإضافة إلى البنّوة؛ وهذا هو المضاف الحقيقيّ وهو الّذي لا وجود له سوى ما به مضاف.

[299] والضّرب الأوّل من المضاف؛ فذلك بالنّظر إلى ما يعرض له من الإضافة إلى غيره لا بالنّظر إلى ماهيّته فذلك هو الحقيقيّ أيضًا. والحقيقيّ في الحقيقة هو الّذي لا قوام له بذاته بلْ هو عارض لغيره من الماهيّات. فإذا قطع النّظر عن الماهيّة نَفِيَ من الجملة ما هو نفس المضاف الحقيقيّ. والجملة أعني الماهيّة مع ما يعرض لها من الإضافة هي من القسم الأوّل الّذي ليس بمضاف حقيقيّ.

[300] ثمّ الوقوف على المضافات أوْقع في الذّهن من الوقوف على مجرّد الإضافات الّتي هي المقولة. والأمور الّتي هي من المضافات فهي الأمور الّتي ماهيّاتها مقولة بالقياس إلى غيرها على الإطلاق أوْ بِنَحْوٍ آخر منْ أنحآء النّسبة. والّتي على الإطلاق

فهي الأمور الّتي أسمآئها تدلّ على كمال معناها من حيث هي مضافة نحو الأخ. وأمّا الّتي بِنَحْوٍ آخر فهي الّتي تعلّق بها النّسبة فيصير لذلك مضافة مثْل القوّة من حيث هي لذي قوّة والعلم من حيث هو للعالِم: فإنّهما وما هو بمثلهما في الذّات من الكيفيّات وإنْ كانتْ مضافة؛ فالعلم والقدرة وما أشبه ذلك. وإنْ كان كلّه مضافًا فكلّه في نفسه غير مضاف بلْ لما لحق به نحو منْ أنحآء النّسبة صار مضافًا. وذلك بسبب حرف يدخل كما يدخل بيْن الإنسان والدّار لفظة بسبب ما فتصير بها إضافة بيْن الدّار وذي الدّار. وربّما كانتْ هذه النّسبة متضمّنة في لفظ أحد الجانبيْن؛ والجانب الآخر يحتاج إلى إلحاق لفظ النّسبة كما في قولنا وذو الجناح. وربّما كان حرف الإضافة مختلفًا فيهما مثْل قولك إنّ العلم علم للعالم والعالم عالم لا للعلم بلْ بالعلم.

[301] و**قوم** يقولون {{إنّ معنى قولهم أوْ نحو آخر إنّما هو لما لا يتاشبه فيه الحروف العاكسة}}؛ وسيتّضح لك عنْ قريب ما قلْناه وإنّه أوْلى من التّأويلات المذكورة.

[302] وأمّا كون الشّيء مقولًا بالقياس إلى غيره فهو أنْ يكون الشّيء إذا قصد تصوّر معناه أحوج تصوّره إلى تصوّر شيء خارج عنه ولا كيف كان؛ فإنّ السّقف إذا تصوّر معناه تصوّر معه معنى الحآئط الّذي يقلّه ولا تكون ماهيّة السّقف مقولة بالقياس إلى الحآئط ولكنْ يجب أنْ يكون للمعنى المعقول الّذي للشّيء الّذي يحوج إلى أنْ يعقل معه غيره إنّما هو له منْ أجْل وجود ذلك الغير بإزآئه كما في الأخ. فإنّ المفهوم من الأخوّة لا يكون مختصًّا بأحد الجانبيْن؛ وليس كلّ نسبة إضافة فإنّ لكلّ شيء نسبة في الذّهن **[62أ]** إلى الأمر الّذي يلزمه في الذّهن لكنْ لا يكون ذلك إضافة. فإذا أخذت النّسبة مكرّرة في كلّ شيء صار له إضافة؛ والمعنى من كونها مكرّرة أنْ يكون النّظر لا في النّسبة فقطْ بلْ بزيادة إعتبار النّظر إلى أنّ للشّيء نسبة من حيث له نسبة. وإلى المنسوب إليه كذلك كما في السّقف فإنّ له نسبة إلى الحآئط. فإذا نظر إليه من حيث أنّه مستقرّ على الحآئط صار مضافًا لا إلى الحآئط من حيث هو حآئط بلْ إلى الحآئط من حيث أنّه مستقرّ عليه. فعلاقة السّقف بالحآئط من حيث أنّه حآئط نسبة، ومن حيث أنّه منسووب إليه بالإستقرار عليه؛ والسّقف نفسه

منسوب إضافة. وهذا المعنى من قوْلهمْ {{إنّ النّسبة يكون لطرف، والإضافة لطرفيْن}}؛ وذلك بإنعكاس النّسبة فكلّ نسبة يوجد فيه الطّرفان فهي إضافة.

[303] ثمّ من الأمور المضافة ما هو مثل الأكبر والأصغر والضّعف والنّصف، ومنها ما هو مثل القوّة والقدرة والحال إذ القوّة والقدرة قوّة وقدرة لشيء على شيء؛ والحال حال لِذي الحال، والحسّ حسٌّ حآسّ بمحسوس، والعلم علم عالم بمعلوم. وكذلك القيام قيامُ قآئم والجلوس جلوس جالس؛ فهذه كلّها مضافات لكنّه منها ما هو مثل الكبير فإنّه لا يكون في نفسه كبيرًا إلّا أنْ يكون هناك صغير. وكذلك الشّبه والمساوي. وأمّا القوّة والقدرة والحسّ والعلم فنسبة أنْ لا يكون الأمر فيها كذلك فإنّ ماهيّة العلم إنّما يقال له علم بالقياس إلى العالِم وإنْ كان لا يوجد إلّا في العالِم. وفرْق بيْن أنْ يكون الشّيء لا يوجد إلّا أنْ يوجد شيء وبيْن أنْ يكون مقولًا بالقياس إلى شيء: فالعالم مثلًا لا يوجد إلّا **بالباري تعالى** وتقدّس وليستْ ماهيّة مقولة بالقياس إلى الباري. وكذلك الثّنآئيّة لا توجد إلّا بالوحدانيّة وليستْ ماهيّتها مقولة بالقياس إلى الوحدانيّة؛ وليس الوجود والماهيّة شيئًا واحدًا، ولا إقتران الماهيّة بالماهيّة هو قول الماهيّة بالقياس إلى الماهيّة بلْ كون الماهيّة بالقياس هو أنْ يكون الماهيّة حقيقة الكون مقارنًا للمقارن. فإذن البعض من هذه الأمور ما يكون ماهيّة مقولة بالقياس إلى الغير مثل الكبير والصّغير، والبعض منها لا يكون كذلك إلّا إذا أخذتْ ماهيّة مع النّسبة كالبياض مثلًا فإنّه إذا أخذ هو في الأبيض كان مضافًا.

[304] ثمّ الأمور المضافة من جملة ما يوجد فيه المضآدّة. والضّابط فيه هو أنّ المضاف ممّا يعرض للمقولات أجمع إمّا في الجواهر فكالأب والإبْن، وفي الكمّ المتّصل كالكبير والصّغير، وفي المنفصل[134] كالكثير والقليل، وفي الكيف كالأحرّ والأبرد، وفي المضاف **[62ب]** كالأقرب والأبعد، وفي الأيْن كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشدّ إنتصابًا وإنْحنآء، وفي الملك كالأكسى والأعرى، وفي الفعل كالاقطع والأصرم، وفي الإنفعال كالاشدّ تسخّنًا وتقطّعًا. فما كان منها في مقولة يقبل التّضاد والإشتداد والنّقص؛ ففيه من التّضاد والإشتداد. فلمّا كانت الحرارة منْ مقولة الكيف ضدّ

[134] أيْ: وفي الكمّ المنفصل.

البرودة وأشدَّ منْ حرارة أخرى كان الآخر ضدًّا للأبرد وآخرى منْ آخرى أيضًا. ولمّا لمْ يكن الجوهر والكمّ يقبلانهما لمْ يقبلْهما المضاف العارض لهما فليس الكثير ضدًّا للصّغير، ولا الضّعف ضدًّا للنّصف. وكذلك الحال في قبول الأشدّ والأضعف والأقلّ والأكثر. وقدْ يقال إنّ غير المساوي قدْ يكون أكثر وأقلّ لما أنّ الكمّيّة قدْ يكون أكثر وأقلّ كما أنّ النّسبة تكون أشدّ وأضعف لما أنّ الكيفيّة تكون أشدّ وأضعف لكنّه وهو غير المساوي لا يكون في الحقيقة أشدّ وأضعف بلْ قدْ يكون أقرب وأبعد. فإنّ العشرة مثلًا أبعد في المساواة عن الثّلاثة من التّسعة. والسّبب في الأمريْن أعني المحال والممكن ما مرّ منْ قبْل أنّ الكمّ لا يمكن أنْ يكون أشدّ وأضعف أصلًا.

[305] ثمّ هذا الضّابط وإنْ كان مسطورًا في **الكتب**؛ ففيه نظر فإنّ منهمْ منْ[135] إلى هذا الضّابط وكان يقول إنّ المضاف وإنْ عرض للكيفيّة فليست الكيفيّة داخلة فيه بلْ هو نفس كون الكيفيّة مقيسة إلى ما هو بإزائها لضّدّ طبيعة وماهيّة معقولة بنفسها ثمّ يعرض لها إضافة الضّدّ به. والمضاف لا ماهيّة له سوى أنْ يكون مقيسًا فلا يعرض له التّضاد الّذي يستدعي طبيعة معقولة بنفسها يكون هو عارضًا لها. وقدْ ذكروا أيضًا إنّ الكبير ليس ضدًّا للصّغير لأنّه ليس له طبيعة معقولة بنفسها سوى أنّه مضاف فليس الأحرّ والأبرد أيضًا طبيعة سوى أنّه مضاف. وإنْ قالوا يكفي لعروض الضّدّيّة طبيعةُ غير الضّدّيّة موضوعة لها مضافة كانتْ أوْ غير مضافة؛ وللأحرّ طبيعةُ غير الضّدّيّة يعرض لها الضّدّيّة، وللكبير والصّغير أيضًا طبيعتان سوى الضّدّيّة؛ وبما كونهما مضافيْن بهذا النّاقض في الموضعيْن.

فصل [في الخوآصّ فمنها أنّ المضافات كلّها يرجع بعضها على بعض]

[306] وأمّا الخوآصّ فمنها أنّ المضافات كلّها يرجع بعضها على بعض بالتّكافؤ، وينعكس بعضها على بعض. ووجه ذلك الرّجوع مخالف لوجْه رجوع الحمل على الوضْع. وذلك لأنّ الوضْع هنا يكون منْ أحد الطّرفيْن مكرّرًا والحمل في الطّرف الآخر؛ فإذا عكستْ

[135] أوْ: من ذهب.

صار الحمل وضعًا والوضع حملًا. وقدْ ألحق مثل ذلك التّكرار **[63أ]** في جانبه. وقدْ خذف عنه فيقال إنّ العبْد عبد المولى؛ ثمّ يقال والمولى مولى العبد: فتكرّر العبد في الأوّل والمولى في الثّاني ففي البعض يحتاج أنْ يلحق بالطّرف المحمول شيْئًا زآئدًا كالكلام في المولى والعبد. وكذلك حين تقول الحسّ حسّ بالمحسوس، والمحسوس محسوس بالحسّ؛ وفي البعض لا يحتاج إلى ذلك فإنّك تقول إنّ الأب أبو الإبْن والإبْن إبْن الأب. وأمّا سآئر العكوس فسيأتيك كلّ في موضعه فيخالف الّذي للمضاف في ذلك كلّه لكنّ هذا التّكافؤ من جملة ما يكون من اللّوازم. وذلك إنّ الإضافة إذا لمْ تقعْ على التّعادل لمْ يجبْ هذا التّكافؤ، ووقوعها على التّعادل هو أنْ تقع إلى الشّيء الّذي إليه الإضافة أوّلًا وبالذّات؛ فإنّها إذا وقعتْ إلى موضوعه أوْ إلى أمر يعرض له أوْ إلى جنسه أوْ نوعه لمْ تقع الإضافة متكافئة. فإنّك إذا قلْتَ إنّ الرّأس رأس الإنسان، أوْ الجناح جناح الطّآئر فلا يمكنك أنْ تقول إنّ الإنسان إنسان بالقياس إلى الرّأس، والطّآئر طآئر بالقياس إلى الجناح إذ الرّأس رأس لذي الرّأس، والجناح جناح لذي الجناح.

[307] وأمّا السّبيل إلى التّمييز بيْن ما تقع إليه الإضافة بالتّعادل وبيْن ما تقع لا بالتّعادل فذلك أنْ تجمع أوْصاف الشّيء: فإنّك إذا وضعْتَه ورفعْتَ غيره أمْكنك أنْ تحفظ الإضافة. وإذا رفعْته ووضعْتَ غيره لمْ يمْكنْ فهو الّذي إليه التّعادل. وما لمْ يكنْ كذلك فهو الّذي ليس إليه التّعادل؛ فلوْ رفعْتَ من الشّيء أنّه حيوان وأنّه إنسان وأنّه مشآء وأنّه ذو شيء كيف إتّفق وحفظْتَ أنّه ذو رأس أمْكنك أنْ يضيف إليه الرأس. وإذا رفعْتَ أنّه ذو رأس وحفظْتَ أنّه حيوان وأنّه إنسان وأنّه كذا وكذا لمْ يمْكنْ ذلك. ومنها ما يجري في المشهور أنّه يلزمها وهو أنّهما معًا في الوجود والعدم فلا يمكن أنْ يوجد أحدهما إلّا وأنْ يوجد معه الآخر كالضّعف مثلًا: فإنّه لا يمكن أنْ يوجد بدون النّصف، ولا النّصف بدونه[136] كذلك ولكنْ قدْ لا يقع في بعض الأشيآء تكافؤ في الوجود معًا منْ جهة أخرى؛ وذلك كالعلم والحسّ من حيث أنّ كلّ واحد منهما إدراك لا من حيث أنّ كلّ واحد منهما قوّة. فإنّ ذات هذا العلم في جوهره قدْ يلزمه دآئمًا أنْ يكون مضافًا إلى المعلوم موجودًا معه وذات المعلوم في جوهره لا يلزمه

[136] أيْ: بدون الضّعف.

ذلك. وإنْ كانا من حيث أنّهما متضايفان بالفعل لا يمكن أنْ يتقدّم أحدهما على الآخر؛ وليس الغرض ذلك بل الغرض أنّ أحد الذّاتيْن لا ينفكّ عنْ إضافة يوجب أنْ يكون معه متضايفة أبدًا. وذات الآخر قدْ يوجد؛ وليس بمتضايف.

[308] ثمّ لقآئل أنْ يقول ليس يجب أنْ يكون **[63ب]** كلّ علم بإزآء معلوم موجود: فإنّ من العلم التّصوّر، وقدْ تصوّر أمور ليس يجب لها الوجود نحو الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدة مثلّثات. فإنّا نتصوّر مثل هذه الكرة حقّ التّصوّر ولا يحوجنا ذلك إلى أنْ يُجعل له وجودًا غير الّذي في الذّهن؛ وهذا هو العلم نفسه لكنّ لا كلام فيه بل الكلام في علم مضاف إلى ما هو متضايف له. وأيضًا فإنّ في المعلومات بحسب التّصديق أشيآء كثيرة من جملة المضافات لا وجود لها في الأعيان إلّا بالإمكان؛ والإمكان غير الوجود وهو مثل ما إذا أخرج في شكل كذا خطّ كذا فإنّه لا وجود له إلّا في الذّهن. وأمّا المثال المشهور في العلم وهو المربّع المساوي للدّآئرة فإنّ العلم به لمْ يوجدْ وهو موجود فذلك أشدّ إشكالًا من الدّعوى إذْ كونه موجودًا إمّا في الذّهن؛ وحينئذٍ يجب أنْ يكون معلومًا، وإمّا في الأعيان؛ وذلك منْ جملة ما لا دليل له.

[309] ثمّ إنّ غرضنا فيما ذكرْناه أنْ يعلم أنّه يمكن أنْ يكون لذات أحد متضايفيْن وجود لا ينْفكّ عن الإضافة إلى الآخر؛ وليس الآخر ممّا يكافي له في ذلك. فإنّ كلّ علم تصوّريّ أوْ تصديقيّ ليس متضايفا إلى شيء آخر فليس ذلك من المتضايفات الّتي مرّ ذكرها. وإذا لمْ يكنْ منها فلا يتّجه نَقصًا. ولأنّا لا نقول لا شيء من المتضايفات كذلك بلْ نقول إنّ أكثرها كذلك؛ وبهذا يندفع ذلك. وأمّا أمر المربّع والدّآئرة فلا يتغيّر غرضنا بذلك. وذلك لأنّه إنْ كان لهذا المربّع إمكان وجود فلا يتخيّل فرضه موجودًا لكنّ فرضه موجودًا لا يوجب أنْ يكون العلم به حاصلًا؛ فتبيّن أنّه ممّا لا يتغيّر به الغرض. ويجب أنْ تعلم أنّ المتضايفيْن من حيث هما متضايفان بالفعل تضايفًا على التّعادل؛ فهما معًا إذ الشّيء إنّما يقال ماهيّته بالقياس إلى شيء يكون معه. وأمّا إذا أخذ أحدهما بالفعل والآخر بالقوّة فقدْ زال التّعادل لكنّ لقآئل أنْ يقول إنّ المتقدّم في الزّمان مقول بالقياس إلى المتأخّر ولا بدّ منْ أنْ تكون بينهما إضافة بالفعل فهما موجوديْن معًا. فنقول ذلك بحسب الذّهن وقدْ حضر كلّ واحد من الزّمانيْن في

الذّهن معًا يؤخذ أحدهما متقدّمًا، والآخر متأخّرًا. ولأنّ الزّمان المتقدّم إذا كان موجودًا فوجوده من الآخر أنّه ليس هو، وأنّه ممّا يقتضي وجوده متأخّرًا؛ فهو إذنْ بهذا الوصف موجود في الذّهن عند وجود الزّمان المتقدّم موجود في الذّهن أنّه ليس موجودًا. وينسب إلى الذّهن نسبة شيء هو موجود: فإعتبرْ بما عرفْتَ.

[310] وإعْلَمْ إنّ جميع أمثال هذه إضافات وهميّة. والمتضايفات فيها أيضًا إنّما يكون متضايفات في الوهم؛ وبيانه على سبيل الإستقصآء إنّما هو في **العلوم الحقيقيّة** فلا على المنطقيّ أنْ يتكلّف في **[64أ]** المنطق علمًا هو غير المنطق.

فصل [في أنّ المضافات فمنها مضاف بالذّات ومنها ما هو عارض له الإضافة]

[311] أمّا المضافات الّتي مرّ ذكرها فمنها ما هو مضاف بالذّات، ومنها ما هو عارض له الإضافة أوْ لازم. فبعضها إذنْ كانتْ ماهيّاتها مقولة بالقياس إلى الغير، وبعضها كانتْ قدْ تصير كذلك بِنَحْوٍ منْ أنْحآء النّسبة. والرّسم المذكور ممّا يطابق الكّل؛ فينظر فيه أنّه هلْ يطابق المقولة أوْ هو رسم معنى يصلح أنْ يقال إنّه مضاف؛ وليس هو بنفس المقولة ولا نوْعًا منها. فنقول إنّا نعلم أنّ المقولات متباينة، وأنّه لا يصلح أنْ تحمل مقولتان على شيء واحد حمل الجنس حتّى يكون الشّيء الواحد يدخل من جهة ماهيّته في مقولتيْن؛ وإنْ كان قدْ يدخل الشّيء في مقولة بذاته وفي الأخرى بالعرض.

[312] ثمّ إنّ هذا الرّسم ممّا لا يمنع العقل مطابقته أمورًا تدخل في مقولات أخرى: فإنّ الرّأس مثلًا يحتاج أنْ يكون بذاته جوهرًا حتّى يكون رأسا كما يحتاج أنْ يكون مقولًا لماهيّته بالقياس إلى غيره حتّى يكون رأسا؛ وكِلا الأمْريْن مقوّم له من حيث هو رأس ليس أحدهما بالذّات والآخر بالعرض. والرّأس إنّما يكون كذلك إذا أخذ رأسًا على الإطلاق. وأمّا إذا أخذ مخصّصًا على أنّه هذا الرّأس فإنّه لا يقال ماهيته بالقياس إلى غيره حينئذٍ. وأمّا إذا دلّ على انّه لشيء جملة فليس ذلك له منْ حيث هو هذا الرّأس بلْ منْ حيث هو رأس على الإطلاق بالقياس إلى شيء. وأيضًا فإنّ بعض الأمور الّتي مرّ ذكرها قدْ كانتْ في ذواتها منْ

مقولة الكيف مثْل الملكة، وقدْ قيلتْ بالقياس إلى غيرها بِنَحْوٍ منْ أنْحآء النّسبة. وكذلك أمور أخرى منْ مقولات أخرى. فالرّسم الأول لا يمنع منْ أنْ يكون هنا أمور هي منْ باب الجوهر وغيره داخلة في المضاف فليس هذا الرّسم إذنْ رسم المقولة وإلّا لا تشترك في رسم واحد أمور من مقولات شتّى وإنْ لمْ يكنْ رسمًا لها بلْ هو إسم معنى يعمّها؛ فيجب إذنْ تدارك هذا الخلل. والتّدارك المشهور هو أنّ الأمور الّتي من المضاف هي الّتي الوجود لها هي أنّها مضافة؛ وهذا تدارك صحيح لكنّ بعض **النّاس** يظنّ أنّ هذا بعينه هو الرّسم الأوّل؛ وليس كذلك وإلّا لكان بالأوّل عنه عني على الخصوص إذا كان الأوّل يدلّ على المعنى الّذي يدلّ عليه دلالة واضحة لا يدلّ عليه الثّاني. وإنْ دلّ دلالة بذلك الوضوح وبعضهم يظنّ أنّه يقضي إلى الدّور لما أنّ المضاف جزء لما يعرف به وليس كذلك أيضًا. فإنّ من الأشيآء ما يكون جنسه أشهر عند **الجمهور** فيكون الإسم بحسب الوضع الأوّل موضوعًا لجنسه أوْ لما هو كالجنس.

[313] ثمّ إنّ الخوآصّ يعرّفون معنًى نوعيًّا تحته أوْ معنًى هو كالنّوعيّ فينقلون إسم الجنس إليْه كما في الممكن **[64ب]** فإنّه إسم لما ليس بممتنع بحسب الوضع الأوّل. فالخوآصّ يُنقلونه إلى ما ليس بواجب الوجود، ولا يمتنع أيضًا فخصّوه بإسم الممكن من حيث هو غير ضروريّ؛ وهذا هو نقْل إسم ما هو كالجنس إلى ما هو كالنّوع. وعلى هذا في المضاف فإنّه كان مقولًا في الوضع الأوّل عند **جمهور الفلاسفة** على المعنى المذكور؛ وهو أنّه ما يقال ماهيّته على الصّفة المذكورة منْ غير إعتبار أنّ له وجودًا غير ذلك أو ليس له وجود غير ذلك حتّى إذا كان الشّيء من الجوهر أوْ منْ غيره؛ ثمّ لحقه نسبة كان من حيث هو كذلك مقول الماهيّة بالقياس إلى غيره. فكان من المضاف فله ماهيّة مخصوصة من جملة ما لا يقال بالقياس، أوْ ماهيّة مقولة بالقياس إلى الغير كالأخوّة مثلًا؛ فكان المضاف يقع على معْنييْن جميعًا. وإنْ لمْ يكنْ لهما جنسًا فليس كلّ ما يحمل بالمعنى على مقولتيْن أوْ على شيْئيْن من مقولتيْن أوْ على شيئيْن من مقولة واحدة فهو جنس المقولتيْن. ولوْ كان كذلك لكان معنى المضاف المأخوذ في التّعريف هو هذا المعنى العآمّ. ومعنى المضاف المعرّف هو هذا المعنى الخآصّ؛ فكما أنّ الممكن الحقيقيّ يعرّف بأنّه هو الّذي يمكن أنْ يكون، ويمكن أنْ لا يكون؛ ولا دوْر فيه فكذلك المضاف الحقيقيّ يعرّف بأنّه هو الّذي ماهيّته ووجوده أنّه مضاف يعني

أنّه الّذي وجوده وماهيّته هو أنّه مقول الماهيّة بالقياس ولا وجود له غيره؛ والمعنى من الجنس والنّوع هنا هو العآمّ والخآصّ لا الجنس الحقيقيّ ولا النّوع كذلك. فإذا كان رسم المضاف الّذي هو المقولة هو هذا الرّسم فالرّأس لا يكون مضافًا بالمعنى الّذي للمقولة. وكذلك العلم والضّعْف فإنّه لا يكون كما يعرض له نسبة.

[314] ولقآئل أنْ يقول المضاف[137] الّذي هو المقولة فهو أيضًا شيء ذو إضافة لأنّه شيء مقول ماهيّته بالقياس إلى غيره. وإذا كان كذلك فقدْ شارك الّذي هو المقولة غير المقولة فلا يكون بينهما فرق. وأمّا الشّيئيّة فهي أمْر لا ينفكّ عنه المضاف الّذي هو المقولة لكنّ الفرق بيّن. فإنّ الشّيئيّة الّتي تحمل على المقولة هي الّتي يخصّصها الوجود الّذي للمضاف من حيث هو مضاف. وأمّا الشّيئيّة الّتي تحمل على الغير فهي الّتي يخصّصها وجود آخر كما مرّ في هذا الباب من الجوهر وغيره منْ قبْل. وأمّا شيئيّة الإضافة فهي الإضافة بالحقيقة. فلوْ قلْنا إنّ المضاف الّذي هو المقولة هو الشّيء الّذي ليس له وجود إلّا الوجود الّذي هو به مضاف فلسْنا نعْني به الوجود العآمّ بلْ نحْو أمْر الوجود مخصّصًا للعآمّ ليس هو التّخصيص بكونه إضافة فقطْ بلْ قدْ يخصّص تخصيصًا في أنّه إضافة. ثمّ إذا **[65أ]** كان المضاف لا وجود له إلّا أنّه مضاف فيلزم أنْ يكون إذا جعل أحد طرفيْه كان الآخر محصّلًا بسببه حتّى إذا قلْتَ نصْف مطلقًا كان بإزآئه ضعف من غير تحصيل.

فصل [في الأيْنِ]

[315] وأمّا الأيْن فإنّه يعرّف بأنّه هو نسبة متمكّن إلى المكان الّذي هو فيه، ويعرّف بأنّه هو الحالة الّتي للجسم يجاب بها حين يُسأل أنّه {{أيْن هو؟}}؛ وهي كون الشّيء في مكانه بالحقيقة. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّه كيف يباين المضاف وإنْ كان أشدّ إشتباهًا بالمضاف بالنّسبة إلى غيره. ولا يظنّ أنّه هو مجرّد نسبة إلى المكان بلْ هو حالة يتمّ حصولها بالنّسة إلى المكان. فإذا أخذتْ تلك النّسبة وحدها كانتْ هي منْ مقولة المضاف كما هي بيْن الحاوي والمحْويّ. فالمكان من حيث هو المكان ليس منْ باب المضاف بلْ هو سطح يعرض عليه

[137] أي: إنّ المضاف.

الإحتوآء على المحْويّ فهذا العارض من المضاف؛ وهي النّسبة الّتي بيْن المحويّ والحاوي. والكوْن في المكان ليس هو الكون في الأعيان الّذي هو الوجود. فإنّا قدْ بيّنّا أنّ الوجود ليس جنسًا لما تحته. ولوْ كان الكون في المكان هو الوجود لكان الكون في الزّمان أيضًا كذلك فيكون للشّيء وجودات كثيرة؛ وذلك محال فهو إذنْ غير الوجود وإنّه جنس الأنواع. فإنّ الكون فوق وتحت وفي الهوآء وفي المآء أيْنٌ: ومنه ما هو حقيقيّ أوّليّ وهو كون الشّيء في المكان الحقيقيّ له وهو مكانه الّذي لا يسعه فيه غيره حين هو فيه نحو الهوآء في السّطح المقعّر من الأثير. وأمّا قول منْ قال {{إنّه على مثال كون المآء في الكوز}}: فذلك باطل لإستحالة كون المآء في الكوز؛ والكوز هو ذلك الحرف الّذي يستقرّ في جوفه المآء. ومنه غير حقيقيّ أوّليّ وهو الّذي لا يكون كذلك كما يقال مثلًا هذا الشّيء في المآء، وذلك في السّمآء؛ ولا يوصف بالحقيقيّ منهما إلّا جسم واحد على خلاف غير الحقيقيّ. فإنّ من الأجسام في المآء والسّمآء وغيرهما كما في البيت مثلًا فإنّ جميع البيت لا يكون مشغولًا به، وأبعد منه في الدّار وأبعد منه في المحلّة وأبعد منه في البلدة وأبْعد منه في الإقليم بلْ في المعمورة بلْ في الأرْض كلّها بلْ في العالَم. ومن الأيْن ما يكون مأخوذًا بذاته ككوْن النّار فوق على أنّه في باطن سطح المآء، ومنه ما هو بالعرض مثل كوْن الحجر في الهوآء. وربّما كان في الأيْن إضافة ككوْن الهوآء فوق بالقياس إلى المآء. والأيْن منْه جنسيّ وهو الكون في المكان، ومنْه نوْعيّ نحْو الكون في المآء مثلًا، ومنه شخصيّ نحو كوْن هذا الشّيء في هذا المكان.

[316] ومنْهمْ منْ زعم أنّ الواحد من الأيْن قدْ يوجد في جواهر كثيرة ككون عدّة في السّوق: وذلك غلط فإنّ الأيْن الحقيقيّ لا يوجد في هذا المعنى بلْ لا يمْكن. وأمّا غير الحقيقيّ نحو الكوْن في **[65ب]** السّوق فليْس هو الواحد من الأيْن إذ السّوق وإنْ كان واحدًا فليس هو الأيْن بل الأيْن هو كوْن زيْد في السّوق وهو صفة لزيْدٍ بها يكون كآئنًا في السّوق ولا يكون بها عمْرو كآئنًا في السّوق؛ فيكون التّكثّر بالعدد كما في السّواد والبياض مثلًا. ولا يقال ليس حال الأيْن كحال السّواد والبياض فإنّ البياض الّذي في زيْد إذا عدم فلا يلزم أنْ يعدم الّذي في عمْرو. فإنّه إذا كان الأيْن هو كوْنه في السّوق فزيْدٌ يبطل ببطلان كوْنه في السّوق وإنْ لمْ يبْطلْ كوْن عمْرو في السّوق.

[317] ثمّ الأيْن منْ جمْلة ما يجري فيه التّضاد والإشتداد كذلك. أمّا التّضاد فإنّ الكوْن في المكان الّذي عند المحيط هو مقابل للكون في المكان الّذي عند المركز لأنّهما لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وإذْ قدْ يصار منْ أحدهما إلى الآخر قليلًا قليلًا؛ والمصيران متضآدّان. ويكون هناك أيْن متوسّط وأيونٌ منْ جهة لا منْ حيث جنسيّته بلْ منْ حيث خوآصّ نوعيّته. وإضافتها أيضًا أنْ يقبل الأشدّ والأضعف مثل أيْنيْن كلاهما فوقان وأحدهما أشدّ فوْقيّة؛ فعلى هذه الجهة يمْكن أنْ يقع فيه الأشدّ والأضعف. أمّا الكون فوق مطلقًا أوْ تحت مطلقًا أوْ في أيْ حدّ ستٍّ مطلقًا وفي المكان مطْلقًا فلا يقبل الأشدّ والأضعف. وعلى هذا في الكيف فإنّ السّواد الحقّ لا يقبل الأشدّ والأضعف بل الّذي هو سواد بالقياس عند شيء وبياض بالقياس عند شيء. وكلّ حدّ من السّواد يعرض[138] فلا يقبل الّاشد والأضعف في حقّ نفسه. ولقآئل أنْ يقول إنّ السّواد ليس من حيث هو مضاف يقبل الّاشد والأضعف بلْ لطبيعة كيفيّته. وأمّا الأيْن فإنّما يقبل ذلك من حيث هو مضاف بإضافة يعرض للإثنينيّة وهو قرْب وبعْد من الطّرف. ثمّ الإشتغال صحيح الحقّ في هذا الموضع هو الخروج إلى صناعة أخرى وهي **الفلسفة**[139].

فصل [في متى]

[318] وأمّا متى فإنّه نسبة ما للشّيء إلى الزّمان وهي كوْنه فيه أوْ في طرفه. فإنّ كثيرًا من الأشيآء يقع في أطراف الأزمنة ولا يقع في الأزمنة، ويسأل عنها بـِ{{**متى**}} ويجاب به؛ فمنه ما هو حقيقيّ أوّليّ أيضًا كما إذا نسب الشّيء إلى الزّمان المطابق فيقال كان هذا الأمر وقت الزّوال. ومنه ما هو غير حقيقيّ أوّليّ كما إذا نسب الشّيء إلى الزّمان الّذي هو أعمّ منْ ذلك الزّمان فيقال مثلًا كان هذا الأمر في سنة كذا إذا كان في جزء منها؛ وهذا هو نظير السّوق في الأيْن لكنّ بيْن الزّمان الحقيقيّ وهو المطابق وبيْن المكان الحقيقيّ فرقٌ **[66أ]**؛ فإنّ الزّمان الحقيقيّ المعيّن تنسب إليه الأشيآء الكثيرة على سبيل المطابقة بخلاف المكان الحقيقيّ فإنّه لا تنسب إليه الأشيآء بلْ لا يمكن إلّا وأنْ ينسب إليه شيء واحد.

---

[138] أوْ: يفرض.
[139] أيْ: الفلسفة الأولى.

[319] ولا يستراب في أنّ لكلّ واحد من الأشيآء في الزّمان الواحد نسبة خآصّة وإنْ كان المنسوب إليه واحدًا. وعنْ **بعض من المتأخّرين** أنّه قال {{إنّ متى نسبة الشّيء إلى الزّمان الّذي ينطبق نهايتاه على نهايتي وجوده أوْ زمان محدود هذا الزّمان جزء منه}}؛ وفيه من الكلام فإنّ قوله نهايتاه إمّا أنْ يعنى به نهايتيْ مقداره وإنّه ممّا لا ينطبق عليهما نهايتا زمانه، أوْ نهايتيْ حركته فخصّ بذلك المتحرّك المتّصل الحركة، والحركة بنفسها؛ وليس العرض[140] يتّجه إلى هذا وحده، أوْ نهايتيْ زمان وجوده؛ وإنّه ممّا لا ينطبق عليهما أيضًا، أوْ نهايتي النّسبة ولا نسبة له قبل أولاها وبعد أخراها كذلك: فإذنْ هو فاسد. وذلك لأنّ كون الشّيء في آنٍ ما لا يحمل عليه هذا الجُدَّة وهو منْ مقولة متى لكنّ الحقّ لا يصحّ إليه نسبة معقولة يمكن أنْ يكون بها جواب متى إلّا أنْ يشار إلى الّذي يتّحد بذلك الآن فيكون للشّيء نسبة إلى الزّمان لا على أنّه فيه بلْ على أنّه في طرفه. ومع ذلك يكون آنًا؛ فهذا يُفْسِدُ ما قاله إلى أنْ يحكم بأنّ النّسبة إلى الآن ليستْ منْ مقولة متى لكنّها لا مقولة لها يليق بها. وإعْلمْ أنّه كما لمْ يكن الإضافة معنًى مركّبًا يوجب تركُه ترديدَها بيْن شيْئيْن كذلك الأين ومتى إذ المنسوب ليس جزْئًا منهما، ولا المنسوب إليه كذلك.

فصل [في الوضع]

[320] وأمّا الوضع الّذي هو المقولة فهو هيئة يحصل للجملة لأجل نسبة تقع بيْن أجزآئها وبيْن جهات أجزآئها في أنْ يكون لبعضها عند بعض مجاورة لا ذلك فقطْ بلْ يخالف مع ذلك بالقياس إلى أمور غير الموضوع المعتبر؛ فجزئيّته إمّا أمكنة حاوية وإمّا متمكّنات محويّة، وبالجملة جهات. وقدْ يعبّر بعبارة أخرى فيقال إنّه هيئة للجسم يحصل من نسبة أجزآئه بعضها إلى بعض نسبة تخالف الأجزآء لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازات والإنحراف مثل القيام والقعود والتّربّع والإستلقآء والإنبطاح والإفتراس؛ وهذه النّسبة إضافة للأجزآء ووضع للكلّ فيكون الجسم بحيث في أجزآئه هذه الإضافة هو الوضع. والوضع يطلق على معانٍ: منها ما يمكن إليه الإشارة الحسّيّة كالنّقطة مثلًا لا كالوحدة إذْ ليس للوحدة

---

[140] أوْ: الغرض.

وضع. ومنها ما قدْ مرّ منْ قبْل في الكمّ، ومنها ما قدْ مرّ هنا وهو المقولة. والوضع المختصّ للكمّ فكأنّه منقول من الوضع الّذي هو المقولة وهو حال الجسم بسبب نسبة أجزآئه بعضها إلى بعض في الجهات. فإنّ الكمّيّات الّتي ليس لها أجزآء بالفعل يمكن أنْ تفرض لها أجزآء متّصلة على الثّبات **[66ب]** يشار إلى كلّ واحد منها أين هو من الأجزآء إلّا أنّه لما لمْ تكن للكمّيات جهات بذاته بسبب الجسم كان بين المعنييْن مخالفة.

[321] ثمّ الوضع قدْ يكون بالطّبع كوضْع السّمآء بالنّسبة إلى الأرض، وقدْ يكون بغير الطّبع كوضع الدّار بالنّسبة إلى دار أخرى. وإنّه أي الوضع من جملة ما يكون فيه التّضاد والإشتداد. أمّا التّضاد فإنّ الهيئة الحادثة منْ وضع تصير الأجزآء لها إلى جهات متضآدّة لجهات هي متضآدّة للهيئة المخالفة لها نحو الإستلقآء والإنبطاح؛ وذلك إذا كانت الأجزآء لا تتخالف بالعدد فقطْ بلْ بالطّبع كما أنّ المكعّب الّذي له ستّة جهات لإختلاف فيها إذا وضع وضعًا حتّى صار هذا السّطح منها فوق؛ وذلك تحت إلى أخراها. فإنّ حال جملة الموضوع في تناسب ما بيْن أجزآئه محفوظة واحدة بالعدد ووضعه لا يخالف الوضع الأوّل بالنّوع بلْ هو كما كان لكنّه يخالف بالعدد. وأمّا ماهيّة الجملة فمحفوظة. ولوْ كان يدلّ المكعّب المتساوية الأضلاع شجرة أوْ إنسان فعلى هذا القياس؛ فإنّ حدّ الأوّل هو وضع هيئة حاصلة للشّيء من حصول ساقه كذا ورأسه كذا. والثّاني مخالف لذلك لا بإختلاف السّاق والرّأس بالعدد بلْ في المعنى والطّبيعة. فإذا كانا مخالفيْن وبينهما غاية الخلاف وموضوعهما واحد فهما متضآدّان ولا كذلك فيما سبق إذ الأضداد هي الّتي لها طبآئع متباينة وحدودها متخالفة بالنّوعيّة لا بالشّخصيّة. فإنّ البياض الحادث أمْس من حيث هو ذلك البياض الأمسيّ يخالف البياض اليوميّ من حيث هو اليوميّ. وهما يتعاقبان على موضوع واحد ولا يتضآدّان إذْ ليس بينهما غاية الخلاف ولا خلاف بأمر له يدخله في اليوميّة. وأمّا الإشتداد فإنّه أي الوضع ممّا يقبل الأشدّ والأضعف على نحو قبول الأيْن ولا يقبلهما على نحو لا قبول الأيْن. ولأنّ قوْلنا قيام وقعود قدْ يقال على الحركة إلى حصول هذا الوضع، وقدْ يقال على الهيئة الحاصلة القآرّة؛ والقيام الّذي من الوضع هو القآرّ منهما لا حالة أنْ يقوم.

فصل [في الجُدَّة]

[322] وأمّا الجُدَّة وهي نسبة الجسم إلى ملاصق ينتقل بإنتقال ما هو المنسوب إليه؛ فإنّها من جملة ما فيه نظر فإنّه لمْ يتّفقْ إلى هذه الغاية فهْمها وهي أنْ تكون مقولة من المعقولات الّتي هي الأجناس العالية حتّى يكون تحتها من الأمور الّتي هي كالأنواع. والأمور الّتي هي تحتها فهي الّتي يقال عليها هذا المعنى بإشتراك الإسم أوْ بالتّشابه. وكما يقال الشّيء من الشّيء، والشّيء في الشّيء والشّيء على الشّيء والشّيء مع الشّيء. ولا يدرى أيّ **[67أ]** شيء يوجب أنْ يكون مقولة الجُدَّة جنسًا لتلك الأمور الجزْئيّة ولا يوجب مثله منها ولكنّ منه جزئيّ كهذا التّقمّص وهذا التّسلّح وهذا التّنعّل مثلًا، ومنه كلّيّ كالتّقمّص والتّسلّح والتّعمّم والتّجثّم مطلقًا. ومنه ذاتيّ كحال عند إهابها، ومنه عرضيّ.

[323] [ولقآئل أنْ يقول ما ذكره ليس بحدّ الكلام لوضع أنّه لفظ ما يدلّ على شيء غير معيّن. والجنس أنْ يكون شيئًا معيّنًا فيقولون جنسًا. ثمّ لوْ كان[141] زيْد قآئم مشتملًا على وقعة صحّ أنْ يقال الرّقص شيْء يتضمّن كلمتيْن بالإسناد؛ ومعلوم أنّه ليس كلام {{**ج**}} أنّه كثيرًا من الكلام يتضمّن حملًا كثيرًا ما. وأيضًا قيل {{**زيْد قآئم متضمّن سبع كلمات**}}: {{زيد}} كلمة، و{{الرّفع}} كلمة، و{{التّنوين}} كلمة: وكذلك الإيقاع ثلاث كلمات؛ وفيه ضمير آخر فيكون سبع كلمات فالحاكم بأنّ الكلام ما يتضمّن كلمتيْن بطّ عواقر؛ فذلك عشاريّ عندي إلّا يتضمّن كلمتيْن بالإسناد لأنّ عبد الرّحمان جملة إسناديّة يتضمّن كلمتيْن مع زمانه مع ليس الكلام في أنْ كان زيد في الدّار يتضمّن كلمتيْن بالإسناد مع أنّه ليس بكلام ما يليق أنْ يجار عن الأوّل والثّاني أنّ المراد منْ قولنا يتضمّن لفظ يتضمّن، وعن الثّالث المراد[142] أنْ لا يتضمّن أقلّ من كلمتيْن. أمّا من جهة الأكبر فلا يجري، وعن الرّابع قدر بعد قوله {{بلا شيء}} فكلام وإلّا لا يحسن السّكوت عليه. وكذلك الجواب عنه والجوابات من السّكوت لا بدّ وأنْ يكون لبعض المعرّف وإلّا على بعض المعرّف إمّا بالمطابقة أوْ بالتّضمّن أوْ بالألتزام؛ ولفظ ما لا يدلّ على اللّفظ بأحد الدّلالات الثلاث. ولذا الكلام **[ش1]** قال بعضهم {{الضّمير الرّفع في نفسه يوجّه إليه فعلى أنّه ما دلّ على معنًى بإعتباره به نفسه}}؛ والنّظر إليه نفسه لا بإعتبار أمر خارج عنه. ولذلك قيل لا الحرف ما دلّ على معنًى غيره أيْ بإعتبار

---

[141] أوْ: لوْ كان.
[142] الصّحيح: المراد منه.

متعلّقة لا بإعتبار ما لا لنفسه. ويمكن أنْ يقال تقديره ما دلّ على معنًى مستقلّ بنفسه دون ذلك المتعلّق **[ش2]**.]

فصل [في أنْ يفعل وفي أنْ ينفعل]

[324] وأمّا أنْ يفعل وأنْ ينفعل فيفهم[143] تصوّرهما هيئة توجد في الشّيء لا يكون قبلها ولا بعدها البتّة في الحدّ الّذي يكون معها من الكيف والكمّ والأيْن والوضع بلْ لا يزال يفارق الشّيء شيئًا ويتوجّه إلى شيء ما دامتْ موجودة كالسّواد ما دام في التّسوّد؛ فالشّيء الّذي فيه هذه الهيئة على إتّصالها فهو منفعل وحالة أنْ ينفعل. والشّيء الّذي منه هذه الحالة فهو فاعل وحالة أنْ يفعل. وبالجملة أنْ يفعل هو تأثير الشّيء في غيره أثرًا غير قآرّ الذّات؛ فحالة ما دام تؤثّر هي أنْ يفعل؛ وذلك مثل التّسخين ما دام يسخّن والتّبريد ما دام يبرّد مثلًا. وأنْ ينفعل هو تأثّر الشّيء من غيره ما دام في التّأثّر كالتّسخّن والتّبرّد والتّقطّع ونحو ذلك. وإنّما قالوا أنْ يفعل وأنْ ينفعل ولمْ يقولوا فعل وإنفعال لأنّ الإنفعال قدْ يقال للحاصل الّذي إنقطعت الحركة إليه كما يقال في هذا الثّوب إفتراق إذا حصل وإستقرّ. ويقال إنفعال إذا كان الشّيء يعدّ في الحركة. وكذلك الفعل الّذي هو كالقطع مثلًا قدْ يقال عند إستكماله، وقدْ يقال حين ما قطع.

[325] وأمّا لفظة أنّه يفعل وأنّه ينفعل فهي مخصوصة بالحالة الّتي فيها التّوجّه إلى الغاية. وكذا القيام الّذي هو النّهوض والجلوس الّذي هو المصير إلى الأمر الّذي يستقرّ فيهما: إمّا أنْ يكونا من هذه المقولة أوْ ممّا يناسب هذه المقولة. وأمّا هيئة القيام المستقرّة وهيئة الجلوس كذلك؛ فهما من الوضع، وهيئة الإحتراق من الكيف، وهيئة تمام النّشْو من الكمّ، وهيئة الإستقرار في المكان من الأيْن؛ فهذه المقولة وما يناسبها هي توجّه إلى إحدي هذه الغايات كما مرّ: وهذه المقولة ممّا يقبل التّضاد فإنّ التّوجّه منْ ضدّ إلى ضدّ مخالف بالحدّ التّوجّه من ذلك إليه. وموضوعهما واحد وبيْنهما أبعد الخلاف؛ وذلك كإبيضاض الأسود وإسوداد الأبيض وكصعود السّافل ونزول العالي. فكما أنّ السّواد ضدّ البياض فكذلك التّسوّد

---

[143] أوْ: فيتوهّم.

ضدّ التّبيّض؛ وإنّهما ممّا يقبل الأشد والأضعف لا منْ جهة القرب إلى الطّرف الّذي هو السّواد بلْ بالقياس إلى الأسود. وفرق بيْن الإسوداد عنى الحاصل القآرّ وبيْن السّواد إذ الإسوداد لا يفتقر في تعقلّه سوادًا إلى تعقّل حركة **[67ب]** إليه بخلاف الإسوداد الّذي هو غاية الحركة.

[326] ثمّ التّسوّد يكون أشدّ من تسوّد آخر إذا كان أقرب من الإسوداد الّذي هو الطّرف. وكذلك السّواد أشدّ من سواد آخر إذا كان أقرب من السّواد هو الطّرف. وأيضًا فالإسوداد أشدّ من جهة السّرعة فإنّ وصول الأسرع إلى الغاية قبل وصول الأبطأ إليها. والفرق بيْن هذا وذلك أنّ أحدهما في ذلك مبتدئ منْ حدّ أقرب إلى البياض والآخر منْ حدّ أبعد منه غير أنْ يتفاوت بيْنهما في السّرعة والبطؤ على خلاف هذا؛ وهو الإشتداد من جهة السّرعة.

النّوع الرّابع فيما يتعلّق بالمقولات

[327] وإعْلَمْ أوّلًا أنّ الشّيء إمّا أنْ يكون موجودًا بالفعل من كلّ وجه، وإمّا أنْ يكون موجودًا بالقوّة من كلّ وجه، وإمّا أنْ يكون بالفعل من وجه وبالقوّة من وجه. ولا مجال للثّاني منها وإلّا لكان في وجوده بالقوّة كذلك؛ وذلك محال لإستحالة أنْ يكون وجوده بالقوّة ولا بالقوّة فبقي منها الأوّل أو الثّالث فيكون بالفعل من كلّ الوجوه أو بعضها. وما يكون بالقوّة فذلك إمّا أنْ يكون خروجه إلى الفعل دفعة وهو المسمّى بالكون، أوْ لا دفعة وهو الحركة؛ فالحركة إذنْ هو الخروج من القوّة إلى الفعل على التّدريج.

[328] وقدْ طُعِن **آرسطو** في هذا التّعريف فقال قولهم على التّدريج لا يمكن تعريفه إلّا بالزّمان، والزّمان لا يمكن تعريفه إلّا بالحركة: فيلزم الدّور. وقدْ يجاب عنه بأنّ تصوّر ماهيّة الدّفعة واللّادفعة تصوّر تدريجيّ فلا حاجة بنا إلى التّعريف. وأمّا **آرسطو** فإنّه قال {{الحركة أمر يمكن حصوله للجسم وما يكون كذلك فحصوله كمال الجسم لكنّه لا يكون كسآئر الكمالات من حيث أنّه[144] لا حقيقة لها إلّا التّأدّي إلى الغير}}. والتّأدّي إلى الغير لا يكون إلّا بالعرض غير حاصل بالفعل. وما يكون كذلك فإنّه بقي منه شيء بالقوّة: فإذن الحركة من حيث هي الحركة من جملة ما يبقى بالقوّة، وسآئر الكمالات لا تكون كذلك. ولوْ كان كذلك لكان في الجسم إمكان أنْ يحصل في مكان وإمكان أنْ يتوجّه إليه؛ وهما من جملة الكمالات. والتّوجّه مقدّم على الحصول فهو إذنْ كمال أوّل؛ فالحركة كذلك أوّل لما بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة؛ وفيه من الطّعن أيضًا لما أنّه أخفى من الحركة، ولأنّ الكمال الأوّل لا يتصوّر إلّا وأنْ يكون حصوله على التّدريج؛ وذلك باطل لما مرّ.

[329] ومنهمْ منْ قال {{إنّها عبارة عن تبدّل الشّيء من حالة إلى حالة}}؛ وهذا هو الأسلم عن الطّعن إذا كان التّبدّل من الأمور البديهيّة. فأمّا إذا لمْ يكنْ؛ ففيه من الكلام ما في

---

[144] الصّحيح: من حيث أنّها.

الغير. وبالجملة فالحركة ممّا يعرّف بتعريفات مختلفة لا مجال للصّحّة في واحد منها؛ غير أنّ التّعرّض لبيان ذلك من جملة ما هو مفروغ عنه فيما نَحْنُ فيه **[68أ]**. ثمّ الحركة ممّا يتعلّق بالغير؛ وذلك الغير فيها هو ما له الحركة وما منه وما إليه وما فيه. والزّمان إمّا الأوّل فهو المتحرّك، وإمّا الثّاني فهو المحرّك، وإمّا الثّالث فذلك ينبسط من حدّها لأنّها أوّل كمال يحصل لشيء له الكمال الثّاني؛ فالأوّل ما منه الحركة، والثّاني ما إليه وذلك هو الرّابع منها. وأمّا الخامس فهو المقصود حصوله فيها من الأيْن أو الكيْف أوْ غير ذلك. وأمّا السّادس وهو الزّمان فإنّه ممّا يتعلّق به الحركة لما أنّه يطابقها وهو مقدار الحركة.

[330] ثمّ للحركة أنواع وأصناف من المقولات: فالجوهر منه قارّ ومنه سيّال وهوالحركة في الجوهر أي الكون والفساد. وكذلك الكمّ والكيف وغيرهما فإنّ منها ما هو قارّ، ومنها ما هو سيّال لما أنّ الخروج من القوّة إلى الفعل لا يختصّ بالبعض منها؛ وهذا على خلاف ما ذهب إليه **القدمآء** في إستعمال لفظ الحركة فإنّه لا يشترك فيها جميع أنواع هذه الخروجات عن القوّة إلى الفعل عنْدهمْ بلْ ما يكون خروجًا على سبيل التّدريج؛ وذلك لا يكون إلّا في مقولات معدولة مثل الكمّ والكيف والأيْن والوضع إذ الحركة في المقولة معناها أنّ الجسم يتغيّر منْ صنف من تلك المقولة إلى صنف آخر منها؛ وذلك لا يمكن إلّا في هذه الأربع. فقوْلنا إنّ الجوهر فيه حركة قول مجازيّ لما أنّ الطّبيعة الجوهريّة إذا فسدتْ فسدتْ دفعة وإذا حدثتْ حدثتْ دفعة؛ وذلك يعرف من بعد. ولا يقال كيف هو والمنيّ مثلًا يتغيّر منْ صورة جوهريّة إلى صورة جوهريّة أخرى على سبيل التّدريج. فإنّ المنيّ إلى أنْ يتكوّن حيوانًا تعرض له تكوّنات أخرى مشتملة على إستحالات في الكيف والكمّ. فيكون المنيّ لا يزال يستحيل يسيرًا يسيرًا وهو بعد منيّ إلى أنْ تنخلع صورته وتصير علقة. وكذلك إلى أنْ يستحيل مضغة ثمّ عظمًا ثمّ لحمًا وعصبًا وغير ذلك بلْ أمرًا من الأمور الّتي لا ندركها؛ وكذلك إلى أنْ يقبل صورة الحياة. ثمّ يستحيل كذلك إلى أنْ يشتدّ فينفصل لكنّ ظاهر الحال يفهم أنْ يكون في الجوهر حركة؛ وليس كذلك بل الحركة في الأربع الّتي مرّ ذكرها لما فيها من الحدوث على سبيل التّدريج.

[331] والحدوث على التّدريج عبارة عن كون الجسم بحيث لا يعرض آن من آنات إلّا وتكون حاله فيه بخلاف حاله في الآن الّذي يكون قبله أوْ بعده. ولا يقال إنّ تصوّر الآن والقبليّة والبعديّة متوقّف على تصوّر الزّمان المتوقّف على تصوّر الحركة. فإنّ تصوّرات هذه الأمور من الأوّليّات فلا حاجة لحصولها إلى شيء من التّعريفات. أمّا الحركة في الكمّ فإنّها من جملة ما لا يسع إنكاره لأحد لما كان الجسم مركّبًا من الهيولى والصّورة. والهيولى ليس لها في ذاتها مقدار، وما لا مقدار له في ذاته كانتْ نسبته إلى جميع المقادير واحدة. فمآدّة الجسم الكبير إذنْ قابلة لمقدار **[68ب]** صغيرة وبالعكس فتكون الكمّيّة فيه قابلة للتّزيّد والتّنقّص. وما يكون كذلك ففيه من الحركات وذلك فيما نحن فيه على وجهيْن؛ إمّا بالتّخلخل والتّكاثف وإمّا بالنّموّ والذّبول. وذلك لأنّ الأخذ منه إلى الزّيادة إنْ كان بدخول الزّآئد على وفق الطّبيعة يسمّى نموًّا، وإنْ كان إنبساطه جوهره لا عنْ زيادة يسمّى تخلخلًا. وأمّا الأخذ إلى النّقصان فإنْ كان تخلّل أجزآئه يسمّى ذبولًا، وإنْ كان منْ غير تخلّل يسمّى تكاثفًا؛ وهذه الأحوال محسوسة في الأجسام.

[332] ولا يقال لا يفهم من النّموّ إلّا وأنْ يصير الصّغير كبيرًا، ومن الذّبول بالعكس. وذلك لا يكون بالحركة إذ الحركة بين المتضآدّات ولا تضآدّ بين الصّغير والكبير. فإنّ الحركة لا تكون منحصرة في المتضآدّات بلْ يكفي فيها عدم الإجتماع بيْن الشّيْئيْن فإنّه إذا خرج الشّيء منْ أحدهما إلى الآخر يسيرًا يسيرًا يسمّى ذلك الشّيء متحرّكًا. وإنْ قلْتَ هبْ أنّه كذلك لكنّ النموّ حركة في المكان لما أنّ المكان تتبدّل فيه فتكون حركة إنّيّة. فنقول لا يمتنع أنْ يكون النّموّ حركة في الكمّ ومعه حركة في المكان؛ فإنّ من الممكن أنْ يكون في موضوع النّموّ تبدّل بلْ بالنّسبة إلى الكمّ وتبدّل بالنّسبة إلى الأيْن فتكون فيه حركتان في حالة واحدة. وأمّا في الكيف فذلك فيما يكون من المحسوسات وهي الإنفعالات. والإنفعالات من جملة ما لا خفآء فيه إذ الحركة عبارة عنْ تبدّل الشّيء من حالة إلى حالة وإنّه في التّسوّد والتّبيّض والتّسخّن والتّبرّد مثلًا ظاهر ويسمّى إستحالة. فأمّا في الغير فلا فإنّ من النّاس منْ يُنْكِرُ الحركة في جميع أنواع الكيف إلّا فيما مرّ ذكره منه. فنقول: أمّا الملكة والحال فإنّه يتعلّق بالنّفس فلا موضوع له من الأجسام الطّبيعيّة. وأمّا القوّة واللّاقوّة وما أشبه ذلك فإنّه يتبع أعراضًا يعرض للموضوع. فالموضوع مع البعض من تلك الأعراض يصير موضوعًا

لها فلا يكون الموضوع للقوّة هو بعينه الموضوع لعدم القوّة. وعلى هذا في الصّلابة واللّين. وأمّا ما يكون مختصًّا بالكمّ فلأنّه لا يمكن أنْ يكون الموضوع للإستقامة هو بعينه الموضوع للإنحنآء؛ وعلى هذا في الزّوجيّة والفرديّة. وأمّا إستدلالهم بإستحالة التّضاد فيه فذلك في حيّز المنع لما مرّ منْ قبْل.

[333] ثمّ لقآئل أنْ يقول أمّا الكلام في الملكة والحال فذلك لا يتمّ إلّا وأنْ يكون الموضوع فيهما هو النّفس لا غير؛ ولا يلزم أنْ يكون كذلك بلْ يمكن أنْ يكون البدن بنفس أوْ النّفس مع البدن فإنّه يوجد فيه كمال ما بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة لجوهر ما. وأمّا في القوّة واللّاقوّة والصّلابة واللّين فذلك يتنقّص بالنّموّ والذّبول مثلًا إذ الموضوع فيهما هو الموضوع مع البعض من الأعراض أيضًا. وأمّا فيما يكون مختصًّا بالكمّ فكذلك فإنّه لا يلزم **[69أ]** أنْ يكون الموضوع في هذا هو بعينه الموضوع في ذلك؛ ولا يلزم أنْ تكون الحركة في كلّ فرد من أفراد كلّ نوع على الخصوص في كلّ فرد من أفراد هذا النوّع الّذي يُنْكِرُ الحركة فيه منْ لا يُنْكِرُ في الغير من الأنواع. وأمّا في الوضع فقدْ قيل إنّه لا حركة فيه أصلًا إذ لا تضاد فيه فإنّه إذا إنتقل الشّخص من القيام إلى القعود مثلًا فإنّه لا يزال في حكم القآئم إلى أنْ يصير قاعدًا دفعة. والحقّ فيه أنّه من جملة ما فيه الحركة بالذّات فإنّ التّضاد غير لازم لما مرّ في الكمّ. وأمّا الإنتقال من القيام إلى القعود فإنْ كان المراد منه أنّ القعود الّذي هو الطّرف يحصل دفعة؛ فمسلّم. فأمّا إذا كان المراد منه غيره فلا إذ الإنتقال من القيام إلى القعود قليلًا قليلًا نحو الإنتقال من العلوّ إلى السّفل. وأمّا تبدّل الوضع من حال إلى حال فذلك بيّن في الجسم الّذي لا مكان له كالفلك الأعظم وفيما له مكان لكنّه لا يخرج عن مكانه كسآئر الأفلاك فإنّه إذا تحرّك فيه؛ فتلك الحركة لا تكون مكانيّة ولا غيرها كذلك سوى الحركة الّتي هي في الوضع.

[334] ولا يقال حركة كلّ جزء من أجزآء الفلك حركة مكانيّة فكذلك حركة الكلّ إذ الفلك لا جزء له بالفعل حتّى يتحرّك. ولوْ فرض له أجزآء فليس الجزء منه يفارق مكانه بلْ يفارق كلّ جزْ منه جزْئًا من مكان الكلّ إنْ كان كلّه في مكان. وليس سلّمْنا بأنّه يفارق مكانه لكنْ لا يلزم منه أنّ الكلّ يفارق مكانه. وقدْ علمْتَ الفرق بيْن قولنا كلّ جزء وبيْن قولنا

كلّ الاجزآء. أوْ لعلّ قآئلًا يقول الجسم إذا تحرّك وهو في مكان كانتْ حركته حركة مكانيّة إذ الحركة المكانيّة عبارة عن هذا لا غير. فيقال هذا بحث لفظيّ فإنّ الجسم إذا تحرّك وهو في مكان فلا يخلو منْ أنْ يخرج عن ذلك المكان إلى مكان آخر؛ وحينئذٍ تكون الحركة حركة مكانيّة، أوْ لا يخرج بلْ يتحرّك حركة مستديرة في ذلك المكان؛ وحينئذ لا تكون الحركة حركة مكانيّة بلْ وضعيّة: يعني هي الحركة في الوضع.

[335] وأمّا في الأيْن وهي إنتقال الجسم لكلّيّته منْ مكان إلى مكان فذلك من جملة ما لا حاجة له إلى البيان. فهذه الأربع من المقولات: وهي الكمّ والكيف والأيْن والوضع ممّا فيه الحركة بحسب الذّات على خلاف ما عداها منها نحو المضاف وغيره. أمّا في الجوهر فلأنّه قآئم بذاته والحركة لا تكون إلّا فيما يكون قآئمًا بالغير إذ الغير من اللّوازم؛ وذلك في ذات الجوهر محال. وأمّا في المضاف فالإنتقال فيه إنّما هو من حال إلى حال دفعة؛ وذلك لا يكون من الحركات. فإذا أضيف إليه الحركة فالحركة بالحقيقة أوّلًا لما يعرض له الإضافة إذ الإضافة منْ شأنها أنْ يلحق لكلّ مقولة من المقولات. فإذا كانت المقولة ممّا يقبل التّزيّد والتّنقّص عرض للإضافة مثْل ذلك. فالسّخونة **[69ب]** مثلًا يقبل التّزيّد والتّنقّص فيكون الأسخن كذلك لكنّ الحركة في الأمر العارض؛ والإضافة بالعرض بعد ذلك. وأمّا في متى فالإنتقال فيه من حال إلى حال دفعة نحو الإنتقال منْ سنة إلى سنة أوْ منْ شهْر إلى شهْر فلا تكون فيه الحركة بلْ الحركة أوّلًا في الكيف أوْ في الكمّ ويكون الزّمان لأنّ ما لتلك الحركة فتعرض له الحركة إذنْ بذلك السّبب؛ وذلك بالعرض كما في المضاف. وأمّا في الملك فالتّبدّل لا يكون أوّلًا فيه بلْ في الأيْن ثمّ فيه بالعرض؛ وذلك لأنّ الملك يدلّ على نسبة الجسم إلى ما يشتمله فيكون تبدّل هذه النّسبة أوّلًا إنّما هو في السّطح الحاوي؛ وذلك في المكان. وأمّا في أنْ يفعل فالتّبدّل لا يكون أوّلًا فيه أيضًا بلْ في إكتساب الهيئة والصّورة الّتي بها يصحّ أنْ يصدر الفعل؛ وذلك على سبيل التّدرّج فيكون أنْ يفْعل غاية لذلك التّدرّج.

[336] ثمّ التّبدّل الّذي يتقدّمه بوجوه مختلفة: منها أنْ يكون بالطّبع ومنها أنْ يكون بالإرادة؛ وذلك قدْ يكون بالآلة وقدْ لا يكون. فإذن التّبدّل إمّا في القوّة، وإمّا في العزيمة[145]، وإمّا في الآلة وبعد ذلك في الفعل بالعرض. وعلى هذا في أنْ ينفعل فإنّه غاية لذلك التّدرّج أيضًا. ولا يمتنع أنْ يكون الشّيء قدْ يتغيّر منْ أنْ لا يكون ينفعل بالحدّ إلى أنْ ينفعل بالحدّ ويكون ذلك يسيرًا يسيرًا فيظنّ أنّه حركة.؛ فيعلم من هذه الجملة أنّ الحركة إنّما يقع في المقولات الأربع وهي الكيف والكمّ والأيْن والوضع كما مرّ، وفي الباقي منها لا تكون إلّا وأنْ تكون في واحد منها أوّلًا؛ وذلك بالعرض على ما عرّف.

[337] ثمّ الحركة قدْ تكون واحدة بالجنس وقدْ تكون واحدة بالنّوع وقدْ تكون واحدة بالشّخص. و**قوْمٌ منْ أصحاب أفلاطون** منعوا كلّ المنع أنْ تكون الحركة توصف بالهيئة أوْ بالوحدة لما أنّه لا حصول لشيْء منها، وأنّها منقسمة حسب إنقسام الزّمان، وقدْ كان من اللّوازم أنْ يكون زمانها واحدًا. وبالجملة فالبحث في أحوال الحركة قصّة في شرحها طول؛ وذلك بمعزل عنْ هذه الصّناعة فلا يلق إدخاله فيها إلّا بقدر الحاجة: وذلك هو الّذي مرّ ذكره.

فصل في المتقابلات

[338] أمّا المتقابلان فهما اللّذان يجتمعان في محلّ واحد في زمان واحد معًا: وإنّه على أربعة أقسام. وذلك لأنّ التّقابل بيْن الشّيْئيْن وهو إمتناع الإجتماع بينهما في محلّ واحد في زمان واحد لا يخلو منْ أنْ يكون بيْن الوجوديْن؛ وإنّه على قسْميْن: فإنّ كلّ واحد منهما من حيث هو لا يخلو منْ أنْ يكون معقولًا بالقياس إلى الغير وهما المتضايفان كالمالك والمملوك مثلًا؛ وهذا من جملة ما سبق ذكره في المقولات، أوْ لا يكون وهما المتضادّان كالسّواد والبياض كذلك. أوْ بيْن العدميْن؛ وذلك لا يمكن فإنّ من المحال أنْ يكون العدم متميّزًا عن العدم فضلًا عنْ **[70أ]** أنْ يكون مقابلًا له ومنافيًا إيّاه فيكون بيْن المختلفيْن لا محالة. وذلك على قسْميْن أيضًا: فإنّ كلّ واحد منهما لا يخلو منْ أنْ يكون مجرّدًا عن تحقّق الموضوع المستعدّ لقبوله بحسب الجنس أو النّوع أو الشّخص وهما المتضايفان: وهذا من

[145] مفترض.

جملة ما يجيئ منْ بعد، أوْ لا يكون بلْ يعتبر ذلك في الكلّ؛ وهما الملكة والعدم الحقيقتان كالحركة والسّكون لما كان السّكون عبارة عنْ عدم الحركة فيما منْ شأنه أنْ يتحرّك إذ المشهوران فإنّهما بإشتراط الموضوع القابل بلْ بحسب الوقت كما في القدرة على الشّيء عند المشيّة وإرتفاعها عن المآدّة المتهيّئة للقبول. ولمّا كان التّقابل منقسمًا إلى هذه الأقسام كان بالضّرورة أعمّ من السّلب والإيجاب، وكذلك السّلب والإيجاب من السّلب والإيجاب في المتناقضيْن وغيره.

[339] ثمّ التّقابل بيْن السّلب والإيجاب إمّا أنْ يكون بسيطًا كتقابل الفرس واللّافرس، وإمّا أنْ يكون مركّبًا كما في قولنا {{**زيْد فرس، زيْد ليس بفرس**}}: والأوّل ممّا لا صدق فيه ولا كذب بخلاف الثّاني؛ فإنّ فيه صدق وكذْب. ويشتركان في أنّه ليس فيهما إشارة إلى الوجود الخارجيّ فإنّ ذلك منْ قسْم الملكة والعدم بل الإعتبار فيهما إعتبار أحكامٍ عقليّة. فإنّه إذا كانت اللّافرسيّة شيئًا له وجود بوجه كان السّمآء فيه[146] سلوب موجودة بالفعل غير متناهية لا مرّة واحدة بلْ مرارًا غير متناهية. فإنّ كلّ جملة تعرض سلب مستأنف؛ وذلك محال فيكون التّقابل فيهما في القول والضّمير فقطْ. ومنْ خوآصّ هذا القسم أنّه لا يمنع إجتماع ما يقع عليه من المتقابليْن في موضوع واحد بأنْ يكونا فيه لا بأنْ يكونا عليه لأنّ الرّآئحة مثلًا ليستْ طعمًا؛ وتقابل الطّعم من حيث ليس طعمًا، ويجتمعان في موضوع على سبيل الوجود فيه. فكلّ ما لمْ يجتمعْ على سبيل الوجود فيه فليس يجتمع في موضوع على سبيل القول عليه ولا ينعكس. وأمّا في الغير كما في الحركة والسّكون والحرارة والبرودة والأبوّة والبنوّة والزّوج والفرد مثلًا فإنّها من المتقابلات أيضًا لكنّ صُوَر هذه الأشيآء متخالفة؛ فإنّ الفرس جوهر دون اللّافرس، والفرس واللّافرس ليس تقابلهما تقابل النّقيضيْن إذ لا صدق هناك ولا كذب، ولا تقابل المتضايفيْن أيضًا. ولا تقابل الضّدّيْن كذلك لما مرّ في شأن التّضايف والتّضاد.

[340] وأمّا الزّوج والفرد فليس لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه بلْ جنس واحد لموضوعيْن لهما لا يفارقانه. فموضوع الزّوجيّة وهو العدد قدْ أخذ مع سلب الزّوجيّة الّتي

---

[146] مفترض.

هي الإنقسام بمتساويْن؛ ووُضِعَ لذلك إسم وجوديّ هو الفرد. وعلى هذا في الحركة والسّكون والذّكورة والأنوثة والنّور والظّلمة **[70ب]** والخير والشّرّ ونحو ذلك. فإنّ الفرد كما يفهم أنّ الفرديّة معنًى وجوديّ وليس كذلك فكذلك في جميع هذه الصّور: فالظّلمة عدم النّور لا غير. وكذلك الشّرّ عدم الخير، والسّكون عدم الحركة هلمّ جرًّا: وليس هذا الموضع موضع تحقيقه إذْ ذاك في صناعة أخرى. وإنّما تعدّ هذه الأمور من الأضداد في هذا الموضع بنآءً على التّعاريف عند **السّلف**. فإنّ **الجمهور** منهمْ إمّا أنْ يعتقدوا أنّ هذه كلّها أمور وجوديّة أوْ يعتقدوها أعدامًا ويعدّوها من الأضداد لما أنّ الضّدّيْن عندهم هما اللّذان لا يجتمعان في موضوع بلْ يتعاقبان وجوديْن كلّ واحد منهما أوْ لا وجوديْن. وأمّا في المتضايفيْن فليس بحسب فيهما التّعاقب على موضوع أوْ إشتراكهما في موضوع حتّى يكون الموضوع الّذي هو علّة لأمر ما يلزمه إمكان أنْ يصير فيه معلولًا أوْ يكون هناك موضوع مشترك وإنْ كانت العلّيّة والمعلوليّة من هذا الباب. وبالجملة فجميع الأشيآء المتباينة الطّبآئع تكون متقابلة منْ حيث أنّ كلّ واحد منها ليس هو الآخر. وهذا هو التّقابل الّذي مرّ ذكره في الفرس واللّافرس، وهو الّذي يمنع إجتماع طرفيْه على موضوع وإنْ لمْ يمنعْ ذلك في موضوع. ثمّ نقل التّقابل عن إعتبار الحمل على الموضوع إلى إعتبار الموجود في الموضوع فجعل حال الأشيآء تشترك في عآمّ أوْ خآصّ تكون موجودة فيه بالقوّة كالإيجاب والسّلب اللّذيْن موضوعهما المحمولات والموضوعات متعاقبة ولا تجتمع معًا.

[341] وهذا بحكم القول؛ وليس في الوجود حمل ولا وضع وبعضه يكون من خارج. فمنْ ذلك ما تكون الشّركة فيه في عآمّ ومنها ما يكون في خآصّ ويكون المشترك فيه طبيعة هي بالقوّة كلا الأمريْن لكنْ لا يجتمعان فيه بلْ يتعاقبان عليه. فالمتقابلات ممّا يقال على الأمور الّتي سبق ذكرها بمعنى أنّها إشتراك في موضوع لها أنْ يوجد فيه لا أنّها يجتمع فيه فيكون معنى هذا التّقابل كالجنس لأقسام له كالأنواع: وحينئذ يسهل على **صاحب قاطيغورياس** أنْ يقسّم على الوجه الّذي ينبغي فيقول: {{المتقابل إمّا أنْ يكون ماهيّة مقولة بالقياس إلى ما هو مقابل له؛ وذلك هو التّقابل بيْن المتضايفيْن كما مرّ منْ قبْل، وإمّا أنْ لا يكون؛ وذلك إمّا أنْ يكون الموضوع صالحًا للإنتقال منْ أحد الطّرفيْن بعيْنه إلى الآخر منْ

غير إنْعكاس}}: وهذا هو التّقابل بيْن العدم والملكة فإنّه إذا كان مع الإنعكاس فذلك يعدّ في **قاطيغورياس** من الأضداد كما مرّ[147].

[342] ثمّ المشهور من الملكة ليس مثل الإبصار ولا مثْل القوّة الأولى الّتي تُقوي على **[71أ]** أنْ يكون لها بصر بلْ أنْ يكون القوّة على الإبصار متى شآء صاحبها موجودة. والمشهور من العدم هو إرتفاع هذا المعنى عن المآدّة المتهيّئة لقبوله في الوقت الّذي منْ شأنها أنْ يكون لها مع إرتفاع هذا التّهيّؤ مثل العمي للبصر مثلًا. فإنّ العمي ليس عدم البصر فقطْ؛ فإنّ الجزء الّذي لمْ يفقّحْ هو عادم البصر وليس بأعمى بل العمي عدم البصر في وقت إمكانه وتهيّؤ الموضوع له مع إرتفاع التّهيّؤ ولا يعود البصر البتّة: فالملكة ممّا يستحيل إلى العدم بخلاف العدم فإنّه لا يستحيل إلى الملكة. وأمّا العدم في الحقيقيّ فهو عدم كلّ معنى وجوديّ يكون ممكنًا للشّيء إمّا بالقياس إلى جنسه أوْ نوعه أوْ شخصه قبل الوقت أوْ في الوقت إمّا بالقياس إلى الجنس لا إلى النّوع فذلك كالأنوثة الّتي هي عدم الذّكورة الممكنة لجنس الحيوان وكالفرديّة الّتي هي عدم الزّوجيّة الممكنة لجنس العدد. وإمّا بالقياس إلى النّوع لا إلى الشّخص فذلك كعدم اللّحية للمرئة الممكنة لنوع الإنسان، وإمّا إلى الشّخص؛ فذلك إمّا قبل الوقت كحال الأمرد فإنّ عدم اللّحيّة هو عدم قبل الوقت، وإمّا في الوقت كإنتشار الشّعر بدا الثّعلب إذْ عدم في الوقت. والعدم في الوقت قدْ يزول كهذا، وقدْ لا يزول كالعمي. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ السّكون والظّلمة والجهل والشّرّ كلّها أعدام حقيقيّة؛ فهذه هي أقسام التّقابل بحسب المشهور والحقيقيّة.

[343] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ الحرارة مثلًا وحدها لا تكون ضدًّا بلْ تكون بالقياس إلى البرودة؛ وحينئذ تكون مضافة فإنّها وإنْ لمْ تكنْ من حيث هي حرارة من المضاف. فلا تكون أيضًا بمضآدّة فهي إذنْ من حيث هي ضدّ ماهيّة مقولة بالقياس إلى الغير فتكون مضافة. ثمّ التّضاد والتّضايف إمّا شيء واحد أو التّضاد شيء داخل تحت التّضايف فلا يكون كالقسم له تحت التّقابل. وهنا شبهة أخرى وهي أنّ التّقابل من حيث هو التّقابل من المضاف؛ ثمّ المضاف تحته وأخصّ منه: هذا خلف. لكنّا نقول الحرارة ينظر إليها وإلى البرودة معًا؛

---

[147] آرسطوطاليس، باري أرمينياس، ص118إلخ.

فالحرارة من حيث هي حرارة ضدّ للبرودة. ثمّ يؤخذ من حيث هو ضدّ مرّة أخرى فتكون مضافة إلى البرودة فتكون الحرارة بنفس إعتبارها مع البرودة يصحّ عليهما معنى الضّدّ بالحقيقة: ولا يصحّ عليهما معنى المضاف إذْ ليس أحدهما مقول الماهيّة بالقياس إلى الآخر. فإذن الموضوع في حمل الضّدّيّة شيء، والموضوع في حمل الإضافة شيء؛ وذلك إمّا نفس المحمول الأوّل أوْ مجموع الموضوع والمحمول. فالموضوع المضآدّة إذا أخذتْ مضآدّة صارتْ سبب ذلك مضافة ولا ينعكس؛ فالتّضاد إذنْ غير التّضايف.

[344] وأمّا الشّبهة **[م70ب]** الأخرى فيجب أنْ تعلم أنّ المتقابلات تعرض لها الإضافة وليستْ هي في هويّتها بمضافات. فإنّ كلّ تقابل من حيث هو تقابل مضاف؛ وليس كلّ تقابل بمضاف. وفُرّقَ بينهما لما أنّ التّضاد من التّقابل؛ وقدْ علم أنّ الموضوع له ليس هو الموضوع للمضاف كما مرّ لكنّ الموضوع من حيث هو تقابل يصير موضوع المضاف؛ فلذلك ليست الأمور المتضآدّة مقولة الماهيّة بالقياس إلّا أنْ يقال منْ حيث هي متضآدّة: وليست الملكة والعدم من المضاف أيضًا. ولوْ كان المضاف أمرًا مقولًا على التّقابل قوْلًا مطلقًا فلا وجود للمتقابليْن إلّا وأنْ يكونا متضايفيْن مطلقًا لا شرط إلحاق أنّهما كذلك: وليس كذلك فإنّ كلّ متضايف متقابل؛ ولا ينعكس. فلا يمكن أنْ يكون المتضايف أعمّ من التّقابل؛ ولا المتضايف إذنْ من التّقابل.

[345] ثمّ التّقابل ليس جنسًا لما تحته بوجه من الوجوه وذلك لأنّ المتضايف ماهيّته أنّه مقول بالقياس إلى الغير: ثمّ يلحق هذه الماهيّة أنْ يكون مقابلة ليستْ أنّها متقوّمة بهذا. وكيف هو ولا يجب أنْ يتقدّم في الذّهن أوّلًا حتّى يتقرّر ذلك وهو أنّه مقول بالقياس إلى الغير بل الأمر على العكس. فإنّه إذا صار متضايفًا لزم أنْ يكون على صفة التّقابل. والقول بيّن المفيدة في هذه الأعراض من جملة ما يعرف من بعد في موضعه إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في الفرق بيْن هذه الأقسام على حسب الرّأييْن]

[346] وأمّا الفرق بيْن هذه الأقسام على حسب الرّأييْن فذلك أنّ الإيجاب والسّلب يفارق سآئر المتقابلات لما أنّه في القول لا في الوجود: وأحدهما صادق لا محالة والآخر

كاذب سوآء كان الموضوع موجودًا أوْ لمْ يكنْ موجودًا؛ وهذا في الإيجاب والسّلب الّذي هو[148] إثبات شيء لشيء أوْ نفيه عنه كما في المتناقضيْن. وأمّا سآئر المتقابلات فيمكن أنْ يكذّبا جميعًا إذا نقلا إلى الحكم كما في المضاف مثلًا: فإنّك إذا قلْتَ زيد أبو خالد، زيد إبن خالد فقدْ كذّبْتَ في الحكميْن جميعًا. وكما أنّه يمكن الكذب في المتضايفيْن جميعًا فكذلك في المتضآدّيْن فإنّه إذا كان بيْنهما واسطة كانت الواسطة سلب الطّرفيْن مطلقًا منْ غيْر إثبات واسطة خلطيّة كالفاتر بيْن الحآرّ الصِّرْف والبارد الصِّرْف، وكهيئة بيْن الأسود الصِّرْف والأبيض الصِّرْف كذلك. وربّما لمْ يكنْ لها إسم محصّل بلْ إنّما يدلّ عليها سلب الطّرفيْن مطلقًا كقوْلنا لاعادل ولا جآئر: وهذا السّلب ممّا يفارق السّلب في قولنا السّمآء لا ثقيلة ولا خفيفة إذْ ذاك لا يدلّ على إثبات واسطة خلطيّة. وإنْ كان يدلّ على إثبات واسطة فالموضوع عند تحقّق الواسطة يكذب عليه كلّ واحد من الطّرفيْن أيضًا **[م71أ]**. وإنْ كان أحد الطّرفيْن لازمًا له فعند عدم الموضوع تقديرًا أوْ تحقيقًا يكذب عليه كلّ واحد منهما كذلك إذا كان بيْن الطّرفيْن واسطة. فإذا لمْ يكنْ فأحدهما واجب لا محالة ما دام الموضوع موجودًا، وأمّا إذا كان معدومًا فلا فإنّه يكذب كلّ واحد منهما حينئذٍ. وأمّا العدم والملكة فسلب كلّ واحد من الطّرفيْن قبل حلول الوقت في المشهوريّ منه ظاهر: وإنْ كان الموضوع موجودًا فإنّ الجزء الغير المفقّح لأعمى ولابصير بحسب المشهور ويعمّ المشهوريّ والحقيقي جميعًا عند عدم الموضوع فإنّ المعدوم لأعمى ولابصير. ولمّا كان العمي والبصر من خوآصّ الحيوان فالجماد لأعمى ولابصير بالضّرورة. ثمّ العدم الحقيقيّ وإنْ كان أعمّ من المشهوريّ فليس عدمًا مطلقًا حتّى يصدق إطلاقه عند عدم الموضوع بلْ هو عدم عنْ موضوع يمكن أنْ يكون مع الشّيء المعدوم؛ وهذا الموضوع لا بدّ منْ أنْ يكون موجودًا.

[347] وأمّا الفرق بيْن المتضايفيْن وسآئر المتقابلات فذلك أنّ كلّ واحد من المتضايفيْن مقول بالقياس إلى الغير الّذي يلزمه وجودًا وعدمًا، والغير من المتقابلات لا يكون كذلك. وأمّا الفرق بيْن المتضآدّيْن وسآئرها فإنّ المتضآدّيْن قدْ تكون بيْنهما واسطة ينتقل إليها الطّرفان؛ وهذه الواسطة لا يمكن أنْ تكون للغير. وأمّا بيْن العدم والملكة وسآئرها

[148] الصّحيح: اللّذان هما.

فالجزْء الموضوع في العدم والملكة مشهوريًّا كان أوْ حقيقيًّا مشروط بشرط لا يعتبر ذلك الشّرط في موضوع الغير أصلًا؛ وذلك منْ جملة ما مرّ ذكره عنْد تحقيق العدم والملكة في الفصل السّابق فلا يعاد مرّة أخرى. وكما أنّ الفرق متحقّق بيْن كلّ واحد منها وبين الغير على سبيل العموم فكذلك بيْن كلّ واحد منها وبيْن الغير على سبيل الخصوص. أمّا بيْن المتضآدّيْن والمتناقضيْن فظاهر لما إمتنع في المتناقضيْن أنْ يكون كلّ واحد منهما بالإيجاب. وقدْ كان من اللّوازم أنْ يكون أحدهما بالسّلب على ما عرف. وكذلك بيْنهما وبيْن المتضايفيْن. فإنّ المضاف لا يكون مضافًا إلّا بالقياس إلى الغير على خلاف الضّدّ. ولأنّ الموضوع للمضآدّة قدْ يعرض له أنْ يكون مضافًا، ولا كذلك الموضوع للإضافة على ما عرف. وكذلك بيْنهما وبيْن العدم والملكة: فلأنّ الموضوع في العدم والملكة موضوع واحد من شأن كلّ واحد منهما أنْ يكون فيه. ولكنْ ليس كيف إتّفق بلْ إنّما يكون فيه العدم بأنْ تعدم الملكة في الموضوع وقتًا منْ شأنها أنْ تكون موجودة فيه للموضوع كما يعدم البصر في الموضوع وقتًا منْ شأنه أنْ تكون له ملكة البصر. ولا وجود لهذا الشّرط في قسمي التّضاد فإنّ الموضوع المشترك للضّدّيْن اللّذيْن لا واسطة **[71ب]** بيْنهما يجوز في كلّ وقتٍ أنْ ينتقل منْ أحدهما إلى الآخر إلّا أنْ يكون طبيعيًّا لا يفارق كبياض القفنس. وأيضًا يمكن في المتضآدّيْن أنْ يوجد الوسط دون الطّرفيْن. ولا يمكن في العدم والملكة فإنّ في الحقيقيّ منه لا بدّ من أحدهما وفي المشهوريّ كذلك في الوقت. وأيضًا لا يلزم أنْ يكون أحد الضّدّيْن بيْن إرتفاع الآخر بخلاف العدم والملكة.

[348] وأمّا ما يكون بيْنهما وبيْن المشهوريّ على الخصوص أوْ بيْن الحقيقيّ كذلك فذلك يعرف بالتّأمّل بعد الإطلاق على كلّ واحد منهما. وكذلك ما يكون بيْن المتناقضيْن والمتضايفيْن فإنّه في غاية الظّهور بعد الإطّلاع على حقيقة كلّ واحد منهما. وعلى هذا فيما يكون بيْنهما والعدم والملكة، وفيما يكون بيْن المتضايفيْن والعدم والملكة كذلك. وإعْلمْ أنّا إذا قلْنا عدم وملكة أوْ غير ذلك من المتقابلات فلسْنا نشير منها إلّا إلى طبآئعها لا إليها من حيث وجودها للموضوع أوْ كوْن الموضوع متّصفًا بها. فليس العمي وإنْ يعمي فالبصر وإنْ يبصر شيئًا واحدًا: ولهذا يقال زيْد يعمي ولا يقال زيْد عمي، وكون العمي لزيْد معنًى يقتضي نسبته للعمي إلى زيْد. وأمّا العمي فهو معنًى مفهوم بنفسه أوْ بسبب ما عدمه أعني البصر إذْ هو

عدم للبصر: فهذه ليستْ هي المتقابلات الأوَلُ بلْ أمور تلحق المتقابلات فيعرض لها أنْ يكون مقابله. وعلى هذا في السّلب والإيجاب فإنّ ما يوجب أوْ يُسلب نفسه ليس بقوْلٍ بلْ هو محمول في القول كقولك جالس وليس بجالس.

[349] ثمّ العدم والملكة لا يكون أحدهما مقولًا بالنّسبة إلى الآخر: أمّا الملكة فليستْ مفتقرة في تصوّرها إلى العدم البتّة. وأمّا العدم كالعمي فإنّه وإنْ كان لا يتصوّر إلّا بتصوّر الملكة فإنّه ليس مقول الماهيّة بالقياس إلى الملكة. وقدْ ظنّ بعض النّاس أنّ العمي ينسب إلى البصر منْ طريق جنسه أوْ ما هو كجنسه وهو العدم. فإنّ العدم معقول بالعرض وبسبب ما هو عدمه: وهذا خطأ فإنّ العدم الّذي هو جنس العمي ليس مقول الماهيّة بالقياس إلى شيء ولا بالقياس إلى الملكة. فإنّ العدم ليس إنّما هو عدم لأجل أنّه مَقِيسٌ إلى صورة موضوعة في الذّهن بإزآئها يقال له عدم كما يكون العمي عميًا لأنّ الملكة ملكة. وكما يكون الأب أبًا لأنّ الإبْن إبْن فينعكس من الجانبيْن لما أنّ القول بالقياس عبارة عن حال الشّيء منْ جهة أنّ شيئًا آخر موجود بإزآئه، ومأخوذ أيضًا من حيث هو كذلك. وليس حال الملكة عند العدم كذلك بلْ ينسب إليها العدم بإزآء زوالها وفقدانها فقدان شيء آخر كيف إتّفق؛ وبهذا يظهر أنّ العدم والملكة ليسا بمتضايفيْن.

[350] وبالجملة فكما أنّ بيْن الفرسيّة واللّافرسيّة والسّواد والبياض **[72أ]** والأبوّة والبنوّة والعمي والبصر تقبالا فكذلك بيْن الفرس واللّافرس والأب والإبن والأبيض والأسود والأعمى والبصير لكنّ التّقابل الأوّل وبالذّات هو ما ليس فيه الموضوع؛ فإنّه إذا أخذ فيه الموضوع كان تقابلًا بالقصد الثّاني، وبالعرض لا بالذّات.

فصل [فيما يتعلّق بالتّضاد من المباحث]

[351] وما يتعلّق بالتّضاد من المباحث فذلك أهمّ بالنّسبة إلى الغير إذْ فيه من الإختلافات بيّن الأهمّ كما قيل في الخير والشّرّ {{إنّ الشّرّ على الإطلاق ضدّ الخير على الإطلاق}}. وكلّ واحد من الشّرّ لكلّ واحد من الخير كذلك كالمرض للصّحّة والجور للعدل فنحو ذلك. وأمّا مضآدّة الشّرّ للشّرّ فقدْ يكون؛ وذلك لأنّ الملكات المتوسّطة بيْن الإفراط

والتّفريط في الأمور المتعلّقة بالشّهوة والغضب، وبالتّدبير الجزئيّ في إقتنآء الخير هي الفضآئل والإفراطات والتّفريطات هي الرّزآئل. فإنّ الجبن والتّهوّر والخمود والفجور مثلًا رذآئل؛ والوسآئط تضآدّ الطّرفيْن: وهذا إنّما يوجد في قليل من الأمور. وأمّا في أكثر الأشيآء فإنّ الخير يضآدّ الشّرّ مطلقًا ولا يوجد للشّرّ شرّ يضآدّه؛ فمنْ ذلك ما فيه الإفراط كلّه رديئ كالجهل، ومن ذلك أيضًا ما فيه الإفراط كلّه خير كالعلم.

[352] وقدْ قيل في قولهم {{وهذا إنّما يوجد في قليل من الأمور}} أنّ المراد منه هو أنّ بعض الوسآئط في اللإفراطات والتّفريطات ليس بخير مثل القتل فإنّ الوسط فيه رديئ كلّه والطّرف وهو اللّاقتل خير كلّه؛ وليس المراد كذلك بل المراد أنّ من الشّرور ما يوجد له خير يضآدّه وشرّ أيضًا يضآدّه. وذلك لأنّ هناك طبيعة موضوعة للإفراط والتّفريط من أوّل حدود الإفراط إلى آخر حدود التّفريط ذاهبًا بإتّصال واحد فهناك يوجد متوسّط وطرفان في الطّبع. ويكون المتوسّط أيضًا هو خير يضآدّ الطّرفيْن اللّذيْن يضآدّ كلّ واحد منهما الخير؛ وهذا في قليل من الأمور؛ وليس الحكم في كلّ الأمور هكذا فإنّ العلم خير والجهل شرّ؛ وليس هناك توسّط هو خير فطرفان هما شرّان. وكذلك الحال في كثير من الأشيآء. وأمّا حديث القتل ففيه نظر لأنّ قتل مَنْ ينبغي قتله حين ينبغي على الوجه الّذي ينبغي في خفظ المدينة مثلًا هو من الخير كما أنّ ترك قتل مَنْ ينبغي قتله حين ينبغي على الوجه الّذي ينبغي هو من الشّرّ.

[353] وبَعْد هذا فنقول ينبغي أنْ تعلم أنّ الخير ليس يضآدّ كلّ واحد من الشّرّيْن بالذّات إذ الشّجاعة ليستْ يضآدّ الجبْن منْ حيث هو جبن بلْ منْ حيث يشارك الجبن والتّهوّر في كون كلّ واحد منهما رذيلة والشّجاعة فضيلة؛ فإذن الضّدّ بالذّات للواحد واحد وإنّما يحصل هذا بالنّظر إلى هذه الملكات؛ وذلك على وجْهيْن: أحدهما هو النّظر في طبآئعها ومعانيها غير مضافة إلى موضوعاتها من حيث أنّها **[72ب]** تفيد حالًا لا يلزم لأجلها محمدة أوْ مذمّة وهو أنْ ينظر في جملة الطّبيعة الّتي بيْن الجبن والتّهوّر مآرًّا على الشّجاعة من حيث هي ملكات يصدر عنها أفعالًا ما؛ فحينئذ لا تكون الشّجاعة مضآدّة لأحد الطّرفيْن بلْ تكون أمرًا متوسّطًا؛ فيكون الطّرفان هما المتعاقبان على موضوع واحد وبيْنهما غاية البعْد فيكونان هما الضّدّيْن فقطْ. والثّاني هو النّظر فيها من حيث الأحوال الّتي تحصل

لموضوعاتها؛ وذلك بإعتبار أنّها أمور تناسب مصلحة نفس الإنسان أوْ نوعه أوْ لإنسانيّته. وهذا بإعتبار أمر يعرض للكيفيّات منْ جهة إضافات لها؛ وليس في ذواتها كما أنّ كون الشّيء حارًّا أوْ باردًا غير كونه موافقًا، وكون الجسم في طبيعته بحال غير كونه دوآءً نافعًا أوْ شيئًا قابلًا. وإذا إتّضح ما قلْناه فقدْ علمْتَ أنّ الكيفيّة الّتي يقال لها جبن والّتي يقال لها شجاعة لا يضآدّان في ذاتيْهما بلْ منْ عارض سمّي به أحدهما جبنًا والآخر شجاعة ولا يضآدّ ذلك من حيث طبيعتها بلْ طبيعتها وسط.

[354] ثمّ إنّ ههنا أمورًا أخرى بينها متوسّطات ولا يوجد المتوسّط فيها مضآدًّا لشيء من الطّرفيْن إذْ ليستْ لها هذه النّسبة. فإنّ الفاتر مثلًا لا يضآدّ شيئًا بلْ طرفاه. وإنْ كان حال الفاتر ليس كحال الشّجاعة فإنّ الفاتر هو خلط عن الطّرفيْن بخلاف الشّجاعة. ومع ذلك فإنّ هذه القسمة توجد في تقابل التّضاد ولا توجد في تقابل العدم والملكة. وقدْ مرّ منْ قبْل في المتضآدّيْن أنّ وجود أحدهما مطلقًا لا يوجب وجود الآخر لإيجاب المتضايفيْن؛ فإنّا إذا توهّمْنا أنّ النّاس كلّهم صحّيًّا لمْ يمتنعْ توهّم ممارضته وجوب المرض. ولوْ قلْنا زيْد صحيح يمتنع أنْ يكون مريضًا؛ وهذا على خلاف ما يكون في المتضايفيْن فإنّ أحدهما مطلقًا يوجب وجود الآخر. ولا يمتنع أنْ يكون ما هو أب هو أيضًا إبنًا.

[355] ثمّ المحلّ في المتضايفيْن واحد فربّما كان ذلك الواحد معنًى أعمّ من نوع كالسّواد والبياض فإنّ موضوعهما الجسم الطّبيعيّ، وربّما كان من نوع واحد مثْل الجور والعدل فإنّ موضوعهما ليس كلّ نفس بلْ نفس إنسان. وربّما كان الموضوع لضدّيْن جنسًا كالعدد للزّوجيّة والفرديّة مثلًا، وربّما كانا في جنس واحد كالسّواد والبياض في اللّوْن، وربّما كانا في جنسيْن مختلفيْن كالعفّة والفجور اللّذيْن: أحدهما من جنس الفضيلة والآخر من جنس الرّذيلة، وربّما كانا في أنفسهما جنسيْن كالخير والشّرّ. وبسبب أنْ يكون المعنى في قولهم {{إنّ الخير جنس}} ليس أنّه مقول على الخير الجوهريّ والكمّيّ والكيفيّ وغير ذلك بلْ من حيث هو مقول على الملكات فيكون متواطيًا من هذا الوجه ثمّ أنّه قدْ سومح في كونه ذاتيًّا **[73أ]** لها أوْ عرضيًّا لازمًا لهذه الملكات. فإنّ الحقّ أنّ الخير والشّرّ يلزمها ولا يقوّمها. فإنْ كان ذلك كان الخير والشّرّ منْ باب الكيف. والمشهور أنّهما من الأمور العآمّة للأشيآء؛ وهذا

منْ جملة ما يكون مفروغًا عنه في هذا الموضع فإنّ موضع التّحقيق لهذه الأمور غير هذا الموضع. ومع ذلك فينبغي لنا أنْ نشير إشارة حقيقيّة فنقول إنّ الأضداد الحقيقيّة هي الأمور الّتي تشترك في موضوع واحد كالسّواد والبياض ليس كالسّكون والحركة ويكون الشّيئان المتقابلان منها لا يجتمعان معًا بلْ يتعاقبان وبيْنهما غاية الخلاف وليس الفاتر والحآرّ. وأمّا العدم والملكة فالحقيقيّ من العدم أنْ يكون الشّيء معدومًا في الموضوع القآبل لوجوده بطباعه منْ حيث هو كذلك سوآءً كان المعدوم ما سمّيْتَه ملكة أوْ شيئًا آخر، وسوآءً عاد أوْ لمْ يَعُدْ وسوآءً كان قبل الوقت أوْ بعده. ومنه ما هو أعمّ منْ ذلك وهو عدم الشّيء عمّا في طبيعته أنْ تقارنه شخصيّة كانتْ تلك الطّبيعة أوْ نوعيّة أوْ جنسيّة كما مرّ منْ قبْل.

فصل [في المتقدّم والمتأخّر]

[356] وأمّا المتقدّم والمتأخّر فالكلام فيهما يذكر عقيب الكلام في المتقابلات لما أنّ الحال فيه نحو الحال في المتقابلات أعني أنْ نعرّفه حقّ الإستصقآء فيه ليس مداخل التّعليم فيجب أنْ نقتصر على إيراد ما هو المشهور منه كما في **التّعليم الأوّل**؛ وذلك على خمسة أقسام: [ء] الأوّل هو التّقدّم بالزّمان فإنّ الأكبر سنًّا أقدم من الّذي هو أصغر سنًّا منه. [ب] الثّاني هو الّتقدّم بالطّبع وهو الّذي لا يرفع بالتّكافؤ في اللّزوم كما في الواحد عند الإثْنيْن مثلًا. [ج] الثّالث هو التّقدّم بالشّرف كتقدّم النّبيّ على الصّحابة ونحو ذلك. [د] الرّابع هو الّذي يكون في المرتبة إمّا على الإطلاق وهو الّذي تنسب إليه الأشيآء فيكون بعضها أقرب منه بالنّسبة إلى البعض مثْل الجسم الأعلى في حكم الجنسيّة والنّوع السّافل في حكم النّوعيّة. وأمّا بعد الإطلاق مثْل الجنس فإنّه متقدّم على الحيوان إنْ إعتبرتَ الإبتدآء من الجنس الأعلى، وإنّه على العكس إنْ إعتبرتَ من النّوع السّافل. ثمّ المتقدّم بالمرتبة ليس يجب له بذاته أنْ يكون متقدّمًا بلْ بحسب إعتبار النّسبة؛ ولذلك قدْ ينقلب الأقدم. وكما أنّ المرتبة قدْ تكون بالطّبع كما مرّ في الأجناس والأنواع، وقدْ تكون بالوضع كما في الصّفوف في المسجد بالنّسبة إلى القبلة فكذلك المتقدّم بالرّتبة قدْ يكون في **أمور طبيعيّة**، وقدْ يكون في **أمور**

وضعيّة. وأمّا التّقدّم بالمكان فذلك من هذه الجملة. والمتقدّم بالرّتبة قدْ يوجد أيضًا في العلوم البرهانيّة: فإنّ المقدّمات قبل الأقيسة والنّتآئج[149].

[357] ولقآئل أنْ يقول في هذا الموضع تقدّم المقدّمات على الأقيسة والنّتآئج بالطّبع لا بالمرتبة: فإنّه وإنْ كان القياس كانت المقدّمات **[73ب]**؛ وليس إنْ كانت المقدّمات كانت الأقيسة. لكنّا نقول هبْ أنّه كذلك لكنْ ليس يمتنع أنْ يكون المتقدّم بالطّبع متقدّمًا في المرتبة منْ وجه آخر؛ وذلك أنّ النّظر ههنا في المقدّمة لا تكون بحسب نفسها بلْ بحسب إستعمالنا إيّاها في التّعليم. وذلك قدْ يكون على طريق التّركيب: والمقدّمات قبْل القياس حينئذً؛ والقياس قبل النّتيجة أيضًا. وقدْ يكون على طريق التّحليل: والنّتيجة قبل القياس حينئذ؛ والقياس قبل المقدّمات كذلك. ثمّ إنّا لا نلتفت في إعتبار التّقدّم في المرتبة إلى حال الشّيء في نفسه ولا إلى حاله منْ جهة الإستعمال بلْ إلى حال نسبة إلى طرف ينتهي إليه. والمقدّمات المنتظمة من الأوآئل وما يجري مجراها إلى النّتيجة منتظة بيْن الطّرفيْن: أحدهما النّتيجة والآخر ما يكون من المبادي. فما يكون أقرب من هذا فهو أبعد عنْ ذلك؛ وبالعكس.

[358] [ه] الخامس هو الّذي يكون بالعلّيّة فإنّ المؤثّر متقدّم على المتأثّر. وكذلك السّبب على المسبّب وإنْ كان لا يوجد أحدهما إلّا وأنْ يوجد الآخر. ولا يكون أحدهما متقدّمًا بالطّبع على الوجه المذكور وإنْ كان قدْ يقال المتقدّم بالطّبع على المتقّدم بالعلّيّة والذّات: وهذا هو التّقدّم مثْل وجود الإنسان في نفسه. وقوْل القآئل إنّه موجود فإنّه كلّما كان القول بأنّه موجود صادقًا فهو موجود. وكلّما كان موجودًا فالقوْل بذلك صادق لكنّ النّاس لا يتخاشوْن عنْ أنْ يقولوا إنّه كان أوّلًا موجودًا ثمّ كان القول بوجوده صادقًا. وكذلك في مثْل حركة اليد وغير ذلك من التّقدّم بالعلّيّة فإنّ العلّة وإنْ كانتْ منْ حيث هي ذات ومعلولها ذات لا يتقدّم ولا يتأخّر ولا يكونان معًا، وكانتْ منْ حيث هي علّة لزمها الإضافة والآخر معلول لزمها الإضافة لا يتقدّم أيضًا ولا يتأخّر بلْ هما معًا فإنّه منْ حيْث أنّ وجوده ليس عن الآخر، ووجود الآخر عنه هو متقدّم بالنّسبة إلى حال الوجود. فيكون له النّسبة إلى الوجود منْ غيْر توسّط وجود الغير، والآخر لا نسبة له إلى الوجود ولا توسّط وجود الغير.

---

[149] آرسطوطاليس، باري أرمينياس، ص58،59.

[359] ثمّ لقآئل أنْ يقول القسمة لا تكون منحصرة في هذه الخمسة فإنّ أجزآء الزّمان بعضها متقدّم على البعض: وذلك التّقدّم ليس بالعلّيّة إذ العلّة مع المعلول، وأجزآء الزّمان لا يمكن أنْ يكون كذلك. وليس أيضًا بالطّبع لما أنّ المتقدّم بالطّبع لا بدّ وأنْ يكون موجودًا مع المتأخّر نحو الواحد مع الإثْنيْن. ومثْل هذه المعيّة لا يمكن في أجزآء الزّمان. وليس[150] أيضًا بالشّرف فإنّ المتقدّم بالشّرف قدْ يقارن المتأخّر فيه. وليس أيضًا بالمرتبة فإنّه لا مرتبة للبعض منْ أجزآء الزّمان على البعض. وليس أيضًا بالزّمان وإلّا لكان الزّمان زمانًا **[74أ]** ولا بالمكان كذلك: وهذا ظاهر. ولما لمْ يكنْ من هذه الأنواع كان نوْعًا غير هذه الأنواع لا محالة. لكنّا نقول إنّه إذا لمْ يكنْ بالمرتبة كان كما ذكرْتمْ لكنّه لا يكون قادحًا فيما ذكرْناه وهو أنْ نقتصر على إيراد ما هو المشهور منه؛ ولمّا عرفتَ أقسام المتقدّم فإعْتبرْ بنفسك أقسام المتأخّر وغيره. فإنّه لمْ يتقدّمْ أحدهما على الآخر ولا يتأخّر فهما بالضّرورة فيقال معًا في الزّمان ومعًا في الطّبع: فهما إمّا أنْ يكونا مثلًا وبيْن تكافؤ الوجود كما في الأمور الإضافيّة، وإمّا أنْ يكونا منافييْن كما في الأنواع تحت جنس واحد ليس لا بهما معًا في الطّبع فقطْ بلْ في المرتبة كما مرّ. فالمعيّة في الأنواع معيّة بإزآء التّقدّم والتّأخّر. وأمّا معيّتها في المرتبة فلأنّها متساوية في القرب والبعد من المبدأ الّذي هو الجنس؛ ذلك أنْ يعلم من هذا حال معًا في الشّرف. وأمّا معًا في العلّيّة فذلك مشكل. والكلام فيه في الحركة كما هو حقّه يعرف من العلم الطّبيعيّ؛ وإنّها أي الحركة ومقولة أنْ ينفعل سوآء.

[360] ثمّ من الحركة ما يكون في الجوهر مثْل كوْن النّطفة إنسانًا، ومنها ما يكون في الكيف وهو الإستحالة مثْل التّسوّد والتّسخّن. ومنها ما يكون في الكمّ وإنّه إمّا إلى الزّيادة؛ وذلك إنْ كان بالزّآئد فهو النّموّ: وإنْ كان بإنبساط الجوهر فهو التّخلخل. وإمّا إلى النّقصان؛ وذلك إنْ كان بتخلخل الأجزآء فهو الذّبول: وإنْ كان لا بالتّخلّل فهو التّكاثف. ومنها ما يكون في المكان فهو النّقلة.

[361] وعنْدي إنّ الحركة نوعًا آخر وهو الحركة في الوضع كحركة الجسم على مركز نفسه مستديرًا؛ فإنّ هذه الحركة لا تكون مكانيّة. وربّما تكون لا في مكان وإنْ كانتْ

---

[150] أيْ: وليس أيضًا أجزآء الزّمان.

في مكان لمْ يفارق المتمكّن مكانه بالكلّيّة بلْ يكون مستبدلًا للوضع دون الأيْن. وبالجملة فالمتقدّم والمتأخّر والمقابل والمع والحركة كلّها منْ الألفاظ المستعملة في تعليم المقولات. وأمّا النّظر في حال الإتّفاق والتّواطؤ وما على موضوع وما في موضوع وغير ذلك فكان محتاجًا تقديمه على المقولات إذْ لا بدّ منْ إستعمالها في تعليم المقولات؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ فإنّ في هذا القدر كفاية في هذا الباب. والله أعلم بالصّواب وإليه المرجع والمآب.

وأمّا الجملة الثّانية

فإنّها في المركّبات

والنّوع الأوّل منها فذلك في التّعريفات

[362] وإعلمْ أوّلًا بأنّ للإنسان قوّة حسّيّة ترتسم فيها صور الأشيآء الخارجيّة وسالك عنها إلى الخيال فيرتسم فيه إرتسامًا كذلك إلى أنْ يرتسم في النّفس لا على نحو ما إرتسم في الحسّ: وهذا هو الإدراك بالعقل على ما عرف بتفاصيل المدركات في العلوم. فللأمور إذنْ وجود في الأعيان ووجود في الأذهان. وما هو الموجود **[74ب]** في الأذهان وهو المسمّى بالأثر النّفسانيّ **فذلك مثالٌ مطابقٌ لما هو الموجود في الأعيان ودآلّ عليه.** والمدرَك بالحقيقة هو الأثر لما في النّفس حتّى إذا قلْتَ هذا موجود أوْ معدوم كان معناه أنّ الأثر الحاصل في الذّهن له وجود في الخارج أوْ ليس له وجود فيه. ولمّا كانت الطّبيعة الإنسانيّة محتاجة إلى المحاورة لإضطرارها إلى المجاورة مثلًا إنبعثتْ إلى إختراع شيء يتوصّل به إلى ذلك؛ وذلك قدْ يكون **بالإشارة،** وقدْ يكون **بالعبارة**: فمالتْ إلى إستعمال الصّوت وتقطيعه الحروف بآلات هي منْ عند **الخالق الحكيم** تبارك وتعالى ليركّب منها ما يدلّ على ما في النّفس من الآثار وهو **اللّفظ**. فالألفاظ حكاية عن تلك الآثار وإنّها لا تكون وافية في كلّ ما يحتاج إليه من الأمور إذْ منها ما يكون في للحال الحاضر مرّة وللغآئب أخرى. ومنها ما يكون في الإستقبال كذلك فيحتاج إلى إختراع شيء آخر غير ذلك من اللّفظ

وإستنباط ذلك من القوانين الحكميّة ليعلم به ما لا يمكن إعلامه باللّفظ وذلك هو **الكتابة**: فأخترعتْ أشكالها تهيّئ به الهيئة. وإنّها أي الكتابة تدلّ على اللّفظ أوْ يتجزّئ بأجزآئها وتركيبها أجزآء اللّفظ وتركيبه: وهذا السّهولة[151] لا محالة. وقدْ كان لإنشآئها بحيث لا يجد بها اللّفظ سبيل وإنْ كان صعبًا يشتمل على الإطالة كما إذا كتبتْ بحروف مقطّعة غير مرتّبة مثلًا ولا يلزم أنْ يجعل اللّفظ بعينه لمعنًى بعينه إصطلاحيّة كانت الألفاظَ، أوْ لاإصطلاحيّة كما إذا كانتْ بطريق الوحي أوْ بطريق الإلهام أوْ بغيرهما من الطّرق ظاهر فيمكن إختلافها في الدّلالة. ومعنى دلالة اللّفظ أنْ يكون إذا إرتسم في الخيال مسموع إسم إرتسم في النّفس معناه؛ فعند النّفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم. فلما أوْرده الحسّ على النّفس توجّهت النّفس إلى معناه. وكما أنّه دآلّ على ذلك فكذلك الكتابة عليه لما أنّ الدّلالة لكلّ واحد منهما بطريق التّراضي بيْن المخاطبيْن[152] غير ضروريّ. ومعنى التّواطؤ أنْ لا يلزم لأحد من النّاس أنْ يعيّن لفظًا من الألفاظ على معنًى من المعاني ويوقعه عليه، ولا كتابة معيّنة كذلك؛ فيكون الدّلالة للكتابة على اللّفظ.

[363] واللّفظ على ما هو في النّفس وضعيّة يمكن إختلافها بحسب الدّآلّ في اللّفظ وبحسب الدّآلّ والمدلول عليه في الكتابة بخلاف دلالة ما في النّفس على ما هو في الخارج إذْ هي طبيعيّة لا يمكن أنْ يختلف لا الدآلّ ولا المدلول أصلًا. وكما أنّ الأمور الخارجيّة تسمّى معاني لما هو في النّفس أي مقاصد لها فكذلك الآثار النّفسانيّة لما هو في اللّفظ تسمّى معاني أي المقاصد له. وكذلك الألفاظ لما هو في الكتابة ولا يستحيل أنْ تكون للكتابة **[75أ]** دلالة على الآثار النّفسانيّة لا بتوسّط الألفاظ وقدْ كان لإنشآئها سبيل بأنْ يعيّن لكلّ أثر من الآثار النّفسانيّة كتابة معيّنة مثلًا للحركة كتابة وللسّكون أخرى، وللسّمآء كتابة وللأرض أخرى لكنّه إذا جري الأمر على ذلك كان الإنسان مئونة بأنْ تحفظ الدّلآئل على ما في النّفس ألفاظًا وتحفظها رقومًا كذلك. ولا خفآء في أنّ ذلك أخفّ مئونة بأنْ يقصد إلى الحروف الأوّل القليلة العدد فتوضع لها أشكال يكون حفظها مغنيًا عنْ حفظ كلّ فرد منْ أفراد الرّقوم الدّآلّة على كلّ فرد من الأشيآء. فإنّها إذا أحفظتْ وجوديّ بتأليفها رقمًا بتأليف الحروف لفظًا فصارت الكتابة

---

[151] الصّحيح: وهذا هو السّهولة.
[152] أيْ: المخاطبين.

بهذا الطّريق من الدّلآئل على الألفاظ دلالة وضعيّة على ما عرف. فأمّا أنّ النّفس كيف تتصوّر صور الأشيآء وما الّذي يعرض للصّور وهي في الذّهن أوْ في الخارج فليس من هذه الصّناعة. وكذلك النّظر في أنّه أيّ لفظ وضع دآلًّا على كذا وأيّ كتابة وضعتْ دآلّة على كذا فإنّه ليس منها بلْ منها أنْ يعرف حال اللّفظ من حيث أنّه يدلّ على المعاني المفردة أو المركّبة ليتوصّل بذلك إلى المعاني من حيث يتألّف منها ما يفيد علمًا بما هو غير معلوم.

[364] وإعْلمْ بأنّ المفرد من المعاني كما لا يكون حقًّا ولا باطلًا فكذلك المفرد من الألفاظ لا يكون صدقًا ولا كذبًا إذ ذاك عند إقتران أنّه موجود أوْ ليس بموجود في الذّهن أوْ في اللّفظ على ما عرف. ثمّ اللّفظ المفرد قدْ يكون إسمًا وقدْ يكون كلمة وقدْ يكون مصدرًا على ما عرفْتَ قصّته منْ قبْل.

فصل [في اللّفظ المركّب]

[365] وأمّا اللّفظ المركّب وهو الّذي يعبّر عنه بالقول فهو اللّفظ الّذي يدلّ جزء منه بنفسه على شيء ما حين هو جزئه دلالة وضعيّة: [ء] إمّا قيد اللّفظ فقدْ مرّتْ إفادته فيما مرّ، [ب] وإمّا أنّ أجزآء منه تدلّ على شيء ما فإنّه لإخراج الألفاظ المفردة إذ المفرد من الألفاظ ما لا يدلّ جزء منه على شيء أصلًا، [ج] وإمّا أنّه يدلّ بنفسه فذلك لإخراج ما يدلّ بعرضيّة إنضمام الغير إليه. فإنّ المفرد من الألفاظ وإنْ لمْ يكنْ أجزآئه دآلّة بنفسها فقدْ كانتْ دآلّة بعرضيّة إنضمام الغير إليها. [د] وإمّا أنّه يدلّ على شيء ما حين هو جزئه فذلك لإخراج ما يكون جزئه دآلًّا قبل التّركيب لا بعده مثْل قوْلنا عبد الله إذا كان علمًا.

[366] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه قبل التّركيب لا يكون جزئًا؛ والكلام في الجزء. لكنّا نقول المراد من الجزء هو الّذي يوصف بصفة كونه جزئًا نحو العبد في قولنا عبد الله مثلًا لا هو مع إتّصافه بصفة كونه جزئًا. فإنّ من المحال أنْ يكون هو بهذه الصّفة جزئًا؛ وإنّه يفضي إلى التّسلسل. وإنْ مَنع وقال: بل المراد من الجزء فيما نحن فيه هو العبد في قولنا **[75ب]** عبد الله لا العبد من حيث هو العبد. فنقول المراد بالجزء وإنْ كان هذا فلا يفهم منه هو إلّا بقوْلنا حين هو جزئه. وإنْ قيل بلْ يفهم منه من غير أنْ يراد عليه ذلك: فنقول هبْ أنّه كذلك

لكنّه لا يفهم منه صريحًا لا يوهم أنْ يكون المراد هذا أوْ ذلك. ولوْ كان كذلك فذلك اللّفظ لا يكون زآئدًا خاليًا عن الفآئدة. وأمّا أنّه يدلّ دلالة وضعيّة فذلك لإخراج ما يدلّ على الشّيء دلالة عقليّة إذ الجزء أيّ جزء كان في المفرد من الألفاظ أوْ في المركّب منها فإنّه يدلّ على أنّه دون الكلّ دلالة عقليّة.

[367] وقدْ قيل في تعريفه {{إنّه هو اللّفظ الّذي يدلّ جزء منه على جزء من أجزآء}} معناه لما أنّ تعريفه على حسب تعريف المفرد. فمَنْ عرّف المفرد بأنّه من الألفاظ ما لا يدلّ جزء منه على جزء من أجزآء معناه فقدْ لزمه في تعريف المركّب أنْ يقول {{يدلّ جزء منه على جزء من أجزآء}} معناه غير أنّ الحقّ هو الأوّل لما مرّ منْ قبْل أنْ جزء المفرد لا يدلّ على شيء ما البتّة. والمركّب في مقابلة المفرد إذ اللّفظ الدّآلّ لا يخلو منْ أنْ يكون مفردًا أوْ مركّبًا. ولا يقال كيف هو؛ وإنّه ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسمة عقليّة لما أنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مفردًا أوْ مركّبًا أوْ لا مفردًا ولا مركّبًا. فإنّه إذا كان أحدهما أعني المفرد أو المركّب في معنى عدم صاحبه حتّى إذا لمْ يكنْ هذا فهو ذلك، وبالعكس؛ فلا يمكن أنْ يكون لا هذا ولا ذلك. وكيف يمكن والجزء من اللّفظ لا يخلو منْ أنْ يدلّ على شيء ما أوْ لا يدلّ.

[368] ثمّ المركّب من الألفاظ حكمه حكم المفرد منها في أنّه لا يدلّ من حيث هو هو إلّا بالتّواطؤ؛ وقدْ مرّ معنى التّواطؤ منْ قبْل. ولا يقال كيف هو والتّأليف بيْن الألفاظ المفردة على هيئة مخصوصة لا يكون بالتّواطؤ بل المعنى الّذي يتولّد من المعاني المفردة يقتضي ذلك بعينه فإنّ التّغيّر في المفرد الّذي منه غيره ممّا يقتضي التّغيّر في الغير بالتّواطؤ أيضًا. فأمّا نفس التّركيب فلا يمكن أنْ يكون بالتّواطؤ لإستحالة التّغيّر فيه وإنْ كانتْ هيئة التّركيب تغييّرتْ بحسب لغة لغة؛ فإنّ المضاف إليه مثلًا يؤخّر في لغة ويقدّم في لغة. وكذلك الموضوع والمحمول فلا ضرورة لترتيبها في الطّبع. وما قيل في الفرق بيْن المركّب والمؤلّف فقدْ مرّ في بيان المفرد. ولمّا كانت المركّبات محتاجًا إليها لدلالتها على ما هو في النّفس من المعاني. وإنّها متركّبة من المفردات لا محالة فكانتْ مختلفة تارّة بحسب اللّفظ لإختلاف الألفاظ المفردة تارّة بحسب المعنى لإختلاف المعاني الموجودة في النّفس: أمّا

بحسب اللّفظ فإنّ [1] منها ما يكون تآمًّا أيْ تآمّ الدّلالة فهو[153] الّذي يدلّ كلّ جزء منه بإنفراده على معنًى مستقلّ بنفسه كقولك كاتب زيْد وزيْد كاتب مثلًا، [2] ومنها ما يكون ناقصًا **[76أ]** أيْ ناقص الدّلالة وهو الّذي لا يدلّ جزء منه بإنفراده كما يدلّ في التّآمّ مثْل قولك زيد كان إذا كان في شكّ أنْ يقول كان مريضًا لا أنّه كان في ذاته فإنْ كان ممّا يتمّ دلالته حينئذٍ. وأمّا الحصر فيهما فظاهر.

[369] وأمّا بحسب المعنى [1] فإنّ منها ما يكون تقييديًّا وهو الّذي يتركّب على طريق الحدود والرّسوم بأنْ يكون بعض أجزآئه مقيّدًا بالبعض فيصلح أنْ يورد بيْن أجزآئه لفظة {{**الّذي**}} كقولنا الحيوان النّاطق فإنّه يصلح أنْ يقال فيه الحيوان الّذي هو النّاطق. وإنّه أي التّقييديّ في قوّة لفظ مفرد يعني يمكن أنْ يقوم مقامه مفرد يفهم منه ما يفهم منْ ذلك نحو قولنا الإنسان فإنّه يقوم مقام قولنا حيوان ناطق. [2] ومنها ما يكون خبريًّا وهو الّذي يكون قابلًا للصّدق والكذب بالفعل أيْ بالتّصريح كقولنا العالم حادث مثلًا. [3] ومنها ما لا يكون خبريًّا بلْ في قوّة الخبريّ وذلك هو المحرّف عنه في الحقيقة ويسمّى تنبيهًا نحو التّمنّي والتّرجّي والقَسَم والنّدآء. فإنّك إذا قلْتَ ليتك تأيتيني أستعير منْ هذا أنّك مُريد لإتيانه. [4] ومنها ما لا يكون خبريًّا ولا في قوّة الخبريّ كذلك وذلك على قسميْن [4ء] مثل الإستفهام والإستعلام، [4ب] ومثل الأمر والنّهي ونحو ذلك.

[370] وأمّا بيان الحصر في هذه الأقسام فذلك أنّ الغرض من القول هو الدّلالة على ما في النّفس. والدّلالة إمّا أنْ تراد لذاتها وإمّا أنْ لا تراد لذاتها بلْ لشيء آخر يتوقّع من الغير. والّتي لذاتها فهي [1] إمّا للتّصوّر وهو الأوّل من الأقسام، [2] وإمّا للتّصديق وذلك إمّا على وجه وهو الثّاني منها، [3] وإمّا بالتّحريف وهو الثّالث. [4] والّتي تراد لشيء آخر فإمّا أنْ يكون ذلك الشّيء دلالة أيضًا وهو الرّابع، [5] أوْ فعلًا وهو الخامس. ويمكن أنْ يعبّر هذا بعبارة أخرى كما يقال تركيب الألفاظ وإستعمالا لتعريف المعاني المدلول عليها بحسب لغة لغة؛ [1] وذلك إمّا لتصوّر ماهيّة الشّيء كما هي أوْ لتمييزه عن الغير وهو الأوّل، [2] أوْ لا للتّصوّر فقطْ بلْ للحكم على ذلك الشّيء إمّا صريحًا وهو الثّاني، [3] أوْ لا صريحًا بلْ

---

[153] أوْ: وهو.

محرّفًا عن التّصريح وهو الثّالث، [4] أوْ لا للتّصوّر ولا للحكم كذلك لا صريحًا ومحرّفًا بلْ لطلب الشّيء عن الغير وهو الرّابع. والمطلوب فيه إمّا نفس الماهيّة وهو الإستفهام أو الفعل الّذي يصدر عنه. وذلك إنْ كان بطريق الإستعلآء فهو الأمْر والنّهي بهذا: فظهر الفرق بيْن قولنا ما الزّوج وبيْن قولنا أفهمْني ماهية الزّوج إذ الأوّل طلب الماهيّة والثّاني طلب الفعل وهو إفهام تلك المايّة. وأمّا الفرق بيْن العلوّ والإستعلآء فظاهر لما أنّ الإستعلآء قدْ يوجد **[76ب]** من السّفلة. وإنْ كان بطريق التّضرّع والخضوع فهو الدّعآء سوآء كان ذلك بصيغة الأمر كقولنا تقبّلْ منّا صلوتنا، أوْ بصيغة النّهي كقوْلنا لا تؤاخذْنا إنْ نسينا: وإنْ بطريق التّساوي فهو الإلتماس بصيغة الأمر هو كقولك للغير من أمْثالك أفْعلْ كذا أوْ بصيغة النّهي كقولك لا تفْعلْ كذا. ولا يظنّ أنّ النّهي لا يكون من هذا القبيل لما أنّه بطريق الإمتناع عن الفعل لا بطريق الفعل إذ المعنى من الفعل هو صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب. وكما أنّ الإقدام على الفعل يشتمل عليه فكذلك الإمتناع عنه. ولأنّ المطلوب من الغير ما يقدر عليه الغير. وما يقدر عليه الغير فهو فعله؛ والإمتناع منْ جملة ما يقدر عليه وإلّا لما يصحّ الأمر به والنّهي عنه فهو فعله إذنْ.

فصل [في النّافع منْ هذه التّعريفات]

[371] أمّا النّافع في العلوم من هذه التّركيبات الّتي مرّ ذكرها فهو التّقييديّ أوّلًا لما أنّ إكتساب التّصوّرات بالحدود والرّسوم وما يجري مجراها من المركّبات **التّقييديّة**. والخبريّ ثانيًا لما أنّ إكتساب التّصديقات بالمقاييس وما يجري مجراها؛ وإنّها من المركّبات **الخبريّة**. فالأقوال الشّارحة إذنْ وهي الّتي بها يحصل تعريف الماهيّات إنّما هي من المركّبات التّقييديّة: فما يكون من هذه المركّبات فذلك من جملة ما يفيد تصوّر ماهيّة الشّيء بسيطة كانت الماهيّة أوْ مركّبة. وإنّه بطريق لما أنّ التّعريف قدْ يكون بالحدّ وقدْ يكون بالرّسم وقدْ يكون بغيرهما كما ستعرفه منْ بعْد.

[372] ثمّ العادة وإنْ كانتْ جارية بيْن المتقدّميْن في تأخير الحدّ والرّسم وكيفيّة الإقتناص بهما إلى كتاب البرهان؛ ففي التّقديم مصالح إذ التّعريف محتاج إليه في كثير من المواضع فتقدّم إذنْ ما هو لا يتمّ منهما دون غيره إذْ ذاك يعرف من ذلك الكتاب.

أمّا الحدّ

[373] فإنّه يعرّف بتعريفات مختلفة: [ء] منها أنْ يقال هو القول الدّآلّ على ماهيّة الشّيء، [ب] ومنها أنْ يقال قول معرِّف جملة لشيء واحد هو المحدود تعريفًا يعرّف منه ذات ذلك الشّيء كما هي. [ج] ومنها أنْ يقال قول مصوِّر ماهيّة الشّيء في النّفس. فقولنا قول مصوِّر ممّا يخرج اللّفظ المفرد عن كونه حدًّا إذ القول هو المركّب كما مرّ. ثمّ الحدّ قدْ يكون كاملًا وقدْ لا يكون بلْ يكون ناقصًا. والكامل هو قول مصوِّر ماهيّة الشّيء في النّفس مسبوقًا فصله بجنسه القريب وإنّه هو المعرِّف للماهيّة كما هي؛ فيكون معرّفًا لها بجميع ما هو داخل فيها من الأجناس والفصول وهي المقوّمات على ما عرف. فالحدّ الكامل مركّب من الجنس والفصل لا محالة والمحدود كذلك: فحدّ الحدّ الكامل إذنْ مركّب من الجنس والفصل **[77أ]**. فالجنس هو القول إذ القول هو الجنس القريب والباقي فصله: فقولنا مسبوقًا فصله بجنسه القريب ممّا يخرج غيره عنْ كونه حدًّا حتّى إذا قلْتَ في تعريف الإنسان حيوان ناطق فإنّك تعرّفه تعريفًا حدّيًّا بخلاف ما إذا قلْتَ ناطق حيوان، وإنْ كان هذا مركّبًا من الجنس والفصل الّذي مرّ ذكرهما في ذلك. ثمّ الجنس والفصل من اللّوازم في الحدّ الكامل. ولا جنس لما لا فصل له والجنس هو تمام ما به المشاركة، ولا فصل لما لا جنس له كذلك. والفصل هو تمام ما به الممايزة على ما عرف من قبل. فالّذي لا جنس له ولا فصل فلا حدّ له إذنْ: والحدّ هو التّعريف بالمقوّمات وإنّها من الأجناس والفصول كما مرّ.

[374] وأمّا الألفاظ الدّآلّة على الماهيّات المركّبة من الأجناس والفصول فقدْ قيل في دلالتها إنّها بحسب أنْ يكون دلالة المطابقة أوْ دلالة التّضمّن؛ وفيه نظر فإنّه يجب في التّعريفات الحدّيّة أنْ تكون دلالتها دلالة المطابقة أو المقصود هو معرفة الشّيء كما هو ولا

مجال لحصولها إلّا وأنْ تكون الألفاظ منْ جمْلة ما تدلّ عليه دلالة المطابقة كلفْظي الجنس والفصل على ما وضع هذا بإزائه. وذلك كذلك وإنّهما من اللّوازم في الحدّ كما مرّ.

[375] وما ذهب إليه **صاحب البصآئر** أنّ الحدّ لا بدّ وأنْ يكون مركّبًا منْ مقوّمات الشّيء. فإنْ كانت المقوّمات أجناسًا وفصولًا كان الحدّ مركّبًا منْ الجنس والفصل. فأمّا إذا لمْ يكنْ كان مركّبًا من مجموعها كيف كانتْ كما في الجسم الأبيض إذا أخذ من حيث هو جسم أبيض فإنّ الجسم منْ جملة مقوّماته، والأبيض كذلك. ولا يكون واحد منهما جنسًا وفصلًا[154]: فذلك على خلاف ما ذهب إليه **الشّيخ**[155]. والحقّ فيه أنّه بحيث لفظيّ يتوقّف على تحرير المبحث وهو الحدّ المركّب من الجنس والفصل إذ الكلام فيه ممّا يتركّب من الجسم والأبيض مثلًا إذا عرّف تعريفًا حدّيًّا كان من اللّوازم أنْ يكون للجسم جنسًا لذلك والأبيض فصلًا له كذلك وإلّا لا يكون تعريفه تعريفًا حدّيًّا. والشّيء لا يتعيّن أنْ يكون جنسًا للشّيء أوْ فصلًا له إلّا وأنْ يتركّب ذلك الشّيء من شيء يتركّب منه غيره؛ وذلك هو الجنس بالنّسبة إليه. ومنْ شيء لا يتركّب منه غيره وذلك هو الفصل بالنّسبة إليه كذلك. ولوْ كان كذلك فلا يرد عليه قول منْ يقول إنّ قوْلكمْ هذا وهو أنْ يكون من اللّوازم أنْ يكون الحدّ مركّبًا من الجنس والفصل يناقض الحدّ المشهور وهو أنّ الحدّ هو القول الدّآلّ على الماهيّة. فإنّ القول الدّآلّ على ماهيّة الشّيء هو ما يشتمل على مقوّمات ذلك الشّيء سوآء كانتْ تلك المقوّمات من الأجناس والفصول أوْ لمْ يكنْ.

[376] ثمّ لقآئل أنْ يقول تعريف الحدّ بالحدّ لا يمكن فإنّه إذا كان للحدّ حدّ كان لحدّ الحدّ حدّ آخر؛ وكذلك لذلك الحدّ فيلزم إمّا الدّور وإمّا التّسلسل. لكنّا نقول إنّه وهو الحدّ لمّا صار **[77ب]** محدودًا كان حدّه داخلًا تحت الحدّ المطلق؛ وهو قول مصوِّر ماهيّة الشّيء في النّفس كما مرّ. فحدّه إذنْ هو الحدّ المطلق كحدّ غيره أيّ شيء كان ذلك الغير. وإنّه إنّما يمتاز عنْ سآئر الحدود من حيث أنّه مضاف إلى الحدّ. والإضافة الّتي بها يتميّز حدّ الشّيء عنْ سآئر الحدود غنيّة عن التّعريف لما أنّ طبآئع النّسب معلومة عند العلم بالمنسوبات.

---

[154] السّاوي، **البصآئر النّاصريّة**، ص144.
[155] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** البرهان، ف314.

[377] ثمّ التّأليف بيْن الذّاتيّات لا يكفي وجوده كيف إتّفق بلْ لا بدّ فيه منْ هيئة وترْتيب. فإنّ معنى الحدّ في الذّهن مثال مطابق للمحدود في الوجود فكما أنّ المحدود لا يوجد إلّا بتأليف مخصوص وهيئة مخصوصة فكذلك الحدّ. وكيف لا وقدْ كان كلّ واحد منهما مشتملًا على الأجزآء المرتّبة بعضها على البعض. فترتيب الحدّ هو أنْ يكون مسبوقًا فصله أي فصل المحدود بجنسه القريب فإنّه من اللّوازم. فإنّ ما يكون مقدّمًا طبعًا يكون مقدّمًا وضعًا. وكما أنّه وهو التّرتيب من اللّوازم فكذلك الإطّراد والإنعكاس إذْ هما من الشّرآئط للحدّ.

[378] والحدّ هو الجامع المانع على ما عرّف فيقال كلّ إنسان حيوان ناطق وكلّ حيوان ناطق إنسان. ولهذا لا تحتمل الوجازة ولا الإطناب المعنويّ إذ الإطناب يبطل الطّرد كما يقال في حدّ الإنسان {{حيوان ناطق متفطّن}} مثلًا. فإنّ كلّ حيوان بهذه الصّفة. وإنْ كان إنسانًا فكلّ إنسان لا يكون حيوانًا بهذه. والإيجاز يبطل العكس كما يقال حيوان متفهّم مثلًا إذْ كلّ إنسان. وإنْ كان حيوانًا متفهّمًا فكلّ حيوان متفهّم لا يلزمه أنْ يكون إنسانًا. فالحدّ المشتمل على ما مرّ ذكره من التّرتيب والشّرط هو أنْ يقال حيوان ناطق وإنّه حدّ كامل فدلّ على ماهيّة الإنسان كما هي لما أنّ الجنس القريب وهو الحيوان يتضمّن الدّلالة على تمام ما به المشاركة من الذّاتيّات، وفصله وهو النّاطق يتضمّن الدّلالة على تمام ما به الممايزة منها وإنّه هو الغاية في الإيجاز اللّفظيّ؛ وهذا الإيجاز من اللّوازم. فإنّ التّعرّض للإطناب لا يكون على وفق العقل إلّا لضرورة؛ وذلك في صورة لمْ يوجد للجنس القريب إسم موضوع مطابق يورد ذلك ويقرن به الفصل: فيورد بدل ذلك الإسم حدّه كما يقال في حدّ الحيوان {{جسم ذو نفس حسّاس متحرّك بالإرادة}} إذ الجسم ذو النّفس حدّ الجنس القريب للحيوان. ثمّ إنّه إذا كان له إسم موضوع يطابقه فإذا ترك ذلك في الذكر وأورد للحدّ بدله عمْدًا أوْ سهْوًا فإنّه لا يكون حدًّا عند بعضهم؛ فإنّ من شرط الحدّ أنْ يكون قولًا وجيزًا. والحقّ فيه أنْ يكون حدًّا إذ الإعراض عن الإيجاز لا يخرّجه عن كونه حدًّا؛ وقدْ كان كلّ واحد منهما في معنًى صاحبه فلا تغابن بيْنهما إلّا في اللّفظ.

[379] وأمّا قولهم {{إنّ منْ شرط الحدّ أنْ يكون قولًا وجيزًا **[78أ]**}} فذلك لا يكون كما ينبغي إذ الوجيز أمْر إضافيّ غير محدود بحدّ معلوم. فربّ شيء هو وجيزٌ بالإضافة إلى شيءٍ طويلٌ بالإضافة إلى شيءٍ آخر. والأمور الإضافيّة من جملة ما لا يصحّ إستعماله في تعريف ما ليس بإضافيّ، والحدّ ليس منْ قبيل الإضافيّات. ثمّ الشّيء الواحد لا يمكن أنْ يعرّف تعريفًا حدّيًّا إلّا بحدّ واحد إذ للحدّ بيانه وهو شيء واحد. غير أنّه بحسب المعنى لا غير فإنّه يمكن أنْ يكون متعدّدًا بحسب اللّفظ كما مرّ؛ وإنّه هو الحدّ الكامل لما أنّ الفصل مسبوق بجنسه القريب على ما عرف. فأمّا إذا كان مسبوقًا ببعض أجناسه البعيدة أوْ عوارضه أوْ غير مسبوق فإنّه أي الحدّ ناقص لما أنّه لا يستو[156] في جميع ذاتيّات الشّيء ولا يكون مطابقًا له في المعنى فيحصل منه التّمييز الذّاتيّ دون معرفة الذّات. وذلك مثل ما يقال في حدّ الإنسان جسم ناطق أوْ جوهر ناطق، أوْ يقال متنفّس ناطق أوْ ناطق فقطْ. فإنّ كلّ واحد من هذه الأقوال وأمثالها حدّ ناقص لا يحصل منه ما يحصل من الكامل أصلًا لكنّ الأوّل منها أقوى وأقرب من الكامل بالنّسبة إلى الثّاني، والثّاني بالنّسبة إلى الثّالث هلمّ جرًّا؛ وهذا ظاهر.

[380] ثمّ من اللّوازم أنْ تعْلم منْ بعْد أنّ الحدّ وإنْ كان دآلًّا على ماهيّة الشّيء ومفيدًا لتصوّر ذاته فإنّه إنّما يكون مفيدًا بالقياس إلى منْ يعلم وجود الشّيء. فأمّا بالقياس إلى منْ لا يعلم فإنّه يدلّ على معنى إسم ذلك الشّيء. فإذا حصل له العلم بوجود ذلك الشّيء صار للحدّ بعينه دآلًّا على الشّيء بحسب ذات ذلك الشّيء مفيدًا لتصوّره بحسب الذّات في حقّه. والتّصوّر الّذي مرّ ذكره وهو الّذي يحكم عليه بتقدّمه على التّصديق فذلك هو التّصوّر بحسب معنى الإسم لا بحسب الذّات إذ التّصوّر بحسب الذّات فذلك بعد العلم بوجود الشّيء والتّصديق به. ولا يقال إذا كان الحدّ لا يفيد التّصوّر إلّا بعد العلم بالوجود والتّصديق به. والتّصديق لا يمكن إلّا بعد التّصوّر؛ فالحدّ لا يفيد التّصوّر إلّا بعد التّصوّر. وذلك محال لإستحالة الدّور فإنّ التّصوّر الّذي يفتقر إليه التّصديق هو تصوّر معنى الإسم عند إستعماله وإلّا لا يمكن أنْ يحكم بوجوده أوْ بعدمه: فيشترط تقدّمه على التّصديق بخلاف التّصوّر بحسب الذّات فإنّه لا يشترط تقدّمه على التّصديق بلْ هو بعده كما مرّ.

---

[156] الصّحيح: لا يستوي.

[381] ثمّ التّصوّر السّابق على التّصديق ليس منْ شرطه أنْ يكون بحيث لوْ علم وجود الشّيء كان هو بعينه تصوّرًا للحقيقة ذات الشّيء وماهيّته بلْ ربّما كان تصوّرًا له منْ جهة لازم منْ لوازمه أوْ عارض منْ عوارضه كذلك. والغالب أنْ يكون على خلاف ما هو عليه؛ فإعْتبرْ بما عرفْتَ.

أمّا الرّسم

[382] فإنّه يعرّف بتعريفات مختلفة أيضًا: [ء] منها أنْ يقال قول معرِّف للشّيء بما يخصّه من اللّوازم والأعراض، [ب] ومنها **[78ب]** أنْ يقال قول معرِّف بجملة[157] لشيء واحد هو المرسوم تعريفًا يتميّز به الشّيء عن جميع ما عداه. [ج] ومنها أنْ يقال قول مميِّز للشّيء عمّا عداه من جنسه: فقولنا قول مميِّز يُخرج المفرد عنْ كونه رسمًا. وكما أنّ الحدّ على قسميْن كامل وناقص فكذلك الرّسم. والكامل منه ما يكون خوآصّه مسبوقة بجنسه القريب؛ وإنّه قدْ يكون فاصلًا مثْل قولنا في تعريف الإنسان حيوان ضحّاك مستعدّ للعلم مشّآء على قدميْه عريض الأظفار بادي البشرة، وقدْ لا يكون مثْل قولنا حيوان ضحّاك مثلًا. وأمّا النّاقص فإنّه قدْ يكون فاصلًا مثْل قولنا ضحّاك مستعدّ للعلم إلى آخر ما ذكرْناه[158] من الخوآص، وقدْ لا يكون مثْل قولنا ضحّاك مثلًا. وإنّه أي النّاقص لا يفيد معرفة شيء من الذّاتيّات أصلًا لا بطريق المطابقة ولا بطريق التّضمّن؛ وإنّما قصارى وإفادة التّمييز. ولهذا كان ناقصًا. ولا يقال كيف هو والحدّ على التّعريف المذكور لا يكون شاملًا للأقسام المذكورة فيه. وكذلك الرّسم إذا التّعريف المذكور على حسب الكامل في كلّ واحد منهما وإلّا لا يكون ذلك التّعريف تعريفًا صحيحًا. فالنّاقص من الحدّ لا يكون جيّدًا بالحقيقة وإنْ أطلق لفظ الحدّ عليه. وكذلك النّاقص من الرّسم.

[383] ثمّ الحدّ وإنْ كان أتمّ لكونه معرِّفًا ماهيّة الشّيء على التّفصيل كما هي لكنّ الرّسم أكثر وأعمّ لجزئيّاته في البسيط وغيره. وكما أنّ الإنسان يعرّف بالرّسم فكذلك الجوهر.

---

[157] أوْ: جملة.
[158] أيْ: مستعدّ للعلم مشّآء على قدميْه عريض الأظفار بادي البشرة.

ولأنّ الرّسم لا يقتصر على الواحد نحو الحدّ فإنّه يقتصر على الفصل. وذلك واحد ليس إلّا بخلاف الخآصّة إذْ هي متعدّدة مفردة ومركّبة. والمركّبة منها قدْ يكون من الأعراض الخآصّة كما مرّ. وقدْ يكون من الأعراض العآمّة كما يقال في تعريف الجوهر مثلًا {{موجود لا في موضوع}} إذ المجموع وإنْ كان منْ خوآصّ الجوهر فكلّ جزء من المجموع عرض عآمّ يعمّه وغيره. وقدْ يكون من الأعراض الخآصّة والعآمّة كما يقال في تعريف العرض موجود في شيء لا كجزء منه إذ الموجود من هذا المجموع عآمّ دون ما عداه.

[384] ثمّ من اللّوازم أنْ تكون الأعراض وغيرها في التّعريفات الرّسميّة بيّنة للشّيء وإلّا لا يحصل منها التّعريف. وكيف يحصل والذّهن لا ينتقل منها إليه حينئذٍ. فلوْ قلْتَ في تعريف المثلّث إنّه شكل زواياه الثّلاث مساوية لقآئمتيْن لا يحصل منه التّعريف إلّا لأصحاب علم الهندسيّة لأنّه لا يكون بيّنًا لهم ولغيرهم.

[385] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان التّعريف بخآصّة واحدة ينتقل الذّهن منها إليه رسمًا يحصل منه المقصود وهو التّعريف بما يخصّه من اللّوازم والأعراض: وحينئذ يلزم أنْ يكون التّعرّض لما هو الزّآئد عليها ضايعًا خاليًا عن الفآئدة. لكنّا نقول تعريف الشّيء هو إثبات معرفة ذلك الشّيء بحسب ذات الشّيء وصفاته. وللمعرفة مراتب **[79أ]** يمكن أنْ يحصل من المعرفة بهذا التّعريف ما لا يحصل بذلك وإنْ كان يحصل من ذلك ما لا يحصل بهذا.

[386] وإعْلمْ بأنّ تعريف البسآئط إذا كان بلوازم بيّنة ينتقل الذّهن منها إلى معرفة الذّات كان ذلك التّعريف في حقّها تعريفًا. فإنّما مقام الحدّ وإنْ لمْ يكنْ حدًّا إذ المقصود من **الحدّ** معرفة ذات الشّيء. وذلك حاصل في هذه الصّورة فلا إفتراق بينهما إذنْ في توصّل الذّهن إلى حقيقة الشّيء. وعلى هذا في الغير فإنّ من التّعريفات **الرّسميّة** ما يقوم مقام الحدّ وذلك بالنّسبة إلى ما هو المقصود منه. وأمّا لفظ التّعريف فكما أنّه يطلق على الحدّ والرّسم فكذلك يطلق على الغير إذ **التّعريف اللّغويّ** أعمّ من **التّعريف الإصطلاحيّ**. ومنْ ذلك هو **التّعريف بالمثال** كتعريف العقل بالنّور مثلًا **وتعريف الكلّيّ بالجزئيّ** كتعريف الجنس

بالحيوان، والنّوع بالإنسان، والشّخص بزيدٍ مثلًا. ومثْل هذه التّعريفات هو **تعريف المعقول بالمحسوس**؛ فإعْتبرْ بما عرفْتَ، وبالله التّوفيق.

فصل [في تعريف الماهيّة بالحدّ]

[387] وقدْ يقال في تعريف الماهيّة بالحدّ إنّه ممتنع بوجوه: [ء] منها أنّه لا يخلو منْ أنْ يكون بنفس الماهيّة، [ب] أوْ بجميع أجزآئها، [ج] أوْ بما يكون داخلًا فيها، [د] أوْ بما يكون خارجًا عنها، [ه] أوْ بما يكون مركّبًا منهما. والأوّل محال فإنّ من اللّوازم أنْ يكون العلم بما يعرّف به الماهيّة متقدّمًا على العلم بالماهيّة ولا يمكن أنْ يكون العلم بالشّيء متقدّمًا على العلم بذلك الشّيء. والثّاني كذلك إذ الماهيّة عبارة عن جميع تلك الأجزآء فيلزم أنْ يكون المعرِّف للماهيّة معرِّفًا لنفسه؛ وذلك باطل لما مرّ. وكذلك الثّالث فإنّ تعريف الماهيّة حينئذٍ إمّا بتعريف كلّ جزء منْ أجزآئها: وإنّه باطل فإنّ من المحال أنْ يكون ذلك الجزء معرِّفًا لنفسه، أوْ بتعريف ما عداه من الأجزآء: وإنّه هو التّعريف بالخارج. والتّعريف بالخارج هو الرّابع: وإنّه باطل أيضًا فإنّ الخارج عن الماهيّة لا يكون معرِّفًا إلّا وأنْ يكون مختصًّا بتلك الماهيّة؛ وذلك لا يعرف إلّا بعد معرفة الماهيّة فلوْ كانتْ معرفة الماهيّة بذلك يلزم الدّور. وعلى هذا في الخامس فإنّه يشتمل على ما يشتمل عليه الثّالث والرّابع من الفساد؛ وبهذا يعرف الفساد في الغير من الأقسام العقلية.

[388] [ء] ومنها أنّ ما يستفاد من الحدّ فذلك تصوّر ماهيّة الشّيء؛ وذلك لا يمكن لما مرّ منْ قبْل أنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مشعورًا به؛ وإنّه منْ جملة ما يستحيل طلبه فإنّ تحصيل الحاصل محال، أوْ لا يكون مشعورًا به: وإنّه منْ جملة ما يستحيل طلبه كذلك فإنّ من اللّوازم أنْ يكون المطلوب متميّزًا عنْ غيره؛ وذلك لا يمكن عند الزّهول عنه. [ب] ومنها أنّ حدّ الشّيء لا يخلو منْ أنْ يكون عيْن ذلك الشّيء، [ج] أوْ لا يكون بلْ غيره: والأوّل باطل وإلّا لا يمكن أنْ يكون العلم بالحدّ متقدّمًا على العلم بالمحدود، وإنّه متقدّم على ما عرف **[79ب]**. والثّاني كذلك فإنّ الشّيء لا يعرّف[159] بغيره ولا يلزم من العلم بماهيّة الغير العلمُ

[159] أوْ: لا يعرف.

بماهيّته أيضًا. ولا يقال يمكن أنْ يكون هو ولا غيره فإنّ المعنيّ من الغير أنّه يمكن أنْ يشار إليه إشارة عقليّة حال عدم الإشارة إلى صاحبه. [د] ومنها أنّه إذا أمكن تعريف الشّيء بالحدّ فلا يخلو منْ أنْ يكون العلم بالحدّ علمًا بديهيًّا: وذلك ممتنع فإنّ من البديهيّ أنّه لا يكون بديهيًّا. ولأنّه إذا كان بديهيًّا كان غنيًّا عن التّعريف؛ والغنيّ عن التّعريف لا يعرّف أصلًا وإنْ كان يعرّف على ما عرف، أوْ لا يكون بديهيًّا؛ وإنّه ممتنع أيضًا وإلّا يلزم الدّور أو التّسلسل كما مرّ. [ه] ومنها أنّ التّعريف بالحدّ لا يمكن إلّا وأنْ يعلم بأنّ هذا الفصل فصل له منْ جميع أنواع هذا الجنس لا لغيره. وذلك لا يمكن فإنّه لا يكون في وسْع البشر أنْ يطّلع على سآئر الأنواع بالنّسبة إلى البعض من الأجناس على الخصوص بالنّسبة إلى الكل؛ وهذا ظاهر.

[389] لكنّا نقول في الأوّل من هذه الوجوه إنّ الأوّل منه[160] وهو تعريف الشّيء بنفسه؛ فذلك مسلّم بأنّه لا يمكن البتّة. فأمّا ما عداه من الأقسام فكلّها في حيّز المنع؛ وذلك في الثّاني منها ظاهر إذ الماهيّة المركّبة من الأجزآء لا تكون عبارة عنْ مجموع تلك الأجزآء بلْ هي عبارة عمّا يحصل منْ مجموع تلك الأجزآء. فالسّكنْجبين مثلًا وإنْ كان مركّبًا من الخلّ والسّكّر فلا تكون بنفسها[161] نفس مجموع أجزآء الخلّ والسّكّر وإلّا لوجد حيث ما وجد ذلك المجموع؛ وليس كذلك. وكذلك في الثّالث منها فإنّه لا يتمّ إلّا وأنْ لا يمكن تعريف الماهيّة بالأمور الخارجيّة عنها؛ وذلك في حيّز المنع أيضًا على الخصوص بذلك الوجه الّذي ذكرتموه. فإنّ من الجآئز أنْ تكون الماهيّة موصوفة بصفة معلومة يلزم من العلم بها العلْمُ بإختصاص غيرها بتلك الماهيّة فيعلم إختصاصه بها وإنْ لمْ تكنْ هي معلومة. وعلى هذا في الرّابع والخامس. اللّهمّ إلّا أنْ يقال تعريف الماهيّة إنْ أمكن تعريفها فلا يمكن إلّا بالأمور الدّاخلة فيها كلًّا وجملة إذ الخارجيّة ممّا يميّزها عن الغير لا غير فيقال هبْ أنّه كذلك لكنْ لِمَ قلْتُمْ بأنّ التّعريف بالأمور الدّاخلة غير ممكن بلْ هو ممكن إذ التّعريف الحدّيّ هو تفصيل ما دلّ الإسم عليه بطريق الإجمال: وذلك بمعزل عمّا ذكرْتمْ من الفساد. وأمّا في الثّاني من الوجوه فنقول إنّه منْ جمْلة ما قدْ مرّ الكلام فيه منْ قبْل. ولأنّه لا يتمّ إلّا وأنْ يكون لازم الشّيء منافيًا لملزومه. فإنّ إستحالة الطّلب إذا كان منْ لوازم كونه مشعورًا به كان عدم كونه

---

[160] أوْ: منها.
[161] أوْ: فلا يكون بنفسه.

مشعورًا به منْ لوازم الإستحالة. ولوْ كان كما ذكرْتمْ لكان هذا اللّازم منافيًا لملزومه وهو الإستحالة. وأمّا في الثّالث فنقول إنّه أي الحدّ غير المحدود لفظًا لا معْنًى **[80أ]**. ولوْ كان كذلك فلا يستحيل أنْ يعرّف به إذ التّعريف هو البيان في الحقيقة. والبيان بحسب اللّفظ لا محالة فيلزم من العلم به العلم بذلك إذنْ؛ فهو معناه. وأمّا في الرّابع فنقول إنّه وهو العلم بالحدّ لا يكون بديهيًّا بلْ كسْبيًّا ولا يلزم منه الدّور أو التّسلسل لما أنّه ينتهي إلى أمْر لا يكون ذلك الأمر كسْبيًّا بلْ بديهيًّا كما في السّآئر الأمور الكسبيّة. وأمّا في الخامس فنقول إنّه يدلّ على كونه متعذّرًا لا على كونه ممتنعًا والكلام في كونه ممتنعًا إذْ كونه متعذّرًا منْ جملة المسلّمات فلا نزاع فيه أصلًا؛ إذا عرفْتَ هذا فنقول ما يعرّف بالحدّ فذلك لا يخلو منْ أنْ يكون بسيطًا أوْ لا يكون بلْ يكون مركّبًا. والبسيط إمّا أنْ يتركّب منه غيره وإمّا أنْ لا يتركّب.

[390] وكذلك المرّكب فيكون على أربعة أقسام؛ فالّذي لا يتركّب منه غيره من البسآئط فلا يمكن تعريفه بالغير ولا تعريف الغير به كذلك. والّذي يتركّب منه غيره منها فلا يمكن تعريفه بالغير لكنْ يمكن تعريف الغير به. والّذي لا يتركّب منه غيره من المركّبات فلا يمكن تعريف الغير به لكنْ يمكن تعريفه بالغير، والّذي يتركّب غيره منها فإنّه ممّا يمكن تعريفه بالغير ويمكن تعريف الغير به كذلك. والمراد من التّعريف في هذه الصّور هو التّعريف الحدّيّ إذ التّعريف الرّسميّ شامل للبسآئط وغيرها. والحدّ للنّوع الواحد كما مرّ منْ قبْل واحدٌ ليس إلّا. وكما أنّ ماهيّة النّوع لا تكون قابلة للزّيادة والنّقصان؛ فكذلك حدّه على خلاف الرّسم فإنّه يمكن أنْ يكون متعدّدًا، وقابلًا للزّيادة والنّقصان على ما عرف. فما يكون غنيًّا عن التّعريف من البسآئط ويفهم أنّه لا يكون غنيًّا فذلك متعدّد غاية التّعداد نحو المحسوسات من الألوان والأضوآء والطّعوم والرّوآئح وغيرها، أو الوجدانيّات كالعلم والقدرة والإرادة والشّهوة والنّفرة والألم واللّذّة والسّرور والغضب وأمثالها فإنّه لا يمكن تعريفها بغيرها؛ والغير أخفى منها لا محالة، ولا[162] بالبعض منها كذلك إذْ هي متساوية في

[162] أيْ: ولا يمكن تعريفها.

المعرفة. ولا يقال يمكن أنْ يكون ذلك الغير من البديهيّات؛ وذلك هو الأقوى إذ البديهيّات من المعقولات، والمحسوس لا يعرّف[163] بالمعقول.

[391] ثمّ التّعريف بحسب حقيقة الشّيء وماهيّته لا بحسب الألفاظ الدّآلّة عليها[164]. فإنّ من الممكن أنْ يكون الشّيء معلومًا منْ حيْث هو ولا يكون معلومًا منْ حيْث اللّغة أيّ لغة كانتْ فيسْأل بما هو ويجاب بغير تلك اللّغة؛ وذلك من الألفاظ ما هو أعرف عند السّآئل بالنّسبة إلى غيره كما في اللّيث أنّه أسد، وفي الغيث أنّه مطر.

فصل [في أنّ الحدّ فإنّه منْ حيْث هو هو لا يكون قابلًا لأنْ يكتسب بالبرهان]

[392] أمّا الحدّ فإنّه من حيث هو هو لا يكون قابلًا لأنْ يكتسب بالبرهان؛ وذلك يعرف منْ بعْد في كتاب البرهان. ولا يكون قابلًا **[80ب]** للمنع أيضًا إذ القابل هو المرّكب الحدّيّ ليس إلّا والحدّ ليس كذلك كما مرّ. وكذلك لا يكون قابلًا للمنع والمعارضة إذ القابل لا يكون حدًّا فلا إعتراض عليه إذنْ بطريقي المنع والمعارضة بل الإعتراض عليه وعلى غيره وهو الرّسم على حسب مداخل الخلل فيهما لا على حسب الخلل إذْ لا خلل فيهما إذا كان كلّ واحد منهما حقيقيًّا. ثمّ المداخل وهي مواضع الغلط متعدّدة فيهما على الخصوص في الحدود إذ الحدود على القانون الّذي تقرّر منْ قبْل وتحرّر منْ جميع ما يكون من المقوّمات وترتيبها ترتيبًا خآصًّا من الأمور الّتي يصعب إثباتها لما أنّ العثور على جميع المقوّمات من الأجناس والفصول وفصول الأجناس وأجناس الفصول في كلّ نوع متعذّر. فربّما كان للنّوع فصول فإذا وجد بعضها وفصّل التّمييز وقع الظّنّ في الأكثر من الصّور بأنّ لا فصل له غير ذلك. وكذلك الوقوف على الجنس القريب فربّما يؤخذ[165] البعيد على إعتقاد أنّه قريب.

---

163 أوْ؛ يعرف.
164 أوْ؛ عليه.
165 أوْ: يوجد.

[393] وربّما إشتبهت اللّوازم البيّنة للنّوع بذاتيّاته فيؤخذ بدل الذّاتيّات. وهذه كلّها منْ جملة ما يستلزم الخلل في الحدود والأمور المستلزمة للخلل في الحدود بل فيها وفي الرّسوم لا تكون مختصّة بالألفاظ دون المعاني، أوْ بالعكس بلْ هي إمّا لفظيّة كما إذا كات اللّفطة مستعارة بعيدة عن الفهم أوْ غريبة وحشيّة، أوْ مجازيّة مثلًا. فإنّ إستعمال مثْل هذه الألفاظ لا يكون مفيدًا بل المفيد هو أنْ يستعمل من الألفاظ المعتادة المناسبة لما هو المقصود منها. وإنْ لمْ يوجدْ فليخترع منْ أشدّ الألفاظ مناسبة. وإمّا معنويّة وإنّها إمّا أنْ تكون مختصّة بالحدود أوْ مختصّة بالرّسوم أوْ لا تكون مختصّة بهما بلْ هي مشتركة بينهما: أمّا مختصّة بالحدود فإنّها على وجوه؛ منها أنْ يوضع غير الجنس مكان الجنس فيؤخذ من اللّوازم العآمّة مكان الجنس نحو الواحد أو الموجود مثلًا مكان الجوهر والجسم وغير ذلك من الأجناس. أوْ يؤخذ العرض مكان الجنس في تعريف ما يكون تحت الكمّ أو الكيف أوْ غير ذلك من الأعراض. والعرض لا يكون لها كما علمْتَ بلْ هو من اللّوازم. أوْ يؤخذ الفصل مكان الجنس نحو الإفراط مكان المحبّة فيقال في العشق {{إنّه إفراط المحبّة}}؛ والإفراط هو الفصل. أوْ يؤْخذ النّوع مكان الجنس فيقال في الشّرّ {{إنّه ظلم النّاس}}؛ والظّلم نوع من الشّرّ. أوْ يؤخذ جنس مكان جنس نحو الكمّ مكان الكيف في الزّوجيّة فيقال إنّها كمّيّة ينقسم بها المحلّ بقسميْن متساوييْن. والزّوجيّة ليستْ بكمّيّة بلْ هي كيفيّة مختصّة بالكمّيّة كما مرّ.

[394] ومنْ هذا القبيل أيضًا إذا أخذت القوّة بدلَ الملكة فيقال **[81أ]** مثلًا المتّصف بصفة العفّة هو الّذي يقوّي على إجتناب اللّذّات الشّهوانيّة، أو الملكة بدلَ القوّة كما يقال القادر على الظّلم هو الّذي منْ شأنه وطباعه النّزوع إلى إنتزاع ما ليس له منْ يدِ غيره: وهذا ملكة الظّلم لا القدرة على الظّلم؛ فإنّ القادر على الظلم قدْ يكون عادلًا. أوْ تؤخذ المآدّة مكان الجنس فيقال في السّيف {{إنّه حديدٌ ممْتدٌّ يُقطع به}}؛ والحديد هو المآدّة. أوْ يؤخذ الجزْء مكان الجنس فيقال في الحيوان إنّه جسم ذو نفس؛ والجسم جزء للحيوان لا جنس. ولا يظنّ أنّه مناقض لما قيل منْ قبْل إنّ الجسم جنس للحيوان فإنّه لا يناقضه؛ وقدْ كان من الممكن أنْ يوجد الجسم بإعتبار لا يكون بذلك الإعتبار إلّا جزئًا. وذلك لا يمكن أنْ يكون محمولًا على الحيوان لما أنّ

الجزء لا يحمل على الكلّ البتّة. فلا يكون جنسًا له إذنْ وإنْ[166] يؤخذ بإعتبار لا يكون بذلك الإعتبار إلّا جنسًا. أمّا إعتباره كونه جزْئًا فهو أنْ يجعل معناه أنّه جوهر مركّب منْ هيولى وصورة لا غير. فلا يلتفت إلى ما هو الزّآئد عليه أصلًا إذْ هو بهذا الإعتبار جزء لما أنّ الحيوان ليس هو هذا القدر فقطْ. فأمّا إعتباره كونه جنسًا فهو أنْ لا يجعل معناه مقصورًا على هذا القدر بلْ يوجد[167] هذا القدر مطلقًا غير مشروط بشرط الإقتصار عليه أو الزّيادة فيه. ولا يستراب في أنّ الحيوان جسم بهذا المعنى إذْ هو أحد الأنواع الّتي يمكن دخولها تحت ذلك الجنس، وذلك الجسم على إطلاقه دون شرط الإقتصار على كونه جوهرًا كذا وكذا محمول عليه. وإنّه منْ جملة ما يصحّ إيراده في حدّ الحيوان على خلاف ذلك.

[395] وعلى هذا في الفصل فإنّه على وجوه أيضًا: وقدْ يؤخذ غير الفصل مكان الفصل والغير متعدّدة فيؤخذ العرض اللّازم مكان الفصل نحو المتحرّك بالطّبع مكان المتحرّك بالإرادة فيقال في الحيوان إنّه حسّاس متحرّك بالطّبع. أوْ يؤخذ الجنس مكان الفصل نحو الحيوان مكان النّاطق مثلًا: وذلك خطأ قدْ مرّ ذكره منْ قبْل فإنّ الجنس أعرف لكونه أعمّ، والأعرف أقدم. أوْ يؤخذ الفصل مكان الفصل كما يقال في نوع الملكة والحال إنّه كيفيّة يحصل بواسطتها الكمال. أوْ يؤخذ الخآصّة مكان الفصل كالعاقل مكان النّاطق. ثمّ إنّ بحسب الإنفعالات فصولًا: والإنفعالات إذا إشتدّتْ بطل الشّيء، والفصول إذا إشتدّتْ ثبت الشّيء.

[396] وأمّا المختصّة بالرّسوم فإنّها على وجوه أيضًا: منها أنّ الرّسم لا يكون أعرف من المرسوم فيقال للإنسان حيوان متعجّب مثلًا، والإنسان المحسوس أعرف منه. ومنها أنْ يؤخذ العرض العآمّ مكان الخآصّة كالعالم بالأمور العقليّة مكان العاقل. أوْ يؤخذ من الخوآصّ الغير **[81ب]** المشهورة مكان المشهورة كالواصل بالقوّة مكان **الفاصل** بالقوّة: و**الواصل** هو العالِم بعلم الصّنعة، والفاصل هو العالِم بفواصل العلوم. وأمّا المشتركة بينهما فإنّها قدْ تكون لفظيّة كما مرّ، وقدْ تكون معنويّة: منها هو التّعريف بنفس الشّيء كما يقال الحركة هي النّقلة والعلم هو المعرفة، أوْ بما هو المساوي في المعرفة كما يقال في العلم ما

---

166 أوْ: وأنْ.
167 أوْ: يؤخذ.

يعلم به غيره، وفي العدد كثرة مجتمعة من الآحاد. أوْ بما هو الأخفى منه كما يقال للحادث ما تعلّقتْ به القدرة، والنّار هي الأسطقسّ الشّبيه بالنّفس. فإنّ العلم بالحادث أظهر بالنّسبة إلى العلم بالقدرة وتعلّقها به. وكذلك العلم بالنّار بالنّسبة إلى الأسطقسّ والنّفس وكونه شبيهًا بها. أوْ بما لا يعرّف إلّا به: إمّا صريحًا كما يقال إنّ الكيفيّة ما به تقع المشابهة، والمشابهة تعرّف بأنّها إتّفاق في الكيفيّة، وإمّا مضمرًا كما يقال الإثْنيْن زوْجٌ أوّلٌ ثمّ الزّوج يعرّف بأنّه عدد ينقسم بمتساويَيْن ثمّ المتساويان بأنّهما شيْئآن واحد منهما مطابق للآخر ثمّ الشّيْئآن بأنّهما إثنان؛ ولا بدّ منْ إستعمال الإثنينيّة في حدّ الشّيئيْن منْ حيث هما شيْئآن.

فصل [في أنّ من النّاس منْ ظنّ بأنّ العلم بأحد المتضايفيْن ممّا يوجب العلم بكلّ واحد منهما]

[397] إنّ من النّاس منْ ظنّ بأنّ العلم بأحد المتضايفيْن ممّا يوجب العلم بكلّ واحد منهما فيؤخذ كلّ واحد منهما في تعريف الآخر جهلًا بالفرق بيْن ما لا يعلم الشّيء إلّا معه وبيْن ما لا يعلم الشّيء إلّا به: وذلك خطأ فاحش لما أنّ المعرفة بكلّ واحد منهما على السّوآء. فلا مجال لتقدّم أحدهما على الآخر في المعرفة بلْ إذا وجدا وجدا معًا في الذّهْن والخارج، وإذا عَدِما عَدِما معًا كذلك. وقدْ كان من الشّرآئط أنّ ما يعرّف به الشّيء كان متقدّمًا في الوجود الذّهنيّ وهو المعرفة فلا وجود لذلك الشّرط إذنْ ولا للتّعريف كذلك لكنّه منْ جمْلة ما يتوهّم أنّه لا يكون خطئًا فاحشًا. فإنّ المضاف هو الّذي ماهيّته معقولة بالقياس إلى غيره فتعريفه إذا كان بيانًا لماهيّته كان من الواجب أنْ يعتبر فيه ذلك. لكنّا نقول: إنّ المضاف إليه وإنْ كان لازمًا للمضاف فلا يكون داخلًا في حقيقته حتّى يعتبر ذكره في التّعريف فإنّه إذا كان داخلًا فيها كان متقدّمًا عليها بالذّات: وحينئذٍ ينقطع إرتباط المعيّة بيْناهما. وبالجملة فإنّه وإنْ لمْ يعتبرْ فيه ذكره صريحًا فقدْ كان فيه ما يشعر به ذلك وإنّه ضرْبٌ من التّلطّف فيقال في تعريف الأب مثلًا إنّه حيوان تولّد آخر منْ نوعه منْ نطفته منْ حيث هو كذلك.

[398] ثمّ إذا عَثَرْتَ إلى ما أشرْتُ إليه فلا تلْتفتْ إلى ما هو المنقول عنْ **صاحب الإيساغوجي** وهو **فرفوريوس** أنّه أخذ المضاف في حدّ المضاف على ظنّ **آرسطو** كان يأخذ

المضاف في تعريف الجنس والنّوع **[82أ]** فقال {{الجنس هو الكلّيّ المقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في جواب ما هو، والنّوع هو الّذي يقال عليه وعلى غيره الجنس}}؛ فإنّ النّوع في تعريف الجنس هو الحقيقيّ لا الإضافيّ الّذي يؤخذ في تعريفه الجنس. ومنْ هذا القبيل ما إذا أخذ الضّدّ في تعريف الضّدّ، أوْ ما يساوي النّقيض في تعريف ما يساوي به كما يقال الزّوج عدد يزيد على الفرد بواحد: ثمّ يقال الفرد عدد ينقص من الزّوج بواحد. وأمّا التّكرار فإنّه بدون الضّرورة كما هي في الإضافيّات خطأ؛ فلا يقال إنّ الإنسان حيوان جسمانيّ ناطق، والحيوان مأخوذ في حدّه الجسم فيقال إنّه جسم ذو نفس حسّاس متحرّك بالإرادة: فإعْتبرْ بما عرفتَ فإنّ التّعريف الحدّيّ منْ أصعب الأمور عند الجمهور.

النّوع الثّاني في الحمليّات

[399] وإعْلمْ أوّلًا بأنّ الخبريّ من المركّبات يسمّى قضيّة وأنّه من حيث هو هو غنيّ عن التّعريف. فإنّ كل أحد[168] يحكم بأنّه موجود وليس بمعدوم حكمًا بديهيًّا. ومن المحال أنْ يكون واحد من المركّبات الخبريّة بديهيًّا بعينه والمركّب الخبريّ من حيث هو هو ويكون بديهيًّا. وأمّا قول منْ قال إنّه عبارة عن قول محتمل للصّدق والكذب: فذلك باطل لما أنّ الصّدق يعرّف بالمركّب الخبريّ فيقال إنّه هو الخبر المطابق للإعتقاد. وكذلك الكذب يعرّف به فيقال إنّه هو الخبر المخالف للإعتقاد. وعلى هذا في قولهم {{إنّه هو القول المحتمل للتّصديق والتّكذيب}}؛ فإنّ الفساد فيه أظهر لما أنّ التّصديق يعرّف بالتّصديق فيقال إنّه هو الخبر عنْ كوْن المخبر صادقًا. والتّكذيب كذلك يعرّف بالكذب فيقال إنّه هو الخبر عنْ كوْن المخبر كاذبًا.

[400] ثمّ المركّب الخبريّ يسمّى **قولًا جازمًا** والقول الجازم يقال لجميع ما هو صادق أوْ كاذب. ولا يقال على غيره من الأقوال إنّه جازم كما لا يقال إنّه صادق أوْ كاذب. والقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنًى إلى معنًى إمّا **بإيجاب** أوْ **بسلب** فيكون على ثلاثة أقسام: وذلك لأنّ كلّ واحد من المعنييْن لا يخلو منْ أنْ يكون خاليًا عنْ هذه النّسبة وهي الّتي بها يكون القول قولًا جازمًا أوْ لا يكون: [1] فإنْ كان خاليًا فهو الحمليّ كقولنا الإنسان حيوان مثلًا. وإنْ لمْ يكنْ خاليًا بلْ يكون مشتملًا عليها فهو الشّرطيّ؛ [2] وإنّه إمّا يحكم فيه باللّزوم وهو الشّرطيّ المتّصل كقولنا إنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود: يحكم فيه بإيجاب نسبة **الإتّصال** بيْن قولنا الشّمس طالعة وبيْن قولنا النّهار موجود؛ وهذا هو إيجاب اللّزوم بيْنهما على معنى أنّه لا يمكن أنْ يوجد الأوّل منهما بدون الثّاني البتّة. [3] أوْ لا يحكم فيه باللّزوم بلْ يحكم فيه **بالعناد**، وهو الشّرطيّ المنفصل كقولنا إمّا أنْ تكون الشّمس طالعة وإمّا أنْ يكون

---

[168] أوْ: واحد.

اللّيل موجودًا؛ يحكم فيه بإيجاب نسبة الإنفصال **[82ب]** بيْن قولنا الشّمس طالعة وبيْن قولنا اللّيل موجود؛ وهذا هو إيجاب العناد بيْنهما على معنى أنّه يمكن أنْ يوجد الأوّل منهما مع الثّاني البتّة.

[401] ثمّ التّركيب في أجزآء كلّ واحد من القوْليْن وهما المقدّم والتّالي في الشّرطيّ المتّصل والشّرطيّ المنفصل ظاهر. وكذلك النّسبة وهي النّسبة الّتي بها يصير القول قوْلًا جازمًا كما مرّ. وإنْ كان كلّ واحد من القوْليْن في الشّرطيّيْن لا يسمّى قوْلًا جازمًا لما أنّ المقترن به منْ حروف الشّرط يخرجه عنْ أنْ يكون كما كان منْ قبْل. ولوْ سمّي بهذا الإسم لا يكون خطأً وقدْ كان كلّ واحد منهما قوْلًا جازمًا في نفس الأمْر. وإنْ قال سلّمْنا أنّ كلّ واحد من المقدّم والتّالي في الشّرطيّات مشتمل على التّركيب والنّسبة الّتي مرّ ذكرها لكنْ لِمَ قلْتمْ بأنّ كلّ واحد من الموضوع والمحمول في الحمليّات غير مشتمل عليهما. فنقول الموضوع من حيث هو الموضوع لا يكون مشتملًا عليهما أصلًا. وكذلك المحمول منْ حيث هو المحمول على خلاف المقدّم والتّالي. ولأنّ كلّ واحد من الموضوع والمحمول قدْ يجيئ مفردًا والمفرد لا يمكن أنْ يكون مشتملًا على التّركيب والنّسبة. ولوْ كان كذلك لكان كلّ واحد من الموضوع والمحمول خاليًا عن التّركيب والنّسبة.

[402] ثمّ التّركيب في الحمليّ قدْ يكون من المفرديْن كقولنا الإنسان حيوان، وقدْ يكون من المركّبيْن كقولنا الحيوان النّاطق جسم حسّاس متحرّك بالإرادة، وقدْ يكون من المختلفين؛ وذلك على قسْميْن: كما في قولنا الحيوان جسم حسّاس متحرّك بالإرادة، وعلى العكس كقولنا الجسم المتحرّك بالإرادة حيوان. ولوْ كان كذلك لكان من الممكن أنْ يكون فيه مفرد يقوم مقامه لفظ مركّب ويكون فيه مركّب يقوم مقامه لفظ مفرد. والمركّب قدْ يكون مركّبًا يجري فيه الصّدق والكذب، وقدْ يكون مركّبًا لا يجري فيه الصّدق والكذب كما مرّ لكنّه إذا أخذ فقدْ أخذ من حيث أنّه جملة يمكن أنْ يدلّ عليه لفظ مفرد. والمعتبر هو وحدته لا تفصيله حتّى إذا قلْتَ الإنسان يمشي قضيّة لا يلتفت إلى حال الإنسان وحال حمل المشي عليه الجملة الّتي يجوز أنْ تسمّى قضيّة ولا يراد أنْ يحكم في أجزآئها بالنّسبة الإيجابيّة والسّلبيّة. وإنْ كان يتّفق في البعض أنْ يكون في الجزء منه إيجاب أوْ سلب بلْ يجعل مثل هذا التّأليف

كشيء واحد؛ ويحكم بأنّ هذا ذلك لا بشرط أنْ يكون معناه معنى ذلك بلْ بشرط أنْ يكون معنى هذا ومعنى ذلك يجتمعان في محلّ واحد كما في قولنا الإنسان حيوان مثلًا؛ وهذا من اللّوازم في الحمليّ على خلاف الشّرطيّ. فإنّه لا يحكم فيه بأنّ هذا ذلك بلْ يحكم فيه بأنّ هذا لازم لذلك وتاليه أوْ معاند له ومنافيه؛ وإنّه أي الشّرطيّ بالحقيقة من القضايا **[83أ]** الّتي يجري فيها الصّدق والكذب وإنّما هو قضيّة واحدة بإرتباط البعض منها بالبعض منْ حروف الشّرط وإلحاقه بالبعض منها لما لحقه به فقدْ حرّفه عنْ أنْ يكون قضيّة يجري فيها الصّدق والكذب. ولذلك لا يلزم منْ صدق الشّرطيّة صدق أجزآئها ولا من الكذب كذبها كذلك.

[403] والكلام المستقصى في القضايا الشّرطيّة يأتيك منْ بعد إذْ من اللّوازم أنْ يقوم الكلام في القول الجازم البسيط وهو الحمليّ. فإنّه قدْ يتركّب من البسآئط وقدْ يتركّب ممّا هو في حكم البسآئط على ما عرف. والتّركيب من البسآئط يقدَم على التّركيب منْ غير البسآئط: فنقدّمه إذنْ فنقول إنّ الحمليّ أبسطه الموجب ثمّ السّالب. فيكون الإيجاب مقدّمًا. وذلك لأنّه مؤلّف من المنسوب إليه وهو الموضوع والمنسوب[169] وهو المحمول على نسبة وجود[170]. وأمّا السّلب فإنّه من المنسوب إليه والمنسوب ورفع وجود النّسبة فيكون عارضًا على الإيجاب ورافعًا له لأنّه عدمه. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون مفتقرًا في التّصوّر إلى الإيجاب على معنى أنّه لا يعرّف إلّا به على خلاف الإيجاب. ولا يظنّ أنّه إذا كان عارضًا على الإيجاب كان الإيجاب فيه أوْ معه فإنّ من المحال أنْ يوجد الإيجاب مع السّلب بل الشّيء الّذي لوْ إنفرد كان إيجابًا هو موجود في تعريف السّلب كما قيل إنّ البصر موجود في تعريف العمي ولا يعنى به أنّ البصر موجود مع العمي بلْ يعنى به أنّ العمي لا يعرّف إلّا بأنْ يذكر عدم البصر. فيقال إنّه عبارة عنْ عدم البصر فيما منْ شأنه أنْ يبصر فيكون البصر جزْئًا بما يعرّفه لا جزئًا منه كذلك الإيجاب يذكر في تعريف السّلب فيكون جزئًا لما يعرّفه لا جزئًا منه. والمعنى الّذي يسلب هو موجود في لفظ السّلب وإنْ لمْ يكنْ موجودًا في ذوات الأمور. فلوْ قلْتَ زيدٌ ليس هو عالمًا فقولك هو عالم إيجاب علي زيْدٍ لوْ لا حرف السّلب؛ فالسّلب إذنْ أمْر يرفع المعنى الّذي هو الإيجاب فيكون الإيجاب معه في التّصوّر وإنْ لمْ يكنْ داخلًا فيه لا

---

[169] أي: ومن المنسوب.
[170] أوْ: وجود النّسبة.

بالقوّة ولا بالفعل. ولا يلزم منه أنْ يجتمع الإيجاب والسّلب معًا: ألا ترى أنّ الزّوج موجود في الفرد والفرد في الزّوج كذلك. ولا يلزم أنْ يكون الزّوج فردًا والفرد زوجًا حتّى يكون الشّيء الواحد زوجًا وفردًا إذ الزّوج جزء الفرد والفرد جزء الزّوج لا هو بعينه ولا أنّ شيئًا واحدًا متّصف بهما؛ وإنّهما منْ جملة ما يستحيل وجوده على خلاف ذلك، وهو أنْ يكون الشّيء جزئًا لشيء أوْ جزء ما يعرّفه كما مرّ. وليس إذا كان الشّيء جزئًا ممّا يعرّفه أنْ يكون هذا ذلك بعينه بلْ يلزم منه أنْ يكون معه في الذّهن. وما قيل في أنّ الإيجاب أشرف أم السّلب؛ فالحقّ فيه أنّ هذا لا يكون أشرف منْ ذلك من حيث هو هو، ولا ذلك منْ هذا كذلك بل يختلف بإختلاف المحلّ إنْ أريد بكوْنه أشرف أنْ يكون أشمل على المصلحة **[83ب]**. اللّهمّ إلّا أنْ يراد به غيره وذلك منْ جمْلة ما يتوقّف الحكم عليه إلى أنْ يتعلّم.

فصل في تعريف حال القول الجازم الّذي هو أوّل والّذي ليس بأوّل

[404] أمّا القول الجازم حمليًّا كان أوْ شرطيًّا فإنّه يفتقر في اللّغة اليونانيّة إلى إستعمال الكلمات الوجوديّة. وهي الّتي تدلّ على نسبة وزمان منْ غيْر أنْ يتحصّل فيها المعنى المنسوب إلى الموضوع الغير المعيّن إلّا إذا كان الموضوع نفسه كلمة. وإنّه لا يكون من اللّوازم في اللّغة العربيّة إلّا في الشّرطيّات: إمّا في المتّصلات فإنّك تقول إذا كان وكلّما كان ومتى كان، وإمّا في المنفصلات فتقول إمّا أنْ يكون كذا وإمّا أنْ يكون كذا. فأمّا في الحمليّات فلا يجب أنْ يكون كذلك بل الّذي يجب فيها هو الّذي يكون من الأركان؛ وذلك هو المآدّة والصّورة. أمّا المآدّة فهي إمّا الموضوع أو المحمول، وأمّا الصّورة فهي النّسبة بيْنهما وإنّها مغايرة لكلّ واحد منهما وإلّا لا يمكن تعقّل كلّ واحد منهما مع الذّخول عنها؛ فهذه الثّلاثة الّتي يتركّب منها ما يكون من الحمليّات أيّة قضيّة كانتْ. ولا يستراب في أنّ إجتماع هذه المعاني في الذّهن فردًا فردًا لا يكون موضوعًا ومحمولًا ونسبة يتمّ بها القضيّة في الذّهن بلْ يفتقر أنْ يعتقد الذّهن تعلّق البعض منها بالبعض إيجابيّة كانتْ النّسبة أوْ سلبيّة إذ الشّيء

منْ حيث هو الشّيء غير الشّيء من حيث كونه موضوعًا للشّيء أوْ محمولًا على الشّيء لما أنّ الشّيء قدْ تعلم وإنْ لمْ تعلمْ ذلك.

[405] ثمّ اللّفظ إنّما كان ليدلّ على ما في الضّمير فيحاكى به ما في الضّمير وإلّا لا يدلّ على ما في الضّمير كما هو هو في الضّمير. فيتضمّن ثلاث دلالات: دلالة على الموضوع ودلالة على المحمول ودلالة على العلاقة والإرتباط بيْنهما. والّذي يدلّ على هذه العلاقة لا يكون من اللّوازم بلْ يترك إعتمادًا على ما يدلّ عليه لفظيًّا كان ذلك كما في قولنا الإنسان كاتب، أوْ معنويًّا كما في قولنا الإنسان حيوان. واللّفظ قدْ يكون مفردًا مخصوصًا بها كهو في قولنا زيْدٌ هو حيوان، وقدْ لا يكون. فإنّ من التّركيب ما يكون هيئة دآلّة على إرتباط البعض بالبعض إرتباط حمل ووضع كما في الحمليّات، أوْ إرتباط تقييد بعض ببعض كما في الحدود نفس تلوّ البعض منها للبعض. وإنْ لمْ يكنْ دآلًّا على حال أحدهما عند الآخر فقدْ وجد عند الإجتماع ما يدلّ على ذلك. وإنْ قلْتَ إنّ ذلك معنويّ لا لفظيّ لما أنّ اللّفظ لا ينفرد بذلك المعنى؛ فلا نزاع فيه إذ الغرض أنْ يكون هنا معنًى غير معنى الموضوع والمحمول منْ حقّه أنْ يدلّ عليه وهو النّسبة. فاللّفظ الدّآلّة علي النّسبة تسمّى رابطة؛ وحكمها حكم الأدوات كما في الوجوديّات من الألفاظ. وإنّها قدْ تخذف والخذف هو الغالب في لغة العرب **[84أ]** إعتمادًا على شعور الذّهن بمعناها، وقدْ يذكر. وذلك إمّا في قالب الإسم كما في قولك زيْدٌ هو حيّ: فإنّ لفظ هو لمْ يذْكرْ ليدلّ بنفسها بلْ ليدلّ على أنّ زيْدًا هو شيء لمْ يذكرْ؛ ولهذا كانتْ في حكم الأدوات، وإمّا في قالب الكلمة كما في قولك زيْدٌ كان عالمًا: وهذا هو الغالب في لغة العرب كذلك حتّى إنّهم إستعملوا الألفاظ الدّآلّة على نسبة وزمان في الدّلالة على نسبة غير زمانيّة مثْل قوله تعالى {{**وكان اللّه غفورًا رحيمًا**[171]}}، في الدّلالة على نسبة غير مختصّة بزمان مخصوص بلْ ذآئع في أيّ زمان كان مثْل قولهم {{كلّ ثلاثة فإنّها تكون فردًا}}.

[406] ولمّا كانت الرّابطة مصرّحًا بها أوْ مضمرًا هي الّتي تحدث من الكثرة وحدة كانت القضيّة وهي القول الجازم واحدة: إمّا في الحمليّة فإنّها تدلّ على ربط واحد وذلك أنْ تقول إنّ الموضوع هو المحمول وإنّه إنّما يكون واحدًا إذا كان الموضوع واحدًا من حيث هو

[171] سروة النّسآء، 5؛ سورة الحجرات، 5؛ سورة الزّمر، 53.

الموضوع. والمحمول كذلك سوآءً كان كلّ واحد منهما واحدًا لفظًا ومعنىً كقولك العقل جوهر، أوْ لا يكون كلّ واحد منهما واحدًا بل الموضوع كما في قولك الجوهر شيء قابل للأضداد أو المحمول كما في قولك الشّيء القابل للأضداد جوهر. ولا يظنّ أنّ قول القآئل العين جسم مريدًا به عين الشّمس وعين البصر وعين المآء قضيّة واحدة وإنْ صحّ قوله كما هو مذْهب البعض بلْ كثيرة إذ الجسم يحمل على هذا بعينه وعلى ذلك؛ وذلك كذلك. والحقّ فيه أنّه لا يصحّ لأنّ ما أريد به فلا يكون مسمّاه ولا منْ لوازم مسمّاه أيضًا. اللّهمّ إلّا أنْ يقال كلّ واحد منها مسمّاه وقدْ أراد[172] به ذلك فيقال إنّه في حيّز المنع إذ المسمّى كلّ واحد منها مفترقًا لا مجتمعًا.

[407] وأمّا في الشّرطيّة فكذلك لأنّها وإنْ كانتْ متركّبة من قضايا مختلفة يجري فيها الصّدق والكذب؛ فالألفاظ المقترنة بالبعض منها تخرجها عنْ أنْ تكون قضيّة يجري فيها الصّدق والكذب كما مرّ. فلوْ قلْتَ إنْ كانت الشّمس طالعة وسكتَّ فلا يقال إنّه صادق أوْ كاذب. وكذلك إذا قلْتَ إمّا أنْ تكون الشّمس طالعة. وأمّا إذا أردْتَ عليه ما يتمّمه بأنْ تذكر ما يلازمه وما ينافيه؛ فحينئذٍ يخذف منهما قضيّة واحدة يجري فيها الصّدق والكذب لكنّها لا تكون من الأقوال الجازمة قولًا جازمًا بسيطًا على الإطلاق بلْ ذلك هو الحمليّ منْ حيث أنْ يحمل الواحد فيه على الواحد كما مرّ منْ قبْل فيدلّ على أنّ شيئًا موجودٌ لشيء وهو الإيجاب، أوْ ليس بموجود له وهو السّلب. وما قيل إنّ السّلب حكم نفي شيء عنْ شيء فكأنّه قيل إنّ السّلب حكم بسلب شيء عنْ شيء لما أنّ النّفي والسّلب واحد. ولوْ قلْتَ إنّ النّفي أعمّ من السّلب فإنّ قوْلنا لاإنسان هو نفي الإنسانيّة منْ غير نسبة إلى منفيّ عنه؛ ففيه نظر إذْ لا يعرف هذا إلّا بالنّقل أنّه وضع بإزآء ما هو الأعمّ منْ ذلك وضعًا أوّلًا أوْ ثانيًا بل الحقّ فيه أنْ يقال هو الحكم بلا وجود شيء لشيء وما يوجبه موجب أيّ شيء كان **[84ب]** فلا يتعذّران بسلبه سالب. وبالعكس زمانيًّا كان أوْ غير زمانيّ فيكون لكلّ إيجابٍ سلبٌ يقابله، ولكلّ سلبٍ إيجابٌ أيضًا؛ وهو التّناقض أي التّقابل بيْن الإيجاب والسّلب بالحقيقة. وهذا من جملة ما يعرف منْ بعد على التّحقيق إنْ شآء الله تعالى.

---

[172] الصّحيح: أريد.

فصل في تعريف أصناف القضايا المحصورة والمهملة والمخصوصة

[408] ولمّا كان الموضوع في القضيّة لا يخلو منْ أنْ يكون كلّيًّا أوْ جزئيًّا فالحكم كذلك لا يخلو منْ أنْ يكون على كلّيّ أوْ على جزئيّ. فإنْ كان على جزئيّ كما في قولنا زيد كاتب، زيد ليس بكاتب والقضيّة تسمّى **مخصوصة** حينئذٍ موجبة أوْ سالبة لما فيها من الحكم المخصوص بشخص واحد، وقدْ تسمّى **شخصيّة** أيضًا إذ **الشّخصيّ** و**الجزئيّ** في هذا الموضع بمعنًى واحد. وإنْ كان على الكلّيّ فذلك الكلّيّ لا يخلى منْ أنْ يكون مجرّدًا عن السّور والقضيّة تسمّى مهملة حينئذٍ لما فيها من الإهمال موجبة كانتْ أوْ سالبة كما في قولنا {{الإنسان كاتب، الإنسان ليس بكاتب}}. وإنّها في قوّة الجزئيّة ليتوقّف صدقها على صدق الجزئيّة لا غير. أوْ لا يكون مجرّدًا والقضيّة تسمّى **محصورة** لما فيها من الحصر في الحقيقة، وقدْ تسمّى **مسوّرة** أيضًا لإقترانها بكلمة السّور موجبة كانتْ أوْ سالبة. والمسوّرة قدْ تكون كلّيّة كقولنا {{كلّ إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان بفرس}}، وقدْ تكون جزئيّة كقولنا بعض الإنسان عالم، بعض الإنسان ليس بعالم.

[409] وأمّا لفظة السّور فإنّها في اللّغة عبارة عمّا يكون شاملًا للشّيء: قال الشّاعر {{**لمّا أتى خير الزّبير تهدّمتْ سور المدينة والجبال الخنّع**}}. وفي إصطلاح أهل المنطق عبارة عمّا يبيّن كمّيّة للحكم وذلك في الموجبة الكلّيّة {{**كلّ**}}، وفي السّالبة الكلّيّة {{**لا شيء**}} و{{**لا واحد**}}، وفي الموجبة الجزئيّة {{**البعض**}}، وفي السّالبة الجزئيّة {{**ليس كلّ**}} أوْ {{**ليس بعض**}} أوْ {{**بعض ليس**}}. والموجبة هي بإثبات الحكم لا بثبوت المحكوم عليه وبه حتّى إذا حكمتَ بثبوت شيء لشيء وجوديًّا كان كلّ واحد منهما أوْ عدميًّا فالقضيّة موجبة. والحكم كما يكون على الجزئيّ والكلّيّ فكذلك على كلّ واحد كما في قولنا كلّ إنسان حيوان فإنّ فيه الحكم بالحيوانيّة على كلّ واحد من الإنسان وذلك منْ حيث أنّ هذا إنسان؛ وذلك كذلك. فالمحكوم عليه وإنْ كان متحقّقًا في كلّ واحد فهو واحد بالحقيقة وهو الإنسان.

[410] ثمّ الألف واللّام في مثل قولنا الإنسان إنّه وإنْ كان منْ جملة ما يقتضي العموم في لغة العرب فلا يلزم أنْ يكون كذلك وإلّا فلا مهمل في لغة العرب؛ وقدْ كان فيها من المهملات لما أنّ المهمل من الأقوال ما يحكم فيه على الطّبيعة الّتي يصلح أنْ تؤخذ كلّيّة ويصلح أنْ تؤخذ جزئيّة. ولهذا يلزم أنْ تكون الجزئيّة صادقة في المهملة مع إحتمال أنْ تكون الكلّيّة صادقة فكلّيّة الموضوع وإنْ لمْ يكنْ مستلزمة لكلّيّة الحكم **[85أ]** فلا تكون منافية لها فتكون محتملة إذنْ. والجزئيّة صادقة على تقديري كونها كلّيّة وعدم كونها كلّيّة. ولا يظنّ أنّ الألف واللّام في الإسم لتعريف الجنس أوْ لتعريف العهد فإنّه كما يكون لهذا وذلك فقدْ يكون لغيرهما كذلك. وذلك في قولك الإنسان وتعني به الإنسان منْ حيث هو الإنسان لا من حيث هو الإنسان العآمّ أو الخآصّ أو الّذي ليس بعآمّ أوْ ليس بخآصّ. فإنّ الألف واللّام في مثل هذه الصّورة لتعريف نفس الماهيّة. والماهيّة من حيث هي الماهيّة أمر ورآء العموميّة والخصوصيّة وغيرهما من اللّواحق. فالإنسان في قولنا الإنسان من حيث هو الإنسان لا يكون متّصفًا بصفة ما البتّة غير الإنسان في قولنا الإنسان متّصف بصفة النّوعيّة مثلًا. فإنّك إذا قلْتَ الإنسان نوع فقدْ حكمْتَ على الإنسان من حيث أنّه كلّيّ والكلّيّ لا يكون بمعنى المجرّد عنْ كونه كلّيًّا ولا بمعنى الكلّ أيضًا. ولا يصحّ أنْ يقال كلّ إنسان نوع؛ وذلك لا يصحّ أصلًا: فإستعمال الألف واللّام إذا كان لتعريف الماهيّة فلا يدلّ بهما على العموم بلْ لا يمكن وإلّا لكان معناه أنّ كلّ إنسان عآمّ وذلك ممتنع. فيدلّ بهما إذنْ على تعيين الطّبيعة فلا يكون موقعهما موقع كلّ. فلوْ قلْتَ الإنسان هو الضّحّاك مثلًا فقدْ حكمْتَ على الماهيّة من حيث هي الماهيّة فيدلّ بهما على تعيين الطّبيعة؛ والقضيّة مهملة فكان معناه أنّ لا ضاحك إلّا الإنسان ولا يصحّ أنْ يقال معناه أنّ لا ضاحك إلّا كلّ واحد من الإنسان؛ فإنّ ذلك يفيد إقتصار الضّاحكيّة على كلّ واحد من النّاس وإقتصار الحكم على الشّيء ممّا يمنعه على الغير.

[411] وأمّا الحكم عليها لا من حيث هي هي بلْ من حيث أنّه يعرض لها ما يفيد العموميّة مثلًا كما إذا قلْتَ الإنسان ناطق مثلًا وتعني به أنّ كلّ إنسان ناطق. وإستعمال الألف واللّام في مثل هذا لتعريف الجنس فيدلّ بهما على العموم والقضيّة محصورة كليّة، أوْ على الخصوص كما إذا قلْتَ الرّجل صالح وتعني به واحدًا معيّنًا كزيْدٍ مثلًا. وإستعمالهما لتعريف

العهد حينئذٍ أيْ لتعريف المعهود فيدلّ بهما على شخص معيّن؛ والقضيّة شخصيّة. وبالجملة فإنّ نفس الماهيّة يصلح أنْ توجد طبيعة مجرّدة عمّا يعرض لها من الجزئيّة والكلّيّة وغيرهما، ويصلح أنْ توجد كليّة وجزئيّة كذلك كما مرّ. وقدْ يقال ما يكون دآلًّا على نفس الماهيّة بذلك لا يكون دآلًّا على العموميّة والخصوصيّة والكلّيّة والجزئيّة إذْ لوْ كان دآلًّا على العموميّة مثلًا فإمّا أنْ يكون دآلًّا بطريق المطابقة: وحينئذٍ يلزم أنْ يكون مشتركًا فإنّه يدلّ على الغير وهو نفس الماهيّة بطريق المطابقة؛ ولا كلام في المشترك. وإمّا أنْ يكون دآلًّا بطريق التّضمّن: وحينئذٍ يلزم أنْ تكون العموميّةُ داخلةً **[85ب]** في نفس الماهيّة؛ وذلك لا يمكن فإنّ من الإنسان ما لا يكون عآمًّا كهذا وذلك. وإمّا أنْ يكون بطريق الإلتزام: وحينئذٍ يلزم أنْ تكون العموميّةُ لازمة ينتقل الذّهن منْ نفس الماهيّة إليها؛ وذلك محال فإنّ من الماهيّة ما لا ينتقل الذّهن منْ نفس الماهيّة إليها كما هي في هذا وذلك. غير أنّه يمكن أنْ يدلّ على البعض منْ تلك الأمور بطريق الإلتزام وإنْ لمْ يدلَّ على الكلّ؛ وذلك فيما يكون بيّنًا ينتقل الذّهن منْ نفس الماهيّة إليه. وأمّا في السّب فالكلّيّ منه بالحقيقة هو أنْ يقال {{**لا واحد من النّاس بحجر**}} لما أنّ النّفي فيه نفي عآمّ على خلاف ما يقال بحسب لغة العرب {{**ليس أحد من النّاس بحجر**}} إذ النّفي فيه نفي خآصّ. والمنفيّ عنه وإنْ كان عآمًّا يعمّ الكلّ على سبيل البدل فإنّه خآصّ في الحقيقة: وهو إمّا زيْد وإمّا عمرو هلمّ جرًّا. والعموميّة بهذا الطّريق ممّا ينافي العموميّة الحقيقيّة. وقوْل منْ قال إنّه من جملة ما يقتضي العموميّة بحسب اللّفظ؛ وذلك في حيّز المنع لما أنّه لا يقتضي العموميّة بحسب اللّفظ أصلًا وإنْ كان موهّمًا عند البغض أنّه ممّا يقتضي العموميّة بحسب اللّفظ. اللّهمّ إلّا أنْ يقال إنّه منْ جملة ما يقتضي العموميّة بحسب الإستعمال؛ وذلك في حيّز المنع أيضًا إذْ هو غير معلوم.

[412] ثمّ من الزّوآئد ما يزيد في المعنى ويفيد حكمًا خآصًّا فيما يلحقها من القضايا مثل كلمة {{**إنّما**}}: فإنّها يقتضي إختصاص المحمول بالموضوع فيقال {{**إنّما الإنسان ناطق**}}؛ ويدلّ بها على إختصاص النّاطقيّة بالإنسان. وهذه الدّلالة بحسب الوضع لا محالة. وقدْ قيل في بيان أنّها للإختصاص: كلمة {{**إنّ**}} للإثبات وكلمة {{**ما**}} للنّفي فيحمل على النّفي والإثبات إذنْ ولا يمكن حملها على نفي المذكور وإثبات ما عداه فيحمل على إثبات المذكور ونفي ما عداه؛ وحينئذٍ يلزم الإختصاص بالضّرورة.

[413] ثمّ القآئلون بأنّها للإختصاص يختلفون في أنّها لإختصاص الموضوع بالمحمول أوْ لإختصاص المحمول بالموضوع كما أشار إليه **الشّيخ** في **الإشارات** وغيرها[173]. ومنْ جملة ما يتحقّق به الأوّل دون الثّاني قوله تعالى {{**قلْ إنّما أنا بشر مثلكمْ**[174]}} فإنّه يدلّ على إختصاص النّبيّ عليه السّلام بالبشريّة لا على إختصاص البشريّة به[175]. غير أنّ المشهور منهما هو الثّاني وهو مسطور في الأكثر من الكتب: فحمل الشّيء على الشّيء منْ حيث هو حمل الشّيء على الشّيء لا يقتضي الإختصاص وغير الإختصاص بلْ يقتضي وجود الشّيء للشّيء فقطْ. فالإختصاص وغيره ليستفاد من الغير؛ وذلك ما أشار إليه **الشّيخ** في قوله {{إنّ هذه الزّيادة تجعل الحمل أي المحمول مساويًا أوْ خآصًّا بالموضوع}}؛ والمحمول قدْ يكون أعمّ كما في قولنا الإنسان حيوان، وقدْ يكون أخصّ كما في قولنا الإنسان كاتب، وقدْ يكون مساويًا كما في قولنا الإنسان ناطق. ومن جملة **[86أ]** تلك الزّوآئد دخول الألف واللّام في المحمول كما يقال الإنسان هو الضّحّاك مثلًا فإنّه يدلّ على التّساوي بينهما في التّحقّق وذلك بحسب لغة العرب. وعلى هذا في السّلب: فإنّك إذا قلْتَ ليس إنّما هو كذا فقدْ حكمْتَ على سلب ما يتحقّق في الإيجاب. وكذلك إذا قلْتَ ليس الإنسان إلّا النّاطق فإنّه ممّا يقتضي المساواة لكنّه تارةً يقتضي المساواة في الماهيّة حتّى يُفهم منه أنّ معنى الإنسان ليس إلّا معني النّاطق، وتارة يقتضي المساواة في العموم حتّى يُفهم أنّ الإنسان لا يوجد إلّا وأنْ يوجد النّاطق، وأنّ النّاطق لا يوجد إلّا وأنْ يوجد الإنسان؛ فيكون كلّ إنسان ناطقًا وبالعكس[176].

فصل

[414] إذا قلْنا كلّ **ج** في قولنا كلّ **ج ب** فلا نعني به الجيم الكلّيّ ولا كلّ الجيمات من حيث أنّه كلٌّ بلْ كلّ واحد واحد. والفرق بيْن هذه الثّلاثة من جملة ما قدْ مرّ ذكره ولا نعني به الشّيء الّذي حقيقته **ج** أيضًا. وإلّا لا ينعقد قياس منْتج أصلًا، ولا الشّيء الّذي يكون

---

[173] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف34.
[174] سورة الكهف 110، سورة الفصّلت 6.
[175] أيْ: بالنّبيّ عليه السّلام.
[176] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** العبارة، ف66.

موصوفًا بإنّه **ج** وإلّا يلزم التّسلسل. فإنّ المعنى بذلك الموصوف حينئذٍ هو الموصوف بأنّه موصوف بأنّه **ج**. وكذلك في ذلك إلى غير النّهاية. ولا الشّيء الّذي يكون **ج** دآئمًا أوْ وقتًا ما أوْ بشرط ما بلْ نعني به ما هو الأعمّ منها وهو الّذي يصدق عليه أنّه **ج** بالحقيقة ولا نعني به أيضًا ما يكون **ج** في الخارج بل الّذي لا يوجد في الخارج إلّا وهو **ج**. ولا الّذي يكون **ج** بالقوّة كذلك بل الّذي يكون **ج** بالفعل ولوْ في وقت ما سوآءً كان بالفعل في الأعيان أوْ في الأذهان. فلوْ قلنا كلّ **ج** لكان من المحتمل أنْ يكون المراد كلّ ما يصدق عليه أنّه **ج** سوآءً كان حال كونه **ج** أوْ قبله أوْ بعده، أوْ كلّ ما يصدق عليه أنّه **ج** حال كونه **ج**. ولا خفآء في الفرق بيْنهما فإنّ في الأوّل يصحّ أنْ يقال كلّ نآئم مستيقظ وفي الثّاني لا يصحّ.

[415] ثمّ الشّرآئط المعتبرة في الموجبة هي بعينها معتبرة في السّالبة. وفي السّالبة بحْث آخر وهو أنّا إذا قلنا لا شيء من **ج ب** فلا نعني به أنّ حقيقة الجيم منْ حيث هو جيم ليستْ حقيقة البآء منْ حيث هي **ب**. وإنْ كان هذا هو الصّدق وإنّه ممّا ينافي الصّدق في الموجبة أيضًا بلْ نعني به أنّ هذيْن الوصفيْن ممّا لا يجتمعان في ذات واحدة. ثمّ الجيم يسمّى عنوان الموضوع، وما يصدق عليه **ج** يسمّى ذات الموضوع؛ والذّات مع العنوان قدْ يتّحدان كما في قولنا كلّ إنسان حيوان، وقدْ لا يتّحدان كما في قولنا كلّ ضاحك حيوان. وبالجملة فإنّه يظهر منْ هذه الجملة أنّ الحكم على الكلّيّ غير الحكم على الكلّ، والحكم على الكلّ غير الحكم على كلّ واحد. فإنّه يصحّ على البعض منها ما لا يصحّ على الآخر، وبالعكس. وعلى هذا في الحكم على الكلّيّ والجزئيّ وعلى ما يكون دآئمًا وعلى ما لا يكون دآئمًا بلْ **[86ب]** في وقت ما، وعلى ما يكون بالفعل وعلى ما يكون بالقوّة، وعلى ما يكون في الذّهن وعلى ما يكون في الخارج؛ فإنّه يصحّ على أحدهما في هذه الصّورة ما لا يصحّ على الآخر، وبالعكس. وكيف لا وقدْ كان هذا من حيث هو هو غير ذلك؛ وذلك أيضًا من حيث هو هو غير هذا. والحكم على الشّيء غير الحكم على غير ذلك الشّيء بالضّرورة فالحكم على كلّ واحد من الإنسان غير الحكم على الإنسان نفسه كما مرّ. فلوْ قلْتَ كلّ إنسان حيوان مثلًا كان معناه أنّ كلّ واحد واحد من الإنسان حتّى لا يشذّ شيء من تلك الآحاد؛ وتلك الآحاد هي الجزئيّات في الحقيقة. والجزئيّات قدْ تكون من الجزئيّات الشّحصيّة كما في قولنا كلّ إنسان حيوان، وقدْ تكون من الجزئيّات النّوعيّة والشّحصيّة معًا كما في قولنا كلّ حيوان حسّاس.

[416] ثمّ من اللّوازم أنْ تعلم أنّه ليس قولنا أنّ كلّ واحد واحد ممّا هو كذا معناه منْ حيث هو كذا كقولنا كلّ أبيض مثلًا ليس معناه كلّ ما هو أبيض منْ حيث هو أبيض فقطْ بلْ كلّ ما يطلق عليه لفظ أبيض كان ذلك الشّيء أبيض بأنّه نفس الأبيض، أوْ كان متّصفًا بأنّه أبيض شجرًا كان ذلك الشّيء أوْ حجرًا أوْ غير ذلك؛ فكذلك من اللّوازم أنْ تعلم أنّ قولنا كلّ أبيض ليس معناه كلّ ما هو موصوف بأنّه أبيض دآئمًا أوْ غير دآئم فإنّ قولنا كلّ أبيض أعمّ منْ قولنا كلّ أبيض دآئمًا أوْ لا دآئمًا على ما عرف بلْ معناه أنّ كلّ واحد ممّا يوصف بأنّه أبيض كان موضوعًا للأبيض وموصوفًا به: وإنّه أعمّ بالنّسبة إلى الدّآئم وغير الدّآئم، أوْ كان نفس الأبيض. وهذه الصّفة ليستْ صفة الصّحّة فإنّ قولنا كلّ أبيض لا يفهم منه البتّة كلّ ما يصحّ أنْ يكون أبيض بلْ كلّ ما هو موصوف بالفعل أنّه أبيض سوآءً كان دآئمًا أوْ في وقت ما على التّعيين أوْ لا على التّعيين. وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الأعيان فقط كما مرّ منْ قبْل. فربّما لمْ يكن الموضوع ملتفتًا إليه من حيث هو موجود في الأعيان كقولنا كلّ كرة تحيط[177] بذي عشرين قاعدة مثلّثة. ولا الصّفة هي على أنْ يكون الشّيء وهو موجود بلْ من حيث هو معقول بالفعل موصوفًا بالصّفة على أنّ العقل يصفه بأنّ وجوده بالفعل يكون كذا سوآء وجد أوْ لمْ يوجدْ. فيكون قولك كلّ أبيض معناه كلّ واحد ممّا يوصف عند العقل بأنْ يجعل وجوده بالفعل أنّه أبيض دآئمًا أوْ في وقت أيّ وقت كان. وكما عرفْتَه في قولنا كلّ أبيض فكذلك في الغير فهذا جانب الموضوع وهو **ج** في قولنا **كلّ ج ب** وأمّا جانب المحمول فنقول إنّ من الموجبات ما تكون مطلقة وضرورة وممكنة:

[417] [ء] أمّا في الضّرورة فإذا قلنا كلّ **ج ب** معناه كلّ ما هو **ج** على الوصف الّذي مرّ ذكره فهو موصوف بأنّه **ب** دآئمًا ما دام موجود الذّات: هذا إذا كانت الضّرورة بحسب **[87أ]** الذّات. فأمّا إذا كانتْ بحسب الوصف كما في قولنا كلّ **ج ب** ما دام **ج** فمعناه كلّ ما هو **ج** فهو **ب** ما دام **ج** موصوفًا بذلك الوصف. ولا يبعُد أنْ يكون ذلك الوصف دآئمًا ما دام موجود الذّات لكنّا لا نلتفت إلى دوام الوجود بلْ إلى دوام الوصف سوآء كان دآئمًا مع

---

[177] أوْ: تحاط.

دوام الوجود أوْ غير دآئم. وعلى هذا إذا كانت الضّرورة بحسب الوقت معيّنًا كان ذلك الوقت أوْ غير معيّن.

[418] [ب] وأمّا في الممكنة فمعناه كلّ ما هو **ج** بالوصف الّذي مرّ ذكره فإنّه يمكن أنْ يوصف بـِ{{**ب**}} بالإمكان العآمّ أو الخآصّ أو الأخص: هذا إذا كانت القضيّة موجّهة بجهة ما. والقضيّة الموجّهة كما هو حقّها يعرف منْ بعد. فأمّا إذا لمْ يكنْ موجّهة فحكم المحمول ثبوته للموضوع مطلقًا من غير قيد أصلًا وهذا هو إطلاق القضيّة عند **قوم** تندرج تحته الضّروريّ وغير الضّروريّ، وعند **قوم آخر** يشترط في المطلق أنْ لا يكون الحكم ضّروريًّا بمعنى ما دام الذّات موجودة. فيكون إطلاقه بحسب الضّرورة المشروطة مع شرط آخر وهو أنْ لا يندرج تحته إلّا ما لا يكون دآئمًا فإنّه إذا إندرج كان من الواجب أنْ يتناول الدّآئم وغير الدّآئم كما في الأوّل؛ فيكون معنى قولهم {{إنّ كلّ **ج** كيف كان فهو **ب** لا دآئمًا بل وقت ما}}. وقوم آخر وافقوا هؤلآء في شرط اللّادوام، وتخصيص الحكم بوقت ما لكنّهم شرّطوا[178] بأنّ ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضي فيكون معنى قولهم {{كلّ **ج ب**: كلّ ما هو **ج** في الحال أو في الماضي **ج** فقدْ وصف ب{{**ب**}} وقت وجوده}}.

[419] فيكون المطلق عندهم بإعتبار ما حصل من الزّمان في الوجود، والضّروريّ بإعتبار الأزمنة الثّالثة، والممكن بإعتبار أيّ وقت فرض في المستقبل: فعلى هذا الرّأي يمكن أنْ يصدق قول القآئل كلّ حيوان إنسان إذْ ربّما يعدم جميع الحيوانات في وقت من الأوقات دون الإنسان؛ وقولنا كلّ إنسان حيوان غير ضروريّ بحسب هذا الرّأي بلْ مطلقًا إذْ ربّما يعدم نوع الإنسان في وقت من الأوقات فلا يكون موجودًا دآئمًا. وما ليس بموجود دآئمًا فليس بضروريّ على هذا الرّأي. ونحن نخصّ إسم الإطلاق بالرأي الأوّل؛ فإنّه بالرّأي الثّاني وجوديّ وبالرّأي الثّالث وقتيّ يعرف منْ بعد.

[420] وأمّا السّالبة الكلّيّة فينبعي أنْ يكون السّلب المطلق يتناول كلّ واحد واحد ممّا هو موصوف ب{{**ج**}} كيف ما وصف به تناولًا مطلقًا لا يدرى أنّه دآئم أو غير دآئم لكنّ

---

[178] أيْ: إشترطوا.

اللّغات الّتي نعرفها تشعر في السّلب المطلق بزيادة معنى على هذا كما يقال في اللّغة العربيّة لا شيء منْ **ج ب** وفي الفارسيّة هيجْ **ج ب** نستْ: فإنّه يفهم من كلّ واحد منهما الزّيادة وهي إنّ **ب** مسلوب عنْ **ج** ما دام موصوفًا ب{{**ج**}} حتّى إذا كان شيء من الأشيآء موصوفًا ب{{**ج**}} ولمْ يكنْ **ب** مسلوبًا عنه كانت القضيّة **[87ب]** كاذبة. وما يدلّ على السّلب المطلق فذلك مثل ما يقال كلّ واحد منْ **ج** يسلب عنه **ب** من غير بيان وقت وغير وقت: وإذا عرفْتَ بتحقيق الكلّيّتيْن فَقِسْ عليهما الجزئيّتيْن لا في شيء واحد وهو أنّ دوام السّلب والإيجاب في الجزئيّات قدْ يكون من غير ضرورة مثل ما يتّفق لبعض النّاس أنْ يكون أبيض البشرة ما دام موجود الذّات؛ وليس بضروريّ.

فصل [في القضيّة فإنّها قدْ تكون مسوّرة موجبة كانتْ أوْ سالبة وقدْ لا تكون]

[421] أمّا القضيّة فإنّها قدْ تكون مسوّرة موجبة كانتْ أوْ سالبة وقدْ لا تكون. والمسوّرة قدْ تكون كلّيّة وقدْ لا تكون بلْ تكون جزئيّة. والإستوار قدْ يذكر لبيان الكمّيّة في الجزئيّات كما مرّ ذكرها وقدْ يذكر لبيان الكمّيّة في الأجزآء؛ والفرق بينهما بيّن فإنّ الأوّل منهما لا يتحقّق في المخصوصات أصلًا والثّاني لا يتحقّق في المحصورات كذلك. ولأنّ الأوّل لا يكون لا منْ جانب الموضوع بخلاف الثّاني منهما فإنّه قدْ يكون منْ جانبي الموضوع والمحمول. واللّفظ[179] يطلق على الأوّل منهما وعلى الثّاني بالإشتراك المعنويّ إذ الإستوار لبيان كمّيّة العدد سوآء كانت الكمّيّة في الأجزآء أوْ في الجزئيّات.

[422] ومنهمْ مَنْ أنْكر الإستوار في المحمولات وذلك لأنّ الشّيء من حيث هو هو لا يكون كلّيًّا بل الكلّيّة إنّما تعرض له عند كونه مقولًا على كثيرين فيما لمْ يعتبرْ كثرة في موضوعاته لا تعرض له الكلّيّة. والسّور لفظة دالّة على تقدير تلك الكثرة فلا تكون داخلة إلّا على الموضوع. ومنْهمْ منْ جوّزه: وفيه من الكلام فإنّا إذا قلْنا زيْد بعض النّاس مثلًا فلا النّاس هو المحمول ولا البعض هو السّور بل المجموع هو المحمول. ثمّ المحمول إذا كان

[179] أيْ: لفظ الإسّوار.

شخصيًّا إستحال دخول السّور بحسب الجزئيّات عليه لكنْ يمكن إدخال السّور بحسب الأجزآء كما يقال زيد هو كلّ هذه الأعضآء أوْ بعض هذه الأجسام؛ والكلّ والبعض في مثل هذا الكلام ليسا من الإستوار البتّة. وإلّا لكان المعنى بالكلّ كلّ واحد لا الكلّ من حيث هو الكلّ، وبالبعض بعض ما يوصف بالموضوع لا البعض الّذي هو الجزء: وليس كذلك فإنّا إذا قلنا زيد كلّ ذلك الشّخص أيْ كلّ واحد منْ ذلك الشّخص فهو كاذب فإنّه ليس كذلك الشّخص محمولًا على آحاد كلّ واحد منها ذلك الشّخص: فلا يصحّ حمله بالإيجاب إذنْ. فأمّا في السّلب كما يقال زيد ليس كلّ ذلك الشّخص فهو صادق. وقول منْ قال زيد ليس ولا واحد منْ هذا الشّخص فإنّه صادق أيضًا لكنْ يفهم أنّه كاذب لما أنّه يفهم أنّ هذا الشّحص أمر خآصّ وله من الموضوعات وليس هذا واحدًا منها؛ غير أنّ الإتّهامات غير ملتفت إليها في القضايا بل الملتفت إليها المفهومات منْ أنفسها. وعلى هذا إذا قلنا زيد كلّ إنسان أوْ كلّ حيوان أوْ كلّ كاتب فإنّه كاذب منْ غيْر شكّ. فأمّا إذا قلنا زيد ليس ولا واحد منْ كذا فإنّه كاذب في مآدّة **[88أ]** الإيجاب؛ صادق في مآدّة الإمتناع، لا صادق ولا كاذب في مآدّة الإمكان بلْ يمكن أنْ يكون صادقًا ويمكنْ أنْ لا يكون.

[423] وبالجملة فإنّ حمل الممكنات على الأشخاص لا يوجب تعيين الصّدق والكذب. وأمّا إذا كان السّور جزئيًّا موجبًا فذلك في مآدّة الإيجاب حقٌّ كقولنا زيد هو بعض النّاس، وفي مآدّة الإمتناع باطلٌ، وفي مآدّة الإمكان موقوف. فإنْ كان السّور جزئيًّا سالبًا كما في قولنا زيد ليس كلّ كذا فإنّه يصدق في كلّ مآدّة فيقال زيد ليس كلّ حيوان وليس كلّ فرس وليس كلّ كاتب: هذا إذا كان المحمول شخصيًّا. فأمّا إذا كان كلّيًّا فذلك من جملة ما لا يستحيل إدخال السّور بحسب الجزئيّات على المحمول: وحينئذٍ إمّا أنْ يكون الموضوع والمحمول شخصيّيْن أوْ كلّيّيْن، أو الموضوع شخصيًّا والمحمول كليًّا، أوْ بالعكس. أمّا الأول فذلك باطل في الإيجاب فامّا في السّلب فلا: فإنّه لمْ يصحّ قولنا زيد كلّ ذلك الشّخص فقدْ صحّ قولنا زيد ليس كلّ ذلك الشّخص كما مرّ منْ قبْل. وأمّا الثّاني منها فذلك لا يخلو منْ أنْ يكون كلّ واحد من الموضوع والمحمول مهملة أوْ محصورًا، أوْ يكون الموضوع محصورًا والمحمول مهملًا، أوْ بالعكس. أمّا الأوّل فذلك ظاهر لما أنّ القضيّة فيه مهملة كقولنا الإنسان حيوان. وأمّا الثّاني فإنّه لا يصدق في الإيجاب الكلّيّ أصلًا فلا يقال كلّ واحد من الإنسان كلّ واحد

من الحيوان أوْ كلّ واحد من الإنسان كلّ واحد من الفرس أوْ كلّ واحد من الكاتب. فأمّا في السّاب فإنّه كاذب في مآدّة الإيجاب فلا يقال كلّ إنسان واحد من الحيوان صادق في مآدّة الإمتناع فيقال كلّ إنسان لا واحد من الفرس، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وأمّا في الإيجاب الجزئيّ فإنّه يصدق في مآدّة الإيجاب فيقال كلّ إنسان بعض الحيوان، ولا يصدق في مآدّة الإمتناع والإمكان: فلا يقال كلّ إنسان بعض الفرس أوْ بعض الكاتب. وأمّا في السّلب الجزئيّ فإنّه يصدق في الموآدّ بأسرها فيقال كلّ إنسان لا كلّ حيوان أوْ لا كلّ فرس أوْ لا كلّ كاتب.

[424] وأمّا الثّالث فظاهر أيضًا لما أنّ القضيّة فيه محصورة فيصدق في مآدّة الإيجاب كما يقال كلّ إنسان هو الحيوان أي كلّ واحد من الإنسان كما مرّ. ولا يصدق في مآدّة الإمتناع فلا يقال كلّ إنسان هو الفرس. وكذلك في مآدّة الإمكان كما يقال كلّ إنسان هو الكاتب إلّا وأنْ يكون المراد بالكاتب الكاتبُ بالقوّة. وعلى هذا في الإيجاب الجزئيّ فإنّه يصدق في مآدّة الإيجاب فيقال بعض الإنسان هو الحيوان، ولا يصدق في مآدّة الإمتناع فلا يقال بعض الإنسان هو الفرس. وأمّا في مآدّة الإمكان فظاهر سوآء كان المراد بالكاتب الكاتبُ بالفعل أوْ بالقوّة: هذا في الإيجاب. وأمّا في السّلب **[88ب]** فإنّه كاذب في مآدّة الإيجاب فلا يقال كلّ إنسان ليس بحيوان صادق في مآدّة الإمتناع فيقال كلّ إنسان ليس بفرس؛ غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وعلى هذا في السّلب الجزئيّ. وأمّا الرّابع فإنّه كاذب في الموآدّ بأسرها إذا كان في الإيجاب الكلّيّ فلا يقال الإنسان كلّ حيوان ولا كلّ فرس ولا كلّ كاتب. ولا يظنّ أنّ قولنا الإنسان كلّ كاتب صادق وإنْ قيل إنّه صادق إذ المعنى من الإنسان طبيعة الإنسان، ومنْ كلّ كاتب كلّ واحد ممّا هو كاتب. فأمّا في السّلب في مآدّة الإيجاب فلا يقال الإنسان لا شيء من الحيوان صادق في مآدّة الإمتناع فيقال الإنسان لا شيء من الفرس؛ غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وأمّا في الإيجاب الجزئيّ فإنّه صادق في مآدّة الإيجاب فيقال الإنسان بعض الحيوان، كاذب في مآدّة الإمتناع فلا يقال الإنسان بعض الفرس، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وفي السّلب الجزئيّ كاذب في مآدّة الإيجاب فلا يقال الإنسان ليس بعض الحيوان، صادق في مآدّة الإمتناع فيقال الإنسان ليس بعض الفرس، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان.

[425] وأمّا الثّالث من الأقسام السّابعة وهو أنْ يكون الموضوع شخصيًّا دون المحمول فذلك لا يخلو منْ أنْ يكون المحمول فيه كلّيًّا مجرّدًا عن السّور وإنّه صادق كما يقال زيد كاتب، أوْ لا يكون مجرّدًا وإنّه كاذب في الموآدّ بأسرها فلا يقال زيد كلّ إنسان أوْ كلّ فرس أوْ كلّ كاتب: هذا إذا قلنا زيد كلّ كذا. فأمّا إذا قلنا زيد لا واحد منْ كذا فإنّه كاذب في مآدّة الإيجاب، صادق في مآدّة الإمتناع، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وأمّا في الإيجاب الجزئيّ فإنّه صادق في مآدّة الإيجاب فيقال زيد بعض النّاس كاذب في مآدّة الإمتناع، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان. وفي السّلب الجزئيّ إنّه كاذب في مآدّة الإيجاب فلا يقال زيد ليس بعض النّاس، صادق في مآدّة الإمتناع، غير معلوم الحال في مآدّة الإمكان.

[426] ولْنقْتصرْ على هذا القدر من المنحرفات فإنّ فيه من الكفاية ما فيه. وإعْلمْ بأنّ المحمول إذا كان مقرونًا بكلمة السّور كانت القضيّة منحرفة حتّى لا يكون المحمول محمولًا بلْ جزْئًا من المحمول، وحينئذٍ ينتقل إعتبار الصّدق إلى النّسبة الّتي تقع لتلك الجملة مع الموضوع. ولهذا يطلق إسم المنحرفات على مثل هذه القضايا وإنّها من جملة ما لمْ يشتغل به **المعلّم الأوّل**. وفي الحقيقة الإشتغال بمثل هذه القضايا إشتغال بما لا يعنيه: غير أنّ **المتأخرون** لمّا إشتغلوا به لفآئدة ما والموافقة من اللّوازم فيلزم الإشتغال به إذنْ وإنْ كان مستلزمًا للتّكثير.

فصل [في القضيّة الحمليّة فإنّها مركّبة منْ موضوع ومحمول وعلاقة بيْنهما]

[427] أمّا القضيّة الحمليّة **[89أ]** فإنّها مركّبة منْ موضوع ومحمول وعلاقة بيْنهما كما في قولنا الإنسان حيوان مثلًا؛ فإنّ الإنسان لا يكون موضوعًا للحيوان ولا الحيوان محمولًا له إلّا وأنْ يكون بيْنهما **نسبة** لا وجود للقضيّة بدون تلك النّسبة وهي **العلاقة**. ثمّ تلك النّسبة منْ جمْلة ما يستحقّ لفظًا يدلّ عليه لكنْ قدْ يقتصر على لفظي الموضوع والمحمول تأويلًا على فهم الذّهن تلك النّسبة اللّازمة واللّفظة الدّآلّة على تلك النّسبة هي **الرّابطة،** والرّابطة إمّا أنْ تكون مذكورة مع الموضوع والمحمول أوْ لا تكون؛ فإنْ لمْ تكنْ مذكورة

كانت القضيّة ثنائيّة زمانيّة كانتْ أوْ غير زمانيّة كما في قولنا زيد يكتب أوْ كاتب. وإنْ كانتْ مذكورة كانت القضيّة ثلاثيّة زمانيّة أوْ غير زمانيّة كما في قولنا زيد هو يكتب أوْ هو كاتب؛ فالثّلاثيّة يكون مصرّحًا فيها بالرّابطة المذكورة على خلاف الثّنائيّة. فإنّ التّصريح بتلك اللّفظة قدْ يكون من اللّوازم وقدْ لا يكون كما إذا كان المحمول من الكلمات أوْ ممّا يجري مجرى الكلمات نحو الأسمآء المشتّقة إذ الكلمة لذاتها تتعلّق بالموضوع: وكيف لا وإنّها تدلّ على معنًى حاصل للموضوع دلالة هي متضمّنة لها. وكذلك ما يكون من الأسمآء المشتقّة مثل الضّارب ونحوه لكنّ الكلمة تدلّ على ما هو المشترك بيْنهما وعلى الزّمان المعيّن كذلك بخلاف الإسم المشتقّ. ولوْ كان كذلك فلا حاجة بنا إلى تصريح تلك اللّفظة وهي الرّابطة إذ الرّابطة إنّما تحتاج إليها لتدلّ على نسبة المحمول إلى الموضوع إذا كان إسمًا هو في نفسه. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا يكون محتاجًا إليها، وقدْ كانتْ تلك الدّلالة حاصلة في قولنا زيد يضرب أوْ ضارب كذلك.

[428] ثمّ لقآئل أنْ يقول في هذا الموضع إنّ الكلمة وإنْ دلّتْ على الموضوع فلا تدلّ على المعيّن، والحاجة إنّما هي إلى ما يربط بالمعيّن ربطًا يشير إليه. فإنّك إذا قلْتَ زيد كذا فإنّه أيْ هو يرجع إلى زيد ويتناوله فقطْ. ولوْ قلْتَ زيد يكون كذا فلا يكون كذلك إذْ قولك يكون لا يدلّ عليه معيّنًا. لكنّا نقول: إنّ معنى قولنا الرّابطة لا تكون محتاجًا إليها فيما إذا كان المحمول من الكلمات أوْ ما يجري مجراها أنّها لا تكون محتاجًا إليها على التّصريح. ولهذا يقال إنّها أي الكلمة متضمّنة للرّابط حتّى يكون معنى قولنا {{زيد يكون كذا، زيد يكون هو كذا}}: فالرّابطة إذنْ أداة تشبه الكلمة في لغة العرب لا أداة تشبه الإسم. فإنْ قلْتَ: إنّ الكلمة لا يخلو منْ أنْ تدلّ على نسبة المحمول إلى الموضوع: وحينئذً لا تكون الرّابطة محتاجًا إليها أصلًا، أوْ لا تدلّ: وحينئذً تكون محتاجًا إليها كما في الغير. فنقول إنّها وإنْ دلّتْ عليه فلا تدلّ عليه معيّنًا كما مرّ فتكون دآلّة عليه منْ وجه دون وجه فيكون محتاجًا إليها منْ وجه دون وجه.

[429] ثمّ إنّها وإنْ كانتْ لا تدلّ عليه معيّنًا من حيث هي هي **[89ب]** فلا تكون خالية منْ أنْ تدلّ عليه معيّنًا في قولنا زيد يكون كذا لما أنّ الأصل في تعقّب الشّيء أنّه يتعلّق

بالشّيء الآخر. ولوْ كان كذلك فلا يكون محتاجًا إليها على التّصريح فالقضايا إذنْ بالنّسبة إلى ما ذكرناه على ثلاث مراتب: مرتبة ما دلّ فيه على النّسبة بعينها، ومرتبة ما دلّ فيه على النّسبة لا بعينها، ومرتبة ما لا يدلّ على النّسبة أصلًا: وهذه الأخيرة من الثّنائيّات التّآمّة كما أنّ الأولى من الثّلاثيّات التّآمّة على خلاف الثّانية. ثمّ الثّلاثيّات هي الّتي تصرّح فيها بالرّابطة كقولنا الإنسان يوجد عدلًا أوْ هو عدل: فلفظة {{**توجد**}} فيها ولفظة {{**هو**}} ليستْ داخلة على أنّها بنفسها من المحمول بلْ لتدلّ على أنّ المحمول موجود للموضوع. أمّا لفظة {{**توجد**}} فلتدلّ على وجود المحمول للموضوع في المستقبل. وأمّا لفظة {{**هو**}} فلتدلّ على وجود المحمول للموضوع مطلقًا: فالرّابطة تدلّ على نسبة المحمول، والسّور يدلّ على كمّيّة الموضوع. ولهذا ما كانت الرّابطة متعدّدة في جانب المحمول، والسّور متعدّدة في جانب في جانب الموضوع. فلوْ قرن بها أيْ بالثّلاثيّة حرف السّلب كما في قولنا زيد ليس يوجد عادلًا كان ذلك الحرف يدخل على الرّابطة فيسلب ربطها. ولوْ قرن بها كما في قولنا زيد يوجد لاعادلًا كانت الرّابطة تدخل على حرف السّلب فيكون حرف السّلب جزئًا من المحمول: فلمْ يكن {{**العادل**}} بإنفراده محمولًا بلْ حمله {{**اللّاعادل**}} بالإيجاب على خلاف ذلك. فكأنّه وصف بأنّه غير عادل حتّى يصحّ سلبه بحرف السّلب كذلك فيقال زيد ليس يوجد لاعادلًا أوْ غير عادل فيفرض هنا موجبتان أوْ سالبتان. فإنّ قولنا يوجد عادلًا يقابل قولنا زيد ليس يوجد عادلًا؛ وهما الموجبة والسّالبة البسيطتان. وقولنا زيد يوجد لاعادلًا يقابل قولنا زيد ليس يوجد لاعادلًا؛ وهما الموجبة والسّالبة المعدولتان. فإنّ القضيّة الّتي محمولها إسم غير محصّل أوْ كلمة غير محصّلة تسمّى معدولة ومتغيّرة: فإنْ أوْجبْتَ المحمول كانت موجبة وإنْ سلّبْتَه كانت سالبة.

[430] وبالجملة فالبحث عن العدول والتّحصيل لا يكون مختصًّا بالموضوع والمحمول بلْ هو من الأمور المشتركة بيْنهما. والإعتبار في كون الحمليّة موجبة أوْ سالبة فالإيجاب والسّلب لا يكون المحكوم عليه وبه من الأمور الوجوديّة واللّاوجوديّة. فالقضيّة الحمليّة إمّا أنْ يكون حرف السّلب فيها جزئًا من الموضوع لا غير أوْ من المحمول لا غير أوْ منهما جميعًا، وإمّا أنْ لا يكون جزئًا لا من الموضوع ولا من المحمول ولا منهما البتّة: وحينئذٍ إمّا أنْ تكون القضيّة موجبة أوْ سالبة كما يقال {{زيد كاتب، زيد ليس بكاتب}} مثلًا.

والموجبة منهما تسمّى محصّلة، والسّالبة بسيطة. فأمّا إذا كان جزئًا منهما، أوْ منْ أحدهما؛ فإنْ كان جزئًا من الموضوع فقطْ فهي معدولة الموضوع **[90أ]** موجبةً كانتْ أوْ سالبة كما يقال كلّ ما ليس بحيّ فهو جماد أوْ ليس كلّ ما ليس بحيّ فهو جماد. وإنْ كان جزئًا من المحمول فقطْ فهي معدولة المحمول موجبةً كانتْ أوْ سالبة كما يقال كلّ جماد فهو غير عالم أوْ ليس كلّ جماد فهو غير عالم. وإنْ كان جزئًا من الموضوع والمحمول فهي معدولة الموضوع والمحمول موجبةً كانتْ أوْ سالبة كما يقال كلّ ما ليس بحيّ فهو غير عالم أوْ ليس كلّ ما ليس بحيّ فهو غير عالم. فتكون الحمليّة بإعتبار العدول.

[431] والتّحصيل على ثمانية أقسام كما مرّ؛ وبإتبار الحصر والإهمال على ثمانية أقسام كذلك: فهي إذنْ في الموجبات ستّة عشر، وفي السّوالب ستّ عشر أيضًا إذ الإجتماع بيْن البعض منْ تلك الجملة وبيْن البعض منْ هذه الجملة غير ممتنع عقلًا لا في الموجبات ولا في السّوالب أصلًا يمكن أنْ تكون المخصوصة محصّلة أوْ معدولة الموضوع أوْ معدولة المحمول أوْ معدولة الموضوع والمحمول. وكذلك المهملة فإنّه يمكن أنْ يكون منْ هذه الأربعة. وكذلك المحصورة الكلّيّة والجزئيّة.

[432] ثمّ الفرق بيْن الموجبة المعدولة والسّالبة البسيطة منها بيّن على الخصوص إذا كانت الموجبة معدولة الموضوع. فأمّا إذا كانتْ معدولة المحمول فذلك بتقدّم حرف السّلب على الرّابطة والتّأخّر عنها كما يقال زيد هو ليس ببصير أوْ زيد ليس هو ببصير معدولة وبسيطة: هذا إذا كانت القضيّة ثلاثيّة. وأمّا إذا كانتْ ثنآئيّة فلا يدرى أنّ حرف السّلب فيها لرفع المحمول أوْ لا للرّفع بلْ موجّهة سيّما إذا كان المحمول من الكلمات. والظّاهر أنّه يختلف بإختلاف اللّغات وإستعمال حرف السّلب فيها كما أنّ البعض من الحروف الدّاخلة على الأسمآء في لغة العرب أدلّ على السّلب مثل ليس وبعضها على العدول مثل غير. ولوْ دخلتْ لفظة {{**ما**}} كما في قولك إنّ آ ما ليس ب{{**ج**}} كانت موجبة لما أنّ معناه هو أنّ آ هو ما ليس ب{{**ج**}} فتقدّم الرّابطة على السّلب في الذّهن وإنْ لمْ يصرّحْ به. أمّا إذا لمْ يكنْ هناك دليل كان حكم الظّاهر أنّها ثنآئيّة خالية عن الرّابطة فتحتاج إلى انْ تقدّم ليتحقّق ما يجب أنْ يتحقّق في هذا الباب أصولًا؛ وذلك أنّ الإيجاب في الحقيقة هو الحكم بوجود المحمول

للموضوع ووجود الشّيء للشّيء فرع بالنّسبة إلى وجود ذلك الشّيء. فإنّ من المحال أنْ يحكم بوجود الشّيء لما لا وجود له أصلًا فإذنْ كلّ موضوع في الإيجاب فهو موجود إمّا في الأعيان وإمّا في الأذهان. فلوْ قلْتَ مثلًا كلّ مثلّث كذا فهو كذا فقدْ عَنَيْتَ به أنّ كلّ مثلّث يوجد كيف كان فهو كذا لا أنّه إذا كان معدومًا فهو كذا حال كونه معدومًا. فإنّ ما يكون معدومًا من الأشيآء فصفاته معدومة بالضّرورة وإلّا لما كانتْ من الصّفات بلْ من الذّوات لما أنّها **[90ب]** قآئمة بنفسها لا بالغير حينئذٍ.

[433] وأمّا قول منْ قال {{إنّ للمعدومات صفات حاصلة غير موجودة}} فذلك منْ جملة ما لا يلتفت إليه إذ **المعنى من الحصول هو الوجود**. فلوْ لمْ يكن الحاصل عندهم موجودًا فلا مناقشة فيه بل الذّهن يحكم على الأشيآء بالإيجاب على أنّها في أنفسها، ووجودها يوجد لها المحمول أوْ أنّها يعقل في الذّهن موجودًا لها المحمول لا من حيث هي في الذّهن فقطْ بلْ على أنّها يوجد لها المحمول عند وجودها في الجملة. ولمّا كان الإيجاب عبارة عن الحكم بثبوت شيء لشيء كان السّلب عبارة عن الحكم بلا ثبوت شيء لشيء وإلّا لما كان هذا في مقابلة ذلك فيكون قدْ يتحقّق وهو السّلب على الموجود تارة وعلى المعدوم أخرى على خلاف الإيجاب محصّلًا كان الإيجاب أوْ معدولًا. وبهذا ظهر الفرق بيْن الموجبة المعدولة وبيْن السّالبة البسيطة. وأمّا قول منْ قال: إنّ للخلآء أبعاد فذلك منْ جملة ما لا يلتفت إليه أيضًا إذ الأبعاد أعراض والأعراض لا يمكن وجودها بدون ما هي قآئمة به؛ وحينئذٍ لا يكون الخلآء خلآءً بلْ هو الملآء؛ ولا كلام فيه. فلوْ حكم على الأشيآء الّتي لا وجود لها فذلك على مثال ما هو الموجود منها وكأنّه تخيّل المعدوم موجودًا وإنْتهض الحكم عليه وإلّا لا يمكن أنْ يحكم عليه. وكيف يمكن والمعدومات لا يتميّز بعضها عن البعض من حيث هي المعدومات ولوْ تميّز البعض منها عن البعض وتعيّن فلا يكون ذلك منها بلْ من الموجودات في التّخيّل وإنْ كان ذلك من المعدومات في الحقيقة.

[434] ثمّ إنّ **قومًا** حاولوا أنْ يفرّقوا بيْن الموجبة المعدولة وبيْن السّالبة البسيطة بعد الفرق الّذي مرّ ذكره فقالوا المعدولة تدلّ على عدم أمْر منْ شأنه أنْ يكون موجودًا في الجنس القريب أو البعيد أوْ في النّوع حتّى إنّ قولنا لاعادل إنّما يصحّ على عادم العدل، وفي

طبيعته أنْ يكون عادلًا أوْ وفي طبيعة جنسه كقولهم {{البهيمة إنّها غير ناطقة؛ والنّفس النّاطقة إنّها غير جسم}}: وإنّهما موجودان في جنسهما. و**قوم** قالوا أيضًا إنّ غير البصير هو بإزآء الأعمى حتّى لا يصحّ عندهم الجلد إنّه غير بصير غيرَ أنّ الحقّ فيه هو الفرق الّذي تقدّم ذكره: فإنّ معدولة المحمول عبارة عمّا يكون حرف السّلب فيها جزئًا من المحمول كيف كان. فلوْ أثْبتْنا المجموع وهو حرف السّلب مع الغير برابطة الإثبات كانت القضيّة موجبة لا محالة. وأمّا قولهم {{إنّا إذا أخذْنا حرف السّلب مع الّذي لوْ إنفرد كان محمولًا بعينه؛ ثمّ أثبتنا المجموع للموضوع}} فذلك لا يكون كما ينبغي. فإنّا إذا قلنا زيد غير عمرو فهو معدولة المحمول وإنْ لمْ يكن الغير وهو العمرو صالحًا لأنْ الحمل على زيد وإنّها موجبة بالضّرورة. فلا يظنّ أنّ حرف السّلب في المحمول ممّا يخرج القضيّة **[91أ]** عنْ كونها موجبة فإنّا إذا قلْنا كلّ جسم فإنّه غير موجود في موضوع، وكلّ ما هو غير موجود في موضوع فهو جوهر يُنْتِجُ موجبة كلّيّة وهي قولنا وكلّ جسم جوهر؛ وقدْ علمْنا بأنّ كلّ واحدة من المقدّمتيْن إذا لمْ تكنْ موجبة لا يمكن أنْ تكون النّتيجة موجبة بل النّتيجة متى وجدتْ فقدْ وجدتْ سالبة على ما عرف.

فصل [فيما يجب أنْ تعلم في هذا الموضع]

[435] وما يجب أنْ تعلم في هذا الموضع فذلك أنْ يجب في الموجبة المعدولة[180] كون الموضوع موجودًا لا لأنّ المحمول فيها وهو قولنا غير عادل مثلًا يقتضي ذلك بلْ لأنّ الإيجاب ممّا يقتضيه في أن يصدق سوآءً كان قولنا غير عادل يقع على الموجود والمعدوم أوْ لا يقع إلّا على الموجود. فالسّالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة في أنّها يصدق على المعدوم من حيث هو المعدوم بخلاف المعدولة فإنّه يصدق أنْ يقال إنّ العَنقآء ليس هو بصيرًا ولا يصدق أنْ يقال إنّ العنقآء يوجد لابصيرًا إذ العنقآء لفظ يدلّ على الشّيء الّذي لا وجود له في الأعيان بلْ في الوهم. اللّهمّ إلّا أنْ يحكم عليه بإعتبار أنّه موجود. وإنْ لمْ يكنْ موجودًا أصلًا فالموضوع إذنْ يكون موجودًا في البعض من الصّور معدومًا في البعض

[180] أوْ: المعدوليّة.

كذلك. فلوْ كان موجودًا وفرض بإزآئه شيء كالمجهول فإمّا أنْ يكون ذلك موجودًا فيه أوْ ما ينافيه كالضدّ ونحوه حتّى إذا قلْنا زيد ليس يوجد عادلًا فإنّه يكذب إذا كان عادلًا فقطْ.

[436] وأمّا إذا قلنا زيد يوجد لاعادلًا فإنّه يصدق إذا كان جآئزًا أوْ متوسّطًا أوْ جآئزًا ومتوسّطًا بالقوّة كما في الجزء الّذي لمْ يفصّحْ؛ فإنّ العمي والبصر كلاهما فيه بالقوّة وغير قابل لهما على إختلاف الآرآء فيه ويكذب إذا كان عادلًا أوْ معدومًا. وقدْ جرتْ عادتهم أنْ يسمّوا أخسّ[181] المتقابلتيْن في هذا الموضع عدمًا سوآء كان بالحقيقة عدمًا كالعمي والظّلمة أوْ ضدًّا كالجور؛ فالموجبة العدميّة تقع في حيّز الموجبة المعدولة والسّالبة البسيطة فتكون حال العدميّتيْن عند المعدولتيْن أنّ الموجبة منهما تشارك الموجبة المعدولة، والسّالبة تشارك السّالبة المعدولة. فإنّ الموجبة المعدولة تصدق على الموجبة العدميّة ولا ينعكس لما أنّ الموجبة المعدولة أعمّ من الموجبة العدميّة، والسّالبة العدميّة تصلح ق[182] على السّالبة المعدولة ولا ينعكس أيضًا. فحال العدميّتيْن عند المعدولتيْن أنّ الإيجاب يطابق الإيجاب، والسّلب يطابق السّلب وإنْ أختلفا في العموم والخصوص. وحال العدميّتيْن عند البسيطتيْن أنّ السّلب يطابق الإيجاب والإيجاب يطابق السّلب وهذا لوح هذه المخصوصات:

زيد يوجد عادلًا	**زيد ليس يوجد عادلًا**
[يصدق إذا كان عادلًا فقطْ]	[يكذب إذا كان عادلًا فقطْ]

زيد ليس يوجد لاعادلًا	**زيد يوجد لاعادلًا [91ب].**
[يصدق إذا كان عادلًا أوْ معدومًا]	[يكذب إذا كان عادلًا فقطْ]

[181] أوْ: أحسن.
[182] أيْ: أنْ يصدق.

زيد ليس يوجد جآئرًا	زيد يوجد جآئرًا
[يكذب إذا كان جآئرًا فقطْ]	[يصدق إذا كان جآئرًا فقطْ]

[437] فقدْ تبيّن أنّ الإثْنيْن حالهما عند العدميّتيْن كحال الإجاب والسّلب عندهما، والإثنيْن ليس كذلك. ولا يستراب في أنّ ما هو أخصّ صدقًا منْ شيء فينقضه[183] أعمّ صدقًا منْ بعض ذلك الشّيء. وذلك لأنّ الأخصّ صدقًا هو الأعمّ كذبًا، والأعمّ صدقًا هو الأخصّ كذبًا. فينقض[184] لازم الأخصّ منْ غير إنعكاس وهو ملزوم للنّقض الأخصّ منْ غير إنعكاس على ما عرف. وأمّا لوح المهملات فهذا:

الإنسان يوجد عادلًا	الإنسان ليس يوجد عادلًا
الإنسان ليس يوجد جآئرًا	**الإنسان ليس جآئرًا**
الإنسان ليس يوجد لاعادلًا	**الإنسان يوجد لاعادلًا**

[438] وأمّا إعتبار الصّدق والكذب في الكلّ فإنّه منْ جملة ما يعرف بالتّأمّل فلا حاجة إلى التّصريح بالذّكر. وبالجملة فالمضالعات كلّها يجتمع على الصّدق {{**إذا كان بعض**}} و{{**بعض ليس**}}. وأمّا المقاطرات فإنّ الموجبة البسيطة والعدميّة تتّفقان إذا كان بعض عادلًا وبعض جآئرًا، والموجبة البسيطة والموجبة المعدولة إذا كان بعض عادلًا؛ والبواقي موجودون فقطْ ما كانوا. وأمّا السّالبة البسيطة والسّالبة العدميّة فإنّهما تتّفقان إذا لمْ يكنْ فيهم عادل ولا جآئر أصلًا، أوْ كان[185] بعض عادلًا وبعض جآئرًا. وأمّا السّالبة البسيطة

---

183 أوْ: فيقتضيه.
184 أوْ: فيقتضي.
185 أيْ: وإذا كان.

والسّالبة المعدولة فتتّفقان إذا كانوا معدومَيْن[186] أوْ بعض عادلًا وبعض غير عادل. وأمّا الموجبة العدميّة والسّالبة المعدولة فتتّفقان إذا كان البعض جآئرًا والبعض الآخر ما كان. وأمّا السّالبة العدميّة والموجبة المعدولة فتتّفقان إذا لمْ يكنْ فيهم عادل ولا جآئر، أوْ إذا كان بعض وبعض. وأمّا لوح المحصورات المتناقضات فهكذا:

كلّ إنسان يوجد عادلًا	**ليس كلّ إنسان يوجد عادلًا**[187]
ليس كلّ إنسان يوجد جآئرًا	**كلّ إنسان يوجد جآئرًا**
ليس كلّ إنسان يوجد لاعادلًا	**كلّ إنسان يوجد لاعادلًا**

[439] فإعْتبر الصّدق والكذب في الكلّ فإنّك تعرفهما وتعرف أنّ الموجبات المقاطرة لا تجتمع البتّة على الصّدق لكنْ تجتمع على الكذب إذا كان الكلّ معدومين أوْ إذا كان البعض عادلًا والبعض غير عادل ما كان. فإنّ قولنا كلّ إنسان يوجد عادلًا يكذب إذا كان بعضهم عادلًا فقطْ. وهناك يكذب كلّ إنسان يوجد **[92أ]** جآئرًا. وكذلك كلّ إنسان يوجد لاعادلًا. وأمّا السّوالب فإنّها قدْ تجتمع على الصّدق حيث تكذب الموجبات ولا تجتمعان على الكذب وإلّا لإجتمع تقانضها[188] على الخلاف: هذا إذا كانت الكلّيّة موجبة. فأمّا إذا كانتْ سالبة فاللّوح كذا:

بعض النّاس يوجد عادلًا	**ليس ولا واحد من النّاس عادلًا**
ليس ولا واحد من النّاس بجآئر	**بعض النّاس يوجد جآئرًا**
ليس ولا واحد من النّاس لاعادلًا	**بعض النّاس يوجد لاعادلًا**

[186] الصّحيح: إذا كانتا معدومتيْن.
[187] أيْ: بعض إنسان يوجد عادلًا.
[188] الصّحيح؛ تناقضها.

[440] وأمّا الصّدق والكذب في الكلّ فإنّهما منْ جملة ما يعرف بالتّأمّل أيضًا. وأمّا لوح المتضآدّات فهكذا:

كلّ إنسان يوجد عادلًا	لا واحد من الإنسان يوجد عادلًا
لا واحد من الإنسان يوجد جآئرًا	كلّ إنسان يوجد جآئرًا
لا واحد من الإنسان يوجد لاعادلًا	كلّ إنسان يوجد لاعادلًا

[441] ثمّ إنّك لا تجد المضالعات تتّفق على الصّدق البتّة لكنّها تتّفق على الكذب. وكذلك المقاطرات الإيجابيّة فإنّها لا تتّفق البتّة على الصّدق لكنّها قدْ تتّفق على الكذب إذا كانوا معدومين أوْ خلطًا. وأمّا المقاطرات السّلبيّة فإنّها تتّفق على الصّدق والكذب جميعًا. وأمّا ما يكون داخلًا تحت المضآدّة فذلك في حكم المهملات؛ فهذه الأقسام إنّما تولّدتْ منْ إعتبار العدول في جهة المحمول. وقدْ تتولّد أيضًا منْ إعتبار العدول في جهة الموضوع إذا جعلْتَ الموضوع لاإنسان وأثبتَّ[189] عليه أوْ سلبْتَ عنه: فأنْظر الآن وتأمّلْ فيما أوْجبه **التّعليم الأوّل**. فإنّ **التّعليم الأوّل** جعل اللّاإنسان صالحًا لأنْ يكون موضوعًا غير محصّل، ولمْ يوجبْ بهذا أنْ يكون اللّاإنسان يدلّ على عدم خآصّ أوْ جنسيّ؛ فأحْكمْ أنّ الأمر من جانب المحمول كذلك.

[442] وإعْلمْ أنّه كما أنّ الرّابطة إذا دَخلتْ على حرف السّلب جعلتْه جزئًا من المحمول حتّى إذا أوجب صارت القضيّة موجبة كما مرّ فكذلك السّور في جانب الموضوع فإنّه إذا دَخل على حرف السّلب جعله جزئًا من الموضوع كما في قولك كلّ لاإنسان كذا. وأمّا إذا دخل حرف السّلب على السّور وإقترن السّور بالموضوع صادف السّورُ الموضوعَ

[189] أيْ: أثْبتّ.

محصّلًا وصار حرف السّلب للسّلب كما في قولك ليس كلّ إنسان كذا. فإذا أريد أنْ يكون الموضوع معدولًا فلنجعل حرف السّلب جزئًا من الموضوع. فإذا شارك القضيّتان في الكمّ وإختلفا في الكيف وفي العدول والتّحصيل منْ جهة المحمول وكان الموضوع في حكم الموجود فهما متلازمان. فإنّ قولنا كلّ إنسان يوجد عدلًا يلازم قولنا لا واحد من الإنسان يوجد عدلًا إذا كان الموضوع في حكم الموجود. وقولنا ليس كلّ إنسان يوجد عدلًا يلازم قولنا بعض الإنسان يوجد لاعدلًا بعد الشّرآئط المذكورة. وقولنا كلّ **[92ب]** إنسان يوجد لاعدلًا يلازم قولنا لا واحد من الإنسان يوجد عدلًا. وأمّا البرهان عليه وليكنْ على المثال الأوّل: إنّا إذا قلنا كلّ إنسان يوجد عدلًا فقدْ كذب قولنا لا واحد من الإنسان يوجد لاعدلًا فيصدق نقيضه وهو واحد من الإنسان يوجد لاعدلًا وكان كلّ إنسان يوجد عدلًا: هذا خلف. وأنْتَ تعرف الحال منْ هذه الصّورة.

[443] ثمّ إعْلمْ بأنّ السّور إذا تبدّل مكانه الطّبيعيّ وهو مجاورة الموضوع كما في قولنا النّاس أحيآء كلّهم أوْ طرًّا فذلك لا يؤثّر في المعنى على حسب التّعارف. وكذلك الرّابطة إذا تبدّلتْ مكانها الطّبيعيّ وهو مجاورة المحمول كما في قولنا يوجد الإنسان عادلًا مثلًا. وكذلك الموضوع والمحمول إذا تبدّل وضْعُ كلّ واحد منهما فإنّه لا يؤثّر أيضًا لكنّ التّفرقة بيْن سور وبيْن حرف السّلب ممّا لا يجوز: وسيأتي لك في الجهات بيانه إنْ شآء الله.

فصل في تعريف حال القضايا المتكثّرة واللّامتكثّرة واللّاتي تختلف حال صدقها وكذبها بحسب التّفريق والجمع واللّاتي لا تختلف

[444] أمّا القضيّة الحمليّة فإنّها على أربعة أقسام بحسب التّكثّر في اللّفظ وعدم التّكثّر وذلك لأنّها مشتملة على الموضوع والمحمول لا محالة. وإنّه لا يخلو منْ أنْ لا يتكثّر أحدهما أصلًا أوْ يتكثّر كلّ واحد منهما أوْ يتكثّر هذا دون ذلك أوْ بالعكس لكنّها لا تكون واحدة إلّا وأنْ يكون الموضوع واحدًا من حيث هو الموضوع. والمحمول كذلك لذلك الموضوع الواحد فإنّه إذا تكثّر الموضوع كما في قولنا الإنسان والفرس حيوان، أوْ المحمول كقولنا الحيوان حسّاس ومتحرّك كان الأوّل منهما قضيّتان والثّاني كذلك، وكان كلّ واحد

منهما هو الأوّل من الأقسام المذكورة. وكذلك إذا تكثّر كلّ واحد من الموضوع والمحمول كقولنا الإنسان والفرس ناطق صهّال مثلًا: هذا إذا كان التّكثّر في اللّفظ ممّا يقتضي التّكثّر في المعنى حتّى لا تكون القضيّة واحدة في الحقيقة بلْ كثيرة. فأمّا إذا لمْ يكنْ كذلك كما في قولنا الحيوان النّاطق المآئت قابل للكتابة فالقضيّة واحدة لما أنّ الموضوع واحد بالحقيقة. وكذلك إذا قلْنا الإنسان حيّ ناطق مآئت إذ المحمول واحد بالحقيقة كذلك وهو الحيّ الّذي هو النّاطق: هذا إذا كانت المعاني مجتمعة في الطّبع. فأمّا إذا كانت متباينة لا يتقيّد في الطّبع بعضها ببعض حتّى يتّحد طبيعة واحدة كما في قولنا زيد إنسان أبيض مشّآء؛ فإنّها لا تكون واحدة.

[445] ولوْ قلْتَ كيف لا تكون واحدة وقدْ حمل على زيد شيء الّذي هو متّصف بإجتماع هذه الأشيآء فيه فلا نزاع لأنّه إذا كان لهذا المجموع إسم واحد يحمل عليه كانت القضيّة واحدة. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ إسم المجموع منْ حيث هو إسم المجموع لا يكون إسمًا لكلّ واحد منْ أجزآئه. ألا ترى أنّ الإنسان **[93أ]** إسم لهذا المجموع وهو الحيوان النّاطق المآئت فإذا قلْتَ زيد حيوان ناطق مآئت كانت القضيّة واحدة كما إذا قلْتَ زيد إنسان. ولوْ كان الإسم إسمًا لمعاني متباينة كانت القضيّة واحدة كذلك كما في قولنا الذّهب عيْن. ثمّ المجموع أيّ مجموع كان إذا لمْ يذكر على سبيل التّقييد كما في قولنا الإنسان حيوان ناطق مآئت على سبيل التّعديد كما في قولنا الإنسان حيوان وناطق ومآئت فلا بدّ وأنْ يكون كثيرة. ولا خفآء في أنّه يختلف في الجواب متى قيل هل الإنسان كذا وكذا؛ فإنّ من ذلك ما لا يمكن أن يجاب عنه إلّا بالإيجاب كما إذا قلْتَ هل الإنسان عاقل وناطق فيقال الإنسان عاقل وناطق لكنّه لا يكون جوابًا واحدًا. وربّما يكون اللّفظ واحدًا لكنّه هو المشترك فلا بدّ من التّحديد في ذلك وتوحيدها. ومنْ ذلك ما لا يمكن أنْ يجاب إلّا بالسّلب كما إذا قلْتَ هل الإنسان عقل وروح فيقال الإنسان ليس بعقل وروح وإنّه لا يكون واحدًا كذلك. ومنْ ذلك ما لا يمكن أنْ يجاب إلّا بإجاب وسلب كما إذا قلْتَ هل الإنسان جسم وروح فيقال الإنسان جسم وليس بروح.

[446] ثمّ من الأشيآء ما يحمل كلّ واحد منه فردًا فردًا؛ وذلك إمّا أنْ يصحّ حمله جملة وفرادى كما يقال {{الإنسان حيوان، الإنسان ناطق}}، ويقال أيضًا {{الإنسان حيوان ناطق}}. وعلى هذا في سآئر الحدود. وإمّا أنْ لا يصحّ جملة وفرادى بلْ يصحّ فرادى كما

يقال زيد طبيب وفارهٌ وبصير حالَ ما يكون طبيبًا دون الوسط وفارهًا في الخياطة وبصيرًا بالعين: فإنّه يصحّ ولا يصحّ جملة فلا يقال زيد طبيب فارهٌ بصير بأنْ يؤخذ الكلّ محمولًا واحدًا. فإنّ هذا يكون نعتًا إيّاه بأنّه طبيب فارهٌ في الطّبّ وبصير فيه؛ ولا يكون كذلك فيكذب صراحًا. ومنْ هذا القبيل ما إذا قيل الإنسان حيوان جسم أوْ حيوان حسّاس فإنّه وإنْ لمْ يكنْ كذبًا كما هو عند البعض؛ فلا خفآء في أنّه هذيان. ومن الأشيآء أيضًا ما يحمل جملة وإنّه إمّا أنْ يصحّ حمله فرادى وهو الأوّل من الأوّل مثالًا. وإمّا أنْ لا يصحّ: وإنّه إمّا أنْ يكون بينها منافاة كما يقال ... البراقس إنّه أسود لا أسود أوْ أسود أبيض ولا يقال إنّه أسود أوْ لا أسود. وإمّا أنْ لا يكون بينها منافاة كما يقال للعنقآء إنّه موجود في التّوهّم ولا يقال إنّه موجود. وبالجملة يجب على العاقل أنْ ينظرَ في هذه الأشيآء، ويقولَ ما يوجبه الحقّ؛ فإنّ منها ما يقال بالتّجوّز، ومنها ما يقال بالغلط كما علمتَ.

[447] وأمّا ما لا يصحّ حمله أصلًا لا جملة ولا فرادى فذلك كثير التّعداد فلا يقال {{الإنسان فرس، الإنسان صهّال}}؛ ولا يقال أيضًا {{الإنسان فرس صهّال}}. وعلى هذا بالنّسبة إلى غير الفرس من أنْواع الحيوان والنّبات. ثمّ لقآئل أنْ يقول ما يصحّ أنْ يحمل على **[93ب]** الشّيء جملة وجب أنْ يصحّ حمله فرادى وبالعكس لأنّه لا يحمل عليه إلّا وأنْ يوجد فيه. غير أنّه لا يكون كذلك إلّا وأنْ يوجد فيه جملة ما يوجد فيه مفردًا وبالعكس. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا؛ وقدْ كان من الأشيآء ما يوجد في الشّيء جملة لا فردًا، أوْ فردًا لا جملة كما مرّ منْ قبْل. والحقّ فيه أنّ حمل الشّيء على الشّيء لإعتبار ما يوجد فيه مطلقًا غير حمله عليه بإعتبار ما يوجد فيه مقيّدًا كما أنّ زيدًا إذا كان طبيبًا دون الوسط وفارهًا في الخياطة يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب مطلقًا ويصحّ إنّه فاره كذلك. وكذلك يصحّ إنّه طبيب دون الوسط مقيّدًا، وإنّه فاره في الخياطة أيضًا ولا يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب فاره: فإنّ من العادة أنْ يفهم منه إنّه فاره في الطّبّ على ما عرف. اللّهمّ إلّا أنْ يراد به أنّه طبيب دون الوسط وفاره في الخياطة فإنّه وإنْ صحّ كما يصحّ في التّصريح دفعة فلا يصحّ أنْ يحمل عليه جملة إذْ هذا محمول على حدّه: وذلك كذلك. ولوْ كان زيد طبيبًا بوجه ما وفارهًا في شيء ما يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب مطلقًا ويصحّ إنّه فاره كذلك، ولا يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب دون الوسط أوْ فاره في الخياطة لا فردًا ولا جملة. ولا يصحّ أيضًا إنّه طبيب فاره لما مرّ. فالحاصل إنّ ما يوجد في

الشّيء مقيّدًا يحمل عليه مطلقًا ومقيّدًا لكنْ لا يصحّ أنْ يحمل عليه جملة حتّى يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب فاره فيما يكون طبيبًا دون الوسط وفارهًا في الخياطة وما يوجد فيه مطلقًا يصحّ أنْ يحمل عليه مطلقًا لا مقيّدًا سوآء صحّ أنْ يحمل عليه جملة أوْ لمْ يصحّ؛ فإنّه إذا وجد في زيد أنّه طبيب على الإطلاق وفاره كذلك يمكن أنْ يكون طبيبًا كاملًا وفارهًا في الطّبّ؛ وحينئذٍ يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب فاره جملة، ويمكن أنْ لا يكون بلْ يكون فارهًا في غير الطّبّ وحينئذ لا يصحّ أنْ يقال إنّه طبيب لما مرّ. وعلى هذا في الغير: فإنّك إذا قلْتَ زيد عالم أوْ زاهد مثلًا إنّه عالم بأيّ شيء زاهد في أيّ شيء فإنّه يمكن أنْ يكون ذلك الشّيء معيّنًا ويمكن أنْ لا يكون. وعلى التّقديريْن يمكن أنْ يكون واحدًا ويمكن أنْ لا يكون؛ والأحكام في الحمل عليه متفاوتة.

[448] ثمّ من الألفاظ في الكلام ما يخذف عنه وإنْ كان منْ حقّه أنْ يصرّح به إنجلالًا على فهم السّامع عادة. فإنّك إذا قلْتَ إنّه فاره يفهم منه أنّه فاره في شيء كذا أوْ في شيء ما وإنْ لمْ يصرّح به. ولهذا إذا قيل طبيب فارهٌ يفهم أنّه فاره في الطّبّ. فإنّ من العادة أنْ يعبّر هذا بهذه العبارة ولا يعتبرَ في الكلام ما يكون موهّمًا أنّه كذا أوْ كذا فإنّ ذلك بمعزل عمّا يدلّ عليه اللّفظ بحسب اللّغة وعمّا يدلّ عليه بحسب الإستعمال أيضًا إذ الإستعمال فيما يكون مشهورًا إنّه هو المقصود في الكلام كما في الكتابات أوْ يعلم بأنّه **[94أ]** هو المقصود منه قرآئن الأحوال كما في الإستعادات مثلًا. ولا يستراب في أنّ ما يدلّ عليه اللّفظ صيغة أوْ لغة؛ فذلك غير ما هو المقصود في إستعماله أوْ يتوهّم أنّه هو المقصود. فإنّ قولنا بعض النّاس كذا يدلّ بحسب اللّغة على أنّ بعضهم كذا سوآءً أُستُعْمِلَ للتّفرقة بيْن البعض منهم والبعض في ذلك كما إذا قيل بعض النّاس عالم أوْ لا للتّفرقة بلْ يوهّم أنّه أُستُعْمِلَ للتّفرقة كما إذا قيل بعض النّاس ناطق مثلًا: فإنّه يوهّم أنّ ما عدا ذلك البعض ليس بناطق.

[449] وبالجملة فما يكون منْ قبيل الإبهامات والإختصارات فإنّه ممّا لا يعتبر في حقيقة دلالة الألفاظ. وما قالوه منْ مصير الكلام إلى الهذيان فهو حقّ لكنّ ما قاله مَنْ إعتقد إنّه في قوّة الكاذب وإنّه لا يكون منْ كلام أهل المعرفة. وكما أنّ من الألفاظ ما يخذف عن الكلام فكذلك منها ما لا يخذف، وما هو العمدة في الكلام فذلك منْ جملة ما لا يمكن خذفه. وكيف

يمكن وقدْ كان خذفه يخيّل بالعرض. ولنقْتصر على هذا القدر فإنّ فيه أيْ في حمل الشّيء على الشّيء من الكلام ما فيه. وقدْ قيل فيما قالوه إنّه طبيب فارهٌ بصير إنّ الطّبيب ليس معناه معنى الفاره؛ وليس معنى البصير أيضًا فكيف يجتمع منه ومن الفاره، أوْ منه ومن البصير ما يحاولونه وهو المحمول: غير أنّه ضعيف جدًّا فإنّ الحيّ ليس معنه معنى النّاطق ولا يجب من هذا أنْ لا يجتمع منهما محمول. ثمّ إنّه وإنْ كان معناه ليس معنى ذلك فما الّذي يمنع منْ إجتماعهما واحدًا يعمّ الطّبيب لا يحتاج في تقوّمه إلى مقارنة البصير، ولا البصير إلى مقارنة الطّبيب. والحيّ والنّاطق ليسا هكذا لكنّ لفظهم لمْ يدلّ على هذه الزّيادة ولا على ما يكون مانعًا عنْ إجتماعهما محمولًا واحدًا.

[450] ثمّ من المحمولات ما يكون إسمًا لمعاني مجتمعة وهو واحد نحو الأبلق والأخيف وأمثاله. وقيل أيضًا في قولهمْ {{إنّ العنقآء موجود في التّوهّم؛ لفظ الموجود منْ قولنا إنّه موجود في التّوهّم إمّا أنْ يدلّ على معنًى ما أوْ لا يدلّ}}؛ فإنْ لمْ يدلَّ وإنّه يدلّ إذا أخذ مفردًا فالمأخوذ مفردًا لا يكون مأخوذًا في االجملة، وإنْ دلّ على معنًى فإمّا أنْ يدلّ على معنًى يعمّ الموجود في الوهم والموجود في الخارج، أوْ يدلّ على معنًى لا يعمّهما. وعلى التّقديريْن لا يمكن أنْ يكون المأخوذ مفردًا هو المأخوذ في الجملة. ولا يقال إنّه في حيّز المنع على التّقدير الأوّل فإنّ معنى الموجود إذا أخذ مفردًا زآئد على معنى الموجود في الجملة حينئذٍ. وقدْ يقال في الجواب عنْ هذه الشّبهة إنّ لفظ الموجود في الكلاميْن بمعنى واحد يدلّ عليه بحسب اللّغة دآئمًا. ولوْ كان كذلك لكان المأخوذ مفردًا هو المأخوذ في الجملة. غير أنّه في الجملة لا يكون موهّمًا فيصحّ **[94ب]** على خلاف ما يكون مفردًا.

فصل في موآدّ القضايا وتلازمها وتعاندها

[451] إذا حكمنا بالشّيء على الشّيء فالمحكوم به لا محالة مرتبط بالمحكوم عليه وذلك الإرتباط لا يخلو عنْ أنْ يكون في مآدّة وهي كيفيّة ذلك الإرتباط من الوثاق والضّعف.

وإنّها هي المقوّمة للقضيّة فلا مجال للقضيّة بدونها أيّ[190] قضيّة كانتْ. والقضيّة إذْ في أحوالها أنْ تكون ثنآئيّة؛ ثمّ يصرّح بالرّابطة فتصير ثُلاثيّة ثمّ تقرن بها الجهة فتصير رباعيّة. والجهة لفظة تدلّ على تلك الكيفيّة وهي كيفيّة النّسبة الّتي للمحمول عند الموضوع نسبة ضرورة أوْ لا ضرورة فتدلّ على القوّة أوْعلى الضّعف: وإنّها أي الجهة تسمّى نوعًا.

[452] والجهات ثلاثة: [ء] منها ما يدلّ على إستحقاق دوام الوجود وهي الواجبة، [ب] ومنها ما يدلّ على إستحقاق دوام اللّاوجود وهي الممتنعة، [ج] ومنها ما يدلّ على إستحقاق دوام الوجود واللّاوجود وهي الممكنة.

[453] والفروق بيْن الجهات والمآدّة أنّ الجهة لفظة زآئدة على الموضوع والمحمول، والرّابطة مصرّح بها تدلّ على قوّة الرّبط أوْ ضعفه. والمآدّة وإنّها قدْ تكون تسمّى عنصرًا فهي حال المحمول في نفسه بالقياس الإيجابيّ إلى الموضوع في كيفيّة وجوده الّذي لوْ دلّ عليه لفظ لكان يذكر بالجهة. والقضيّة قدْ تكون ذات جهة تخالف مآدّتها كما إذا قلْتَ كلّ إنسان يجب أنْ يكون كاتبًا كانت الجهة من الواجب والمآدّة من الممكن. وكما أنّ السّور منْ حقّه أنْ يجاور به الموضوع، والرّابطة منْ حقّها أنْ يجاور بها المحمول فكذلك الجهة منْ حقّها أنْ تجاور بها الرّابطة إذا لمْ يكن القضيّة مسوّرة. فأمّا إذا كانتْ مسوّرة فهي إمّا أنْ يجاور بها الرّابطة أو السّور: فإنّك تقول يمكن أنْ يكون كلّ إنسان كاتبًا وتقول كلّ إنسان يمكن أنْ يكون كاتبًا. وكذلك تقول يمكن أنْ يكون بعض النّاس كاتبًا، وتقول بعض النّاس يمكن أنْ يكون كاتبًا. وأمّا في السّلب الكلّي فيقال يمكن أنْ لا يكون واحد من النّاس كاتبًا: فقَرِنَ[191] فيها الرّابطة دون السّور. فأمّا إذا قلْتَ لا واحد من النّاس إلّا ويمكن أنْ لا يكون كاتبًا فقدْ قرن بهما. وكذلك إذا قلْتَ كلّ إنسان يمكن أنْ لا يكون كاتبًا. وأمّا في السّلب الجزئيّ فإنّه يقرن بكلّ واحد منهما فتقول يمكن أنْ لا يكون كلّ إنسان كاتبًا وتقول بعض النّاس يمكن أنْ لا يكون كاتبًا.

---

[190] الصّحيح: أيّة.
[191] أيْ: قرنتْ.

[454] ثمّ إنّه متى تحقّق فلا بدّ منْ أنْ تنظر فيه أنّ معنًى ما قرن فيه لفظ الجهة بالرّابطة هلْ هو معنًى ما قرن فيه لفظ الجهة بالسّور. وإنْ لمْ يكنْ فهل هما متلازمان: فأنْظرْ فيهما وتأمّل؛ فإنّك إذا قلْتَ يمكن أنْ يكون زيد كاتبًا فسلبه سلب الإمكان وهو قولنا {{**لا يمكن أنْ يكون**}} لا إمكان السّلب **[95أ]** حتّى تقول {{**يمكن أنْ لا يكون**}}؛ وكيف وإنّه يسالم ذلك في الصّدق. وكذلك إذا قلْتَ يجب أنْ يكون زيد كاتبًا فسلبه سلب الإيجاب وهو قولنا {{**ليس يجب أنْ يكون**}} لا إيجاب السّلب حتّى تقول {{**يجب أنْ لا يكون**}}؛ وكيف وإنّه يسالم ذلك في الكذب. وعلى هذا إذا قلْتَ يمتنع زيد كاتبًا فسلبه سلب الإمتناع وهو قولنا {{**ليس يمتنع أنْ يكون**}} لا إمتناع السّلب حتّى تقول {{**يمتنع أنْ لا يكون**}}؛ فسلب السّلب هو الّذي لا يتّفق مع ذلك الشّيء على الصّدق ولا على الكذب كذلك بعد أنْ كانت الشّرآئط موجودة.

[455] وأمّا قولهمْ يحتمل أنْ يكون فإنّه يستعمل إستعمال يمكن أنْ يكون ولا يعتبر فيه حال المستقبل حينئذٍ بلْ يستعمل سوآءً كان ذلك الشّيء معدومًا في الحال أوْ لا يكون، ويستعمل لإستعمال الأخصّ منه كذلك بأنْ يعتبر حال المستقبل فيه. وأمّا أنّه بحسب اللّغة يدلّ على هذا، أوْ على ذلك؛ فذلك مفروغ عنه بالنّسبة إلى ما نحن فيه وهو بيان أنّ الجهة من حقّها أنْ تقرن[192] بالرّابطة؛ وذلك لأنّه جهة رابطة المحمول على الشّيء مطلقًا أوْ مسوّرًا. فلوْ قلْتَ كلّ إنسان يمكن أنْ يكون كاتبًا فهو الطّبيعيّ؛ ومعناه أنّ كلّ واحد من النّاس يمكن أنْ يكون كاتبًا: فإنْ قرنتْ بالسّور لا منْ حيث إزالتها عن الموضع الطّبيعيّ على سبيل التّوسّع بلْ منْ حيْث أنّ موضعها الطّبيعيّ مجاورة السّور كانت الجهة جهة التّعميم والتّخصيص لا جهة الرّبط؛ فكان معناه أنْ يكون كلّ واحد من النّاس كاتبًا ممكن. والفرق بيْنهما بيّن يعرف بالتّأمّل لما أنّ الأوّل لا شكّ فيه أصلًا على خلاف الثّاني؛ فإنّ من النّاس منْ يشكّ فيه. وأمّا في الجزئيّ فإنّهما وإنْ كانا يجريان مجرى واحد في الظّهور والخفآء فقدْ يعلم أنّ بينهما فرقًا في الحقيقة؛ وذلك بإعتبار الكلّيّات. وأمّا السّلب الكلّيّ فليس في الظّاهر منْ لغة العرب ما يدلّ بالحقيقة على السّلب الممكن العآمّ بل المتعارف فيها ما يدلّ على إمكان سلب العآمّ؛ ولذلك يشكل أنْ يقال يمكن أنْ لا يكون واحد من الإنسان كاتبًا.

---

[192] أوْ: تقترن.

[456] فإنّ لقآئل أنْ يقول إنّه لا يمكن أنْ يصدق. وأمّا الكلام في أنّه يصدق أمْ لا؛ فليس من صناعة المنطق بل الغرض أنّ الّذي يقع فيه الشّكّ هو الّذي لا يقع فيه شكّ هو إمكان سلب الكتابة عنْ كلّ واحد لكنّه لا يوجد في لغة العرب ما يدلّ على هذا إلّا بالإيجاب كقولهم كلّ واحد من الإنسان يمكن أنْ لا يكون كاتبًا. وأمّا قولهم ليس كلّ إنسان كاتبًا فإنّ جهة الإمكان لا يدخل فيه إلّا على السّور حتّى يكون معناه يمكن أنْ لا يكون كلّ إنْسان كاتبًا فيدلّ على إمكان السّور. وقولهم بعض النّاس يمكن أنْ لا يكون كاتبًا قدْ يخالف قولنا يمكن أنْ لا يكون بعض النّاس كاتبًا وإنّ لازمه حتّى يكون الغرض في الأوّل وصف البعض بإمكان السّلب، وفي الثّاني إمكان وصف البعض بالسّلب **[95ب]**: إذا عرفتَ هذه الأحوال يجب إذا نظرتَ في حال تلازم هذه القضايا أنْ تنظر في حال تلازم هذه القضايا الرّباعيّة الّتي لها جهات على أنّها جهات الرّبط لا جهات السّور.

[457] وإعْلَمْ أوّلًا بأنّ لفظ الممكن كان مستعملًا [ء] في الأوّل من الأحوال على ما ليس بممتنع منْ غير أنْ يلتفت إليه أنّه واجب أوْ غير واجب، [ب] وفي الثّاني على ما ليس بواجب ولا ممتنع؛ وإنّه يصحّ فيه إمكان السّلب وإمكان الإيجاب كذلك: فهذا هو الأخصّ منْ ذلك، وذلك أعمّ منه في الحقيقة. فالشّيء أيّ شيء كان بالنّسبة إلى الأوّل إمّا ممتنع وإمّا لا ممتنع وهو الممكن بالإمكان[193] وبالنّسبة إلى الثّاني على ثلاثة أقسام: إمّا ممتنع وإمّا واجب وإمّ ممكن: وهذا هو الممكن بالإمكان الخآص. وقدْ يعبّر بعبارة أخرى كما يقال إمّا ممتنع الوجود وإمّا ممتنع العدم وإمّا لا ممتنع الوجود والعدم، أوْ يقال إمّا ضروريّ الوجود وإمّا ضروريّ العدم وإمّا لا ضروريّ الوجود والعدم. [ج] وفي الثّالث على ما ليس بحاصل ولا ضروريّ في المستقبل؛ وهذا هو الأخصّ من الثّاني كما أنّ الثّاني من الأوّل فيكون الممكن على ثلاثة أقسام يترتّب بعضه فوق بعض ترتّب الأعمّ فوق الأخصّ: ففي الأوّل حكمه غير ممتنع ونعني بالحكم ما حكم فيه منْ إيجاب أوْ سلب، وفي الثّاني غير ضروريّ، وفي الثّالث غير حاصل ولا ضروريّ في المستقبل. والظّاهر أنْ لا يكون ذلك وهو العدم في الحال من اللّوازم يعرف في موضعه إنْ شآء الله تعالى.

---

[193] أيْ: بالإمكان العآمّ.

[458] ثمّ الواجب يدخل في الأوّل منها لا غير، وغير الواجب يدخل في الكلّ إلّا ولا أنْ يكون العدم في الحال شرطًا للأخصّ منها. فإنّ الموجود الّذي لا يجب وجوده يدخل في الأوّل منها والثّاني لا غير حينئذٍ. وبهذا يظهر فساد قول منْ قال {{إنّ الواجب لا يخلو منْ أنْ يكون ممكنًا أوْ لا يكون}}؛ فإنْ كان ممكنًا والممكن أنْ يكون ممكن لا يكون: فالواجب ممكن أنْ لا يكون؛ هذا خلف. وإنْ لمْ يكنْ ممكنًا، واللّاممكن ممتنع فالواجب ممتنع؛ وهذا خلف أيضًا إذ الواجب ممكن بالإمكان العآمّ، وغير ممكن بالإمكان الخآصّ؛ فلا يلزم منْ كونه ممكنًا أنْ لا يكون واجبًا، ولا يلزم منْ عدم كونه ممكنًا أنْ يكون ممتنعًا. فإذنْ قوله {{إنّ الواجب لا يخلو إمّا في المتعيّن منهما؛ وإنّه لا يتمّ، أوْ لا في المتعيّن}}؛ وذلك باطل لما أنّه ممكن، ولا يمكن أيضًا كما مرّ. فالممكن إسم يطلق على ما بالقوّة وعلى ما بالضّرورة أيضًا: والأوّل يصدق فيه ممكن أنْ يكون وممكن أنْ لا يكون على خلاف الثّاني فإنّه لا يصدق فيه ممكن أنْ لا يكون. وعلى هذا إنّ ما يسلب عنه الإمكان فلا يلزم أنْ يكون ممتنعًا. فإنّ الأوّل وهو الممكن الّذي بالقوّة يسلب عن الثّاني وهو الممكن الّذي بالضّرورة. ولا يلزم منه أنّه ممتنع ثمّ الممكن يطلق على الضّروريّ منْ حيث أنّه عآمّ يعمّ الضّروريّ وغيره **[96أ]** لا منْ حيث أنّه إسمه بوجه. ثمّ ههنا بحث آخر وهو أنّ القوّة إسم أخصّ من الممكن الّذي ليس بضروريّ: فإنّ الشّيء الّذي في القوّة شرطه أنْ يكون معدومًا، والّذي ليس بضروريّ لا يكون مشروطًا بهذا الشّرط فلا يبعد أنْ يكون موجودًا في الحال أوْ لا يكون موجودًا. فإنْ قلْتَ الشّيء إذا كان موجودًا في الحال كان واجبًا منْ حيث أنّه موجود فكذلك إذا كان معدومًا إذْ هو ممتنع منْ حيْث أنّه معدوم. فالّذي في القوّة على ما مرّ كان ممتنعًا لا ممكنًا.

[459] فنقول: الواجب قدْ يكون بالذّات وهو الدّآئم الوجود، وقدْ لا يكون بالذّات بلْ بالغير كالواجب بشرط وقت أوْ حال. وكذلك الممتنع قدْ يكون بالذّات وهو الدّآئم العدم، وقدْ لا يكون بالذّات بلْ بالغير كالممتنع بشرط وقت أوْ حال أيضًا. وعلى هذا في الممكن منْ حيث أنّه ممكن فإنّه قدْ يكون بالذّات وقدْ يكون بالغير؛ وذلك يعرف منْ بعْد. فالّذي هو واجب منْ حيث أنّه موجود لا يكون دآئم الوجود والّذي هو ممتنع منْ حيث أنّه معدوم لا يكون دآئم العدم. ولوْ كان كذلك فلا يستحيل أنْ يصير الموجود معدومًا والمعدوم موجودًا: فلا يكون وجوده ضروريًّا ولا عدمه كذلك؛ وهذا هو الممكن الخآصّ يصدق فيه ممكن أنْ يوجد

وممكن أنْ لا يوجد. وليس كذلك كلّ ممكن فإنّه إذا كان ضروريًّا يصدق فيه ممكن أنْ يوجد ولا يصدق ممكن أنْ لا يوجد. ألا ترى أنّ القوّة إذا كانتْ فاعلة فلا يصدق فيه ممكن أنْ لا يوجد، وإذا كانتْ إستعداديّة يصدق فيه ممكن أنْ يوجد وممكن أنْ لا يوجد؛ فيقال على الّذي يمشي وهو يمشي؛ وإنّه ممّا يقال على الفعل، وعلى الّذي يقوي أنْ يمشي وهو لا يمشي؛ وإنّه ممّا يقال على القوّة. والّذي بالفعل يشترك فيه **الأزليّات** و**المتغيّرات**، والّذي بالقوّة لا يشترك بلْ يختصّ بالمتغيّرات. وقدْ علمْتَ بأنّ الكلّيّ محمول على كلّ واحد من الجزئيّات فالممكن إذنْ محمول على الواجبات وعلى غير الواجبات فيكون أعمّ من الواجبات لا محالة. ولا مجال للعموميّة والخصوصيّة بدون الملازمة فإنّ ما منْ خآصّ إلّا ويلزم منْ وجوده وجود العآمّ، وما منْ عآمّ إلّا ويلزم من عدمه عدم الخآصّ. وكيف لا يلزم والخآصّ عبارة عمّا يستلزم غيره منْ غير عكس، والعأمّ عبارة عمّا يستلزم الغير منْ غير عكس؛ وهذه الملازمات من الملازمات اللّامتعاكسة لما أنّه يلزم من وجود هذا وجود ذلك ولا ينعكس. وكما أنّه يلزم منْ وجود الخآصّ وجود العآمّ فكذلك يلزم من وجوده ما يجعله خآصًّا بالنّسبة إلى ذلك؛ وذلك ممّا يساويه في الوجود فيلزم من وجود ذلك وجوده أيضًا: وهذه الملازمات متعاكسة. فقولنا واجب أنْ يوجد يلزمه، وينعكس عليه ممتنع أنْ لا يوجد وليس يمكن العآمّي أنْ **[96ب]** لا يوجد. وهذه هي طبقات هذه الملازمات؛

[460] [ء] الطّبقة الأولى للوجوب:

واجب أنْ يوجد	**ليس بواجب أنْ يوجد**
ممتنع أنْ لا يوجد	**ليس بممتنع أنْ لا يوجد**
ليس بممكن العآمّي أنْ لا يوجد	**ممكن العآمّي أنْ لا يوجد**

[461] [ب] الطّبقة الثّانية للإمتناع:

واجب أنْ لا يوجد	**ليس بواجب أنْ لا يوجد**
ممتنع أنْ يوجد	**ليس بممتنع أنْ يوجد**
ليس بممكن العآمّي أنْ لا يوجد	**ممكن العآمّي أنْ لا يوجد**

[462] [ج] الطّبقة الثّالثة للإمكان:

ممكن أنْ يوجد	**ليس بممكن أنْ يوجد**
ممكن أنْ لا يوجد	**ليس بممكن أنْ لا يوجد**

[463] فهذه الطّبقات مع تقاسميها ستّة عشر، ولكلّ واحدة منها لوازم: [ء] أمّا طبقة {{**واجب أنْ يوجد**}}؛ فيلزمها:

ليس بمتنع أنْ يوجد
ممكن العآمّي أنْ يوجد
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ يوجد
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ لا يوجد

[464] [ب] وأمّا طبقة {{**ليس بواجب أنْ يوجد**}}؛ فلا يلزمها شيء غيرهما ينعكس عليها. [ج] وأمّا طبقة {{**واجب أنْ لا يوجد**}}؛ فيلزمها:

ليس بممتنع أنْ لا يوجد
ممكن العآمّي أنْ لا يوجد
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ يوجد
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ لا يوجد

[465] [د] وأمّا طبقة {{**ليس بواجب أنْ لا يوجد**}}؛ فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها. [ه] وأمّا طبقة {{**ممكن أنْ يوجد**}}؛ فيلزمها:

ليس بواجب أنْ يوجد
ليس بواجب أنْ لا يوجد
ليس بممتنع أنْ يوجد
ليس بممتنع أنْ لا يوجد
ممكن العآمّي أنْ يوجد
ممكن العآمّي أنْ لا يوجد

[466] [و] وأمّا طبقة {{**ليس بممكن أنْ يوجد**}}؛ فلا يلزمها الإنعكاس.

[467] وأمّا الطّبقات فثلاث منها واجبات متعاكسات، وثلاث منها سالبات متعاكسات. والنّقيض في كلّ طبقة منها يحتوي على الطّبقتيْن الباقيتيْن؛ فيكون هو الأعمّ من

اللّوازم بالنّسبة إلى كلّ واحدة منهما. وكذا الممكن العآمّي من اللّوازم محصّلًا للأولى ومعدولًا للثّانية، ومعدولًا ومحصّلًا للثّاثة.

[468] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ قولنا واجب أنْ يوجد لا يلزمه قولنا ممتنع أنْ لا يوجد إلّا وأنْ يكون مغايرًا له في المعنى: فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء لازمًا لنفسه. وكذلك لا يلزمه قولنا ليس بممكن العآمّي أنْ لا يوجد. لكنّا نقول لا يلزم أنْ يكون اللّازم يغاير ملزومه بجميع الوجوه بلْ يلزم أنْ يغايره بوجه ما. وذلك متحقّق فيما نحن فيه وإلّا لكان هذا عيْن ذلك **[97أ]** فيكون نقيضه عيْن نقيض ذلك أيضًا؛ وليس كذلك لما مرّ. ثمّ الجواب المشهور عنه في الأوّل أنْ يقال لما كان الوجوب مغايرًا للإمتناع لا يمكن أنْ يكون هذا عيْن ذلك بلْ يكون مغايرًا له؛ وذلك ظاهر فإنّ الوجوب ممّا يتأكّد به الوجود دون العدم والإمتناع على العكس. وفي الثّاني أنّ هذا لا يكون عيْن ذلك إلّا وأنْ يكون الوجوب عبارة عنْ سلب ضرورة العدم: أمّا[194] إذا كان عبارة عمّا يستلزم ذلك السّلب من الأمور الوجوديّة فلا؛ وفي هذا الكلام نظر فإنّ الوجوب لا يكون من الأمور الوجوديّة على **مذهب الفلاسفة**، وعليه قوم منْ غيرهم كذلك.

فصل في بيان أنّ التّقابل بيْن الموجبة والسّالبة أشدّ أم التّقابل بيْن موجبتيْن محمولاهما متضآدّان؟

[469] أمّا التّقابل فقدْ مرّ ذكره وذكر ما يتعلّق به منْ أنْ يكون واقعًا بيْن المتناقضيْن والمتضآدّيْن وغيرهما. ولوْ كان واقعًا بيْن المتناقضيْن وبيْن المتضآدّيْن يفهم[195] أنّه إذا كان واقعًا بيْن الموجبة والسّالبة وبيْن الموجبتيْن الّتيْن محمولاهما متضآدّان فأحدهما أشدّ بالنّسبة إلى صاحبه أمْ لا؟ ولا يظنّ أنّ التقّابل منْ حيث هو التقّابل قابل للأشدّ والأضعف بل التقّابل هو التقّابل الواقع في هذا الموضع أوْ في ذلك من حيث هو التقّابل في هذا الموضع

---

194 الصّحيح: فأمّا.
195 أوْ: يوهَم.

أوْ في ذلك. فإنّ ماهيّة الشّيء أيّ شيء كان لا يمكن أنْ يكون قابلة للاشدّ والأضعف على ما عرف منْ قبل.

[470] ثمّ البحث في هذا الأمر لا يكون من الأبحاث المنطقيّة بلْ من الجدليّة لكنْ جرت العادة من **السّلف** أنْ يتعرّضوا لهذا البحث في هذا الموضع لما له من النّسبة على ما تقدّم فنتعرّض له إذنْ ونقول: إذا قلنا زيد عادل مثلًا؛ فهلْ قولنا زيد جآئر أشدّ عنادًا أمْ قولنا ليس بعادل؟ وهل الضّدّ لقولنا كلّ إنسان عادل قولنا كلّ إنسان جآئر أوْ ما سلف ذكره وهو قولنا لا واحد من الإنسان بعادل؟ فإنّ هذا شيء قدْ يتشاجر فيه طوآئف. والحقّ في هذا أنّ الضّدّ لقولنا كلّ إنسان عادل هو قولنا كلّ إنسان جآئر وما سلف ذكره: فذلك ممّا يشابه الضّدّ منْ حيث أنّهما لا يجتمعان ولكنْ يرتفعان في مآدّة الإمكان، وفي ذلك أنّ كونه جآئرًا أشدّ عنادًا في الطّبيعة لكونه عادلًا من كونه ليس بجآئر. أمّا من حيث الحكم لفظًا كان أوْ إعتقادًا فالسّالبة أشدّ وأبعد منْ أنْ يطابق الموجبة في شيء من الصّدق والكذب. ولمّا كان النّظر فيه من حيث الحكم والحكم بحسب الإعتقاد في الحقيقة لما أنّ القول مانع للإعتقاد؛ فلننْظرْ في هذه المعاندات من حيث الإعتقاد وليكنْ ذلك في أنّه خير أوْ أنّه شرّ أوْ أنّه ليس بخير **[97ب]**. والتّعاند لا بدّ وأنْ يكون بالنّسبة إلى موضوع واحد فإنّ إعتقاد الضّدّيْن في حقّ موسى وفرْعوْن مثلًا أنّ موسى صلوات الله عليه خير، وفرعون شرّ؛ لا يوجب التّعاند بيْن الإعتقاد أصلًا. وكذلك إعتقاد النّقيضيْن وهو أنْ موسى صلوات الله عليه خير، وفرعون ليس بخير. وكيف يوجب وقدْ أمكن الإجتماع بيْنهما على خلاف ما إذا كانا في موضوع واحد وهو أنّ هذا خير وشرّ أوْ خير وليس بخير. فلوْ لمْ يكن الشّرّ ليس بخير فلا يستحيل إعتقاد أنّه خير، وأنّه شرّ. ولوْ كان بدل الشّر ما ليس بخير، وليس بشرّ لكان مع ذلك يستحيل إعتقاد أنّه خير، وليس بخير؛ فيكون العناد بيْنهما لا لكونهما متضآدّيْن بلْ لكونهما متناقضيْن إذ السّلب ممّا يناقض الإيجاب بالضّرورة: وذلك يعرف منْ بعْد فتكون السّالبة أشدّ عنادًا من الموجبة. ولأنّ قولنا ليس بخير ممّا يعاده بنفسه على خلاف قولنا هو شرّ فإنّه لا يعاده بنفسه بلْ بعرضيّته أنّه يعاند لما يلازمه وهو أنّه ليس بشرّ فيكون معاندته أقدم. ولوْ كانتْ معاندته أقدم فعناده أشدّ فيكون السّالبة أشدّ عنادًا.

[471] ثمّ التّضاد في الأمور لا يوجب التّضاد في الإعتقاد بلْ يجب أنْ تكون متنافية حتّى تكون متضآدّة في الإعتقاد. فلوْ قلنا للخير إنّه خير صدقْناه. ولوْ قلنا إنّه ليس بشرّ فكذلك لكنّ الصّدق في أنّه خير بما هو في ذاته إذ الخير خير لذاته على خلاف الصّدق في أنّه ليس بشرّ. ألا ترى أنّ ما يقابله وهو الشّرّ فإنّه مباين لذاته فإثبات الخير إذنْ يتمّ عليه بذاته وسلب الشّرّ عنه بغيره وبإزآئهما كِذْبان أيضًا مثل قولنا إنّه ليس بخير؛ وهو مقابل في ذاته، وإنّه شرّ كذلك؛ وهو مقابل لِأمر عارض له. والكذب في أمر ذاتيّ أشدّ عنادًا بالنّسبة إلى ما يكون في أمر عرضيّ. وأمّا الظّنّ بأنّ هذا أشدّ كذبًا بالنّسبة إلى ذلك: فذلك باطل فإنّه لا صدق أشدّ صدقًا منْ صدق ولا كذب أشدّ كذبًا منْ كذبٍ بلْ بعض الصّدق يكون أذْوم وبعضه لا يكون أذْوم وبعضه في أمر ذاتيّ، وبعضه ليس في أمر ذاتيّ. وما يكون في أمر ذاتيّ فإنّه أشدّ عنادًا.

[472] ومنْ جملة ما يدلّ عليه أيضًا هو أنْ يقال لا قضيّة إلّا ولها مقابل بلْ منْ باب التّناقض على خلاف ما يكون مقابلًا لها منْ باب التّضاد إذْ منها ما لا يقابلها شيء منْ هذا الباب. فلوْ قلنا كذا مثلّث مثلًا وجدْنا بإزآئه أنّه ليس بمثلّث ولمْ نجدْ كذا الّذي هو ضدّ المثلّث. ولوْ كان كذلك لكان المعاند هو السّالبة دون الموجبة. وعناد السّالبة للموجبة منْ حيث هي موجبة كذلك على خلاف عناد الغير. فإنّ ذلك من حيث هي موجبة بلْ لأمْر عارض. لكنّ لقآئل أنْ يقول ليس **[98أ]** كلامنا في أنّ كلّ موجبة هلْ يعاندها موجبة أمْ لا؟ بلْ يسلّم عناد السّلب أكثر وأعمّ لكنّه لا يوجب أنْ يكون أشدّ إلّا وأنْ يكون ذاتيًّا؛ والكلام فيه إذ الذّاتيّ موجود في الكلّ. فأمّا الموجود في الكلّ فلا يلزم أنْ يكون ذاتيًّا فنقول: لا يكون السّلب منْ باب التّناقض إلّا وأنْ يكون بحسب الذّات لأنّه إذا كان بحسب الغير فلا يكون منْ هذا الباب على ما ستعرفه منْ بعْد. وما قيل في أنّ ما يضآدّ قولنا كلّ إنسان خير هو قولنا كلّ إنسان ليس بخير أوْ لا واحد من الإنسان بخير أوْ كلّ إنسان شرّ أوْ لا واحد من الإنسان بلا شرّ: فذلك يفتقر إلى البحث في التّضاد بأنّه ما هو وكيف هو. فإنّه إذا عُرف عُرف في سآئر الشّخصيّات والكلّيّات. وأمّا المهملات فلا يجري فيها التّضاد وقدْ يصدق معًا؛ وكذلك الجزئيّات.

فصل في بيان الجهات وأقسامها

[473] أمّا الجهة وهي اللّفظة الدّآلّة على كيفيّة النّسبة بيْن المحكوم به وعليه[196] فإنّها وإنْ كانتْ منقسمة إلى ثلاثة أقسام كما سبقتْ قصّتها منْ قبْل فقدْ كانتْ متعدّدة حسب تعدّد كلّ قسم من الأقسام الثّلاثة. وذلك لأنّ القضيّة قدْ تكون مطلقةً؛ وهي المخذوف عنها الجهة قولًا وتصوّرًا كما ذهب إليه البعض، وقدْ لا تكون بلْ تكون موجّهة بجهة ما. والإطلاق يتقابل التّوجيه تقابل العدم والملكة إذ القضيّة منْ حيث هي هي مشتملة على ما هو من المقوّمات لها نحو المحكوم عليه وبه. والنّسبة على ما هو من العوارض أيضًا نحو الكيفيّة والكمّيّة والجهة لكنّ العوارض غير معتبرة في القضيّة من حيث هي القضيّة فهي إذنْ من حيث هي هي شاملة للكلّ مطلقةً كانتْ أوْ لا مطلقةً. ولا يمتنع أنْ يكون العارض للشّيء ذاتيًّا له ولغيره أعني المجموع: فالمطلقة كما مرّ مجردّة لا قيْدَ فيها أصلًا، والموجّهة غير مجرّدة بلْ هي مقيّدة تقييد الجهة وهي بيان حال الحكم بالضّرورة أوْ بالدّوام مثلًا؛ وإنّها مقوّمة لها لا محالة فيكون الإطلاق يقابل التّوجيه، والإمكان يقابل الضّرورة، والإطلاق العآمّ يقابل الدّوام: فالقسمة بإعتبار الضّرورة هي ضرورة الإيجاب وضرورة السّلب ولا ضرورتهما، وبإعتبار الدّوام دوام الإيجاب ودوام السّلب ولا دوامهما. فالضّرورة والدّوام يشتركان في الأوّل والثّاني من الأقسام ويفترقان في الإيجاب والسّلب، والثّالث مقابل لهما؛ فهذه كلّها تحت الإطلاق العآمّ بلْ ما عدا الإمكان كلًّا وجملةً. وتلك الجملة لا يمكن أنْ تكون في مرتبة واحدة فيكون بعضها أخصّ بالنّسبة إلى البعض: فالضّرورة أخصّ من الدّوام لما أنّ كلّ ضروريّ دآئم، و**[98ب]** لا ينعكس؛ يمكن أنْ يدوم شيء إتّفاقًا منْ غير ضرورة: والدّوام أخصّ من الإطلاق العآمّ كذلك.

[الضّرورة]

[474] [ء] ثمّ الضّرورة قدْ تكون مطلقة وهي الّتي يكون الحكم فيها دآئم الوجود لمْ يزلْ ولا يزال منْ غير شرط ضرورة دوام الموضوع، وعلى حسب دوامه دوام المحمول

---

[196] أي: المحكوم عليه.

كذلك كما في قولنا {{**الله تعالى حيّ عالم قادر**}}: فإنّ الضّرورة فيها مطلقة غير معلّقة بشرط ما البتّة. وما يكون كذلك فذلك دآئم الوجود لمْ يزلْ ولا يزال وإلّا لكان معلّقًا بشرط. [ب] وقدْ تكون معلّقة بشرط والشّرط فيها إمّا دوام وجود الذّات وإمّا غيره: والغير إمّا أنْ يكون في جانب الموضوع أوْ في جانب المحمول أوْ لا في جانب الموضوع ولا في جانب المحمول. [ب1] أمّا الأوّل فمثاله قولنا {{**الإنسان بالضّرورة حيوان**}} إذ الضّرورة فيه وفيما هو بمثله معلّقة بشرط دوام وجود الذّات فلا يمكن أنْ يقال الإنسان حيوان لمْ يزلْ أوْ لا يزال ولا وجود للإنسان أزلًا وأبدًا. وكذلك الحال في كلّ سلب بنسبة هذا الإيجاب كما يقال الإنسان بالضّرورة ليس بفرس: فإنّه يشبه في الضّرورة المشروطة.

[475] ثمّ **الشّيخ** جعل هذا القسم منْ جملة الضّرورة الغير المشروطة في **الشّفآء** وتابعه **صاحب البصآئر** كذلك لكنّ الحقّ فيها أنْ يكون منْ جملة المشروطة وإلّا لكان الحكم على ما لا يكون دآئم الوجود نحو الحكم على ما يكون دآئم الوجود: فيلزم أنْ يكون الدّآئم لا دآئمًا، أو اللّادآئم دآئمًا؛ هذا خلف.

[476] [ب2] وأمّا الثّاني وهو الّذي تكون الضّرورة فيه بحسب وصف الموضوع فذلك الوصف إمّا أنْ يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذٍ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دآئمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا {{**كلّ إنسان حيوان بالضّرورة ما دام إنسانًا**}}. وهو القضيّة منْ قبيل الضّروريّة المطلقة لإمتناع خلوّ الموضوع عن المحمول. وفرقٌ بيّنٌ بيْن هذا وبيْن الأوّل لما أنّ الشّرط في الأوّل أصل الذّات وفي هذا هو الوصف. وإمّا أنْ لا يدوم وحينئذٍ إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام لا غير كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك ما دام كاتبًا**}}: وهذه القضيّة تسمّى المشروطة العآمّة. وإمّا أنْ لا تكون بلْ تكون مشروطة بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك لا دآئمًا بلْ ما دام كاتبًا**}}: وهذه هي المشروطة الخآصّة. فالمشروطة العآمّة تعمّ المشروطة الخآصّة والضّروريّة الّتي تقدّم ذكرها كذلك[197].

[197] أيْ: الضّروريّة المطلقة.

[477] [ب3] وأمّا الثّالث وهو الّذي تكون الضّرورة فيه بحسب وصف المحمول فذلك الوصف إمّا أنْ يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذٍ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دآئمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا **[99أ]** {{**بالضّرورة كلّ إنسان حيوان ما دام حيوانًا**}}: وهذه القضيّة منْ قبيل الضّروريّة المطلقة أيضًا لإمتناع خلوّ الموضوع عن المحمول. وإمّا أنْ لا يدوم؛ وحينئذٍ إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام لا غير كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ حيوان متحرّك ما دام متحرّكًا**}}: وهذه هي المشروطة العآمّة منْ جانب المحمول، وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ حيوان متحرّك لا دآئمًا بلْ ما دام متحرّكًا**}}: وهذه هي المشروطة الخآصّة منْ جانب المحمول. فالمشروط العآمّة تعمّ المشروط الخآصّة والضّروريّة الّتي تقدّم ذكرها كذلك كما مرّ منْ قبْل. وإعْلمْ أنّ هذه الثّلاثة إنّما تعتبر بحسب الضّرورة لا بحسب نفس الحكم.

[478] [ب4] وأمّا الرّابع وهو الّذي لا يكون بحسب وصف الموضوع ولا يكون بحسب وصف المحمول كذلك. فالضّرورة فيه إمّا أنْ يكون بحسب وقت معيّن؛ وإنّه قدْ يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بيْنه وبيْن الشّمس**}}: وهذه هي الوقتيّة العآمّة، وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ قمر منخسف لا دآئمًا بلْ وقت حيلولة الأرض بيْنه وبيْن الشّمس**}}: وهذه هي الوقتيّة الخآصّة، وإمّا أنْ يكون بحسب وقت غير معيّن كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت من الأوقات**}}: وهذه هي المنتشرة العآمّة. وإنْ كان مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا فهي المنتشرة الخآصّة كما في قولنا {{**بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس لا دآئمًا بلْ في بعض من الأوقات**}}: وهذا إذا كانت الضّرورة فيه بحسب الوقت. فأمّا إذا لمْ يكنْ فذلك مثل قولنا {{**كلّ مستيقظ نآئم**}}.

[479] ثمّ الضّرورة في جميع هذه الصّور ضرورة **سابقة** إلّا الضّرورة بالشّرط منْ جانب المحمول إذْ هي ضرورة **لاحقة** ومتأخّرة عنه. [ب5] وأمّا اللّاضرورة فإنّها منْ حيث أنّها في مقابلة الضّرورة متعدّدة حسب التّعدّد في الضّرورة. وإنّها إذا كانتْ مطلقة كما

في قولنا {{**كلّ إنسان نآئم لا بالضّرورة**}}؛ وهي الوجوديّة اللّاضروريّة فقدْ يكون، وقدْ لا يكون: فإنّ من الممكن أنْ يدوم الشّيء إتّفاقًا منْ غير ضرورة كما مرّ. ثمّ المشاركات والمتابينات من اللّوازم فيها بلْ فيها وفي غيرها من القضايا كذلك لكنْ يمكن الإطّلاع عليها بعد الإطّلاع على كلّ واحدة منها فلا حاجة إلى التّعرّض لذكرها.

وأمّا الدّوام

[480] فإنّه قدْ يكون مطلقًا وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط؛ وذلك الشّرط إمّا أنْ يكون منْ جانب الموضوع، أوْ منْ جانب المحمول، أوْ لا منْ جانب الموضوع ولا منْ جانب المحمول. [ء] أمّا الأوّل فهو الّذي يكون الدّوام فيه بحسب دوام ذات الموضوع كما في قولنا {{**كلّ إنسان حيوان دآئمًا**}}: وهذه **[99ب]** القضيّة هي الدّآئمة المطلقة فيكون المحمول موجودًا ما دام الموضوع موجودًا. [ب] وأمّا الثّاني وهو الّذي يكون الدّوام فيه بحسب وصف الموضوع فذلك الوصف [ب1] إمّا أنْ يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذٍ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دآئمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا {{**كلّ إنسان حيوان ما دام إنسانًا**}}: وهذه القضيّة منْ قبيل الدّآئمة المطلقة لما أنّ المحمول موجود ما دام الموضوع موجودًا. [ب2] وإمّا أنْ لا يدوم وحينئذٍ إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام لا غير كما في قولنا {{**كلّ خمر مُسكِر ما دام خمرًا**}}: وهذه هي العرفيّة العآمّة؛ وقدْ تسمّى مطلقة منعكسةً أيضًا لما أنّ السّالبة منها تسنعكس دون السّالبة من المطلقة العآمّة. [ب3] وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**كلّ خمر مسكر لا دآئمًا بلْ ما دام خمرًا**}}: وهذه هي العرفيّة الخآصّة؛ فالعرفيّة العآمّة تعمّ العرفيّة الخآصّة والمطلقة[198] الّتي تقدّم ذكرها.

[481] [ج] وأمّا الثّالث وهو الّذي يكون الدّوام فيه بحسب وصف المحمول فذلك الوصف [ج1] إمّا أنْ يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذٍ يدوم وحينئذٍ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع كما في قولنا {{**كلّ إنسان حيوان ما دام حيوانًا**}}: وهذه القضيّة منْ قبيل

---

[198] أيْ: الدّآئمة المطلقة.

الدّآئمة المطلقة أيضًا. [ج2] وإمّا لا يدوم وحينئذٍ إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام لا غير كما في قولنا {{**كلّ حيوان متحرّك ما دام متحرّكًا**}}: وهذه هي العرفيّة العآمّة، منْ جانب المحمول. [ج3] وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**كلّ حيوان متحرّك لا دآئمًا بلْ ما دام متحرّكًا**}}: وهذه هي العرفيّة الخآصّة منْ جانب المحمول: فالعرفيّة العآمّة تعمّ العرفيّة الخآصّة والدّآئمة[199] الّتي تقدّم ذكرها؛ وهذه الثّلاثة أيضًا إنما تعتبر بحسب الدّوام لا بحسب نفس الحكم.

[482] [د] وأمّا الرّابع وهو الّذي لا يكون بحسب وصف الموضوع ولا يكون بحسب وصف المحمول كذلك. فالدّوام فيه إمّا أنْ يكون بحسب وقت معيّن: [د1] وإنّه قدْ يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير كما في قولنا {{**كلّ إنسان مدرك ما دام حيًّا**}}؛ فإنّ كونه مُدركًا دآئم بدوام ذلك الوقت: وهذه هي الوقتيّة العآمّة، [د2] وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام كما في قولنا {{**كلّ إنسان مدرك لا دآئمًا بلْ ما دام حيًّا**}}: وهذه هي الوقتيّة الخآصة. وأمّا أنْ يكون بحسب وقت غير معيّن: [د3] وإنّه قدْ يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت كما في قولنا {{**كلّ إنسان متحرّك ما دام كاتبًا**}} فإنّ كونه متحرّكًا دآئم بدوام ذلك الوقت؛ وذلك الوقت غير معيّن: وهذه هي المنتشرة العآمّة، [د4] وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا {{**كلّ إنسان متحرّك [100أ] لا دآئمًا بلْ ما دام كاتبًا**}}: وهذه هي المنتشرة الخآصّة: هذا إذا كان الدّوام بحسب الوقت. [ه] فأمّا إذا لمْ يكنْ فذلك مثل قولنا كلّ متحرّك غير ساكن دآئمًا. وأمّا اللّادوام فإنّه متعدّدة بحسب تعدّد الدّوام؛ والمطلق منه مثْل قولنا {{**كلّ إنسان نآئم لا دآئمًا**}}: وهذه هي الوجوديّة اللّادآئمة. وإنّها قدْ تكون ضروريّة، وقدْ لا تكون لكنّه لا يمكن أنْ يكون ضروريّة مطلقة؛ وقدْ كان الدّوام منْ لوازم الضّرورة على ما عرف منْ قبْل.

وأمّا الإطلاق العآمّ

---

[199] أيْ: الدّآئمة المطلقة.

[483] فإنّه منْ جملة ما فيه من الكلام بأنّه ما هو. وكيف هو [1] منهمْ[200] منْ قال إنّ المطلقة من القضايا هي الّتي تخذف عنها الجهة قولًا وتصوّرًا بوجه لا يلتفت إلى الجهة يجب لها في التّصوّر حتّى أنّ قولنا {{**كلّ إنسان حيوان**}} قضيّة مطلقة وإنْ كان في الحقيقة أنّ الحيوان موجود لكلّ ما هو إنسان ما دامت ذاته موجودةً؛ فلا يلتفت إلى ذلك بلْ إلى ما يشارك فيه هذه القضيّة غيرَها وهو أنّ الحيوان موجود للإنسان فهو من حيث أنّه موجود فقطْ موجبة مطلقة ومن حيث أنّه ضروريّ أوْ دآئم فهو أخصّ: فيكون المطلق أعمّ من الضّروريّ والدّآئم ونحوهما. [2] ومنْهمْ منْ قال إنّ المطلقة هي الّتي لا يكون الحمل فيه ب{{**إنّما**}} أوْ ب{{**ما**}}: لا يجب ذلك في كلّ واحد وإنْ إتّفق في البعض بلْ ما يكون الحمل وقتًا ما، أوْ لا يجب أنْ يكون ما دام ذات الموضوع موجودًا. [3] ومنْهمْ منْ قال إنّها هي الّتي تكون موضوعاته حاصلة بالفعل في زمان ما حتّى يكون قولنا كلّ أبيض معناه أنّ كلّ أبيض موجود بالفعل في زمان ما: [ء] فتكون المطلقة الموجبة الكلّيّة على الرّأي الأوّل معناه وما ذكرناه. [ب] وعلى الرّأي الثّاني معناه كلّ واحد واحد ممّا يوصف في الذّهن بالفعل أنّه آ دآئمًا أوْ غير دآئم فهو موصوف بأنّه **ب** وقتًا ما لا محالة: سوآءً كان معناه معيّنًا أوْ غير معيّن. [ج] وعلى الرّأي الثّالث أنّ كلّ واحد من الأشيآء الموجودة في وقت ما آ إنّه **ب** في ذلك الوقت. وهذا الرّأي الثّالث سخيف جدًّا: فإنّ كلّ واحد من الأشيآء الموجودة في وقت ما إذا لمْ يصرّح بالشّرط المذكور كان بعض ما يوصف ب{{آ}} وقولك كلّ **ب** أعمّ منْ ذلك. وهنا من قضايا ما تكون موضوعاتها أمور لا يلتفت إلى وجودها ومع ذلك يحمل عليها محمولات لا تكون ضروريّة، ولا أيضًا ممكنة بلْ تحمل عليها بأنّها توجد لا محالة وقتًا ما وقدْ تبع منْ هذا الرّأى الفاسد رأى آخر في أمر الجهات؛ وذلك لنْ نلتفتَ[201] في أمر الضّرورة والإمكان إلى أمر القضيّة في أنّ سورها[202] يصدق ويكذب. ونترك أمر المحمول بإعتباره إلى الموصوفات بالموضوع مكان قولنا كلّ حيوان إنسان ممكنًا إذا كان يمكن أنْ يتوهّم وقت من الأوقات لاحيوان **[100ب]** فيه إلّا الإنسان؛ فحينئذٍ يصدق أنّ كلّ حيوان إنسان فتكون هذه وجوديّة صادقة. وقبل ذلك تكون ممكنة إذا أعتبرتْ من حيث أنّ هذا السّور

---

200 الصّحيح: ومنهمْ.
201 أوْ: أنْ نلتفت.
202 أوْ: أنْ صورها.

صادق وقتًا ما: وهذا أيضًا منْ جملة ما فيه من الفساد **فإنّ الإعتبار في الضّرورة والإمكان إنّما هو بحسب مقايسة حال المحمول في الموضوع؛ وليس ذلك بحسب السّور بل السّور يدخل عليه بعد ذلك.**

[484] وأمّا الرّأى الأوّل والثّاني فلا مناقشة فيهما فإنّ من الجآئز أنْ يعنى بالمطلق ما يصحّ أنْ يعنى به بعد أنْ يحفظ بأنّه ما هو. وبالمطلق[203] يذكر ويراد به المطلق الغير الضّروريّ؛ وهذا المطلق أخصّ من المطلق العآمّ الّذي يعمّه وغيره لا محالة. وقدْ قيل في إطلاق لفظ المطلق عليه أنّ **المُعلّم الأوّل** ذكر في **التّعليم الأوّل** {{القضايا إمّا مطلقة أوْ ضروريّة أوْ ممكنة[204]}}: وهذه القسمة قدْ تكون على الوجهيْن؛ أحدهما أنْ يقال القضيّة إمّا مطلقة وإمّا موجّهة. والموجّهة إمّا ضروريّة وإمّا ممكنة. وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العآمّة. والثّاني أنْ يقال القضيّة إمّا أنْ يكون الحكم فيها بالفعل أوْ بالقوّة وهي الإمكان. وما بالفعل يكون إمّا بالضّرورة أوْ بالوجود الخالي عن الضّرورة، وتكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجوديّة اللّاضروريّة. والأمثلة المطلقة في **التّعليم الأوّل** كانتْ مناسبة لكلّ واحد من الإعْتباريْن فلأجل هذيْن الإحتماليْن إختلف **أصحاب المعلّم الأوّل** بعده في القضيّة المطلقة؛ ف{{**ثامطيوس**}} ومنْ وافقه حملُوها على العآمّة الشّاملة للضّروريّة وغيرها. و**الإسكندر** ومنْ تابعه حملُوها على الخآصّة الخالية عن الضّرورة. ثمّ المطلقة العآمّة كقولنا إنّ كذا كذا بالإطلاق العآمّ يوهّم أنّها يعمّ الممكنة كما يعمّ غيرها من القضايا المذكورة: وليس كذلك فإنّها من حيث هي هي متناولة لما يكون مشتملًا على حكم يحصل بالفعل لا ما يكون مشتملًا على حكم لمْ يحصلْ إلّا بالقوّة لكنْ يعرض لها أعني الممكنة ولغيرها لما أنّها تقابل المطلقة بحسب ما فيها من الزّوآئد وإنْ لمْ يدخل الكلّ تحتها. ولتعلم أنّ للقضيّة من حيث هي القضيّة أحكامًا، ومن حيث هي قضيّة يوجد فيها الحمل دآئمًا أوْ لا دآئمًا أحكام أخصّ. والأمثلة في **التّعليم الأوّل** تدلّ على أنّ المطلقة بحسب الإصطلاح الأوّل هي العآمّيّة.

---

[203] أوْ: المطلق

[204] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص212.

[485] وقدْ زعم قوم أنّ القضيّة لا تكون كلّيّة إلّا وأنْ تكون ضروريّة: وذلك غلط فإنّا نجد كلّيّات تكون للحمل في كلّ واحد من الموضوع لا دآئمًا كما مرّ فلا نلتفت إلى ذلك. فإنّ ذلك منْ سُوء فهْمهم المراد بالضّرورة. والآن يلزمنا أنْ نذكر الكلّيّة الضّروريّة فنقول: إنّ قولنا كلّ آ **ب** بالضّرورة معناه أنّ كلّ **[101أ]** واحد واحد ممّا هو آ بالفعل سوآءً كان في الحال أوْ دآئمًا أوْ وقتًا ما فهو **ب** لا عندما يطلق عليه أنّه آ ولا وقتًا ما كذلك بلْ ما دام ذات ما يطلق عليه أنّه آ موجود إنْ كان دآئمًا فدآئمًا وإلّا فلا كما مرّ في بيان الضّرورة المطلقة منْ قبْل. والحقّ في هذا البحث أنّه يفتقر إلى تحرير المبحث وهو الكلّيّ الضّروريّ بأنّه ما هو. وكيف هو فإنّه إذا كان عبارة عمّا هو المعتقد عند الخصم كان كما إعتقده لا محالة لكنّ العقل شاهد بأنّه لا يكون عبارة عنْ ذلك بلْ يكون عبارة عمّا ذكرناه: وذلك يعرف بالتّأمّل. ثمّ الألفاظ مختلفة في بيان معنى قولنا كلّ آ **ب** بالضّرورة. **فالشّيخ** قال معناه {{إنّ كلّ واحد واحد ممّا يوصف بالفعل على الشّرآئط المذكورة إنّه آ فذلك موصوف بأنّه **ب**[205]}}. وإنّه منْ جملة ما يوهّم أنّ الموضوع في هذه القضيّة غير الألف. فإنّ ما يوصف بالفعل إنّه آ فهو غيره لما أنّ الموصوف غير الصّفة لكنّه لا يلزم أنْ يكون غير الصّفة بلْ يمكن أنْ يكون عن الصّفة نحو الموصوف بأنّه إنسان مثلًا: فإعتبرْ بما عرفتَ.

وأمّا الإمكان

[486] فإنّه إمّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهي الإمتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأوّل. وهنالك كلّ ما ليس بممكن فهو ممتنع: وهذا الإمكان منْ جملة ما يحمل على الواجب. وإمّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم والوجود جميعًا على ما هو موضوع له بحسب النّقل حتّى أنّ الشّيء يصدق عليه الإمكان الأوّل في جانبي النّفي والإثبات: فيقال ممكن أنْ يكون وممكن أنْ لا يكون أيْ غير ممتنع أنْ يكون وغير ممتنع أنْ لا يكون. فلمّا كان الإمكان بالمعنى الأوّل قدْ يصدق في الجانبيْن موافقًا ومخالفًا خصّه الخآصّ بإسم الإمكان، وخرج الواجب عن الشّيئيْن فصارتْ الأشيآء بحسبه إمّا ممكنة وإمّا

[205] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف46،62.

ممتنعة وإمّا واجبة لا من حيث هي الأشيآء بلْ من حيث أنّها قابلة للوجود أوْ لا قابلة. وكانتْ بحسب المفهوم الأوّل إمّا ممكنة وإمّا ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم بمعنى غير ما ليس بضروريّ فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى إذنْ. ثمّ [1] الإمكان الأوّل يسمّى الإمكان العآمّ أو العآمّيّ منسوبًا إلى العآمّة [كما هو عند البعض وإلى العموم[206]]، [2] والثّاني بالخآصّ أو الخآصّي. وقدْ قيل في قولهمْ أمّا يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم أنّه مشعر بأنّ الإمكان عآمًّا كان أوْ خآصًّا لا يكون عبارة عنْ سلب الضّرورة الّتي مرّ ذكرها. فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء يلازم نفسه وإنّه هو سلب الضّرورة لا غير؛ غير أنّه لا يكون كذلك فإنّ الإمكان العآمّ لا يكون عبارة عنْ سلب ضرورة العدم من حيث هو السّلب بلْ هو عبارة عمّا يلازم هذا السّلب وغيره أعني الوجوب والإمكان الخآصّ. ولا يقال **[101ب]** لوْ كان كما ذكرتم لكان الواجب متركّبًا منه ومنْ غيره فإنّه لا يلزم منْ كون الشّيء لازمًا للشّيء أنْ يكون وجوديًّا فضلًا عنْ أنْ يكون داخلًا في ماهيّته. [3] وقدْ يقال ممكن ويفهم منه معنًى ثالث وهو سلب الضّرورة منْ كلّ وجه: وهذا هو الإمكان الأخصّ. وإنّه أحقّ بإسم الإمكان لخلوّه عمّا ينافيه وهو الضّرورة فتكون مقابلتها بحسب الذّات والوصف والوقت وغير ذلك.

[487] ثمّ لقآئل أنْ يقول إذا كان هذا الإمكان أخصّ بالنّسبة إلى الأوّل والثّاني كانت الإعتبارات أربعة: واجب، وممتنع، وممكن خآصّ؛ وهو الّذي يمكن أنْ يكون ضروريًّا بوجه ما، وممكن أخصّ؛ وهو الّذي لا يمكن أنْ يكون ضروريًّا بوجه ما البتّة. لكنّا نقول يمكن أنْ تكون الإعتبارات خمسة كذلك لأنّ ما له ضرورة ما في جانب الوجود غير ما له ضرورة ما في جانب العدم؛ غير أنّه جعلهما قسمًا واحدًا لعدم المنافاة بيْنهما على خلاف الواجب والممتنع.

[488] ثمّ الضّرورة كما أنّها متعدّدة بحسب الذّات والوصف والوقت فكذلك رفع الضّرورة: فإنْ رفع الضّرورة بحسب الذّات غير رفع الضّرورة بحسب الوصف؛ فالممكنة قدْ تكون مطلقة حينئذٍ، وقدْ تكون مشروطة، وقدْ تكون عرفيّة، وقدْ تكون وقتيّة، وقدْ تكون

---

[206] أيْ: عآمّة النّاس.

منتشرة على ما عرف. فلوْ قلْتَ ممكن بالإمكان العآمّ فمعناه أنّه لا يمتنع وجوده كما في قولنا {{**كلّ نارٍ حآرّة بالإمكان العآمّ**}} فإنّه لا يمتنع كونها حآرّةً والإمكان عدمه بالضّرورة؛ ولا ضرورة فيه. وما لا يمتنع وجوده فلا يخلو منْ أنْ يمتنع عدمه وهو الواجب، أوْ لا يمتنع وهو الممكن الخآصّ. فالممكنة العآمّة هي الّتي حاكم[207] فيها بإرتفاع الضّرورة عن جانبها المخالف؛ وإنّها هي الأعمّ بالنّسبة إلى ما عداها من القضايا كلًّا وجملةً. والخآصّة هي الّتي حكم فيها بإرتفاع الضّرورة عنْ جانبي الموافق والمخالف كما في قولنا {{**كلّ ذهب ذآئب بالإمكان الخآصّ**}}؛ وإنّها هي الأعمّ بالنّسبة إلى المشروطة الخآصّة والعرفيّة الخآصّة والوقتيّة والمنتشرة والوجوديّة اللّادآئمة والممكنة بالإمكان الأخصّ أيضًا. فإنّه يمكن أنْ يكون فيها الضّرورة بوجه ما على خلاف الأخصّ فإنّه لا يمكن فيها البتّة كما في قولنا {{**كلّ إنسان كاتب بالإمكان الأخصّ**}}. فالخآصّ بالنّسبة إلى العآمّ هو الأخصّ، وبالنّسبة إلى الأخصّ هو الأعمّ. وقدْ يقال ممكن ويفهم منه معنًى آخر وهو أنْ لا يكون الإلتفات في الإعتبار بحسب حال منْ أحوال الوجود منْ إيجاب أوْ سلب بلْ بحسب الإستقبال. فإذا لمْ يكنْ ضروريًّا في كلّ وقت من الأوقات المفروضة في المستقبل فهو ممكن وإنّه لا يكون مشروطًا بشرط أنْ لا يكون موجودًا في الحال كما هو عند البعض إذ الوجود في الحال لا يخرجه **[102أ]** إلى ضرورة الوجود وإلّا لكان العدم في الحال يخرجه إلى ضرورة العدم كذلك؛ وذلك لا يخرجه بالإتّفاق.

فصل فيما يجب أنْ تراعيه في الإيجاب والسّلب على حسب ما يتعلّق بهما من الجهات وأحوالها

[489] ولمّا عرفتَ حقيقة الموضوع والمحمول وعرفتَ أقسام الجهات أمكنك أنْ تحكم بشيء على الشّيء كيف شِئْتَ لكنّ العلم بما يتعلّق به من الأمور اللّازمة من اللّوازم؛ وذلك منْ وجوه: [ء] الأوّل أنّ هذه الجهات قدْ تكون جهات للحمل وقدْ تكون جهات للسّور. فإنّك إذا قلْتَ يجب أنْ يكون كلّ **ج ب** فإنّه يحتمل أنْ تكون الجهة فيه جهة للكيْفيّة ثبوت

---

[207] الصّحيح: حُكِم.

المحمول لكلّ واحد من آحاد ذلك الموضوع، ويحتمل أنْ تكون جهته لتلك الآحاد من حيث المجموع كما إذا قلت يجب أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا. فإنْ كان المراد أنّ كلّ واحد واحد من الإنسان بهذه الصّفة فالجهة جهة الحمل؛ والقضيّة صادقة. وإنْ كان المراد أنّ الكلّ من حيث هو الكلّ بهذه الصّفة فالجهة جهة السّور؛ والقضيّة كاذبة. وعلى هذا إذا قلْتَ يمتنع أنْ يكون كلّ **ج ب** أوْ يمكن أنْ يكون كلّ **ج ب**: والفرق بيْن الكلّ وكلّ واحد فذلك منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. وأمّا صدق الحكم في أحدهما فإنّه قدْ يكون منْ لوازم الصّدق في الآخر كما إذا قلْتَ يمتنع أنْ يكون كلّ إنسان فرسًا، وقدْ لا يكون كما علمتَ في قولك يجب أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا. وكذلك في قولك يمكن أنْ يكون كلّ إنسان كاتبًا. وأمّا إذا قلْتَ يمكن أنْ يكون كلّ إنسان آكِلًا: ففيه نظر إذ العلم حاصل بأنّه لا يمتنع أنْ يكون كلّ واحد واحد من النّاس أنْ يأكلوا عند الطّلوع طعامًا معيّنًا أوْ شربة معيّنة. فأمّا أنّ الكلّ من حيث هو الكلّ فالعلم لا يكون حاصلًا بأنّه هلْ يمتنع أمْ لا؛ والمعلوم بالضّرورة غير ما هو غير معلوم بالضّرورة.

[490] [ب] الثّاني أنّ هذه الجهات قدْ تكون جهات تارةً وقدْ تكون محمولات أخرى. فإنّك إذا قلْتَ كلّ **ج** يجب أنْ يكون **ب** فالجيم هو الموضوع فلوْ كان المحمول هو البآء كان الوجوب جهة لذلك الحمل، والقضيّة ضروريّة وإنْ كان المحمول هو قولنا يجب أنْ يكون **ب** كان الوجوب نفس المحمول، والبآء ممّا تعرفه[208] إذ الوجوب أمر نسبيّ. والأمور النّسبيّة ليس لها أسمآء معيّنة بلْ إنّما تمكن الإشارة إليها بذكر منسوباتها. فالبآء يذكر ليكون معرفة الوجوب الّذي هو المحمول، والقضيّة مطلقة عآمّة؛ فلوْ قلْتَ كلّ إنسان يجب أنْ يكون حيوانًا فالحيوان يحتمل أنْ يكون محمولًا ويحتمل أنْ لا يكون. وعلى هذا إذا قلْتَ كلّ **ج** يمتنع أنْ يكون **ب** أوْ يمكن أنْ يكون **ب**: فإنّه يمكن أنْ يكون الإمتناع جهة ويمكن أنْ يكون محمولًا. وكذلك الإمكان فلوْ كان محمولًا هذا أوْ ذلك كانت **[102ب]** القضيّة مطلقة عآمّة فإنّه هو المحمول ولا بيان للحمل بأنّه كيف هو. ولا يقال كيف هو والإمتناع للممتنع ضروريّ؛ والإمكان للممكن كذلك إذ العبرة في كون القضيّة موجبة هي أنْ تكون مذكورة في اللّفظ.

---

[208] أوْ: يعرّفه.

[491] [ج] الثّالث أنّ من الجهات ما يمكن إعتباره في الطّرفيْن كما إذا قلتَ كلّ **ج** **ب** وعَنيْتَ به أنّ كلّ ما له الجيميّة كيف كانتْ فله البآئيّة كذلك: فإنّ القضيّة مطلقة عآمّة بحسب الموضوع والمحمول. ولوْ قلْتَ كلّ **ج** بالوجوب فهو **ب** أوْ قلْتَ بالضّرورة فإنّها ضروريّة الموضوع مطلقة المحمول، وبالعكس عند العكس كما إذا قلْتَ كلّ **ج** فهو بالضّرورة **ب** فإنّها مطلقة الموضوع ضروريّة المحمول. ولوْ قلتَ كلّ **ج** بالضّرورة فهو **ب** بالضّرورة فإنّها ضروريّة الموضوع والمحمول فهي إذنْ ضروريّة الطّرفيْن. وعلى هذا إذا قلْتَ كلّ **ج** بالإمتناع فهو **ب** أوْ بالإمكان فهو **ب** ومنها ما لا يمكن إعتباره إلّا في جانب المحمول كالضّرورة بحسب الوصف والدّوام كذلك كما مرّ في المشروطتيْن والعرفيّتيْن. فإنّه لا بدّ منْ ذكر وصف يكون شرطًا لضرورة المحمول نحو الكاتب في قولنا بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك ما دام كاتبًا وليس مع وصف الموضوع وصف آخر يكون شرطًا للضّرورة أو الدّوام. فلا يمكن إعتبار هذه الأربع إذنْ إلّا في جانب المحمول.

[492] [د] الرّابع هو ما يتعلّق بالسّلب عند الإيجاب وبالإيجاب عند السّلب كما إذا قلتَ بالوجوب ليس مثلًا فإنّه ممّا يفارق قولنا ليس بالوجوب إذ الأوّل ممّا يتحقّق السّلب عندّ تحقّق الإيجاب، والثّاني ممّا ينافي الإيجاب عند تحقّق السّلب: والفرق بيْنهما بيّن. وعلى هذا في الإمتناع والإمكان فإنّ قولنا بالإمتناع ليس ممّا يفارق قولنا ليس بالإمتناع. وكذلك قولنا بالإمكان ليس ممّا يفارق قولنا ليس بالإمكان. وذلك بتقدّم حرف السّلب على الجهة وتأخّره عنها. فلوْ قلْتَ بالضّرورة لا شيء من الإنسان ليس بفرس مثلًا كانت الجهة متقدّمة على السّلب؛ والقضيّة هي السّالبة الضّروريّة. ولوْ قلْتَ ليس بالضّرورة لا شيء من الإنسان بفرس كان السّلب متقدّمًا على الجهة؛ والقضيّة سالبة الضّرورة. ففي الأولى الضّرورةُ للسّلب، وفي الثّانية السّلب للضّرورة؛ فكانت الأولى تلازم الممتنعة والثّانية تلازم العآمّة الموجبة إنْ سلبتَ ضرورةً سلبيّةً: والسّالبة ضرورة إيجابيّة، والممكنة الخآصّة إنْ سلبتَهما معًا. وكذلك إذا قلْتَ لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان فإنّ الجهة متقدّمة على السّلب في الحقيقة وإنْ كانتْ متأخّرة عنه في اللّفظ؛ والقضيّة هي السّالبة الممكنة **[103أ]**. ولوْ قلتَ ليس بالإمكان لا شيء من الإنسان بكاتب كان السّلب متقدّمًا على الجهة؛ والقضيّة سالبة الإمكان: ففي الأولى الإمكانُ للسّلب، وفي الثّانية السّلبُ للإمكان. فالأولى إنْ كانتْ عآمّة

تلازم الممتنعة والممكنة الخآصّة ملازمة غير منعكسة، وإنْ كانتْ خآصّة تلازم الممكنة الخآصّة الموجبة ملازمة منعكسة. والثّانية تلازم الضّروريّة المقابلة للعآمّة إنْ سُلب العآمّ، والخآصّة إنْ سُلب الخآصّ؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ في الغير من الصّور فإنّ الأولى غير الثّانية في جميع الصّور.

[493] [ه] الخامس أنّ هذه الثّلاثة وهو الوجوب والإمتناع والإمكان ففيها من الكلام بأنّها من الأمور العدميّة كلًّا وجملة، أوْ لا من الأمور العدميّة: والحقّ أنّها من الأمور الإعتباريّة فلا وجود لها بنفسها في الأعيان. وقدْ قيل في الإمكان أنّ العآمّ منه عبارة عنْ سلب الإمتناع، والإمتناع سلب محض؛ فيكون الإمكان العآمّ أمرًا ثبوتيًّا لكنّه لا يمكن أنْ يكون جنسًا للوجوب بالذّات. والإمكان الخآصّ كذلك وإنْ كان مشتركًا بيْنهما إذْ لوْ كان جنسًا لكان إمتياز الوجوب بالذّات عن الإمكان بالفعل[209]. وما يكون كذلك فهو مركّب والمركّب ممكن لإفتقاره إلى الغير وهو جزْئه فيكون الواجب ممكنًا؛ هذا خلف. ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه سلب محض وإلّا لا يكون محمولًا على الإمكان الخآصّ، والإمكان الخآصّ سلب محض وإلّا لكان ممكنًا لذاته فيكون إمكانه زآئدًا عليه؛ ولزم التّسلسل. وأمّا الخآصّ فإنّه لا يمكن أنْ يكون موجودًا البتّة؛ وذلك لأنّه لا يخلو منْ أنْ يكون الممكن موجودًا؛ وحينئذٍ يكون واجب الوجود فلا يكون ممكن العدم، أوْ معدومًا؛ وحينئذٍ يكون واجب العدم فلا يكون ممكن الوجود. ومَنْ أصرّ على هذا فإنّه لا يعترف بالإمكان الخآصّ إلّا بالنّسبة إلى الزّمان المستقبل كما أنّ هذا التّخصيص متّصف بصفة كونه حيًّا في الحال؛ ففي الإستقبال يمكن أنْ يبقى حيًّا ويمكن أنْ لا يبقى لكنّه لا يكون واردًا على الحكم يكون الشّيء ممكنًا في الحال والإستقبال إذ الحكم عليه بالنّظر إلى ذاته لا بالنّظر إلى كونه موجودًا أوْ معدومًا. ولا يمتنع في العقل أنْ يكون الشّيء واجبًا منْ وجه وممكنًا منْ وجه.

---

[209] أوْ: بالفصل.

النّوع الثّالث في الشّرطيّات

[494] أمّا الشّرطيّة فقدْ مرّ ذكرها منْ قبْل بأنّها ما هي. وكيف هي وإنّها مشاركة مع الحمليّات في كونها محتملة للتّصديق والتّكذيب ومنحلّة إليها كذلك وإنْ كانتْ لا تنحلّ إليها في أوّل الأمر إلى أجزآء بسيطة. ثمّ الشّرطيّة مشتملة على ما يتعلّق بالشّرط لا محالة؛ وذلك التّعلّق لا يخلو منْ أنْ يكون تعلّق اللّزوم؛ وإنّها متّصلة حينئذٍ، أوْ تعلّق العناد؛ وإنّها منفصلة. والتّعلّق لا يخلو عنْ أحدهما. فإنّ ما يتعلّق بالشرط فذلك إمّا أنْ يكون **[103ب]** لازم الوجود عند الشّرط أوْ لازم العدم أوْ لا هذا ولا ذلك. والتّعلّق ممّا ينافي الثّالث من الأقسام فيتعيّن الأوّل منها وهو **اللّزوم** أوْ الثّاني وهو **العناد** كما في **المتّصلة** و**المنفصلة**.

[495] أمّا المتّصلة فهي الّتي يكون الحكم فيها بلزوم قضيّة لقضيّة أخرى موجبتيْن كانتا أوْ سالبتيْن أوْ مختلفتيْن كما هي منْ موجبة وسالبة أوْ منْ سالبة وموجبة. والمنفصلة هي ما يكون الحكم فيها بالعناد كذلك. فإنّ ما هو من الشّرطيّات متّصلة كانتْ أوْ منفصلة فإنّها مركّبة من المركّبات الجزئيّة وإلّا لكانتْ من الحمليّات فيكون الجزء الأوّل منها مركّبًا والثّاني كذلك لكنّ المركّب منهما وإنْ كانتْ قضيّة فلا تكون تلك القضيّة باقية على حالها عند الإتّصال بحرف الشّرط إذْ لوْ كانتْ باقية لكانتْ قابلة للتّصديق والتّكذيب، ولا تكون قابلة ضرورة شطرًا[210] لقضيّة أخرى وهي الشّرطيّة. فالشّطر الأوّل منهما يسمّى **مقدّمًا** و**ملزومًا**، والثّاني **تاليًا** و**لازمًا**.

[فصل في المتّصلة]

[210] أوْ: سطرًا.

[496] والمتّصلة منهما [ء] إمّا لزوميّة [ب] وإمّا إتّفاقيّة لما أنّ الشّطر الأوّل منها لا يخلو منْ أنْ يكون مستلزمًا للثّاني في التّحقّق على وجه لا يمكن أنْ يتحقّق هذا دون ذلك، أوْ لا يكون. فإنْ كان مستلزمًا فهي اللّزوميّة وإلّا فهي الإتّفاقيّة. أمّا اللّزوميّة [ء1] فإنّها لا يخلو منْ أنْ يكون اللّزوم فيها لزومًا تآمًّا وهو الّذي يكون من الجانبيْن، [ء2] أوْ لا يكون تآمًّا وهو الّذي يكون منْ جانب واحد.

[497] أمّا من الجانبيْن [1] فذلك مثل ما يكون المقدّم منهما علّة متّحدة[211] للتّالي كما في قولنا {{**كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا**}}، [2] أوْ معلولًا متّحدًا[212] له كما في قولنا {{**كلّما كان النّهار موجودًا كانت الشّمس طالعة**}}، [3] أوْ معلول علّته كما في قولنا {{**كلّما كان النّهار موجودًا كان العالم مضيئًا**}}، [4] أوْ متضايفًا له كما في قولنا {{**كلّما كان زيْدٌ أبا عمرو فعمرو إبنه**}}. وعلى هذا إذا قلنا كلّما لمْ يكن النّهارُ موجودًا لمْ يكن الشّمس طالعة. وكلّما لمْ تكن الشّمس طالعة لمْ يكن النّهار موجودًا هلمّ جرًّا.

[498] وأمّا منْ جانب واحد فذلك فيما يكون المقدّم أخصّ من التّالي كالشّخص بالنّسبة إلى الصّنف، والصّنف بالنّسبة إلى النّوع، والنّوع بالنّسبة إلى الجنس، والمشروط بالنّسبة إلى الشّرط، والكلّ بالنّسبة إلى الجزء. وعلى هذا إذا قلنا منْ جانب العدم فإنّ عدم الصّنف ممّا يستلزم عدم الشّخص، وعدم النّوع لعدم الصّنف كذلك هلمّ جرًّا. فالملزوم في كلّ صورة من هذه الصّور أخصّ بالنّسبة إلى اللّازم ولا يكون هذا أخصّ منْ ذلك إلّا وأنْ يكون عدم ذلك أخصّ منْ عدم هذا. والأخصّ هو المستلزم للغير منْ غير عكس، والأعمّ هو اللّازم للغير منْ غير عكس. ثمّ اللّزوم لا يكون متحقّقًا بيْن الأمريْن إلّا وأنْ يتحقّق اللّازم أوْ نقيض ملزومه. وذلك لأنّ اللّازم **[104أ]** لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا أوْ لا يكون. وإنّما كان يتحقّق أحدهما وهو إمّا اللّازم أوْ نقيض الملزوم. وكذلك الملزوم لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا أوْ لا يكون فإنّه يلزم منْ لزوم أيّهما كان أحد ما ذكرنا من الأمريْن. ثمّ اللّازم لازم لأحد الأمريْن أعني اللّازم والملزوم بالضّرورة فإنّ أحدهما معيّنًا لا يخلو منْ أنْ يكون لازمًا أوْ

---

[211] أوْ: متجدّدة.
[212] أوْ: متجدًّدا.

ملزومًا. وكذلك نقيض الملزوم فإنّه لازم لأحد النّقيضيْن أعني نقيض اللّازم ونقيض الملزوم: فإنّ أحدهما لا يخلو منْ أنْ يكون نقيض اللّازم أوْ نقيض الملزوم. ولا يقال كيف هو واللّازم من الأمريْن أخصّ منْ أحدهما وهو إمّا اللّازم أو الملزوم؛ وكذلك نقيض الملزوم فإنّه أخصّ منْ أحد النّقيضيْن وهو إمّا نقيض اللّازم أوْ نقيض الملزوم ولا يمكن أنْ يكون اللّازم أخصّ منْ ملزومه وقدْ كان من المحال أنْ يتحقّق الملزوم دون اللّازم. فإنّ اللّازم منْ أحد الأمريْن. وإنْ كان أخصّ بالنّسبة إلى أحدهما بحسب الذّات فلا يكون أخصّ منه في التّحقّق بلْ يكون مساويًا له، واللّزوم بحسب التّحقّق. وكذلك نقيض الملزوم بالنّسبة إلى أحد النّقيضيْن فإنّه وإنْ كان أخصّ منْ أحدهما بحسب الذّات فقدْ كان مساويًا بحسب التّحقّق كذلك. وقدْ يقال في هذا المقام لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان اللّزوم منْ هذيْن الأمْريْن ممّا يستلزم اللّزوم بيْن الأمْريْن الآخريْن. وكذلك اللّزوم بيْن ذيْنك الأمريْن إلى غير النّهاية: وذلك محال. لكنّا نقول إنّه لا يكون محالًا فيما نحن فيه فإنّ كون الشّيء لازمًا للشّيء من الأمور النّسبيّة الإضافيّة، والأمور الإضافيّة من الأمور الإعتباريّة فلا وجود لها في الأعيان على ما عرف منْ قبْل. والتّسلسل إلى غير النّهاية في مثل هذه الأمور لا يكون من المستحيلات بلْ يكون من اللّوازم وإلّا لا يكون هذه الأمور من الأمور النّسبيّة الإضافيّة.

[499] وأمّا الإتفاقيّة فالمقدّم فيها لا يتعلّق بالتّالي ولا التّالي بالمقدّم تعلّقًا يستدعي اللّزوم بيْنهما على وجه يلزم منْ نفس وجود هذا وجودُ ذلك بلْ يتحقّق بيْنهما مجرّد مصاحبه على سبيل الإتّفاق. وإنْ لمْ يكن الأمر في الطّباع كذلك فيكون هذا لازمًا لذلك. وذلك لهذا كذلك كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا أيْ حال يفرض في المقدّم وهو كون الإنسان ناطقًا في ماهيّته إلّا ويفرض فيه التّالي وهو كون الحمار ناهقًا في ماهيّته؛ فلا فآئدة في العلوم في مثل هذا اللّزوم لما أنّ الذّهن لا ينتقل إلى التّالي منْ وضع المقدّم ولا إلى رفع المقدّم منْ رفع التّالي. فاللّزوم من الجانبيْن لازم وإنْ كان المتحقّق منهما هو المقدّم ليس إلّا. ولوْ كان كذلك فلا يكون **[104ب]** مستعملة في العلوم أصلًا ولا يلزم أنْ يكون اللّزوم فيها من الجانبيْن. فإنّ من الجآئز أنْ يكون منْ جانب واحد كما يقال كلّما كان الملك ناطقًا في ماهيّته كان الإنسان ناطقًا في ماهيّته. فإنّ منْ جملة ما يكون منْ جانب واحد لما أنّ الإنسان

في نفسه كان ينطق أنْ يكون ناطقًا، ومثل هذا الإتّفاق لا يدرى في الملك لما فيه من الكلام؛ فلا يقال إذنْ كلّما كان الإنسان ناطقًا في ماهيّـه كان الملك ناطقًا في ماهيّته.

[500] ثمّ لقآئل أنْ يقول في كلّ صورة منْ صور الإتفاقيّة إذا إتّفق في الأمريْن أنْ لا يفرض أحدهما في وقت إلّا ويفرض الآخر منهما في ذلك الوقت كان الإفتراق بيْنهما في التّحقّق منْ جملة المستحيلات. والإفتراق ممّا يتحقّق اللّزوم الحقيقيّ فيكون اللّزوم بيْنهما حقيقيًّا لا إتّفاقيًّا. لكنّا نقول هذا إذا كان الإفتراق مقدّرًا: فإنّ المقدّر منْ جملة القطعيّات. فأمّا إذا لمْ يكنْ مقدّرًا فذلك وإنْ كان واقعًا فلا يكون من القطعيّات بلْ يكون من الإتّفاقيّات فيكون اللّزوم بيْنهما كذلك.

فصل [في المنفصلة]

[501] أمّا المنفصلة فقدْ مرّ منْ قبْل أنّها هي الّتي تكون الحكم فيها بإمتناع الإجتماع بيْن المقدّم والتّالي نفيًا وإثباتًا أوْ إثباتًا لا نفيًا أوْ نفيًا لا إثباتًا: وهذه بحسب ما يمكن أنْ تركيبها منه [ء] فإنّه لا يمكن تركيبها إلّا منْ قضيّة؛ هي المقدّم، ومنْ نقيضها؛ وهو التّالي، [ب] أوْ منها وممّا هو المساوي للنّقيض، [ج] أوْ منها وممّا هو الأخصّ من النّقيض، [د] أوْ منها وممّا هو الأعمّ من النّقيض، [ه] أوْ منها وممّا هو الأخصّ منْ وجه؛ والأعمّ منْ وجه على الوجه الّذي مرّ ذكره: فيكون الكلّ على خمسة أقسام.

[502] [ء] والمنفصلة الحقيقيّة منها وهي المانعة من الجمع والخلوّ فهي في الأوّل منها كما يقال هذا العدد إمّا زوج وإمّا لازوج لإمتنعاع الإجتماع بيْن النّقيضيْن نفيًا وإثباتًا، [ب] وفي الثّاني منها كذلك كما يقال هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد إذ الفرديّة مساوية للزّوجيّة في الأعداد المعيّنة. [ج] واللّاحقيقيّة منها وهي المانعة من الجمع دون الخلوّ فهي في الثّالث من الأقسام كما يقال هذا الشّيء إمّا شجر وإمّا حجر: فإنّ اللّاشجر الّذي هو نقيض الشّجر أعمّ من الحجر فيكون الحجر أخصّ منه وإنّه ممّا ينافي الإجتماع بيْن الشّجر والحجر إثباتًا لا نفيًا إذ الأخصّ ممّا يمتنع وجوده بدون الأعمّ. أمّا الأعمّ فلا يمتنع وجوده بدون الأخصّ يمكن أنْ يكون الشّيء لاشجرًا ولاحجرًا كالإنسان. [د] وأمّا المانعة من الخلوّ دون الجمع وهي

اللّاحقيقيّة أيضًا فإنّها في الرّابع من الأقسام كما يقال هذا الشّيء إمّا لاحجر وإمّا جسم؛ فإنّ الحجر الّذي هو نقيض اللّاحجر أخصّ من الجسم فيكون الجسم أعمّ منه؛ وإنّه ممّا ينافي الإجتماع بيْن اللّاحجر والجسم نفيًا لا **[105أ]** إثباتًا لما مرّ في المانعة من الجمع فيمكن أنْ يكون الشّيء الواحد جسمًا ولاحجرًا كالحيوان لكنْ لا يمكن أنْ لا يكون جسمًا ولا يكون لاحجرًا أيضًا؛ وإنّه إذا كان حجرًا كان جسمًا بالضّرورة. ثمّ الثّالث من الأقسام وهو المانعة من الجمع دون الخلوّ إذا أورد على جزئها السّلب فهو الرّابع منها كما يقال هذا الشّيء إمّا لاشجرًا وإمّا لاحجرًا إذْ هي المانعة من الخلوّ دون الجمع حينئذٍ لإمتناع أنْ يكون الشّيء الواحد شجرًا وحجرًا معًا لكنْ لا يمتنع أنْ يكون لاشجرًا أوْ لاحجرًا كما مرّ. [ه] وأمّا الخامس من الأقسام فإنّه وإنْ كان معتبرًا في القسمة العقليّة بالنّظر إلى العموميّة والخصوصيّة فلا يكون ذلك من المنفصلات لصحّة الإجتماع بيْن الطّرفيْن في النّفي والإثبات كما يقال مثلًا هذا الشّيء إمّا متحرّك وإمّا جسم: فالجسم هو الأعمّ من المتحرّك منْ حيث أنّه يكون متحرّكًا ولا متحرّكًا. وكذلك المتحرّك بالنّسبة إلى الجسم لكنّه لا يستحيل أنْ يكون الشّيء الواحد متحرّكًا وجسمًا كالإنسان ولا متحرّكًا ولا جسمًا كالعقل.

[503] ثمّ لقآئل أنْ يقول في التّركيب من القضيّة وممّا هو المساوي للنّقيض أنّه لا يمكن لإستحالة أنْ يكون الشّيء مساويًا للنّقيض، والمساوي للنّقيض ممّا يحقّق الواسطة بيْن النّقيضيْن إذْ هو الواسطة ولا واسطة بيْنهما البتّة. لكنّا نقول المعنى من النّقيض في هذه الصّورة هو الّذي يطلق عليه إسم النّقيض لا حقيقيّة كما مرّ. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنّ التّركيب منها وممّا هو الأخصّ منْ وجه والأعمّ منْ وجه لا يمكن؛ فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء بالنّسبة إلى الشّيء الآخر أخصّ منْ وجه وأعمّ منْ وجه. فنقول: هذا مسلّم وقدْ مرّ الكلام فيه لكنّ المراد منه ما هو الأعمّ بحسب القسمة الّتي مرّ ذكرها لا ما هو الأعمّ في الحقيقة. وكذلك الأخصّ فإنّه بحسب القسمة أيضًا يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في أقسام المنفصلة]

[504] أمّا المنفصلة فالحقيقيّة منها قدْ تكون ذات جزْئيْن، وقدْ تكون ذات أجزآء متناهية، وقدْ تكون ذات أجزآء غير متناهية. والأجزآء كلّها من القضايا الّتي مرّ ذكرها في الحمليّات والشّرطيّات. [ء] فالأوّل إمّا منْ موجبتيْن كقولنا هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد، أوْ منْ سالبتيْن كقولنا هذا العدد إمّا لا زوج وإمّا لافرد، أوْ منْ مختلفتيْن كقولنا هذا العدد إمّا زوج وإمّا لازوج. [ب] والثّاني إمّا من الثّلاث كقولنا هذا الزّوج إمّا زوج زوج وإمّا زوج فرد وإمّا زوج زوج وفرد، وإمّا من الأربع كقولنا هذا العدد إمّا زوج زوج وإمّا زوج فرد وإمّا زوج زوج وفرد وإمّا فرد. وعلى هذا بالنّسبة إلى الأقسام المحصورة في العدد أيّ عدد كان منْ بعد. [ج] والثّالث مثل قولنا **[105ب]** هذا الزّوج إمّا الأوّل من الأزواج وإمّا الثّاني منها وإمّا الثّالث هلمّ جرًّا إلى غير النّهايتة. وعلى هذا بالنّسبة إلى الفرد والعدد التّآمّ والنّاقص وغير ذلك. وكذلك بالنّسبة إلى الأشكال والأضلاع والزّوايا: فإنّها من الأمور الّتي لا نهاية لها. والأجزآء في الثّاني والثّالث يمكن أنْ يكون موجبة ويمكن أنْ يكون سالبة ويمكن أنْ يكون مختلفة كما في الأوّل؛ وهذا ظاهر يعرف بالتّأمّل.

[505] ثمّ إنّها وهي الحقيقيّة لا تكون محقّقة بالذّات إلّا وأنْ تكون ذات جزْئيْن متناقضيْن لكنْ يمكن أنْ يكون أحدها أوْ كلّ واحد منهما منقسمًا إلى القسميْن فتحصل من الأجزآء ثلاثة أوْ أربعة مثلًا فتكون في الظّاهر ذات أجزآء كثيرة: إمّا في نفس الأمر لا يكون كذلك بلْ هي منفصلات حقيقيّة بالقوّة مترتّبة بعضها على البعض بوجه لا يمكن أنْ يتحقّق بعضها بالفعل إلّا وأنْ تكون ذات جزْئيْن متناقضيْن، وإمّا اللّاحقيقيّة وهي المانعة من الجمع دون الخلوّ؛ فإنّها قدْ تكون ذات جزْئيْن وقدْ تكون ذات أجزآء متناهية وقدْ تكون ذات أجزآء غير متناهية: فالأوّل مثل قولنا هذا الشّيء إمّا شجر وإمّا حجر، والثّاني مثل قولنا هذا الشّيء إمّا شجر وإمّا حجر وإمّا مدر، والثّالث مثل قولنا هذا الشّيء إمّا شجر وإمّا جزء شجر وإمّا جزء جزء شجر إلى غير النّهاية. وعلى هذا بالنّسبة إلى الحجر وغيره. ولا يقال كيف هو وأجزآئها وجوديّة فإنّ حاصلها راجع إلى ذكر الجزئيّات المندرجة تحت نقيض الشّيء في مقابلة ذلك الشّيء؛ ولا نهاية لتلك الجزئيّات فإنّ منها ما يكون متناهيًا ومنها ما لا يكون

متناهيًا كما مرّ فيما مرّ[213]: وهي المانعة من الجمع والخلوّ. وإنْ قيل إنّها إذا كانتْ مندرجة تحت النّقيض كان النّقيض محمولًا على كلّ واحد منها ولا يمكن أنْ يكون كذلك وإلّا لكان النّقيض متعدّدًا. فنقول: المعنى من النّقيض في هذه الصّورة هو اللّاشجر مثلًا في قولنا هذا إمّا شجر وإمّا حجر: واللّاشجر متعدّد ومحمول على جميع ما عدا الشّجر فردًا فردًا. ولأنّه لا يلزم منْ كون الشّيء مندرجًا تحت الشّيء أنْ يكون ذلك الشّيء محمولًا عليه كيف كان بلْ يكون محمولًا بوجه دون وجه. ألا ترى أنّ الشّجر مندرج تحت الجسم والجسم مشترك بيْنه وبيْن الحجر مثلًا. ومع هذا يصحّ أنْ يحمل الجسم عليه ولا يصحّ أنْ يحمل عليه المشترك فلا يقال الشّجر مشترك بيْن الشّجر والحجر. وأمّا المانعة من الخلوّ دون الجمع فإنّها قدْ تكون ذات جزْئيْن، وقدْ تكون ذات أجزآء متناهية، وقدْ تكون ذات أجزآء غير متناهية؛ فالأوّل مثل قولنا هذا الشّيء إمّا لاشجر وإمّا جسم، والثّاني مثل قولنا هذا إمّا لاشجر وإمّا لاحجر وإمّا جسم، والثّالث مثل قولنا هذا إمّا لاشجر **[106أ]** وإمّا لاحجر وإمّا لا مدر وإمّا لا وإمّا لا وإمّا لا إلى غير النّهاية: فإنّه يمكن تعدّدها حسب تعدّد الأجزآء في المانعة من الجمع. ولأنّ حاصلها راجع إلى ذكر لوازم نقيض الشّيء في مقابلة ذلك الشّيء ولا نهاية لتلك اللّوازم.

[506] وإعْلمْ بأنّ ما يتركّب منْ قضيّتيْن أوْ أكثر منهما فذلك متعدّد حسب تعدّد الحاصل منْ ضرْب البعض منها في البعض فالمتركّب من القضيّتيْن نحو المحصّلة والمعدولة مثلًا على أربعة أقسام، ومن القضايا الثّلاث على تسعة أقسام لما أنّ المقدّم في الشّرطيّة قدْ يكون من المحصّلة وحينئذٍ يكون التّالي إمّا من المحصّلة وإمّا من البسيطة وإمّا من المعدولة، وقدْ يكون من البسيطة كذلك. وكذلك قدْ يكون من المعدولة: فإعْتبرْ بما عرفتَ في الزّيادة على الثّلاث موجبة كانت القضايا أوْ سالبة.

فصل [في تقسيم الشّرطيّة الأوّل]

[507] أمّا الشّرطيّة فإنّه يمكن تركيبها من الحمليّتيْن، والمتّصلتيْن، والمنفصليتيْن، والحمليّة والمتّصلة، والحمليّة والمنفصلة، والمتّصلة والمنفصلة. وكلّ واحد من هذه الثّلاثة

---

[213] أوْ: هو.

الأخيرة على قسميْن بحسب التّقدّم والتّأخّر. فلا جرم يكون الكلّ على تسعة أقسام قسمةً عقليّةً في المتّصلات والمنفصلات غير أنّ المقدّم يتميّز عن التّالي في المتّصلات على خلاف ما يكون في المنفصلات.

[508] [ء] أمّا الأوّل من المتّصلات وهو الّذي يكون منْ حمْليّتيْن فذلك مثل ما يقال كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا. [ب] وأمّا الثّاني منها وهو ما يكون منْ متّصلتيْن فذلك مثل قولنا إنْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود فكلّما لمْ يكن النّهار موجودًا لمْ يكن الشّمس طالعة. [ج] وأمّا الثّالث وهو ما يكون منْ منفصلتيْن فذلك مثل قولنا إنْ كان الجسم إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا فبعض الجوهر إمّا ساكن وإمّا متحرّك. [د] وأمّا الرّابع وهو ما يكون منْ حمليّة ومتّصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان طلوع الشّمس علّة لوجود النّهار فكلّما كانت الشّمس طالة فالنّهار موجود. [ه] وأمّا الخامس وهو ما يكون منْ متّصلة وحمليّة فذلك مثل قولنا إنْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود فوجود النّهار لازم لطلوع الشّمس. [و] وأمّا السّادس وهو ما يكون منْ حمليّة ومنفصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان هذا العدد فردًا فهو إمّا أوّلي وإمّا مركّب. [ز] وأمّا السّابع وهو ما يكون منْ منفصلة وحمليّة فذلك مثل قولنا إنْ كان هذا العدد إمّا زوج زوج وإمّا زوج فرد فهو مركّب. [ح] وأمّا الثّامن وهو ما يكون منْ متّصلة ومنفصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان كلّما كان العدد زوجًا فليس بفرد فإمّا أنْ يكون العدد زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [ط] وأمّا التّاسع وهو ما يكون منْ منفصلة ومتّصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان العدد إمّا زوجًا وإمّا فردًا فكلّما كان زوجًا فليس **[106ب]** بفرد.

[509] وأمّا ما يكون من المنفصلات فذلك لا يكون إلّا على ستّة أقسام بحسب الحقيقة إذ المقدّم فيها لا يتميّز عن التّالي بالطّبع فلا تكون الثّلاثة الأخيرة منها منقسمة إلى القسميْن كذلك. فأمّا بحسب اللّفظ فإنّها منفسمة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الكلّ على تسعة أقسام كما مرّ. [ء] أمّا الأوّل منها فذلك مثل قولنا هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد. [ب] وأمّا الثّاني فذلك إمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ يكون إذا كانت الشّمس طالعة فالنّهار ليس بموجود. [ج] وأمّا الثّالث فذلك إمّا أنْ تكون الشّمس إمّا طالعة وإمّا غاربة وإمّا أنْ تكون الشّمس إمّا لاطالعة وإمّا لاغاربة. [د] وأمّا الرّابع فذلك إمّا أنْ لا يكون طلوع

الشّمس علّة لوجود النّهار وإمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا. [ه] وأمّا الخامس فذلك إمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ لا يكون طلوع الشّمس علّة لوجود النّهار. [و] وأمّا السّادس فذلك إمّا أنْ لا يكون هذا الشّيء عددًا وإمّا أنْ يكون زوجًا أوْ فردًا. [ز] وأمّا السّابع فذلك إمّا أنْ يكون هذا الشّيء زوجًا أوْ فردًا وإمّا أنْ لا يكون عددًا. [ح] وأمّا الثّامن فذلك إمّا أنْ يكون هذا الشّيء عددًا فهو فرد وإمّا أنْ يكون هذا الشّيء عددًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [ط] وأمّا التّاسع إمّا أنْ يكون هذا الشّيء عددًا وإمّا أنْ يكون إنْ كان عددًا فهو فرد. فإعْتبرْ بما عرفتَ.

[510] وإعْلمْ بأنّ المقدّم فيها وإنْ لمْ يكنْ متميّزًا عن التّالي بالطّبع فلا يلزم أنْ يكون حمليًّا في المركّب من الحمليّ والمتّصل، أوْ من الحمليّ والمنفصل؛ ولا يلزم أنْ يكون متّصلًا أيضًا في المركّب من المتّصل والمنفصل بلْ يمكن أنْ يكون حمليًّا، ويمكن أنْ لا يكون، ويمكن أنْ يكون متّصلًا كذلك، وأنْ لا يكون.

فصل [في تقسيم الشّرطيّة الثّاني]

[511] أمّا الشّرطيّة فإنّها مشتملة على مقدّم وتالي متّصلةً كانتْ أوْ منفصلةً كما مرّ. والمقدّم لا يخلو منْ أنْ يكون معيّنًا معلومًا، أوْ لا يكون؛ وذلك إمّا أنْ يكون له إختصاص بعدد معيّن كأحد الأمريْن أوْ أحد الأمور الثّلاثة مثلًا، أوْ لا يكون بلْ يكون عامًّا لا إختصاص له بواحد من الأعداد. وكذلك التّالي فإنّه على ثلاثة أقسام بالضّرورة أيضًا؛ والثّلاثة في الثّلاثة تسعة فتكون المتّصلات على تسعة أقسام بهذا الإعتبار؛ والمنفصلات كذلك.

[512] [ء] أمّا الأوّل من المتّصلات وهو أنْ يكون كلّ واحد من المقدّم والتّالي معيّنًا فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا. [ب] وأمّا الثّاني وهو أنْ يكون المقدّم معيّنًا والتّالي منكرًا خاصًّا فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان أحدهما؛ وهو إمّا الإنسان أوْ الحيوان موجودًا. [ج] وأمّا الثّالث وهو أنْ يكون المقدّم معيّنًا **[107أ]** والتّالي منكرًا عامًّا فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان واحد من الحيوان موجودًا. [د] وأمّا الرّابع وهو أنْ يكون المقدّم منكرًا خاصًّا والتّالي معيّنًا فذلك مثل

قولنا كلّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان الحسّاس موجودًا. [ه] وأمّا الخامس وهو أنْ يكون المقدّم منكرًا خآصًّا والتّالي كذلك فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان الحسّاس أوْ المتحرّك بالإرادة موجودًا. [و] وأمّا السّادس وهو أنْ يكون المقدّم منكرًا خآصًّا والتّالي منكرًا عآمًّا فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان واحد من الجسم النّامي موجودًا. [ز] وأمّا السّابع وهو أنْ يكون المقدّم منكرًا عآمًّا والتّالي معيّنًا فذلك مثل قولنا كلّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان الجسم النّامي موجودًا. [ح] وأمّا الثّامن وهو أنْ يكون المقدّم منكرًا عآمًّا والتّالي منكرًا خآصًّا فذلك مثل قولنا كلّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان الحسّاس أو المتحرّك بالإرادة موجودًا. [ط] وأمّا التّاسع وهو أنْ يكون كلّ واحد من المقدّم والتّالي منكرًا عآمًّا فذلك مثل قولنا كلّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان نوع من الجسم النّامي موجودًا. ولا يقال إنّما يكون كذلك إذا كان نوع الحيوان نوعًا من الجسم النّامي؛ وليس كذلك فإنّه يصحّ إطلاق إسم النّوع على نوع النّوع على ما عرف.

[513] وعلى هذا في المنفصلات إذ [ء] الأوّل منها هو مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا يكون فردًا. [ب] والثّاني مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون فردًا أوّليًّا أوْ مركّبًا. [ج] والثّالث مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون فردًا من الأفراد. [د] والرّابع مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون فردًا أوّليًّا أوْ مركّبًا وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون زوجًا. [ه] والخامس مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون فردًا أوّليًّا أوْ مركّبًا وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون زوجًا أوّليًّا أوْ مركّبًا. [و] والسّادس مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا أوّليًّا أوْ مركّبًا وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون زوجًا من الأزواج. [ز] والسّابع مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا من الأزواج وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون فردًا أوّليًّا. [ح] والثّامن مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا من الأزواج وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون فردًا أوّليًّا أوْ مركّبًا. [ط] والتّاسع مثل قولنا هذا العدد إمّا أنْ يكون زوجًا من الأزواج وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون فردًا من الأفراد.

[514] ثمّ الأوّليّ من الأعداد ما لا يعدّه إلّا واحد، والمركّب ما يعدّه واحد وغير واحد؛ وإنّهما في الأزواج مثل الإثنيْن والأربعة **[107ب]**، وفي الأفراد مثل الثّلاثة

والتّسعة. وكما أنّ العدد لا يمكن أنْ يكون زوجًا وفردًا فكذلك لا يمكن أنْ يكون أوّليًّا ومركّبًا فيكون بيْنهما عناد كما يكون منْ غيرهما وهو الزّوج والفرد؛ ولا عناد بيْن الشّيء وغيره إلّا وأنْ يكون اللّزوم متحقّقًا بيْنه وبيْن ما يناقض ذلك، ولا لزوم بيْنه وبيْن غيره أيضًا إلّا وأنْ يكون العناد متحقّقًا بيْنه وبيْن ما يناقض ذلك كذلك؛ وهذا ظاهر يعرف منْ بعْد.

فصل [في تقسيم الشّرطيّة الثّالث]

[515] أمّا الشّرطيّة فالمقدّم والتّالي فيها لا يخلو منْ أنْ يكون أحدهما مشاركًا للآخر في شيء ما أوْ لا يكون. والأوّل قدْ يكون بحسب الوحدة والكثرة، وقدْ يكون بحسب الغير كما مرّ منْ قبْل. أمّا بحسب الوحدة والكثرة فذلك على أربعة أقسام متصّلةً كانت الشّرطيّة أوْ منفصلة؛ وذلك بأنْ يكون كلّ واحد من المقدّم والتّالي قضيّة واحدة، أوْ يكون كلّ واحد منهما أكثر منْ واحدة، أوْ يكون المقدّم منهما أكثر منْ واحدة دون التّالي، أوْ بالعكس.

[516] [ء] أمّا الأوّل من المّتصلات فكقولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا. [ب] وأمّا الثّاني فكقولنا كلّما كان الإنسان والفرس موجودًا كان النّاطق والصّهّال موجودًا. [ج] وأمّا الثّالث فكقولنا كلّما كان الحسّاس والمتحرّك بالإرادة موجودًا كان الحيوان موجودًا. [د] وأمّا الرّابع فكقولنا كلّما كان الحيوان موجودًا كان الحسّاس والمتحرّك بالإرادة موجودًا. ثمّ الكثرة منْ جانب المقدّم فقطْ لا توجب الكثرة في الشّرطيّة إذْ هي شرطيّة واحدة حينئذٍ على خلاف الكثرة منْ جانب التّالي: فإنّه لا فرق بيْن قولنا إنْ وجد كذا وجد كذا كذا وبيْن قولنا إنْ وجد كذا وجد كذا ثمّ إنْ وجد كذا وجد كذا. وبالجملة فالجزء من التّالي في حكم التّالي، والجزء من المقدّم لا يلزم أنْ يكون في حكم المقدّم. وإنْ قلْتَ كيف هو وقدْ كان قولنا إنْ كان يوجد هذا بدون ذلك، وذلك بدون هذا؛ فلا يكون هذا مفتقرًا في وجوده إلى ذلك، ولا ذلك إلى هذا كذلك إنّها شرطيّة واحدة مع الكثرة فيهما أيْ في المقدّم والتّالي؛ فنقول الحقّ في هذا القول أنْ يكون مشتملًا على الشّرطيّتيْن المتّصلتيْن وإنْ كان في زعم البعض أنّه مشتمل على شرطيّة واحدة ليس إلّا. ثمّ كلّ واحدة منْ هاتيْن الشّرطيّتيْن

بخلاف الأخرى بمقدّمها وتاليها: فإنّك إذا قلْتَ إنْ كان يوجد هذا بدون ذلك فلا يفتقر هذا في وجوده إلى ذلك فإنّه قضيّة تامّة. وكذلك إذا قلْتَ إنْ كان وجد ذلك بدون هذا إلى آخره.

[517] وأمّا في المنفصلات [ء] فالأوّل منها هو قولنا هذا الشّيء إمّا إنسان وإمّا لاإنسان. [ب] والثّاني كقولنا هذا إمّا إنسان وفرس وإمّا شجر وحجر. [ج] والثّالث كقولنا **[108أ]** هذا إمّا شجر وحجر وإمّا إنسان. [د] والرّابع كقولنا هذا إمّا إنسان وإمّا شجر وحجر؛ ولا يقال لا يمكن أنْ يكون الشّيء إنسانًا وفرسًا ولاشجرًا وحجرًا كذلك: فإنّ الشّيء إذا كان مركّبًا من الشّجر والحجر كان شجرًا وحجرًا. وأمّا الّذي لا يكون أحدهما فيه وهو إمّا المقدّم أو التّالي مشاركًا للآخر بوجه ما البتّة؛ فذلك منْ جمْلة ما لا يمكن وجوده لا بحسب الذّات ولا بحسب الغير. فإنّ الشّرطيّة لا تكون إلّا وأنْ يكون المقدّم فيها مشاركًا للتّالي في شيء ما متّصلة كانت الشّرطيّة أوْ منفصلة.

[518] ثمّ كلّ قسم من الأقسام المذكورة على أربعة أقسام كذلك بإعتبار أنْ يكون المقدّم فيها [ء] لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في اللّفظ والمعنى جميعًا، [ب] أوْ في المعنى دون اللّفظ، [ج] أوْ في اللّفظ دون المعنى، [د] أوْ لا يكون مشاركًا لا في اللّفظ ولا في المعنى أصلًا لكنّ البعض منها هو منْ جملة ما فيه من الكلام؛ وذلك مثل ما يقال كلّما كانت الشّمس طالعة كانت الشّمس طالعة أوْ يقال كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّيّر الأعظم[214] طالعًا. فإنّ من النّاس منْ زعم أنّه لا يصحّ لما أنّ التّغاير بيْن المقدّم والتّالي من اللّوازم ولا تغاير بيْنهما في هذه الصّورة. ومنْهمْ منْ زعم أنّه يصحّ فإنّ التّغاير بيْنهما وإنْ كان من اللّوازم فلا يلزم أنْ يكون ذلك بحسب الذّات بلْ قدْ يكون بحسب الذّات وقدْ يكون بحسب صفة من الصّفات؛ والتّغاير في هذه الصّورة متحقّق بحسب الصّفة لما أنّ المقدّم وجوده بالعرض على خلاف التّالي. ولأنّ المقدّم منْهما في هذه الصّورة قضيّة محصورة في الإبتدآء، والتّالي مهملة؛ وإنّه ممّا يتحقّق التّغاير بيْنهما.

فصل [في تقسيم الشّرطيّة الرّابع]

[214] أيْ: الشّمس.

[519] وكما أنّ كلّ واحد منْ جزئي الشّرطيّة وهما المقدّم والتّالي لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للآخر، أوْ لا يكون فكذلك كلّ واحد منْ جزئي المقدّم والتّالي إذ المقدّم لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في جزئيْه معًا، أوْ في الأوّل منهما دون الثّاني، أوْ في الثّاني دون الأوّل، أوْ لا يكون مشاركًا أصلًا. وتلك الأجزآء قدْ تكون منْ أجزآء الحمليّات، وقدْ تكون منْ أجزآء الشّرطيّات: وإنّها قدْ تكون منْ أجزآء المتّصلات، وقدْ تكون منْ أجزآء المنفصلات. وكلّ واحد منْ هذه الثّلاثة إمّا أنْ يكون من المتّصلات، وإمّا أنْ يكون من المنفصلات: أمّا إذا كانتْ من المتّصلات: [1] فالمقدّم في الأوّل منها لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في الموضوع والمحمول، أوْ في الموضوع دون المحمول، أوْ في المحمول دون الموضوع، أوْ لا يكون مشاركًا.

[520] [ء] أمّا الأوّل فكقولنا إنْ كان كلّ إنسان حيوانًا فبعض الإنسان حيوان. [ب] وأمّا الثّاني فكقولنا إنْ كان كلّ إنسان حيوانًا فكلّ إنسان حسّاس **[108ب]**. [ج] وأمّا الثّالث فكقولنا إنْ كان كلّ إنسان حيوانًا فكلّ ناطق حيوان. [د] وأمّا الرّابع إنْ كان كلّ إنسان حيوانًا فكلّ ناطق حسّاس.

[521] [2] وكذلك المقدّم في الثّاني منها فإنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في المقدّم والتّالي، أوْ في المقدّم دون التّالي، أوْ في التّالي دون المقدّم، أوْ لا يكون مشاركًا. [ء] والأوّل هو كقولنا لوْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا لكان قدْ يكون إذا كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا. [ب] الثّاني كقولنا لوْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا لكان كلّما كانت الشّمس طالعة كان العالم مضيئًا. [ج] الثّالث كقولنا لوْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا لكان كلّما كان العالم مضيئًا كان النّهار موجودًا. [د] الرّابع لوْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا لكان كلّما كان العالم مضيئًا كان الّيل معدومًا.

[522] [3] وعلى هذا في الثّالث منها إذ [ء] الأوّل كقولنا لوْ كان كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا لكان هذا العدد إمّا يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [ب]

الثّاني كقولنا لوْ كان كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا يكون فردًا لكان كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ لا يكون زوجًا. [ج] الثّالث كقولنا لوْ كان كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا لكان كلّ عدد إمّا أنْ لا يكون فردًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [د] الرّابع كقولنا لوْ كان كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا لكان كلّ عدد إمّا أنْ يكون منقسمًا بقسميْن متساوييْن وإمّا أنْ لا يكون.

[523] وأمّا إذا كانتْ من المنفصلات فكذلك [1] إذ المقدّم في الأوّل من الثّلاثة لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في الموضوع والمحمول، أوْ في الموضوع دون المحمول، أوْ في المحمول دون الموضوع، أوْ لا يكون مشاركًا. [ء] أمّا الأوّل فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا وإمّا أنْ لا يكون كلّ إنسان حيوانًا. [ب] وأمّا الثّاني فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا وإمّا أنْ يكون كلّ إنسان جمادًا. [ج] وأمّا الثّالث فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا وإمّا أنْ يكون كلّ جماد حيوانًا. [د] وأمّا الرّابع فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ إنسان حيوانًا وإمّا أنْ لا يكون بعض النّاطق حسّاسًا.

[524] [2] وكذلك المقدّم في الثّاني منها فإنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مشاركًا للتّالي في المقدّم والتّالي، أوْ في المقدّم دون التّالي، أوْ في التّالي دون المقدّم، أوْ لا يكون مشاركًا. [ء] فالأوّل هو كقولنا إمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ لا يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود. [ب] والثّاني كقولنا إمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ يكون **[109أ]** كلّما كانت الشّمس طالعة فاللّيل موجود. [ج] والثّالث إمّا أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ يكون كلّما كان الليّل موجودًا فالنّهار موجود. [د] الرّابع إمّأ أنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وإمّا أنْ يكون كلّما كان العالم مضيئًا فالليّل موجود.

[525] [3] وعلى هذا في الثّالث منها إذ [ء] الأوّل كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا وإمّا أنْ لا يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [ب] والثّاني كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا وإمّا أنْ لا يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ لا يكون زوجًا. [ج] الثّالث كقولنا إمّا كلّ عدد

إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا وإمّا أنْ لا يكون كلّ عدد إمّا أنْ لا يكون فردًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [د] الرّابع كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا وإمّا أنْ لا يكون كلّ عدد إمّا أنْ يكون منقسمًا بقسميْن متساوييْن وإمّا أنْ لا يكون.

[526] ثمّ في هذا المقام يجب أنْ تعلم بأنّ المحمول أوْ التّالي إذا لمْ يكنْ شاملًا لا وجوده ولا عدمه لكلّ ما يكون متّصفًا به كما في الثّالث من القسم الأوّل مثلًا كان التّعاند بيْن المقدّم والتّالي لازمًا: وهذا هو أصل مفصّل في الباب؛ ولنقْتصرْ على هذا التّقدير فإنّ الإطّلاع عليه ممّا يطّلعك على ما في الغير من الصّور من المشاركات بيْن جزئي المقدّم والتّالي في سآئر الشّرطيّات.

فصل [في ما يستعمل من الحروف في الشّرطيّات]

[527] وما يستعمل من الحروف في الشّرطيّات فذلك متعدّد: منها ما يدلّ على اللّزوم ومنها ما يدلّ على العناد ومنها ما لا يدلّ لا على هذا ولا ذلك.

[528] أمّا في المتّصلات [ء] فكلمة {{**إنْ**}} يدلّ على اللّزوم ولهذا يقال إنْ كان الإنسان موجودًا فالحيوان موجود لما أنّ التّالي بالضّرورة يلزم منْ وضع المقدّم، ولا يقال إنْ كان الإنسان موجودًا فالإنسان زوج بلْ يقال متى كان الإنسان موجودًا فالإنسان زوج إذا التّالي في مثل هذا المثال لا يلزم منْ وضع المقدّم بلْ. وإنْ لزم فإنّما يلزم بإعتبار ما عداه من الأمور فيشبه أنْ يكون لفظة إنْ شديدة القوّة في الدّلالة على اللّزوم. [ب] و{{**متى**}} ضعيفة في ذلك. [ج] و{{**إذْ**}} كالمتوسّط، [د] ولفظة {{**إذا**}} في قولنا إذا كان كذا كان كذا لا تدلّ على اللّزوم البتّة. [ه] وكذلك لفظة {{**كلّما**}} فإنّها لا تدلّ على اللّزوم أيضًا، [و] ولفظة {{**لمّا**}} في قولنا لمّا كان كذا كان كذا تصلح للأمْريْن؛ ولا يوجب أحدهما. والمقدّم في الشّرطيّ المتّصل يدلّ على الوضع فقطْ ليس فيه أنْ يكون المقدّم الّذي وضع موجودًا أوْ لا موجودًا أصلًا بلْ قدْ يمكن **[109ب]** أنْ يكون موجودًا وقدْ لا يمكن. وقدْ كان من الحروف ما عدا الحروف المذكورة لكنّه منْ جملةْ ما سلف لك فلا حاجة إلى التّعرّض لكلّ واحد منها بأنّه ما هو وكيف هو إذْ هو من الوظآئف النّحويّة بل الحاجة إلى التّعرّض لما هو من اللّوازم

ذكره؛ وذلك إنّ حرف الإتّصال لا يخلو منْ أنْ يكون واقعًا قبل الموضوع في المتّصلات أوْ بعده.

[529] وكذلك حرف الإنفصال في المنفصلات فيكون الكلّ على أربعة أقسام: [ء] أمّا الأوّل وهو الّذي يكون حرف الإتّصال فيه قبل الموضوع فذلك من المتّصلات الخالصة كقولنا إنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود. [ب] وأمّا الثّاني وهو الّذي يكون حرف الإتّصال فيه بعد الموضوع فذلك قريب من الحمليّ كقولنا الشّمس كلّما كانتْ طالعة كان النّهار موجودًا: فإنّك أخّرْتَ عن الشّمس بأنّ حكمها كذا. [ج] وأمّا الثّالث وهو الّذي يكون حرف الإنفصال فيه قبل الموضوع فذلك ممن المنفصلات الخالصة كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ عدد زوجًا وإمّا أنْ يكون كلّ عدد فردًا. [د] وأمّا الرّابع وهو الّذي يكون حرف الإنفصال فيه بعد الموضوع فذلك في قوّة الحمليّ كقولنا كلّ عدد إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا: فإنّك أخّرْتَ عن كلّ عدد أنّه شيء منْ شأنه أنْ لا يخلو عنْ أحد هذيْن الوصفيْن. فالفرق بيْنه وبيْن ما تقدّم وهو الثّالث أنّ هذا هو المانعة من الجمع والخلوّ؛ وذلك هو المانعة من الجمع دون الخلوّ: فإنّه يمكن إجتماع الطّرفيْن فيه على الكذب إذا كان الصّدق في البعض من الكلّ دون البعض، وإنْ كان لا يمكن إجتماعهما على الصّدق البتّة. وأمّا لمّيّة الفرق فهي أنّ الحكم في الثّالث يتعلّق لكلّيّة العدد إذ المورد هو كلّيّة العدد، وفي الرّابع بطبيعة العدد إذ المورد هو الطّبيعة. ثمّ الشّرطيّة متّصلة كانتْ أوْ منفصلة فإنّه يمكن ردّها إلى الحمليّة على الخصوص إذا كانتْ متّصلة يكون المقدّم فيها مشاركًا للتّالي في الموضوع كما في قولنا كلّما كان الجسم متحرّكًا بالإرادة فهو حسّاس فإنّه في قوّة قولنا كلّ جسم متحرّكًا بالإرادة حسّاس.

فصل [في الموجبة والسّالبة من المتّصلات والمنفصلات]

[530] أمّا الموجبة من المتّصلات فإنّها عبارة عمّا يكون الحكم فيها بلزوم قضيّة لأخرى سوآءً كان اللّازم والملزوم وجوديّيْن، أوْ عدميّيْن، أوْ لا وجوديّيْن ولا عدميّيْن؛ وذلك على قسميْن كما سبقتْ قصّتها منْ قبْل. ولمّا كان الإيجاب في المتّصلات عبارة عنْ إثبات هذا اللّزوم كان السّلب فيها عبارة عنْ رفع هذا اللّزوم. والفرق بيْن سلب اللّزوم ولزوم السّلب

ظاهر لما كان الأوّل منهما في حكم السّلب، والثّاني في حكم الإيجاب. فنقيض المتّصلة الموجبة **[110أ]** هو أنْ يحكم بأنّ ذلك التّالي ليس بلازم لذلك المقدّم لا أنْ يحكم بأنّ عدم ذلك التّالي لازم لذلك المقدّم؛ فإنّ ذلك في حكم الإيجاب. وكذلك القول في المنفصلات فإنّ الإيجاب فيها عبارة عن الحكم بالمعاندة بيْن المقدّم فيها والتّالي فيكون السّلب عبارة عنْ رفع تلك المعاندة. وكما أنّ السّلب والإيجاب ليس[215] لسلب الأجزآء وإيجابها فكذلك الصّدق والكذب ليس[216] لصدق الإجزآء وكذبها: فالصّادقة من المتّصلات قدْ تكون منْ صادقتيْن، وقدْ تكون منْ كاذبتيْن، وقدْ تكون منْ مختلفتيْن صادقة وكاذبة أوْ كاذبة وصادقة، وقدْ تكون لا منْ صادقة على التّعيّن ولا منْ كاذبة كذلك: [ء] أمّا الأوّل فظاهر، [ب] وأمّا الثّاني فكذلك لأنّه متى لزمتْ صادقة صادقة[217] كان نقيض المقدّم لازمًا لنقيض التّالي وهما كاذبتان فلوْ قلْتَ مثلًا كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا. فإنّها صادقة منْ صادقتيْن وقدْ لزم منْ صدق هذه القضيّة صدق قولنا كلّما لمْ يكن النّهار موجودًا لمْ تكن الشّمس طالعة وهي صادقة أيضًا.

[531] ثمّ لقآئل أنْ يقول الصّدق في الأولى لا يكون متعيّنًا، والكذب في الثّانية كذلك؛ وقدْ كانتْ كلّ واحدة من القضيّتيْن في الأولى والثّانية قابلة لأنْ يكون صادقة وقابلة لأنْ يكون كاذب. لكنّا نقول هذا مسلّم لكنّه لا يمتنع أنْ يكون الصّدق في الأولى دون الثّانية فيفرض في مثل هذه الصّورة. فلوْ كان الأمر على العكس لكان الحكم على العكس أيضًا، وقدْ صدق قولنا متى لزمتْ صادقة صادقة[218] كان نقيض هذه الصّادقة لازمة لنقيض تلك الصّادقة كما مرّ. [ج] وأمّا الثّالث فذلك منْ جملة ما لا يمكن أنْ يتحقّق فإنّ من المحال أنْ تكون الكاذبة لازمة للصّادقة. وإنْ قيل إنّه ضرورة تدعو إلى التّعرّض لهذا المثال؛ وقدْ كان من الأمثلة ما يكون الصّدق فيه معيّنًا، والكذب كذلك كما في قولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا فكلّما لمْ يكن الحيوان موجودًا لمْ يكن الإنسان موجودًا. فنقول الكلام في مثل هذا المثال نحو الكلام في المثال الّذي مرّ ذكره. وذلك لأنّ الصّدق لا يكون معيّنًا في

---

[215] الصّحيح: ليستا.
[216] الصّحيح: ليستا.
[217] لعلّه زآئد.
[218] لعلّه زآئد.

الأولى دون الثّانية إلّا في البعض من الأزمان وكما أنّ الصّدق في الأولى دون الثّانية معيّن في البعض من الأزمان؛ فكذلك عليه وهو الصّدق في الثّانية دون الأولى في غير ذلك البعض من الأزمان. فلا يقال كلّما كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا ولا يلزم منْ كوْن الشّيء حيوانًا أنْ يكون فرسًا. [د] وأمّا الرّابع وهو عكسه فذلك منْ جملة ما يمكن أنْ يتحقّق كقولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا إذ الشّيء لا يمكن أنْ يكون فرسًا إلّا وأنْ يكون حيوانًا. ثمّ التّالي يمكن أنْ يكون أعمّ بالنّسبة إلى المقدّم؛ والأعمّ يمكن أنْ يتحقّق بدون الأخصّ فلوْ كان الأخصّ **[110ب]** متحقّقًا في مثل هذه الصّورة تحقيقًا أوْ تقديرًا كان الأعمّ متحقّقًا كذلك. [ه] وأمّا الخامس وهو الّذي لا يتعيّن فيه الصّدق والكذب فذلك مثل ما يقال إنْ كان عبد الله يكتب فإنّه يُحرّك يده.

[532] وأمّا الكاذبة منها أيْ من المتّصلات فإنّها منقسمة إلى الأقسام الخمسة الّتي مرّ ذكرها. وذلك لأنّها منْ صادقتيْن، أوْ منْ كاذبتيْن، أوْ منْ صادقة وكاذبة أوْ منْ كاذبة وصادقة، أوْ ما لا يتعيّن فيه الصّدق والكذب لا في المقدّم منه ولا في التّالي: [ء] أمّا الأوّل فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان موجودًا كان الفرس موجودًا. [ب] وأمّا الثّاني فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان الفرس أسدًا. [ج] وأمّا الثّالث فكقولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا كما مرّ منْ قبْل. [د] وأمّا الرّابع فكقولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان عاقلًا. [ه] وأمّا الخامس فكقولنا إنْ كان زيْد يكتب فإنّه لا يُحرّك يده: هذا في اللّزوميّة. وأمّا في الإتّفاقيّة فالكاذبة من الصّادقتيْن محال دون الكاذبتيْن فغيرهما من الأقسام المذكورة. وأمّا في المنفصلات [ء] فالحقيقة منها وهي المانعة من الجمع والخلوّ لا تكون كاذبة أصلًا وإلّا يلزم كذب النّقيضيْن. [ب] وكذلك المانعة من الخلوّ فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء خاليًا عنْ أحد جزئيْها كما في قولنا هذا الشّيء إمّا لاإنسان وإمّا حيوان مثلًا والشّيء لا يخلو عن كونه حيوانًا أوْ لا يكون. [ج] وأمّا المانعة من الجمع فإنّها قدْ تكون كاذبة وقدْ لا تكون كما في قولنا هذا إمّا شجر وإمّا حجر. فإنّه إذا كان خاليًا عنْ كلّ واحد منهما فهي كاذبة وإلّا فلا. وأمّا الأجزآء في الحقيقة فلا يمكن أنْ يكون الكّل صادقًا ولا أنْ يكون الكلّ كاذبًا بل الصّادق هو الواحد ليس إلّا؛ وفي المانعة من الجمع يمكن أنْ يكون الكلّ كاذبًا لكنْ لا يمكن أنْ يكون صادقًا، وفي المانعة من الخلوّ على العكس: وهذا ظاهر.

فصل في بيان حصر الشّرطيّات وإهمالها

[في المتّصلات]

[533] وكما أنّ الإعتبار في السّلب والإيجاب بالحكم فيها لا بالمحكوم عليه وبه؛ فكذا الإعتبار في كلّيّتها بكلّيّى اللّزوم؛ والتّعاند لا بكلّيّة الطّرفيْن. فإنّك إذا قلتَ كلّما كان بعض الحيوان إنسانًا فبعض الحيوان ناطق: فالقضيّة كلّيّة ضرورة كون اللّزوم كلّيًّا؛ إذا عرفتَ هذا سهل عليك معرفة الحصر والإهمال وغيرهما كما مرّ منْ قبْل في الحمليّات. ثمّ إنّها أي الشّرطيّات على ثمانية أقسام بحسب الحصر والإهمال نحو الحمليّات. وذلك لأنّ الحكم فيها لا يخلو منْ أنْ يكون مختصًّا بوقت معيّن؛ وحينئذٍ تكون القضيّة مخصوصة وقدْ تسمّى شخصيّة أيضًا. وأمّا أنْ لا يكون وإنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مقترنًا بما يدلّ على كلّيّة اللّزوم أو العناد أوْ على جزئيّتهما، أوْ لا يكون: فإنْ لمْ يكنْ مقترنًا بذلك فهي مهملة، وإنْ كان فهي محصورة **[111أ]** كليّةً أوْ جزئيّة.

[534] [ء] أمّا المخصوصة من المتّصلات فمثالها أنْ يقال إنْ كان **آ ب** وقت كذا كان **ج د**: أوْ ليس إنْ كان **آ ب** وقت كذا كان **ج د**: موجبةً وسالبة. ثمّ الإختصاص بالوقت المعيّن من اللّوازم وإنّه لازم فيما نصّبْتُ لك من المثال وإلّا لا تكون مخصوصة؛ والإختصاص هو الإفراد وقطع الشّركة. [ب] وأمّا المهملة فهي كقولنا إنْ كان **آ ب فج د**: أوْ ليس إنْ **آ ب فج د**: موجبةً وسالبةً فلا إختصاص للحكم فيهما بالوقت المعيّن ولا وجود للسّور فيها وهو الّذي يدلّ على كليّية اللّزوم أو العناد أوْ على جزئيّتهما كما مرّ: فلا يُعلم أنّه في جميع الأوقات أوْ في البعض منها دون البعض. [ج] وأمّا المحصورة فإنّها [ج1] قدْ تكون كليّة كقولنا كلّما كان **آ ب فج د**: أوْ ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**: موجبةً وسالبة. ثمّ الكليّية فيهما بحسب عموم الأحوال لا بكلّيّة الموضوع في المقدّم: فإنّك إذا قلتَ كلّما كان زيدٌ يكتب فزيدٌ يحرّك يده: فالقضيّة كليّة مع شخصيّة الموضوع في المقدّم والتّالي، ولا بعموميّة المراد في المقدّم حتّى يكون معناه كلّ مرّة يكون فيها **آ ب فج د**. فإنّ من الجآئز أنْ يكون المقدّم أمرًا ثابتًا لا تغيّر فيه ولا تكرّر أصلًا كما يقال كلّما كان **الله تعالى** عالمًا كان حيًّا بل اللّازم فيها

عموميّة الأحوال كما مرّ. فإنّ الشّيء الثّابت لا يمتنع أنْ تقترن به شروط كثيرة في أحوال كثيرة فكان معناه أنّه لا يفرض حال من الأحوال ولا زمان من الأزمنة يتقرّر فيه إنّ آ **ب** إلّا ويتقرّر معه إنّ **ج د**: ويجب أنْ ننظر في هذه الكلّيّة أنّها كيف تصدق في الإتّفاقيّة واللّزوميّة.

[535] [ء] أمّا الإتّفاقيّة فهذه الكلّيةّ إمّا أنْ يكون المراد منها إعتبار الحقيقة أوْ إعتبار الوجود الخارجيّ: فإنْ كان الأوّل كان معناه أنّه لا حال يفرض فيه أنْ يكون الإنسان متى كان موجودًا كان ناطقًا إلّا ويفرض فيه أنْ يكون الحمار متى كان موجودًا كان ناهقًا: وذلك حقّ. وإنْ كان الثّاني كان معناه أنّه لا حال يكون الإنسان فيه موجودًا في الخارج وموصوفًا بكونه ناطقًا إلّا ويكون الحمار فيه موجودًا في الخارج وموصوفًا بكونه ناهقًا: وهذا منْ جملة ما لا يحكم عليه أنّه حقّ. فإنّ من الجآئز أنْ يكون بعض الأزمنة بحيث يوجد فيه أحدهما دون الآخر. [ب] وأمّا اللّزوميّة فالكليّة فيها عندهم مشروطة بشرط أنْ يكون المقدّم فيها على الوجه الّذي لا يمتنع وقوعه عليه كما في قولك كلّما كان هذا إنسانًا على النّحو الّذي لا يمتنع وقوع الإنسان عليه كان حيوانًا فإنّه إذا لمْ يعتبرْ هذا الشّرط لمْ تصدق الكليّة. فإنّ منْ جملة الأحوال الّتي يمكن فرضها للمقدّم أنْ لا يلزمه التّالي ولوْ فرض المقدّم بحال أنْ لا يلزمه التّالي فلا يلزمه التّالي. والحقّ **[111ب]** فيه أنّها لا تكون مشروطة بهذا الشّرط إذ الكلام فيما يكون مستلزمًا للتّالي نحو الحيوان للإنسان مثلًا. ولوْ كان مستلزمًا للتّالي فعلى أيّ حال يفرض يلزمه التّالي وإلّا لا يكون مستلزمًا له فالإنسان مثلًا إذا فرض أنّه موجود بدون الحيوان كان من اللّوازم لمْ يكن الحيوان موجودًا وإلّا لا يكون هذا الفرض فرض وجود الإنسان. ولمّا كان الفرض فرض وجود الإنسان والإنسان هو الحيوان كان الحيوان موجودًا بالضّرورة؛ غاية الأمر أنْ يقال لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان الحيوان موجودًا مع اللّاحيوانيّة على ذلك التقّدير. لكنّا نقول: إذا كان ذلك التّقدير ممتنعًا فلا يمتنع هذا والممتنع قدْ يكون مستلزمًا للممتنع. ثمّ التّقدير لا يكون ممتنعًا في هذا المثال الّذي مرّ ذكره إلّا وأنْ يكون الإنسان فيه إنسانًا بحقيقته لا ما يكون إنسانًا بإسمه فقطْ.

[536] ثمّ الكلّيّة قدْ تكون في الإتّفاقيّة وقدْ تكون في اللّزوميّة كما مرّ في الإيجاب والسّلب؛ والسّلب في الإتّفاقيّة لدفع الموافقة، وفي اللّزوميّة لدفع اللّزوم. وكما أنّ المتّصلة

المطلقة أعمّ من اللّزوميّة كانت السّالبة اللّزوميّة أعمّ من السّالبة المطلقة حتّى يصحّ قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان ناطقًا يلزمه أنْ يكون الحمار ناهقًا مع الصّحّة في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا. وإنّها أي المحصورة قدْ تكون جزئيّة أيضًا كقولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د** أوْ ليس كلّما كان **آ ب فج د**: موجبة وسالبة. وقدْ يقال في قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**: إنّ حكم الطّبيعة الواحدة واحد فطبيعة المقدّم إنْ كانتْ مقتضية للتّالي كان من الواجب أنْ يكون اللّزوم في الكلّ وإلّا فلا لزوم فيه. لكنّا نقول: طبيعة المقدّم إذا كانتْ مستلزمة للتّالي لذاتها كان ما ذكرتمْ واردًا لكنْ لا يلزم أنْ تكون مستلزمة إذ المستلزم للشّيء قدْ يكون مستلزمًا لذاته، وقدْ لا يكون بلْ يكون لطبيعة اللّازم مثلًا كخصّة النّوع من الجنس؛ فإنّ لزوم الفصل لها لذاتها بلْ لذات الفصل. ولوْ كان كذلك لكان من الجآئز أنْ يكون بعض الأفراد من الطّبيعة الواحدة مستلزمًا للشّيء دون البعض. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنّها إذا كانتْ مؤلّفة منْ كلّيّتيْن كما في قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب** فكلّ **ج د**: لا يصدق ذلك إلّا وأنْ يصدق معه الكلّيّ. فنقول: يمكن أنْ يكون **ب** عارضًا لكلّ آ في وقت يكون **د** في ذلك الوقت عارضًا لكلّ **ج**. وقدْ كان من العوارض أنْ يكون مفارقًا في وقت ولا يكون مفارقًا في وقت؛ وكان من الأوقات أيضًا أنْ يكون موافقًا لكلّ فرد منْ أفراد نوع حتّى يحصل لكلّ فرد كذا. ولا يكون موافقًا لكلّ فرد منْ أفراد نوع آخر بلْ يكون مخالفًا للكلّ **[112أ]** حتّى يحصل لكلّ فرد كذا على خلاف ذلك. ولوْ كان كذلك لكان من الواجب أنْ يصدق ما قلناه.

[537] [ج2] وأمّا السّالبة الجزئيّة فالحال فيها كما هي في الموجبة الجزئيّة. والسّور في الكلّيّات منها {{**كلّما**}}، و{{**دآئمًا**}}، و{{**ليس البتّة**}}؛ وفي الجزئيّات {{**قدْ يكون**}}، و{{**ليس كلّما**}} كما مرّ في الإيجاب والسّلب: هذا هو الكلام في المتّصلات.

وأمّا في المنفصلات

[538] فنقول كما أنّ المتّصلة على ثمانية أقسام بحسب الحصر والإهمال؛ فكذلك المنفصلة. وذلك لأنّ الحكم فيها لا يخلو منْ أنْ يكون مختصًّا بوقت معيّن والقضيّة مخصوصة موجبةً كانتْ أوْ سالبة، أوْ لا يكون: وإنّه إمّا أنْ يكون مجرّدًا عن السّور والقضيّة

مهملة موجبةً كانتْ أوْ سالبة، وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مسوّرًا بالسّور والقضيّة محصورةً موجبةً كانتْ أوْ سالبة، كليّة كانتْ أوْ جيزئيّة.

[539] [ء] وأمّا المخصوصة فهي كقولنا كلّ آ في هذا الوقت إمّا **ب** وإمّا **ج** أوْ ليس كلّ آ في هذا الوقت إمّا **ب** وإمّا **ج**: موجبة وسالبة. [ب] وأمّا المهملة فهي كقولنا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** أوْ ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**: موجبة وسالبة. [ج] وأمّا المحصورة فإنّها [ج1] قدْ تكون كليّة كقولنا دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** أوْ ليس البتّة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**: موجبة وسالبة. [ج2] وقدْ تكون جزئيّة كقولنا قدْ يكون كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** أوْ ليس دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**: موجبة وسالبة. وعلى هذا إذا قلتَ هذا إمّا كذا وإمّا كذا في وقت معيّن أوْ دآئمًا أوْ لادآئمًا إذ الموضوع لا يلزم أنْ يكون كلّيًّا. وقدْ يقال في الموجبة الجزئيّة المنفصلة مثل ما قيل في المتّصلة إنّ طبيعة كلّ جزء منْ جزئي المنفصلة طبيعة واحدة، وللطّبيعة الواحدة حكم واحد فإنْ كان بيْن الطّبيعتيْن عناد؛ والطّبيعة لا تتغيّر لا لهذا الجزء ولا لذلك وجب أنْ يكون ذلك العناد دآئمًا والقضيّة كليّة حينئذٍ وإلّا لا يكون بيْن الطّبيعتيْن عناد. لكنّا نقول: أجزآء المنفصلة الحقيقة إذا كانتْ ثلاثة فعند إرتفاع واحد منها يكون بيْن الجزئيْن النّافييْن إنفصال حقيقيّ فيوجد العناد التّآمّ في البعض من الأحوال؛ وذلك عند إرتفاع واحد منها فلا جرم يصحّ العناد الجزئيّ. وإنْ قيل سلّمنا ذلك لكنْ لا يمكن تركيبها من الكلّيّتيْن حتّى نقول قدْ يكون إمّا كلّ آ **ب** وإمّا كلّ آ **ج**. فنقول: يمكن أنْ تكون الأجزآء في نفس الأمر أكثر من الجزئيْن وإنْ كان الحكم في الجزئيّة بحسب الجزئيْن. ألا ترى أنّ كلّ خطّ فإنّه بالنّسبة إلى غيره من الخطوط على ثلاثة أقسام في نفس الأمر إمّا زآئد وإمّا ناقص وإمّا مساوٍ؛ والحكم في كلّ خطّ من الخطوط الموجودة بالنّسبة إلى محور العالم بحسب القسميْن من **[112ب]** تلك الأقسام لما أنّ المحور أعظم من الكلّ فيقال كلّ خطّ من الخطوط الموجودة إمّا ناقص عنه وإمّا مساوٍ. ولوْ كان كذلك لكان تركيب الجزئيّة من الكلّيّتيْن ممكنًا فيصدق أنْ يقال قدْ يكون كلّ خطّ من الخطوط الموجودة إمّا ناقص وإمّا مساوٍ.

فصل [في أنّ الشّرطيّة فإنّها متعدّدة غاية التّعداد متّصلةً كانتْ أوْ منفصلةً]

[540] أمّا الشّرطيّة فإنّها متعدّدة غاية التّعداد متّصلةً كانتْ أوْ منفصلةً؛ وذلك لأنّها بحسب ما يتركّب من الحمليّات والشّرطيّات على تسعة أقسام كما مرّ، وبحسب السّلب والإيجاب على ثمانية أقسام كذلك. فإنّ المتّصلة منهما قدْ تكون منْ موجبتيْن، وقدْ تكون منْ سالبتيْن، وقدْ تكون منْ موجبة وسالبة، وبالعكس موجبةً كانتْ كلّ واحدة منها أوْ سالبة. وكذلك بحسب الحصر والإهمال فإنّها على ثمانية أقسام أيضًا فيضرب العدد الأوّل وهو التّسعة في الثّاني ثمّ المبلغ في الثّالث. ثمّ الواحد من هذه الأقسام وهو الّذي يتركّب من الحمليّتيْن فذلك متعدّد حسب التّعدّد في القضايا الحمليّة وأحوالها. والحمليّة قدْ تكون شخصيّة وقدْ تكون مهملة وقدْ تكون محصورة كلّيّةً أوْ جزئيّةً كما مرّ. وكلّ واحدة منها إمّا أنْ تكون موجبة وإمّا أنْ تكون سالبة. ثمّ كلّ واحد منْ هذه الأقسام إمّا أنْ يكون محصّلًا في الطّرفيْن أوْ معدولًا في الطّرفيْن أوْ محصّلًا في أحد الطّرفيْن معدولًا في الطّرف الآخر، أوْ بالعكس: والمبلغ منها هو الثّمانية في الأربعة حينئذٍ. وقدْ يقال إنّ الشّخصيّة في هذه الأقسام منْ جملة ما لا يمكن أنْ يكون معدول الطّرفيْن: وكيف والموضوع فيها شخصيّ. لكنّا نقول إنّه وإنْ كان ممتنعًا بحسب المعنى فلا يكون ممتنعًا بحسب اللّفظ. وكذلك كلّ واحد منْ هذه الأقسام فإنّه قدْ يكون مقدّمًا وقدْ يكون تاليًا؛ وكلّ واحد منهما قدْ يكون من القضايا الثّنائيّة، وقدْ يكون من القضايا الثّلاثيّة، وقدْ يكون من الرّباعيّة، وقدْ لا يكون. وذلك على ستّة أقسام بالضّرورة إذ الثّنائيّة في المقدّم على قسميْن؛ وكذلك الثّلاثيّة والرّباعيّة. والمبلغ منها هو ذلك المبلغ وهو إثنى وثلاثون في السّتّة. وعلى هذا بالنّسبة إلى ما يكون الإشتراك بيْن المقدّم والتّالي في الموضوع والمحمول، أوْ في الموضوع دون المحمول، أوْ في المحمول دون الموضوع، وإلى ما لا يكون. وذلك بالإختلاف فيهما لا محالة ثمّ بالنّسبة إلى الصّدق فيهما أيْ في المقدّم والتّالي، أوْ الكذب فيهما كذلك أوْ الصّدق في المقدّم دون التّالي، أوْ في التّالي دون المقدّم.

[541] وكذلك بالنّسبة إلى الضّرورة فيهما؛ والضّرورة متعدّدة سوآءً كانتْ بحسب الذّات، أوْ بحسب وصف الموضوع، أوْ بحسب وصف المحمول، أوْ بحسب الوقت المعيّن، أو اللّامعيّن **[113أ]** كما مرّ. وعلى هذا بالنّسبة إلى الدّوام فيهما؛ والدّوام أيضًا قدْ يكون بحسب الذّات، وقدْ يكون بحسب وصف الموضوع، وقدْ يكون بحسب وصف المحمول: والكلّ معتعدّد حسب التّعدّد في الضّرورة. ثمّ بالنّسبة إلى الإمكان وغيره على ما عرف؛ فهذه

الأقسام كلّها بالنّسبة إلى قسم واحد من الأقسام الّتي تقدّم ذكرها وهي الحاصلة منْ ضرب التّسعة في الثّمانية ثم المبلغ فيها أيْ في الثّمانية أيضًا وإنّها هي أربعمائة وستّة وسبعون. ولمّا كان حال التّعدّد في هذا القسم منْ تلك الأقسام كذلك ففي كلّ واحد من الأقسام الباقية بمثل هذا، والزّآئد عليه لإشتمال كلّ واحد منها على الزّوآئد. ولمّا كانت الأجزآء أكثر كان العجد بحسب تلك الأجزآء وأحوالها أكثرَ. وذلك يعرف بالتّأمّل بعد الإطّلاع على حقآئق تلك الأجزآء وأحوالها. وتلك الأجزآء وأحوالها منْ جملة ما قدْ مرّ بيانه منْ قبْل: ولنقْتصرْ على هذا القدر. فإنّ الإشارة إلى كمّيّة تلك الأعداد منْ قبل ما فيه من الإطناب؛ وذلك لا يليق بمثل هذا الكتاب. والله أعلم بالصّواب.

فصل [في أنّ القضيّة الشّرطيّة فإنّها مستلزمة لغيرها من الشّرطيّات موافقة في اللّزوم والعناد ومخالفة فيهما]

[542] أمّا القضيّة الشّرطيّة فإنّها مستلزمة لغيرها من الشّرطيّات موافقة في اللّزوم والعناد، ومخالفة فيهما. وكونها مستلزمةً لا يفتقر في الوجود إلى وجودها. ولا وجود ما يلازمها كذلك وإلّا لا يلزم منْ كون الشّيء مستلزمًا للشّيء أنْ يكون نقيض ذلك الشّيء مستلزمًا لنقيضه. فإنّ من المحال أنْ يكون هذا الشّيء مستلزمًا لذلك الشّيء، ونقيض ذلك الشّيء مستلزمًا لنقيضه مع تحقّق كلّ واحد من الشّيئيْن وتحقّق كلّ واحد من النّقيضيْن. وكما أنّ كونها مستلزمة لا يفتقر إلى هذا وذلك فكذلك كونها معاندة. ومنْ زعم بأنّ نقيض الشّيء إذا كان ممتنعًا لا يلزم منْ ذلك النّقيض نقيض الملزوم فزعمه باطل لما مرّ منْ قبْل. ولأنّ الكلام في كونه مستلزمًا للنّقيض لا في كونه متحقّقًا والممتنع كونه متحقّقًا لا كونه مستلزمًا. ثمّ الممتنع لا يمكن أنْ يكون مستلزمًا للممتنع إلّا ولا يلزم منْ كونه مستلزمًا للممتنع ما يكون ممتنعًا في نفس الأمر. وذلك أنْ يكون الشّيء مستلزمًا للشّيء على جميع التّقادير مع أنّه لا يكون مستلزمًا لذلك الشّيء على البعض منْ تلك التّقادير.

[543] ثمّ الشّرطيّة إذا كانتْ مستلزمة لغيرها من الشّرطيّات فذلك الإستلزام منْ جملة ما فيه من المباحث لما أنّ الشّرطيّة المستلزمة قدْ تكون موافقة لما يلزمها من

الشّرطيّات في الكمّ والكيف والمقدّم والتّالي، وقدْ لا تكون بلْ تكون مخالفة في الكلّ أوْ في البعض منها دون البعض. وفي الجملة فالشّرطيّة أيّ شرطيّة كانتْ كان لها من اللّوازم المختلفة من المتّصلات موجبةً وسالبةً وكلّيّةً وجزئيّةً، ومن المنفصلات كذلك موجبةً وسالبةً وكلّيّةً وجزئيّةً. والإطّلاع على الكلّ **[113ب]** ممكن بأدنى التّأمّل إذا كان الإطّلاع على ما هو من الضّوابط حاصلًا. وذلك هو أنّ الشّيء لا يمكن أنْ يكون مستلزمًا للشّيء إلّا وأنْ يكون منافيًا لما يناقضه. وكذلك لا يمكن أنْ يكون منافيًا للشّيء إلّا وأنْ يكون مستلزمًا لما يناقضه. وكما أنّه مستلزم لذلك الشّيء فكذلك أحدهما وهو إمّا هذا أوْ ذلك كذلك؛ وعدم أحدهما لعدمه كذلك. وعلى هذا بالنّسبة إلى المساوي لهذا ولذلك. فإنّ الشّيء لا يكون مستلزمًا للشّيء إلّا وأنْ يكون مستلزمًا لما يساويه في التّحقّق. ولوْ كان كذلك فلا يمكن تركيب المتّصلة الموجبة منْ هذا وذلك إلّا ويمكن تركيب السّالبة المتّصلة منه ومنْ نقيض ذلك. وكذلك يمكن تركيب المنفصلة الموجبة منه ومنْ ذلك النّقيض ولا يمكن تركيب المنفصلة الموجبة منْ هذا وذلك إلّا ويمكن تركيب السّالبة المنفصلة منه ومنْ نقيض ذلك كذلك؛ إذا عرفْتَ هذا فنقول:

أمّا الأوّل من المباحث فذلك في تلازم المتّصلات

[544] والأوّل منه في الموجبة الكلّيّة منها كقولنا كلّما كان آ **ب فج د**: فإنّه يلزمها من المتّصلات والمنفصلات موجبةً وسالبةً وكلّيّةً وجزئيّةً. أمّا الكلّيّة من المتّصلات فالموجبة منها ما يتركّب منْ نقيضي المقدّم والتّالي على ما سيجيء في عكس النّقيض. وكذلك ما يتركّب منْ أحدهما وعيْن التّالي وإلّا لبطل اللّزوم، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم كذلك وإلّا لبطل اللّزوم أيضًا. وكذلك ما يتركّب من المقدّم وما يساوي التّالي في التّحقّق وإلّا يلزم أنْ يكون التّالي منافيًا لما يساويه. وكذلك منْ أحدهما وعيْن المساوي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم كما مرّ. وكذلك ما يتركّب من المساوي للمقدّم وعيْن التّالي ومنْ أحدهما وعيْن التّالي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم على ما عرف؛ فكذلك ما يتركّب من المساوي للمقدّم ومن المساوي للتّالي أيضًا وإلّا يلزم أنْ لا يكون المقدّم مساويًا لما يساويه أو التّالي يكون منافيًا لما يساويه. وذلك لأنّه إذا تحقّق المساوي للمقدّم فلا يخلو منْ أنْ يكون المقدّم

متحقّقًا أوْ لا يكون. وكذلك ما يتركّب منْ أحدهما وعيْن التّالي ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم كما مرّ. وكذلك ما يتركّب منْ أحدهما أعني المقدّم أوْ ما يساويه وعيْن التّالي وإلّا لا يكون المساوي مساويًا، ومنْ أحدهما وعيْن التّالي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم كذلك. وكذلك ما يتركّب من المقدّم ومنْ أحدهما أعني التّالي، أوْ ما يساويه ومنْ أحدهما وعيْن التّالي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم. وكذلك ما يتركّب منْ أحدهما في هذا الجانب وأحدهما في ذلك الجانب، ومنْ أحدهما وعيْن التّالي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم في هذه الصّورة كذلك. وعلى هذا بالنّسبة إلى البعض منها، والبعض **[114أ]** مفردًا كان أوْ مركّبًا معيّنًا كان أوْ لامعيّنًا: فإنّها منْ جملة ما لا نهاية له أصلًا. ولا يقال كيف هو وإنّها أمور وجوديّة، والأمور الوجوديّة لا بدّ وأنْ تكون متناهية إذ الكلّ منها لا يكون وجوديّة بل الوجوديّ منها هو البعض. ولا يظنّ أنّ لزوم الشّيء للشّيء من الأمور الوجوديّة بلْ لا يكون منها إذْ هو من الأمور الإضافيّة؛ وقدْ مرّ منْ قبل أنّ الأمور الإضافيّة لا تكون من الأمور الوجوديّة: هذا هو الكلام في الموجبات من اللّوازم. وأمّا السّوالب منها فإنّها متعدّدة حسب تعدّد الموجبات لما أنّ الموجبة لا تصدق منْ هذا وذلك إلّا وأنْ تصدق السّالبة منْ هذا ونقيض ذلك. فلمّا صدق قولنا كلّما كان **آ ب فج د**: فقدْ صدق قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب** فليس **ج د** وإلّا لكان أحد النّقيضيْن مستلزمًا للنّقيض الآخر. فإنّ صِدْقَ الموجبة لا يفارق صِدْقَ بعض السّالبة حينئذٍ؛ وذلك محال.

[545] ومنْهمْ منْ زعم أنّه لا يكون محالًا وقال كيف يكون محالًا وقدْ كان من التّقادير ما لا يمكن أنْ يفارق أحد النّقيضيْن النّقيض الآخر على ذلك التّقدير كتقدير الإجتماع بيْن الضّدّيْن مثلًا؛ فزعمه باطل إذ المحال فيما نحن فيه يلزم في الواقع لا على تقدير من التّقادير. وكذلك إذا صدق؛ قولنا كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب**: فإنّه يصدق قولنا ليس البتّة إذا لمْ يكنْ **ج د** ليس لمْ يكنْ **آ ب** وإلّا لكذب اللّزوم. وكذلك إذا صدق قولنا كلّما كان هذا أوْ ذلك كان ذلك، وقولنا كلّما لمْ يكن هذا أوْ ذلك لمْ يكنْ هذا؛ فإنّه يصدق قولنا ليس البتّة إذا كان هذا أوْ ذلك ليس كان ذلك. ويصدق أيضًا ليس البتّة إذا لمْ يكنْ هذا أوْ ذلك ليس لمْ يكنْ هذا. وعلى هذا في جميع الموجبات الّتي مرّ ذكرها. فإنّ الموجبة لا تصدق إلّا وأنْ تصدق السّالبة. ثمّ ما يكون من اللّوازم فذلك لا يلزم أنْ يكون في اللّزوم على وفق الأصل يمكن أنْ يكون في

الأصل من الجانبيْن، وفي اللّزوم منْ جانب واحد، وبالعكس سوآءً كان ذلك اللّازم من الموجبات أوْ من السّوالب.

[546] ثمّ الشّرطيّة إذا كانتْ كليّة كما مرّ منْ قبْل موجبة وسالبة يلزمها من الجزئيّات على حسب ما يلزمها من الكلّيّات. فإنّ الموجبة الكلّيّة لا يمكن وجودها إلّا وأنْ تكون الجزئيّة لازمة لها طردًا وعكسًا كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د**: فإنّه لا يصدق هذا إلّا وأنْ يصدق قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**. وكذلك قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د فآ ب**. وعلى هذا في السّالبة الجزئيّة فإنّه يلزم من صدق الموجبة الكلّيّة صدق السّالبة الكلّيّة كما مرّ فيصدق إذنْ ليس البتّة إذا كان **آ ب** فليس **ج د [114ب]**: ولا تصدق هذه السّالبة إلّا وأنْ يصدق قولنا ليس كلّما كان **آ ب** فليس **ج د**: فالموجبة الكلّيّة لا تكون من اللّوازم إلّا وأنْ تكون الجزئيّة منها. وكذلك السّالبة الكلّيّة فإنّها لا تكون من اللّوازم إلّا وأنْ تكون الجزئيّة منها. فاللّوازم الجزئيّة من الموجبات والسّوالب أكثر تعدّدًا بالنّسبة إلى اللّوازم الكلّيّة لما أنّه يلزم منْ صدق الكلّيّة صدق الجزئيّة ولا ينعكس.

[547] ثمّ الكلّيّة قدْ تكون مستلزمةً للكلّيّة، وقدْ لا تكون بلْ تكون مستلزمة للجزئيّة موجبةً كانتْ أوْ سالبةً؛ فهذه هي اللّازمة الكلّيّة. وأمّا السّالبة الكلّيّة فإنّها قدْ تكون مستلزمةً لجميع ما يكون من اللّوازم للموجبة الكلّيّة، وقدْ لا تكون. أمّا المستلزمة فهي الّتي لا تكون بدون الموجبة الكلّيّة البتّة، ولا الموجبة الكلّيّة بدونها كذلك كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **آ ب** فليس **ج د** إذ السّالبة منهما مستلزمة للموجبات والسّوالب اللّازمة للموجبة كلّيّة وجزئيّة. أمّا الكلّيّة من الموجبات فمثل ما يتركّب من المقدّم والتّالي كما مرّ وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**. وكذلك ما يتركّب منْ أحدهما وعيْن التّالي، ومنْ نقيض أحدهما ونقيض المقدّم هلمّا جرًّا إلى آخِر الموجبات. وبالجملة فكما أنّ السّالبة لازمة للموجبة فكذلك الموجبة للسّالبة فيكون الموجبات في اللّوازم متضمّنة للسّوالب، والسّوالب للموجبات كذلك. والصّدق في الكلّ من اللّوازم فإنّ إنتفآء الصّدق فيها ممّا ينافي الصّدق في الأصل. وأمّا الكلّيّة من السّوالب فكما أنّ الموجبات اللّازمة لتلك الموجبة الّتي هي الأصل منْ لوازم هذه السّالبة فكذلك السّوالب اللّازمة لتلك الموجبة إذ الجملة لازمة هذه السّالبة أيضًا لا منْ

حيْث أنّها لازمة للموجبات الّتي هي لازمة وإنْ كانتْ هي منْ لوازم تلك الموجبات بلْ منْ حيْث أنّها لازمة بنفسها؛ فإنّ اللّوازم على الإطلاق هي اللّوازم بهذا الإعتبار لا بذلك. وعلى هذا في الجزئيّات اللّازمة لتلك الموجبة موجبة وسالبة إذ الجملة لازمة لهذه السّالبة أيضًا وإلّا لكذبت السّالبة الّتي هي الأصل. فيلزم منْ صدقها إذنْ صدق قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د فآ ب،** وقدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**. وكذلك ليس كلّما كان **آ ب** فليس **ج د،** وليس كلّما كان **ج د** فليس **آ ب**. وعلى هذا بالنّسبة إلى جميع اللّوازم الّتي مرّ ذكرها. وأمّا اللّامستلزمة فهي يمكن وجودها بدون الموجبة الكلّيّة، ويمكن وجود الموجبة الكلّيّة بدونها كذلك كما في قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**: وإنّها منْ حيث هي هي لا تكون مستلزمة للموجبات الّتي مرّ ذكرها؛ ولا للسّالبات كذلك. أمّا للموجبات فلأنّه يمكن أنْ لا يكون الشّيء مستلزمًا للشّيء بعينه، ولا لنقيض ذلك الشّيء كذلك وإنْ كان مستلزمًا لأحد النّقيضيْن مطلقًا. ولوْ كان كذلك **[115أ]** فلا يلزم منْ نفْي اللّزوم في أحد الطّرفيْن إثبات اللّزوم، وفي الطّرف الآخر فلا تكون الموجبة لازمة إذنْ.

[548] ثمّ لقآئل أنْ يقول إذا كان الشّيء مستلزمًا لأحدهما بالضّرورة كان مستلزمًا لهذا بعيْنه إذا لمْ يكنْ مستلزمًا لذلك، وبالعكس وإلّا لا يكون مستلزمًا لا لهذا ولا لذلك كذلك. والكلام في كونه مستلزمًا إمّا لهذا وإمّا لذلك. لكنّا نقول أحدهما لا بعينه أعمّ منْ هذا بعيْنه، ومنْ ذلك بعيْنه أيضًا؛ ولا يلزم منْ كون الأعمّ لازمًا للشّيء أنْ يكون الأخصّ منه لازمًا لذلك الشّيء. وأمّا للسّوالب فلأنّه يمكن أنْ لا يكون الشّيء مستلزمًا للشّيء ويكون مستلزمًا لنقيضه كما مرّ منْ قبْل. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منْ نفْي اللّزوم في أحد الطّرفيْن نفْي اللّزوم في الطّرف الآخر فلا تكون السّالبة لازمةً إذنْ. وكيف يكون والشّيء لا يكون لازمًا للشّيء إلّا ولا يمكن أنْ لا يكون عند تحقيق ذلك الشّيء: فلوْ كان محتملًا أنْ يكون وأنْ لا يكون فلا مجال لكونه لازمًا البتّة؛ وهذا ظاهر.

وأمّا الثّاني من المباحث فذلك في اللّوازم من المنفصلات الموجبة الكلّيّة الّتي مرّ ذكرها والسّالبة كذلك

[549] أمّا الموجبة فنقول إذا صدق قولنا كلّما كان **آ ب**: **فج د** فقدْ صدق من المنفصلات الحقيقيّة ما يتركّب من المقدّم ونقيض التّالي: فيقال دائمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ لا يكون **ج د**. وكذلك يتركّب منْ أحدهما ونقيض التّالي، ومنْ نقيض أحدهما وعيْن المقدّم أيضًا. وكذلك منْ عيْن المقدّم ونقيض ما يساوي التّالي، ومنْ نقيض المقدّم وعيْن ما يساوي التّالي. وكذلك عيْن ما يساوي المقدّم ونقيض التّالي، ومنْ نقيض ما يساوي المقدّم وعيْن التّالي. وعلى هذا في كلّ واحدة من الموجبات التّي مرّ ذكرها في اللّوازم؛ فإنّه كما يتركّب من المقدّم ونقيض التّالي شرطيّة سالبة من المتصلات فكذلك يتركّب منهما شرطيّة موجبة من المنفصلات؛ وهي المانعة من الجمع والخلوّ فيما نحن بصدده. ولوْ كان كذلك لكانت المنفصلات الحقيقيّة في هذه الصّور متعدّدة حسب تعدّد الموجبات فيها. ومتعدّدة أيضًا حسب تعدّد السّالبات لكنّ التّعدّد في السّوالب أكثر بالنّسبة لما مرّ منْ قبْل أنّ السّالبة لا تفتقر في تحقّقها إلى ما تفتقر إليه الموجبة. فأمّا المانعة من الجمع دون الخلوّ فمثْل ما يتركّب منْ عيْن المقدّم ونقيض ما هو الأعمّ من التّالي. والتّعدّد فيهما على حسب التّعدّد في الأعمّ. وكذلك منْ عيْن التّالي ونقيض ما هو الأعمّ من المقدّم. وأمّا المانعة من الخلوّ دون الجمع فمثْل ما يتركّب منْ عيْن المقدّم وعيْن ما هو الأعمّ منْ نقيض التّالي: وكذلك منْ عيْن التّالي وعيْن ما هو الأعمّ منْ نقيض المقدّم. والتّعدّد فيهما على حسب التّعدّد في الأعمّ **[115ب]** أيضًا. وعلى هذا في السّوالب فإنّ الموجبة من المنفصلات لا تصدق حقيقيّة كانتْ أوْ غير حقيقيّة إلّا وأنْ تصدق في ضمنها سالبة من المنفصلات. وذلك لأنّ الشّيء لا يكون معاندًا للشّيء إلّا وأنْ يكون مستلزمًا لما يعانده، ولا يكون مستلزمًا لذلك إلّا ويصحّ نفي العناد على ما عرف منْ قبْل: هذا هو الكلام في الموجبة الكلّيّة.

[550] وأمّا السّالبة الكلّيّة فالسّالبة الكلّيّة قدْ تكون مستلزمة للموجبة الكلّيّة كما مرّ ذكرها منْ قبْل، وقدْ لا تكون. أمّا المستلزمة فإنّها كما هي مستلزمة للموجبة فكذلك لجميع ما يكون من اللّوازم للموجبة من المنفصلات الحقيقيّة وغير الحقيقيّة موجبة وسالبة. وأمّا اللّامستلزمة فإنّها لا تكون مستلزمة لا للموجبات ولا للسّوالب لما أنّ نفي العناد قدْ يفارق نفي اللّزوم، وقدْ لا يفارق؛ ونفي اللّزوم قدْ يفارق نفي العناد، وقدْ لا يفارق أيضًا. ولوْ كان كذلك

فلا يحكم بالنّفي عند النّفي ولا بالإثبات أصلًا: فلا يلزمها من الموجبات والسّوالب إذنْ في هذه الصّورة على خلاف ما إذا كانتْ مستلزمة للموجبة الكلّيّة.

[551] ثمّ إذا عرفْتَ من اللّوازم ما عرفتَه في الشّرطيّة الّتي مرّ ذكرها بالإيجاب تارةً، وبالسّلب أخرى؛ فقدْ بان لك الطّريق في الغير من الشّرطيّات المتّصلة على وجه يمكن التّطرّق في الكلّ إلى اللّوازم الكلّيّة والجزئيّة من الموجبات تلك اللّوازم، أوْ من السّوالب.

وأمّا الثّالث من المباحث فذلك في بيان ما يكون من الشّرطيّات متلازمة ومتعاكسة وما تقدّم ذكره من الضّوابط فيها

[552] فذلك منْ جملة ما يحكى عنها متّصلة كانتْ أوْ منفصلة بأنّها قدْ تكون متلازمة ومتعاكسة موجبة كانتْ أوْ سالبة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة. أمّا المتّصلات فإنّها لا يخلو منْ أنْ تكون متوافقة في المقدّم والتّالي، أوْ لا تكون بلْ تكون متواقفة في المقدّم دون التّالي، أوْ في التّالي دون المقدّم. والمتخالفة في الصّورتيْن إذا كانتْ متلازمة ومتعاكسة كانت المتّصلات كلّها مستلزمة ومتعاكسة على هذا المثال:

كلّما كان آ ب فج د	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ج د**
كلّما كان آ ب فه ز	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ه ز**
كلّما كان آ ب فب ج	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ب ج**
كلّما كان آ ب فب د	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ب د**
كلّما كان آ ب فب ه	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ب ه**
كلّما كان آ ب فب ز	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ب ز**

[553] وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

كلّما كان آ ب فج د	**ليس البتّة إذا كان آ ب فليس ج د [116أ]**
كلّما كان ه ز فج د	**ليس البتّة إذا كان ه ز فليس ج د**
كلّما كان ب ج فج د	**ليس البتّة إذا كان ب ج فليس ج د**
كلّما كان ب د فج د	**ليس البتّة إذا كان ب د فليس ج د**
كلّما كان ب ه فج د	**ليس البتّة إذا كان ب ه فليس ج د**
كلّما كان ب ز فج د	**ليس البتّة إذا كان ب ز فليس ج د**

[554] فالموجبات كلّها متلازمة ومتعاكسة؛ والسّالبات كذلك. وأمّا في الجزئيّات فيقال:

قدْ يكون إذا كان آ ب فج د	**ليس كلّما كان آ ب فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان آ ب فه ز	**ليس كلّما كان آ ب فليس ه ز**
قدْ يكون إذا كان آ ب فب ج	**ليس كلّما كان آ ب فليس ب ج**
قدْ يكون إذا كان آ ب فب د	**ليس كلّما كان آ ب فليس ب د**
قدْ يكون إذا كان آ ب فب ه	**ليس كلّما كان آ ب فليس ب ه**

قدْ يكون إذا كان آ ب فب ز	**ليس كلّما كان آ ب فليس ب ز**

[555] وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

قدْ يكون إذا كان آ ب فج د	**ليس كلّما كان آ ب فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان ه ز فج د	**ليس كلّما كان ه ز فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان ب ج فج د	**ليس كلّما كان ب ج فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان ب د فج د	**ليس كلّما كان ب د فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان ب ه فج د	**ليس كلّما كان ب ه فليس ج د**
قدْ يكون إذا كان ب ز فج د	**ليس كلّما كان ب ز فليس ج د**

[556] فالموجبات منْ هذه الجزئيّات متلازمة ومتعاكسة؛ والسّالبات كذلك.

فصل

[الأوّل من المباحث في اللّوازم من المتّصلات]

[557] وأمّا المنفصلات فالحقيقية منها وهي المانعة من الجمع والخلوّ مستلزمة للمتّصلات والمنفصلات موجبة وسالبة وكلّيّة وجزئيّة كذلك لما مرّ منْ قبْل أنّ الشّيء إذا كان مستلزمًا للشّيء كان معاندًا لما يناقضه، وبالعكس. أمّا المتّصلات من اللّوازم فبيّنة.

وذلك لأنّه إذا صدق قولنا دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** فقدْ صدق قولنا كلّما كان **ب**[219] فليس **ج**، كلّما كان **ج** فليس **ب**، كلمّا لمْ يكنْ **ب** فهو **ج**، كلّما لمْ يكنْ **ج** فهو **ب**. وكما أنّ كونه **ب** مستلزم لعدم كونه **ج**: فكذلك مستلزم لعدم ما يكون مستلزمًا ل{{**ج**}}. وإنّه متعدّد حسب تعدّد ما يكون مستلزمًا له مساويًا كان ذلك المستلزم، أوْ أخصّ منه. وكذلك كونه **ج** لعدم **ب** ولعدم ما يكون مستلزمًا له **[116ب]**؛ وإنّه متعدّد أيضًا حسب تعدّد ما يكون مستلزمًا له. وأيضًا كما أنّ عدم **ب** مستلزم ل{{**ج**}}: فكذلك مستلزم لوجود ما يكون منْ لوازمه. وإنّه متعدّد حسب تعدّد ما يكون من اللّوازم. وكذلك عدم **ج** لوجود **ب** ولوجود ما يكون منْ لوازمه؛ وإنّه متعدّد أيضًا حسب تعدّد ما يكون من اللّوازم.

[558] وعلى هذا في المانعة من الجمع فإنّه إذا صدق قولنا دآئمًا كلّ **ج** إمّا **ب** وإمّا **د** صدق قولنا إنّه إذا كان **ب**[220] فليس **د**، وإذا **د** فليس **ب**. وكما أنّ كونه **ب** مستلزم لعدم كونه **د**: فكذلك لعدم ما يكون مستلزمًا له؛ وإنّه متعدّد حسب تعدّد ما يكون مستلزمًا له. وكذلك كونه **د** لعدم كونه **ب** ولعدم ما يكون مستلزمًا له؛ وإنّه متعدّد أيضًا حسب تعدّد ما يكون مستلزمًا له. ولا يلزم منْ عدم كونه **ب** لا كونه **د** ولا عدم كونه كذلك. وكذلك لا يلزم منْ عدم كونه **د** لا كونه **ب** ولا عدم كونه أيضًا.

[559] وكذلك في المانعة من الخلوّ فإنّه إذا صدق قولنا كلّ **د** إمّا **ه** وإمّا ليس **ز** صدق قولنا إنّه إذا لمْ يكنْ **ه** فهو ليس **ز**. وإذا لمْ يكنْ ليس **ز** فهو **ه**. وكما أنّ عدم كونه **ه** مستلزم لوجود ذلك وهو ليس **ز**: فكذلك لوجود ما يكون منْ لوازمه؛ وإنّه متعدّد حسب تعدّد ما يكون من اللّوازم. وكذلك عدم كونه ليس **د** لوجود **ه**؛ ولوجود ما يكون منْ لوازمه وإنّه متعدّد حسب تعدّد ما يكون من اللّوازم أيضًا. ولا يلزم منْ كونه **ه** لا كونه **ز** ولا ليس كونه **ز**. وكذلك لا يلزم منْ كونه ليس **ز** لا كونه **ه** ولا ليس كونه **ه** كذلك.

[560] ثمّ اللّزوم في جميع هذه المتّصلات منْ جملة ما لا حاجة له إلى البيان بلْ يعرف بالتّأمّل. وإنّ عدم اللّزوم ممّا يستلزم عدم العناد في الأصل؛ وهذا ظاهر.

---

[219] أيْ: كلّما كان آ **ب**.
[220] أيْ: إذا كان **ج ب**.

وأمّا الثّاني من المباحث فذلك في اللّوازم من المنفصلات للموجبة الكليّة الّتي مرّ ذكرها وهي مانعة الجمع والخلوّ وللسّالبة الكلّيّة كذلك

[561] أمّا الموجبة فنقول: إذا صدق قولنا دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**؛ صدق من المنفصلات الحقيقة ما يتركّب منْ عيْن المقدّم ونقيض البآء فيقال دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا ليس **ب**. وكذلك منْ عيْن المقدّم وعيْن ما يساوي النّقيض، ومنْ عيْن المقدّم وعيْن ما يساوي الجيم: وإنّه متعدّد تعدّد المساوي لا محالة، ومن المساوي لهذا. ولذلك كذلك يتركّب منْ عيْن المقدّم وعيْن ما ينافي البآء: وإنّه متعدّد تعدّد المنافي أيضًا، ومنْ عيْن المقدّم وعيْن البآء: وإنّه متعدّد غاية التّعداد. وكذلك يتركّب منْ مقتضى البآء والجيم، ومن المساوي لهذا النّقيض. ولذلك كذلك **[117أ]**: فهذه هي الموجبات من اللّوازم. وأمّا السّوالب فإنّها متعدّدة حسب تعدّد هذه الموجبات. فإنّ العناد لا يكون بيْن الشّيء وغيره إلّا وأنْ يكون اللّزوم متحقّقًا بيْنه وبيْن نقيض ذلك الشّيء لما مرّ. واللّزوم منْ جمْلة ما يستلزم صدق السّالبة فيقال إذنْ ليس البتّة آ إمّا **ب** وإمّا ليس **ج**، وليس البتّة إمّا **ب** وإمّا المساوي للنّقيض أعني نقيض الجيم. وعلى هذا في الغير: فهذه هي اللّوازم للموجبة الكلّيّة.

[562] وأمّا للسّالبة الكلّيّة فالسّالبة الكلّيّة قدْ تكون مستلزمة للموجبة الكلّيّة وقدْ لا تكون: أمّا المستلزمة فإنّها كما هي مستلزمة للموجبة فكذلك لجميع ما يكون من اللّوازم للموجبة من المنفصلات الحقيقة وغير الحقيقة موجبةً وسالبة. وأمّا اللّامستلزمة فإنّها لا تكون مستلزمة لا للموجبات ولا للسّوالب لما مرّ منْ قبْل في المنفصلات. ثمّ المستلزمة منهما تعرف منْ بعْد بأنّها ما هي، وكيف هي. وكذلك اللّامستلزمة: هذا هو الكلام في المانعة من الجمع والخلوّ.

[563] وأمّا في المانعة من الجمع فنقول: إذا صدق قولنا دآئمًا كلّ **ج** إمّا **ب** وإمّا **د**: صدق قولنا كلّ **ج** إمّا **ب** وإمّا **خ** غير **ب**. وكذلك كلّ **ج** إمّا **د** وإمّا غير **د**: والإنفصال فيهما إنفصال حقيقيّ. وقدْ صدق أيضًا كلّ **ج** وإمّا **ب** وإمّا **ه**؛ و **ه** أخصّ منْ **د**. وكذلك كلّ **ج** إمّا **د** وإمّا **ز**؛ و **ز** أخصّ منْ **ب**: والإنفصال فيهما نحو الإنفصال في الأصل؛ فهذه هي اللّوازم من

الموجبات. وأمّا للسّوالب فمثل قولنا ليس البتّة **ج** إمّا أنْ يكون **ب** وإمّا أنْ لا يكون **د**، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **د** وإمّا أنْ لا يكون **ب**.

[564] وعلى هذا في المانعة من الخلوّ. فإنّه إذا صدق قولنا كلّ **د** إمّا **ه** وإمّا ليس **ز**: صدق قولنا كلّ **د** إمّا **ز** وإمّا ليس **ه**. وكذلك إمّا **ه** وإمّا ليس **ب**، وليس **ب** أعمّ منْ ليس **ز**: والإنفصال فيه نحو الإنفصال في الأصل. وأمّا ما يكون من السّوالب فمثل قولنا ليس البتّة **د** إمّا **ه** وإمّا **ز**. وكذلك ليس البتّة إمّا ليس **ه** وإمّا ليس **ز**.

فصل في بيان ما يكون من المنفصلات متلازمةً ومتعاكسةً موجبةً كانتْ أوْ سالبةً كلّيّةً كانتْ أوْ جزئيّةً

[565] وذلك لأنّها لا يخلو [ء] منْ أنْ تكون متوافقة في المقدّم دون التّالي، [ب] أوْ في التّالي دون المقدّم، [ج] أوْ لا تكون بلْ تكون متوافقة في هذا دون ذلك، [د] أوْ بالعكس. والمتخالفة في الصّورتيْن إذا كانتْ متلازمة ومتعاكسة كانت المنفصلات كلّها متلازمة ومتعاكسة على هذا المثال:

دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا د	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا د**
دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا ه	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا ه [117ب]**
دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا و	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا و**
دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا ز	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا ز**

دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا ح	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا ح**

[566] وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

دآئمًا كلّ آ إمّا ب وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ب وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا د وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا د وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا ه وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ه وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا و وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا و وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا ز وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ز وإمّا ج**
دآئمًا كلّ آ إمّا ح وإمّا ج	**ليس البتّة ليس كلّ آ إمّا ح وإمّا ج**

[567] فالموجبات كلّها متلازمة ومتعاكسة؛ والسّالبات كذلك. وأمّا في الجزئيّات فيقال:

قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا ج**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا د	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا د**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا ه	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب**

	وإمّا ه
قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا و	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا و**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا ز	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا ز**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا ح	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا ح**

[568] وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

قدْ يكون كلّ آ إمّا ب وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ب وإمّا ج**
قدْ يكون كلّ آ إمّا د وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا د وإمّا ج**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ه وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ه وإمّا ج**
قدْ يكون كلّ آ إمّا و وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا و وإمّا ج**
قدْ يكون كلّ آ إمّا ز وإمّا ج	**ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ز وإمّا ج**

قدْ يكون كلّ آ إمّا ح وإمّا ج	ليس دآئمًا لا شيء منْ آ إمّا ح وإمّا ج

[569] فالموجبات منْ هذه الجزئيّات متلازمة ومتعاكسة؛ والسّالبات كذلك. ثمّ في هذا القدر منْ ذكر اللّازم بيْن المتّصلات كفاية إذ الإحاطة بذلك ممّا يفيد الإحاطة بجميع ما يكون من اللّوازم معرفةً في هذا النّوع. وأمّا النّظر في الصّدق والكذب فذلك بإعتبار ما يكون من الضّوابط الّتي تقدّم ذكرها في هذا الفصل وهو أنْ يعتبر كون الشّيء مستلزمًا للشّيء فإنّه ممّا يستلزم الصّدق في الموجبات **[118أ]** من المتّصلات، والكذب في الموجبات من المنفصلات: وإنْ يعتبر كونه منافيًا للشّيء أيضًا فإنّه ممّا يستلزم الكذب في المتّصلات، والصّدق في المنفصلات على عكس ذلك. وكذلك على العكس في السّالبات.

فصل [في تلازم الشّرطيّات]

[570] وكما أنّ الحكم في الحمليّات قدْ يكون في مآدّة الإيجاب، وقدْ يكون في مآدّة الإمتناع، وقدْ يكون في مآدّة الإمكان: فكذلك الحكم في الشّرطيّات. وذلك لأنّ الحكم باللّزوم لا يخلو [ء] منْ أنْ يكون ضروريّ الوجود؛ وإنّه في مآدّة الإيجاب، [ب] أوْ ضروريّ العدم؛ وإنّه في مآدّة الإمتناع، [ج] أوْ لا ضروريّ الوجود ولا ضروريّ العدم؛ وإنّه في مآدّة الإمكان. ثمّ الصّدق في مآدّة الإيجاب لازم، والكذب في مآدّة الإمتناع كذلك. فأمّا في مآدّة الإمكان فلا يلزم لا هذا ولا ذلك بلْ قدْ يكون هذا دون ذلك، وبالعكس. وعلى هذا إذا كان الحكم بالعناد فإنّه لا يخلو منْ أنْ يكون ضروريّ الوجود، أوْ ضروريّ العدم، أوْ لا هذا ولا ذلك؛ وهذه كلّها بحسب الحكم مطلقًا في هذا وفي ذلك. والمطلق قدْ يكون بالصّدق، وقدْ لا يكون. والحكم أيّ حكم كان وفي أيّ مآدّة كان فإنّه قدْ يكون أعمّ بالنّسبة إلى غيره، وقدْ يكون أخصّ، وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا؛ وهذه النّسب منْ جملة ما يستلزم الملازمة بيْن البعض من الأحكام والبعض منها كذلك. وذلك لأنّه إذا صدق قولنا واجب أنْ يكون كلّما كان كذا كان

كذا؛ يلزمه وينعكس عليه ممتنع أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا. وكذلك ليس بممكن العآمّيّ أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا؛ وهذه الملازمات في هذه الطّبقات بهذه الصّور:

[571] [ء] الطّبقة الأولى للوجوب:

واجب أنْ يكون كلّما كان كذا كان كذا	**ليس بواجب أنْ يكون كلّما كان كذا كان كذا**
ممتنع أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا	**ليس بممتنع أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا**
ليس بممكن العآمّيّ أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا	**ممكن العآمّيّ أنْ لا يكون كلّما كان كذا كان كذا**

[572] [ب] الطّبقة الثّانية للإمتناع:

واجب أنْ لا يكون	**ليس بواجب أنْ لا يكون**
ممتنع أنْ يكون	**ليس بممتنع أنْ يكون**
ليس بممكن العآمّيّ أنْ لا يكون	**ممكن العآمّيّ أنْ لا يكون**

[573] [ج] الطّبقة الثّالثة للإمكان:

ممكن أنْ يكون	**ليس بممكن أنْ يكون**
ممكن أنْ لا يكون	**ليس بممكن أنْ لا يكون**

[574] فهذه الطّبقات مع تقاسمها ستّ عشر متلازمات متعاكسات، ولكلّ واحدة منها لوازم: [ء] أمّا طبقة **[118ب]** {{**واجب أنْ يكون**}}؛ فيلزمها:

ليس بممتنع أنْ يكون
ممكن العآمّيّ أنْ يكون،
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ يكون
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ لا يكون

[575] [ب] وأمّا طبقة {{**ليس بواجب أنْ يكون**}}؛ فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها. [ج] وأمّا طبقة {{**واجب أنْ لا يكون**}}؛ فيلزمها:

ليس بممتنع أنْ لا يكون
ممكن العآمّيّ أنْ لا يكون
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ يكون
ليس بممكن الخآصّيّ أنْ لا يكون

[576] [د] وأمّا طبقة {{**ليس بواجب أنْ لا يكون**}}؛ فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها. [ه] وأمّا طبقة {{**ممكن أنْ يكون**}}؛ فيلزمها:

ليس بواجب أنْ يكون
ليس بواجب أنْ لا يكون
ليس بممتنع أنْ يكون
ليس بممتنع أنْ لا يكون
ممكن العآمّيّ أنْ يكون
ممكن العآمّيّ أنْ لا يكون

[577] [و] وأمّا طبقة {{**ليس بممكن أنْ يكون**}}؛ فلا يلزمها شيء بطريق الإنعكاس. ثمّ النّقيض في كلّ طبقة من الطّبقات الثّلاث يحتوي على الطّبقتيْن الباقيتيْن؛ فيكون هو الأعمّ من اللّوازم بالنّسبة إلى كلّ واحدة منهما. وكذا الممكن العآمّيّ من اللّوازم محصّلًا للأولى، ومعدولًا للثّانية، ومعدولًا ومحصّلًا للثّالثة كما في الحمليّات.

[578] ثمّ لقآئل أنْ يقول في الشّرطيّات مثل الشّبهة الّتي مرّ ذكرها في الحمليّات إنّ قولنا واجب أنْ يكون لا يلزمه قولنا ممتنع أنْ لا يكون إلّا وأنْ يكون مغايرًا له في المعنى. فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء لازمًا لنفسه. وكذلك لا يلزمه قولنا ليس بممكن العآمّيّ أنْ لا يكون. لكنّا نقول لا يلزم أنْ يكون اللّازم مغايرًا لملزومه في جميع الوجوه بلْ يلزم أنْ يغايره بوجه ما كما مرّ في الحمليّات.

[فصل في جهات الشّرطيّات]

[579] وإعْلَمْ بأنّ الشّرطيّات كما يمكن إيجادها مع الحمليّات في هذه الأحكام؛ فكذلك يمكن في أحكام الجهات وأقسامها. وذلك لأنّ القضيّة الشّرطيّة قدْ تكون مطلقةً؛ وهي المخذوف عنها الجهة، وقدْ لا تكون بلْ تكون موجّهةً بجهة ما؛ وهي بيان حال الحكم بحسب الضّرورة أوْ بحسب الدّوام مثلًا: فالضّرورة أخصّ من الدّوام لما أنّ كلّ ضروريّ دآئم؛ ولا ينعكس، والدّوام أخصّ من الإطلاق العآمّ. ثمّ الضّرورة قدْ تكون مطلقة وهي الّتي يكون الحكم فيها دآئم الوجود لمْ يزلْ ولا يزال منْ غيْر شرط ضرورة دوام المقدّم. وعلى حسب دوام التّالي كذلك كما في قولنا لوْ كان الشّيء أزليًّا لكان من المحال أنْ يكون مسبوقًا بالغيْر إذ الضّرورة فيها مطلقة غيْر معلّقة بشرط ما البتّة. وما يكون كذلك فهو دآئم الوجود لمْ يزلْ ولا يزال وإلّا لكان معلّقًا بشرط: وقدْ تكون مشروطةً. والشّرط فيها إمّا دوام وجود الذّات وإمّا غيره. والغير إمّا أنْ يكون في جانب المقدّم أوْ في جانب التّالي، أوْ لا في جانب المقدّم ولا في جانب التّالي.

[580] [ء] أمّا الأوّل فمثاله كلّما كان الشّيء إنسانًا كان حيوانًا بالضّرورة إذ الضّرورة فيه معلّقة بشرط دوام وجود **[119أ]** ذات ذلك الشّيء. وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه أنّ الضّرورة في هذه الصّورة هي الضّرورة المشروطة أمْ غير المشروطة. [ب] وأمّا الثّاني وهو الّذي تكون الضّرورة فيه بحسب وصف المقدّم. [ب1] فذلك إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام أمْ لا غير كما في قولنا كلّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرّكًا بالضّرورة ما دام كاتبًا: وهذه القضيّة تسمّى بالمشروطة العآمّة كما مرّ. [ب2] وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا كلّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرّكًا بالضّرورة لا دآئمًا بلْ ما دام كاتبًا: وهذه هي المشروطة الخآصّة. [ج] وأمّا الثّالث وهو الّذي تكون الضّرورة فيه بحسب وصف التّالي. [ج1] فذلك أيضًا إمّا أنْ يكون مشروطًا بشرط الدّوام لا غيْر كما في قولنا كلّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرّكًا بالضّرورة ما دام متحرّكًا: وهذه هي المشروطة العآمّة منْ جانب التّالي. [ج2] وإمّا أنْ لا يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا كلّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرّكًا بالضّرورة لا دآئمًا بلْ ما دام متحرّكًا: وهذه هي المشروطة الخآصّة منْ جانب التّالي. [د] وأمّا الرّابع وهو الّذي لا تكون الضّرورة فيه بحسب كذا وكذا بل الضّرورة فيه بحسب الوقت مثلًا. [د1] فذلك الوقت إمّا أنْ

يكون وقتًا معيّنًا: وإنّه قدْ يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غيْر كما في قولنا بالضّرورة كلّما كان القمر موجودًا وقت حيلولة الأرض بيْنه وبيْن الشّمس كان منخسفًا: وهذه هي الوقتيّة العآمّة، [د2] وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا بالضّرورة كلّما كان القمر موجودًا كان منخسفًا لكنّ لا دآئمًا بلْ وقت حيلولة الأرض بيْنه وبيْن الشّمس: وهذه هي الوقتيّة الخآصّة. [د3] وإمّا أنْ لا يكون وقتًا معيّنًا وإنّه قدْ يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير أيضًا كما في قولنا بالضّرورة كلّما كان الإنسان موجودًا كان متنفّسًا في وقت من الأوقات: وهذه هي المنتشرة العآمّة، [د4] وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط اللّادوام أيضًا كما في قولنا بالضّرورة كلّما كان الإنسان موجودًا كان متنفّسًا لكن لا دآئمًا بلْ في وقت من الأوقات: وهذه هي المنتشرة الخآصّة؛ وهذا إذا كانت الضّرورة بحسب الوقت. فأمّا إذا لمْ يكنْ فذلك مثل قولنا كلّما كان الإنسان مستيقظًا كان نآئمًا بالضّرورة.

[581] ثمّ الضّرورة في جميع هذه الصّور هي الضّرورة السّابقة إلّا فيما يكون منْ جانب التّالي إذْ هي الضّرورة اللّاحقة. وأمّا اللّاضرورة فإنّها منْ حيْث أنّها في مقابلة الضّرورة متعدّدة بحسب التّعدّد **[119ب]** في الضّرورة. وأمّا الدّوام فإنّه قدْ يكون مطلقًا أيضًا، وقدْ لا يكون بلْ يكون مشروطًا بشرط ما؛ وذلك الشّرط إمّا منْ جانب المقدّم، أوْ منْ جانب التّالي، أوْ لا منْ جانب المقدّم ولا منْ جانب التّالي كما مرّ في الضّرورة. والضّرورة لمّا كانتْ مستلزمة للدّوام فالدّوام متعدّد تعدّد الضّرورة، ومنقسم إلى أقسامها لا محالة. فلا إختلاف بيْنهما في تلك الأقسام أصلًا وإنْ كانت الأقسام تحت الضّرورة مخصوصة بأسمآء، والأقسام تحت الدّوام مخصوصة بأسمآء آخر؛ وهي الّتي مرّ ذكرها في الحمليّات.

[582] وبالجملة فالقضايا الشّرطيّة بحسب الصّورة موجّهة بجهات كانت القضايا الحمليّة موجّهة بتلك الجهات لما أنّها قدْ تكون مطلقة، وقدْ لا تكون بلْ تكون ضروريّة، أوْ دآئمة، أوْ ممكنة خآصّة، أوْ ممكنة عآمّة، أوْ لا ضرويّة ولا دآئمة مثلًا من الأقسام الّتي مرّ ذكرها في الجهات. فأمّا بحسب المعنى فالشّرطيّة لا تكون إلّا وأنْ تكون ضرورة متّصلة كانْ أوْ منفصلةً. وذلك لأنّه لا يمكن أنْ يكون الشّيء مستلزمًا للشّيء منْ غيْر أنْ يكون اللّزوم

ضروريًّا. والمستلزم عبارة عمّا يمتنع وجوده بدون غيْره؛ وهو اللّازم. ولا يمكن أنْ يكون الشّيء معاندًا للشّيء أيضًا منْ غيْر أنْ يكون العناد ضروريًّا. والمعاند عبارة عمّا يمتنع وجوده مع وجود غيْره على ما عرف: ولنقْتصرْ على هذا القدر من الإشارة إلى الجهات، وقدْ كان ذكرها في الحمليّات ممّا يكفي مؤونة البيان في الشّرطيّات: فإعْتبرْ بما عرفْتَ، وبالله التّوفيق.

فصل [في جهات المتّصلات]

[583] أمّا القضايا الشّرطيّة فبيانها بحسب أصناف ما يتركّب من الحمليّات والشّرطيات؛ والإختلاف بيْنها بحسب الكمّيّات، وكيفيّاتها بحسب الجهات: فذلك منْ جملة ما يكون متعذّرًا على سبيل التّفصيل. وأمّا على سبيل الإجمال فقدْ علمْتَ بأنّ المقدّم قدْ يكون من الحمليّات؛ والحمليّة قدْ تكوت محصّلة، وقدْ لا تكون بلْ تكون معدولة ثنآئيّة كانتْ كلّ واحدة منها أوْ ثلاثيّة موجبة كانتْ أوْ سالبة ضروريّة كانتْ أوْ لا ضروريّة. وكذلك التّالي فإنّه قدْ يكون من الحمليّات متّصفًا بصفة منْ هذه الصّفات. وكما أنّ كلّ واحد منهما قدْ يكون من الحمليّان فكذلك قدْ يكون من الشّرطيّات؛ وذلك متعدّد غاية التّعداد على حسب تعدّد الحمليّات. وتركّب بعضها مع البعض تركيبًا قدْ يقع بيْن المتّحديْن، وقدْ لا يقع بلْ يقع بيْن المختلفيْن مثلًا؛ وهذه الإعتبارات بمعزل عمّا يكون الإشتغال به من المهمّات بل المهمّ في هذا المقام أنْ نتعرّض لبيان ما يكون من المتلازمات: فلنأخذْها ضروريّات. فإنّ التّعرّض **[120أ]** للضّروريّات أوْلى على الخصوص إذا كانتْ أجزآئها محصورات من الحمليّات كما إذا كان كلّ واحد من المقدّم والتّالي كلّيًّا أوْ كان كلّ واحد منهما جزئيًّا، أوْ كان المقدّم كلّيًّا دون التّالي، أوْ بالعكس. ثمّ إنّها وإنْ كانتْ منْ قبيل ما يمكن الإطّلاع عليْه بالضّوابط الّتي مرّ ذكرها: فذكرها على سبيل التّصريح لا يكون خاليًا عن الفوآئد.

[584] [ء] أمّا من المتّصلات فهي هذه:

كلّما كان كلّ آ ب فكلّ ج د

كلّما كان كلّ آ ب فبعض ج د
كلّما كان بعض آ ب فكلّ ج د
كلّما كان بعض آ ب فبعض ج د
كلّما كان لا كلّ آ ب فلا شيء منْ ج د
كلّما كان لا شيء منْ آ ب فلا كلّ ج د
كلّما كان لا شيء منْ آ ب فلا شيء منْ ج د
كلّما كان لا كلّ آ ب فلا كلّ ج د
كلّما كان كلّ آ ب فلا شيء منْ ج د
كلّما كان كلّ آ ب فلا كلّ ج د
كلّما كان بعض آ ب فلا شيء منْ ج د
كلّما كان بعض آ ب فلا كلّ ج د
كلّما كان لا شيء منْ آ ب فكلّ ج د
كلّما كان لا شيء منْ آ ب فبعض ج د
كلّما كان لا كلّ آ ب فكلّ ج د
كلّما كان لا كلّ آ ب فبعض ج د

[585] [ب] وأمّا السّوالب فعلى هذا التّرتيب أيضًا:

ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب فكلّ ج د
ليس البتّة إذا كان كلّ آ ب فبعض ج د
ليس البتّة إذا كان بعض آ ب فكلّ ج د
ليس البتّة إذا كان بعض آ ب فبعض ج د
ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ آ ب فلا شيء منْ ج د

[586] وعلى هذا إلى آخر ما مرّ من القضايا الموجبة الكلّيّة. ثمّ لكلّ نوع من الأنواع السّالبة الكلّيّة لازم من الأنواع الموجبة الكلّيّة ويرجع بعضها إلى البعض. ووجه الرّجوع **[120ب]** أنْ تحفظ الكمّيّة دون الكيفيّة، ويحفظ المقدّم كما هو، ويمنع بنقيض التّالي؛ وجميعها يوجد تارة بإتّصال مطلق وتارةً بإتّصال ولزوم فيراد لفظة اللّزوم. فقولنا ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ب** فكلّ **ج د**: وهو على المعنى الأعمّ في قوّة قولنا كلّما كان كلّ **آ ب** فليس كلّ **ج د**؛ وفي معنى الإتّصال واللّزوم في قوّة قولنا كلّما كان كلّ **آ ب** فليس كلّ **ج د**: وإحْفظْ هذا القانون في جميع ذلك. وأمّا وجه البرهان على هذا اللّزوم فقدْ مرّ منْ قبْل أنّه من اللّوازم وإلّا لكان الشّيء لازمًا للشّيء ولا يكون لازمًا أيضًا: هذا خلف. وكما أنّ الموجبة منْ لوازم السّالبة فكذلك السّالبة للموجبة تارةً بالإتّصال المطلق وتارة باللّزوم؛ وذلك يعرف بالبرهان الّذي مرّ ذكره، وبغيْر ذلك أيضًا إنْ تأمّلْتَ فيه. وباللّه التّوفيق.

[587] [ج] وأمّا الجزئيّات فعلى التّرتيب الّذي مرّ ذكره منْ قبْل فهي هذه:

قدْ يكون إذا كان كلّ آ ب فكلّ ج د

قدْ يكون إذا كان كلّ آ ب فبعض ج د
قدْ يكون إذا كان بعض آ ب فكلّ ج د
قدْ يكون إذا كان بعض آ ب فبعض ج د
قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ ب فلا شيء منْ ج د
قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ ب فلا كلّ ج د
قدْ يكون إذا كان لا كلّ آ ب فلا كلّ ج د
قدْ يكون إذا كان لا كلّ آ ب فلا شيء منْ ج د
قدْ يكون إذا كان كلّ آ ب فلا شيء منْ ج د
قدْ يكون إذا كان بعض آ ب فلا شيء منْ ج د
قدْ يكون إذا كان كلّ آ ب فلا كلّ ج د
قدْ يكون إذا كان بعض آ ب فلا كلّ ج د
قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ ب فكلّ ج د
قدْ يكون إذا كان لا كلّ آ ب فكلّ ج د
قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ ب فبعض ج د
قدْ يكون إذا كان لا كلّ آ ب فبعض ج د

[588] [د] وأمّا السّوالب فعلى هذا التّرتيب أيضًا:

ليس كلّما كان كلّ آ ب فكلّ ج د
ليس كلّما كان كلّ آ ب فبعض ج د [121أ]
ليس كلّما كان بعض آ ب فكلّ ج د
ليس كلّما كان بعض آ ب فبعض ج د
ليس كلّما كان لا شيء منْ آ ب فلا شيء منْ ج د

[589] وعلى هذا إلى آخر ما مرّ من الجزئيّات. ثمّ الحال في تلازم هذه الجزئيّات نحو الحال في تلازم الكلّيّات فإنّ قولنا {{**ليس كلّما كان كلّ فكلّ**}}: يلزمه قولنا {{**قدْ يكون إذا كان كلّ فليس كلّ**}} وإلّا لزم نقيضه وهو أنّه {{**ليس البتّة إذا كان كلّ فليس**}}؛ فيلزمه أنّه {{**كلّما كان كلّ فكلّ**}}؛ وقدْ قلنا ليس {{**كلّما كان كلّ فكلّ**}}: هذا خلف.

فصل في بيان ما يكون من المنفصلات الضّروريّة والدّوام وحال التّلازم فيها من الكلّيّات كلّها أوْ من الجزئيّات

[590] [ء]

دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ بعض ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ كلّ ج د

دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ بعض ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ لا شيء منْ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ لا شيء منْ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ لا كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ لا كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ لا شيء منْ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ لا شيء منْ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ لا كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ لا كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ كلّ ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ بعض ج د
دآئمًا إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ بعض ج د

[591] [ب] وأمّا السّوالب فعلى هذا التّرتيب أيضًا:

ليس البتّة إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ كلّ ج د

ليس البتّة إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ بعض ج د
ليس البتّة إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ كلّ ج د [121ب]
ليس البتّة إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ بعض ج د
ليس البتّة إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ لا شيء منْ ج د

[592] وعلى هذا إلى آخر ما مرّ من القضايا الموجبة الكليّة. [ج] وأمّا الجزئيّات فعلى التّرتيب الّذي مرّ ذكره كذلك:

قدْ يكون إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ يكون كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ يكون بعض ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ يكون كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ يكون بعض ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ يكون لا شيء منْ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ يكون كلّ[221] ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ يكون لا شيء منْ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ يكون لا كلّ ج د

[221] الصّحيح: لا كلّ.

قدْ يكون إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ يكون لا شيء منْ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ يكون لا كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ يكون لا شيء منْ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ يكون لا كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ يكون كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ يكون بعض ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ يكون كلّ ج د
قدْ يكون إمّا أنْ يكون لا كلّ آ ب أوْ يكون بعض ج د

[593] [د] وأمّا السّوالب فعلى هذا التّرتيب أيضًا:

ليس دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ كلّ ج د
ليس دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ ب أوْ بعض ج د
ليس دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ كلّ ج د
ليس دآئمًا إمّا أنْ يكون بعض آ ب أوْ بعض ج د
ليس دآئمًا إمّا أنْ يكون لا شيء منْ آ ب أوْ لا شيء منْ ج د

[594] وعلى هذا إلى آخر ما مرّ من الجزئيّات؛ هذا هو الكلام في الشّرطيّات بحسب الضّرورة من الجهات. وقدْ يعتبر غيرها أيضًا من الدّوام وإطلاق العآمّ[222] وغير ذلك. غير أنّها وهي الجهات منْ جملة ما يكون إعتباره في المتّصلات أوْلى؛ وذلك يعرف منْ بعْدُ **[122أ]**. وأمّا في الإتّفاقيّات وإنْ كان الأمر فيها كذلك فربّما لمْ يوجدْ بلْ يمكن أنْ يوجد: فإذنْ جهة الضّرورة في اللّزوميّة والإتفاقيّة، وجهة الإطلاق في اللّزوميّة، وجهة الإمكان في الإتفاقيّة: فإعْتبرْ بما عرفْتَ. وبالله التّوفيق.

فصل في المنحرفات

[595] والمنحرفة من الشّرطيّات ما يكون مذكورًا بصيغة موهّمة لا يفهم منْ تلك الصّيغة أنّه منها أوْ منْ غيْرها كما في قولنا لا يكون **آ ب** فيكون **ج د**؛ فإنّه من المتّصلات في قوّة قولنا إنْ كان **آ ب** فلا يكون **ج د**. ومن المنفصلات في قوّة قولنا إمّا أنْ لا يكون **آ ب** وإمّا أنْ لا يكون **ج د**. وكذلك قولنا لا يكون **ج د** أوْ يكون **آ ب**؛ فإنّه من المتّصلات في قوّة قولنا كلّما كان **ج د فآ ب**. ومن المنفصلات في قوّة قولنا إمّا أنْ لا يكون **ج د** وإمّا أنْ يكون **آ ب**. وإنّها هي الأوْلى بالمنفصلات لإلتحاقها بها منْ غير تعيين. وقولنا ليس يكون **ج د** إلّا وأنْ يكون **آ ب**: فإنّه الحصر الكلّيّ. وكذلك قولنا إنّما يكون **آ ب** إذا كان **ج د**: فإنّ كلمة {{**إنّما**}} تدلّ على تخصيص التّالي بإتّباعه للمقدّم. وأمّا كلمة {{**لمّا**}} فقدْ مرّ ذكرها منْ قبْل أنّ دلالتها لا تكون مقصورة على اللّزوم فقطْ بلْ تدلّ على تسلّم التّالي ووضعه لازمًا منْ تسلّم المقدّم ووضعه. وعلى عكسها كلمة {{**لوْ**}} فإنّها تدلّ على تسلّم عدم التّالي ووضعه لازمًا من تسلّم عدم المقدّم. وعلى هذا في الغير من الألفاظ المستعملة لتعريف المعاني بحسب اللّغات؛ فإنّ ما لا يكون البحث فيه معنويًّا كان التّعليل فيه أوْلى على الخصوص فيما نحن فيه.

---

[222] الصّحيح: الإطلاق العآمّ.

النّوع الرّابع في التّناقض والعكس وما يتعلّق بهما في الحمليّات والشّرطيّات

[596] وفي هذا النّوع من المباحث:

[الأوّل من المباحث في التّناقض]

[597] أمّا ألاوّل منها فذلك في التّناقض؛ قدْ مرّ منْ قبْل أنّ الّتناقض نوْع من التّقابل. وإنّه أي التّناقض عبارة عن إختلاف قضيّتيْن بالسّلب والإيجاب على وجه يقتضي لذاته أنْ يكون أحدهما صادقة والآخر كاذبة. فالإختلاف بالسّلب والإيجاب هو جنسه القريب، والباقي هو فصله. والإختلاف مطلقًا هو الجنس البعيد ينقسم [ء] إلى الإختلاف بيْنهما بالسّلب والإيجاب، [ب] وإلى الإختلاف بيْنهما لا بالسّلب والإيجاب. والإختلاف بيْنهما بالسّلب والإيجاب ينقسم [1] إلى ما يكون بيْن المتنافييْن كما في قولنا هذا الشّيء متحرّك، هذا الشّيء ليس بمتحرّك، [2] وإلى ما لا يكون بيْن المتنافييْن كما في هذا متحرّك، هذا ليس بساكن. والتّنافي أيضًا ينقسم [3] إلى ما يكون بالذّات كما في قولنا هذا إنسان، هذا ليس بإنسان، [4] وإلى ما لا يكون بالذّات كما **[122ب]** في قولنا هذا إنسان، هذا ليس بحيوان. فإنّ التّنافي بيْنهما بإعتبار أنْ يكون الإنسان حيوانًا بالضّرورة.

[598] ثمّ الصّادقة من القضيّتيْن المتناقضتيْن قدْ تكون معيّنة، وقدْ لا تكون. وذلك لأنّ الحكم بالشّيء على الشّيء لا يخلو منْ أنْ يكون في مآدّة الوجوب أوْ مآدّة الإمتناع أوْ في مآدّة الإمكان على ما عرف. فلوْ كان الحكم بيْنهما في مآدّة الوجوب لكانت الصّادقة منْهما هي الموجبة كما في قولنا كلّ إنسان حيوان، بعض الإنسان ليس بحيوان. وإنْ كان في مآدّة الإمتناع كانت الصّادقة هي السّالبة كما في قولنا كلّ إنسان صهّال، بعض الإنسان ليس

بصهّال. وأمّا الكاذبة فيهما فعلى عكس الموجبة. وإنْ كان في مآذّة الإمكان فالصّادقة منهما لا تكون متعيّنة، والكاذبة كذلك إلّا في الممكن الماضي والحاضر. فأمّا في المستقبل كما يقال زيد يمشي غدًا، زيد لا يمشي غدًا: فلا يتعيّن أحدهما البتّة إذْ لوْ تعيّن أحد الطّرفيْن منهما للوقوع لخرج عن الإمكان ولبطل الإختيار لكنّه بالنّظر إلى ذاته. فأمّا بالنّظر إلى السّبب فالتّعيّن ليس إلّا. وأمّا الكلام في الإختيار فذلك من المباحث **الكلاميّة** تعرف من الكتب المنسوبة إلى علم **الكلام**.

[599] ثمّ التّناقض على الحدّ الّذي مرّ ذكره لا يتحقّق بيْن القضيّتيْن إلّا بإتّحادهما في المحكوم عليْه وبه والشّرط والجزء والكلّ والمكان والزّمان والإضافة والقوّة والفعل. فإنّهما إذا إختلفتا في أمر منْ هذه الأمور لمْ يقيما الصّدق والكذب أصلًا كما إذا إختلفتا في المحكوم عليْه فيقال مثلًا الجمل يذبح ويراد به الجمل في الأرض، ويقال الجمل لا يذبح ويراد به الجمل في السّمآء وهو يذبح الجمل: فإنّهما يصدقان معًا. وكذلك في المحكوم به كما يقال زيد عدل ويراد به العادل، وزيد ليس بعدل ويراد به العدالة: فإنّهما يصدقان أيضًا. وكذلك في الشّرط كما يقال الكاتب متحرّك ويراد به ما دام كاتبًا، الكاتب ليس بمتحرّك ويراد به الشّخص الّذي يوصف بوصف كونه كاتبًا إذْ يمكن إجتماعهما في الصّدق. وكذلك في الجزء كما يقال جزء حبشيّ أسود ويراد به الوجه، جزء حبشيّ ليس بأسود ويراد به العين مثلًا. وكذلك في الكلّ كما يقال كلّ حبشيّ أسود ويراد به الظّاهر من البدن، كلّ حبشيّ ليس بأسود؛ ويراد به الظّاهر والباطن من البدن. وكذلك في المكان كما يقال زيد متحرّك ويراد به على الأرض، زيد ليس بمتحرّك؛ ويراد به على السّمآء. وكذلك في الزّمان كما يقال زيد متديّن ويراد به بعد التّوبة وتقآئها، زيد ليس بمتديّن ويراد به بعد التّوبة دون تقآئها **[123أ]**. وكذلك في الإضافة كما يقال زيد مطيع ويراد به أنّه مطيع للخالق، زيد ليس بمطيع ويراد به أنّه ليس بمطيع للخلق. وكذلك في القوّة كما يقال زيد عالم ويراد به أنّه عالم بالقوّة، زيد ليس بعالم ويراد به أنّه ليس بعالم بالفعل. وعلى هذا في الفعل: فإنّهما منْ جملة ما لا تناقض بيْنهما حينئذٍ.

[600] وبالجملة فاللّازم عند الجمهور من **الحكمآء** وحدة المحكوم عليْه وبه والزّمان لما أنّ الشّيء المعيّن للشّيء المعيّن في الزّمان المعيّن لا يمكن أنْ يثبت ولا يثبت أصلًا لكنّ وحدة الشّرط والجزء والكلّ مندرجة تحت وحدة المحكوم عليْه، ووحدة المكان والزّمان والإضافة والقوّة والفعل مندرجة تحت وحدة المحكوم به. وكما أنّ الإتّحاد بيْنهما من اللّوازم في هذه الأمور فكذلك الإختلاف في الغير نحو الكمّيّة والكيفيّة والجهة إذا كانتا محصورتيْن. فإنّهما إذا كانتا مخصوصتيْن كفى في التّناقض بيْنهما الإختلاف في الكيفيّة والجهة بعد الإتّحاد في الأمور الّتي مرّ ذكرها على خلاف المحصورتيْن. فإنّ الكلّيّتيْن قدْ تكذبان كما يقال كلّ موجود ممكن، لا شيء من الموجود بممكن. والجزئيّتيْن قدْ تصدقان كما يقال بعض الموجود ممكن، بعض الموجود ليس بممكن. وبهذا يظهر أنّ التّناقض لا يمكن بيْن المهملتيْن لما أنّهما في قوّة الجزئيّتيْن.

[601] ومنْهمْ منْ قال كيف يمكن الصّدق فيهما والموضوع فيهما شيء واحد لكنّه خطأ. فإنّه إذا عني بالواحد واحدًا بالعدد فقدْ أخطأ؛ وإنّه ليس بواحد معيّن. وإنْ عني بالواحد واحدًا بالحدّ فقدْ أخطأ أيضًا فإنّه لا يمتنع أنْ تحمل الأضداد أوْ ما هو في حكمها على الواحد بالحدّ نحو الزّوجيّة والفرديّة على العدد الّذي هو واحد في الحدّ: فالمتناقضان إذنْ هما مثل ذي سوريْ {{**كلّ**}} و{{**ليس بعض**}}، أوْ {{**بعض**}} و{{**لا واحد**}} كما يقال كلّ موجود ممكن، بعض الموجود ليس بممكن. أوْ يقال بعض الموجود ممكن، لا شيء من الموجود بممكن: فالكلّيّتان نحو المتضآدّتيْن منْ حيْث أنّهما لا يجتمعان ولكنْ يرتفعان في مآدّة الإمكان على خلاف المتناقضتيْن؛ فإنّهما لا يجتمعان ولا يرتفعان البتّة لا في مآدّة الإمكان ولا في غير مآدّة الإمكان. فالجزئيّتان إذنْ هما الدّاخلتان تحت التّضاد منْ حيْث أنّهما داخلتان تحت الكلّيّتيْن لا منْ حيْث أنّهما يجتمعان، أوْ لا يجتمعان إذ الإجتماع ممتنع في الكلّيّتيْن دون الإرتفاع: فالإرتفاع ممتنع في الجزئيّتيْن دون الإجتماع كما مرّ. ثمّ المحمول إذا يدلّ تحصيله بالعدول كما يقال كلّ موجود ممكن، لا شيء **[123ب]** من الموجود بلاممكن: فهما السّالبتان منْ حيْث أنّ كلّ واحد منهما يتلو تلوّ صاحبه، والجزئيّتان منهما فهما الدّاخلتان تحت التّالي كما يقال بعض الموجود ممكن، بعض الموجود ليس بلاممكن.

[602] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان التّناقض بيْن القضيّتيْن مفتقرًا في التّحقّق إلى الشّرآئط المذكورة نحو الإتّحاد في البعض من الأمور، والإختلاف في البعض كذلك كما مرّ؛ وإنّه لا يمكن لما كان[223] التّناقض هو المنافاة الذّاتيّة وجودًا وعدمًا. والإفتقار إلى الشّرآئط ممّا ينافي في المنافاة الذّاتيّة بالضّرورة ضرورة إفتقار كلّ واحدة منهما إلى وجود تلك الشّرآئط في كونها منافية؛ ولا يقال تلك الشّرآئط شرآئط التّناقض بيْنهما فالتّناقض ممّا يفتقر إلى تلك الشّرآئط لا المنافاة الذّاتيّة بيْنهما منْ حيْث أنّهما متناقضتان: فالمتناقضة إذنْ لذاتها منافية، وإنْ كان التّناقض مفتقرًا إلى تلك الشّرآئط. فإنّا نقول هبْ أنّه كذلك لكنّ القضيّة لا تكون متناقضة إلّا وأنْ تكون تلك الشّرآئط متحقّقة، والمتناقضة لا تكون منافية لذاتها إلّا وأنْ تكون متناقضة؛ فالمتناقضة إذنْ لا تكون منافية لذاتها إلّا وأنْ تكون تلك الشّرآئط متحقّقة.

[603] والحقّ في هذا البحث أنْ يقال المنافاة الذّاتيّة إذا كانتْ عبارةً عمّا لا يفتقر وجودها إلى شيء ما أصلًا فلا مجال لوجودها بيْن المتناقضتيْن، وقدْ كانت المنافاة الذّاتيّة بيْنهما مفتقرة إلى نفس المنافاة لا محالة. وإذا كانتْ عبارة عمّا يجب بوجودها أنْ تكون هذه القضيّة منافية لتلك القضيّة منْ غيْر أنْ يكون لغيرها مدخل في كونها منافية. فقدْ كان من اللّوازم أنْ تكون متحقّقة بيْنهما فإنّه لا مدخل للغيْر في كونها منافية وإلّا لمّا كانتْ منافية على الإطلاق، وقدْ كانتْ منافية: هذا خلف. ثمّ المنافاة الذّاتيّة لا تكون متحقّقة إلّا بيْن القضيّتيْن المتناقضتيْن. أمّا بيْن القضيّتيْن فلإستحالة التّناقض بيْن المفرديْن، وقدْ كان التّناقض بيْن الشّيْئيْن بالنّسبة إلى محلّ واحد في زمان واحد منء جهة واحدة كما مرّ. نعمْ قدْ يطلق لفظ النّقيض على المفرد منْ حيْث أنّه يقابل المفرد الآخر لفظًا نحو الوجود واللّاوجود مثلًا لكنّه لا يكون نقيضًا بالحقيقة. وأمّا بيْن المتناقضتيْن فلإستحالة المنافاة الذّاتيّة في غيرهما، والمنافاة في الغير لا تكون إلّا بعرضيّة شيء آخر كما في المتضآدّتيْن مثلًا. فإنّ أحدهما[224] لا تكون منافية للآخر إلّا بعرضيّة كونها منافية للازمها على ما عرف منْ قبْل في المتقابلات.

---

[223] أوْ: لمّا كان.
[224] الصّحيح: إحداهما.

فصل [في التّناقض في الحمليّات]

[604] ولمّا كانت القضيّة منقسمة إلى **[124أ]** الأقسام الّتي مرّ ذكرها في الجهات ويتعيّن كلّ قسم منْ تلك الأقسام في الحمليّات والشّرطيّات فلا بدّ منْ أنْ يتعيّن نقيض كلّ قسم من الأقسام ويتبيّن بأنّه نقيضه. والنّقيض للواحد منها واحد ليس إلّا إذ المحمول الواحد منْ موضوع واحد في زمان واحد بجهة واحدة لا يمكن أنْ يسلب عنه مرّة بعد مرّة بلْ مرّة واحدة كما في الإيجاب. والزّمان منْ جملة ما يجب رعاية إتّحاده بالحقيقة في المطلقات والموّجهات. والرّعاية أمْر صعب لا يمكن كلّ واحد في كلّ صورة بلْ لا يمكن أصلًا في البعض من الصّور: فالمنطقيّ يضطرّ إلى التّنبيه على نقيض كلّ واحدة من القضايا المطلقة والموجّهة. [1] والمشهور في المطلقة أنّ لها نقيضًا منْ جنسها لكنّه لا يكون كذلك. فإنّا إذا قلْنا كلّ **ب ج** مثلًا ولا نتعرّض لهذا الحمل أنْ يكون بالضّرورة، أوْ لا بالضّرورة، أوْ بالدّوام، أوْ لا بالدّوام البتّة: فلا يناقض هذا القول قولنا بعض **ب** ليس ب{{**ج**}} على الإطلاق. فإنّ من المحتمل أنْ لا يكون دآئمًا فبتقدير أنْ يكون كذلك لا يكون هذا منافيًا لذلك الإحتمال أنْ يكون هذا في وقت وذلك في وقت آخر بلْ لا بدّ منْ إعتبار قيْد الدّوام في النّقيض إذ السّلب الدّآئم ينافي الإيجاب الدّآئم وغير الدّآئم.

[605] [2] ثمّ الدّوام قدْ يكون ضروريًّا، وقدْ لا يكون لكنّه لا يمكن أنْ يكون مقيّدًا بأحد هذيْن القيْديْن في هذه الصّورة لصحّة إجتماع المطلقة مع كلّ واحد منهما على الكذب عندما يكون الصّادق القسم الآخر فيلزم أنْ يعتبر قيْد الدّوام عند الإطلاق لا على معنى أنّ هذه الدّآئمة نفس النّقيض بلْ على معنى أنّه لا يمكن الإشارة إلى النّقيض إلّا به؛ فيقال كلّ آ **ب** بالإطلاق، بعض آ ليس **ب** دآئمًا. وكما أنّ المطلقة لا يناقضها منْ نوعها شيء البتّة فكذلك الغير أيّ قضيّة كانتْ من القضايا الموجهّة فلا يناقضها منْ نوعها شيء لصحّة إجتماعها على الكذب عندما يكون الصّادق هو المخالف في الجهة بل الّذي يناقضها ما يخالف في الكمّ والكيف والجهة جميعًا؛ فنقيض قولنا بالضّرورة كلّ آ **ب** ليس بالضّرورة كلّ آ **ب**: وهذا هو سلب الضّرورة الّتي مرّ ذكرها. وسلب الضّرورة غيْر ضرورة السّلب. وكذلك سلب الدّوام غير دوام السّلب، وسلب الإمكان غير إمكان السّلب؛ غيْر أنّه وهو النّقيض قدْ يمكن أنْ يعبّر

بعبارة لا يفهم منها إلّا ما هو النّقيض بعيْنه، وقدْ لا يمكن كما مرّ منْ قبْل. فيعبّر إذنْ بما يدلّ عليه من العبارات، وإنْ لمْ يدلَّ عليه صريحًا فيقال نقيض الضّرورة المطلقة، الممكنةُ العآمّة المخالفة كمًّا وكيْفًا لما أنّ للشّيء إمّا أنْ يكون ضروريّ الوجود، أوْ ضروريّ العدم، أوْ لا **[124ب]** ضروريّ الوجود ولا ضروريّ العدم أيضًا. ولوْ كان كذلك فلا يرتفع إحدى الضّرورتيْن إلّا وأنْ تبقى الضّرورة الأخرى، أو اللّاضرورة من الجانبيْن وهو الإمكان الخآصّ. والمشترك بيْنهما هو الإمكان العآمّ فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب**؛ بعض آ ليس **ب** بالإمكان العآمّ. ولا يقال إنّه لا يمكن أنْ يكون مشتركًا؛ وقدْ كان واحد من الأقسام الثّلاثة هو الإمتناع فإنّه هو المشترك بيْنهما بإعتبار ضرورة العدم. وضرورة العدم هي الإمتناع لكنّها مستلزمة لإمتناع الوجود كما أنّ ضرورة الوجود مستلزمة لإمتناع العدم. وعلى هذا في كلّ ما يكون منْ قبيل الضّرورة المطلقة.

[606] وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنّ القضيّة الموجّهة أيّ قضيّة كانتْ ضروريّة أوْ لا ضروريّة فهي مشتملة على نفس ثبوت الشّيء للشّيء، وكيفيّة ذلك الثّبوت فتكون مقيّدة إمّا بقيْديْن أوْ ثلاثة قيود مثلاً؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون النّقيض رفع قيْد منْ تلك القيود لا على التّعيين. وما ذكرْتمْ لا يكون كذلك فيما ذكرْتمْ وهو الضّرورة المطلقة. فنقول قدْ مرّ منْ قبْل أنّ النّقيض قدْ يعبّر بعبارة يدلّ عليه وإنْ لمْ يدلّ عليه صريحًا. فالّذي مرّ ذكره إمّا أنْ يدلّ عليه صريحًا؛ وإنّه منْ جملة ما لا كلام فيه، وإمّا أنْ لا يدلّ عليه صريحًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يدلّ عليه وإنْ لمْ يدلّ عليه صريحًا وإلّا لا يقوم مقام النّقيض وهو رفع قيْد من القيود الّتي ذكرْتمْ، والّذي مرّ ذكره وهو الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيْفًا فإنّه يدلّ عليه. وذلك لأنّ الإمكان العآمّ هو سلب الضّرورة عنْ جانبها المخالف؛ وهو سلب ضرورة ثبوت الشّيء للشّيء فيما نحن فيه. وسلب ضرورة ثبوت الشّيء للشّيء قدْ يكون برفع الثّبوت، وقدْ يكون برفع الضّرورة فيكون دآلًّا على الرّفع الّذي يلزم ذلك الرّفع. وأمّا أنّه لا يمكن أنْ يناقضها منْ نوعها شيء فذلك ظاهر لمّا أمكن إجتماعهما على الكذب حال ما يكون الصّادق قولنا كلّ آ **ب** بالإمكان الخآصّ. وكما أنّه لا يمكن أنْ يناقضها منْ نوعها شيء فكذلك لا يمكن أنْ يناقضها غيْرها سوى الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيْفًا. والعلم بذلك يفتقر إلى أنْ ينظر في كلّ قضيّة من القضايا الموجّهة بعيْنها فإنّه يظهر بالنّظر فيها أنّها منْ جمْلة ما لا يمكن أنْ يناقضها.

وكيف يمكن وقدْ صحّ إجتماعهما على الكذب حال ما يكون الصّادق هو المخالف لهما في الجهة؛ وهذا هو الحكم الشّامل لكلّ قضيّة من القضايا الموجّهة. فما يوهّم أنْ يناقضها سوى الممكنة العآمّة هو المطلقة العآمّة المخالفة كمًّا وكيْفًا لما أنّها في مقابلة الدّآئمة. والدّآئمة منْ لوازم الضّرورة المطلقة لكنّه لا يكون كذلك فإنّه يمكن إجتماعها على الكذب **[125أ]** حال ما يكون الصّادق قولنا كلّ آ **ب** دآئمًا منْ غيْر ضرورة.

[607] [3] وأمّا في المشروطة العآمّة منْ جانب الموضوع فالّذي يدلّ على رفع قيْد منْ القيود الثّلاثة فيها هو الممكنة العآمّة الحينيّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب** ما دام آ، بعض آ ليس **ب** حين هو آ بالإمكان العآمّ. [4] وأمّا المشروطة الخآصّة ففيها من القيود ما ليس في العآمّة وهو قيد اللّادوام فالّذي يدلّ على رفع قيد منْ تلك القيود الأربعة هو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب** لا دآئمًا، بعض آ ليس **ب** حين هو آ بالإمكان العآمّ أوْ بعضعه آ دآئمًا. فلا هذا هو النّقيض لعينه ولا ذلك كذلك بلْ أحدهما لا على التّعيين؛ إمّا هذا فلأنّه يمكن إجتماعهما على الكذب حال ما يصدق قولنا بالضّرورة كلّ آ **ب**. وإمّا ذلك فلأنّه يمكن إجتماعهما على الكذب حال ما يصدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ آ **ب**. [5] وأمّا في المشروطة العآمّة منْ جانب المحمول فذلك وهو الّذي يدلّ على رفع قيْد من القيود هو الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب** ما دام **ب**، بعض آ ليس **ب** حين هو **ب** بالإمكان العآمّ. [6] وفي المشروطة الخآصّة منْ جانب المحمول فذلك هو الممكنة العآمّة المخافلة كمًّا وكيفًا أوْ الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال بالضّرورة كل آ **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**، بعض آ ليس **ب** حين هو **ب** بالإمكان العآمّ أوْ بعضه **ب** دآئمًا على مثال ما مرّ منْ قبْل في جانب الموضوع.

[608] [7] وأمّا في الوقتيّة العآمّة فذلك هو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب** وقت كذا، بعض آ ليس **ب** وقت كذا بالإمكان العآمّ. [8] وفي الوقتيّة الخآصّة هو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الوقتيّة الموافقة كيفًا. وفي المنتشرة العآمة هو الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال بالضّرة كلّ آ **ب** في وقت من الأوقات، بعض آ ليس **ب** أصلًا بالإمكان العآمّ. [10] وفي المنتشرة الخآصّة هو الممكنة

العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال بالضّرورة كلّ آ **ب** لا دآئمًا بلْ في وقت من الأوقات، بعض آ ليس **ب** أصلًا بالإمكان العآمّ أوْ بعضه آ دآئمًا.

[609] [11] وأمّا في الوجوديّة اللّاضروريّة فذلك هو الدّآئمة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الضّرورة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا بالضّرورة، بعض آ ليس **ب** دآئمًا أوْ بعضه **ب** بالضّرورة. هذا هو الكلام في الضّرورة واللّاضرورة من الجهات **[125ب]**.

[610] [12] وأمّا الكلام في الدّوام واللّادوام فنقول: بعض الدّآئمة المطلقة هو المطلقة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كلّ آ **ب** دآئمًا، بعض آ ليس **ب** بالإطلاق العآم. وعلى هذا في كلّ ما يكون منْ قِبَل الدّآئمة المطلقة. [13] وأمّا في العرفيّة العآمّة منْ جانب الموضوع فذلك وهو الّذي يدلّ على رفع قيْد من القيود هو المطلقة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كلّ آ **ب** ما دام آ، بعض آ ليس **ب** حين هو آ بالإطلاق العآم. [14] وأمّا العرفيّة الخآصّة ففيها من القيود ما ليس في العآمّة، والّذي يدلّ على رفع قيد منْ تلك القيود هو المطلقة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام آ، بعض آ ليس **ب** حين هو آ بالإطلاق العآمّ أوْ بعضه **ب** دآئمًا. [15] وأمّا في العرفيّة العآمّة منْ جانب المحمول فذلك أيضًا هو المطلقة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كلّ آ **ب** مادام **ب**، بعض آ ليس **ب** حين هو **ب** بالإطلاق العآمّ. [16] وفي العرفيّة الخآصّة منْ جانب المحمول هو المطلقة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**، بعض آ ليس **ب** حين هو **ب** بالإطلاق العآمّ أوْ بعضه **ب** دآئمًا. فلا تفاوت بيْن المشروطة والعرفيّة إلّا في الضّرورة إذ الضّرورة اللّازمة في المشروطة غير لازمة في العرفيّة. [17] وأمّا في الوقتيّة العآمّة من الدّآئمات فذلك هو المطلقة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كلّ آ **ب** ما دام وقت كذا، بعض آ ليس **ب** وقت كذا بالإطلاق العآمّ. [18] وفي الوقتيّة الخآصّة هو المطلقة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا دآئمًا ما دام وقت كذا، بعض آ ليس **ب** وقت كذا بالإطلاق العآمّ أوْ بعضه **ب** دآئمًا. [19] وفي المننشرة العآمّة هو المطلقة العآمّة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كلّ آ **ب** ما دام وقت كذا؛ وذلك الوقت غير معيّن، بعض آ ليس **ب**

أصلًا بالإطلاق العامّ. [20] وفي المنتشرة الخآصّة هو المطلقة العآمّة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام وقت كذا؛ وذلك الوقت غير معيّن أيضًا، بعض آ ليس **ب** أصلًا بالإطلاق العامّ أوْ بعضه **ب** دآئمًا.

[611] [21] وأمّا في الوجوديّة اللّادآئمة فهو الدّآئمة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** لا دآئمًا، بعض آ ليس **ب** دآئمًا أوْ بعضه **ب** دآئمًا. [22] وأمّا **[126أ]** في الممكنة الخآصّة فهو الضّروريّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الضّروريّة الموافقة كيفًا فيقال كلّ آ **ب** بالإمكان الخآصّ، بعض آ ليس **ب** بالضّرورة أوْ بعضه **ب** بالضّرورة. والضّرورة فيه إمّا ضرورة العدم وهي الإمتناع، وإمّا ضرورة الوجود وهي الوجوب في الحقيقة وإلّا لا يصحّ: فإنّ الممكنة الخآصّة قدْ تكون ضروريّة نحو الوقتيّة والمنتشرة وأمثالهما. [23] وأمّا في الأخصّ فكذلك لكنّ الضّرورة فيها بوجه من الوجوه فيقال كلّ آ **ب** بالإمكان الأخصّ، بعض آ ليس **ب** بالضّرورة أيّ ضرورة كانتْ أوْ بعضه **ب** بالضّرورة كذلك. [24] وعلى هذا في الإمكان الإستقباليّ: فإعْتبرْ بما عرفْتَ. فإنّ إعتبار الجهة في التّناقض لا يختلف بإختلاف القضايا الموجبة والسّالبة والكلّيّة والجزئيّة. والقضيّة لا تناقض قضيّة أخرى إلّا وأنْ تكون تلك القضيّة تناقضها: فالمطلقة تناقض الدّآئمة فالدآئمة إذنْ تناقض المطلقة. وكذا الممكنة العآمّة تناقض الضّروريّة: فالضّروريّة إذنْ تناقضها إذ المنافاة بيْن القضيّتيْن لا تكون مخصوصة بأحد الجانبيْن: وهذا ظاهر.

فصل [في التّناقض في الشّرطيّات]

[612] وأمّا التّناقض في الشّرطيّات فحكمه حكم التّناقض في الحمليّات فلا يختلف شيء ما من الأشيآء الّتي يجب إعتبارها في التّحقّق سوآءً كانت الشّطريّات من المهملات أوْ منْ غيرها، والغير من المطلقات أو الموجّهات. [1] أمّا المهملة فلا يناقضها منْ نوعها شيء لما أنّ الكلّيّتيْن قدْ تكذبان في مآدّة الإمكان، والجزئيّتيْن قدْ تصدقان كذلك، والمهملة في قوّة الجزئيّة. فإنّك إذا قلْتَ لوْ كان كذا لكان كذا فلا تدري أنّه في جميع الأحوال أوْ في البعض منها. كما أنّ المهملة لا يناقضها منْ نوعها شيء فكذلك المطلقة لا يناقضها منْ نوعها شيء

لإحتمال أنْ تكون كلّ واحدة منهما موجّهة بجهة واحدة، وإنْ كانتا محصّلتيْن في الكمّيّة والكيفيّة. والإختلاف في الجهة من اللّوازم كما مرّ. ولا يقال إنّما يكون كذلك أنْ لوْ كانت الجهة من اللّوازم إذْ هي من اللّوازم معنًى، وأنْ لمْ يكنْ هي من اللّوازم لفظًا؛ وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه.

[613] ثمّ القضيّة الشّرطيّة قدْ تكون مطلقة، وقدْ لا تكون بلْ تكون ضروريّة مثلًا. والضّروريّة قدْ تكون ضروريّة مطلقة، وقدْ لا تكون بلْ تكون مشروطة مثلًا. [2] والضّروريّة المطلقة قدْ تكون منْ كلّيتيْن، وقدْ تكون منْ جزئيّتيْن، وقدْ تكون منْ مختلفتيْن كما مرّ منْ قبْل؛ وكذلك اللّامطلقة. وبالجملة فما يدلّ على النّقيض في كلّ واحدة منْهما هو الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما هي بنفسها أوْ بصفة مرّ ذكرها في المشروطتيْن. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ رفع الضّرورة إمّا بالضّرورة وإمّا بالإمكان الخآصّ **[126ب]**. والمشترك بيْنهما هو الإمكان العآمّ فيقال في الضّرورة المطلقة بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج**[225]، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** بالإمكان العآم. [3] وفي غير المطلقة كما في المشروطة العآمّة هو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج**[226] ما دام **ب**[227]، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ب** بالإمكان العآمّ. وفي المشروطة الخآصّة هو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا والدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ب** بالإمكان العآمّ، أوْ قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج** دآئمًا. [4] وأمّا في المشروطة العآمّة منْ جانب التّالي فهو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج** ما دام **ج**، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ج** بالإمكان العآمّ.

[614] [4] وفي المشروطة الخآصّة منْ جانب التّالي فكذلك هو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج**، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ج** بالإمكان العآمّ أوْ قدْ يكون إذا كان

---

[225] أيْ: كان **ج د**.
[226] أي: كان **ج د**.
[227] أي: ما دام **آ ب**.

آ ب كان **ج** دآئمًا. [5] وأمّا في الوقتيّة العآمّة فهو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** وقت كذا كان **ج**، ليس كلّما كان **آ ب** وقت كذا كان **ج** بالإمكان العآمّ. [6] وفي الوقتيّة الخآصّة هو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** وقت كذا كان **ج** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، ليس كلّما كان **آ ب** وقت كذا كان دآئمًا بالإمكان العآمّ أوْ قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج** دآئمًا. [7] وأمّا في المنتشرة العآمّة فهو الممكة العآمّة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج** في وقت من الأوقات، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** البتّة بالإمكان العآمّ. [8] وفي المشروطة الخآصّة هو الممكنة العآمّة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج** لا دآئمًا بلْ في بعض الأوقات، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** البتّة بالإمكان العآمّ، أوْ قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج** دآئمًا. [9] وأمّا في الوجوديّة اللّاضروريّة فهو الدّآئمة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الضّرورة الموافقة كيفًا كما يقال كلّما كان **آ ب** كان **ج** لا بالضّرورة، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** دآئمًا، أوْ قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج** بالضّرورة؛ هذا هو الكلام في الضّرورة واللّاضرورة **[127أ]**.

[615] [10] وأمّا في الدّوام واللّادوام فنقول: وما يدلّ على النّقيض في الدآئمة المطلقة فذلك هو المطلقة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال دآئمًا إذا كان **آ ب** كان **ج**، ليس دآئمًا إذا كان **آ ب** كان **ج** بالإطلاق العآمّ. [11] وفي العرفيّة العآمّة، المطلقة العآمّة المطلقة العآمّة الحينيّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال كلّما كان **آ ب** كان **ج** ما دام **ب**، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ب** بالإطلاق العآمّ. [12] وفي العرفيّة الخآصّة هو المطلقة العآمّة الحينيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال كلّما كان **آ ب** كان **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**، ليس كلّما كان **آ ب** كان **ج** حين هو **ب** بالإطلاق العآمّ، أوْ قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج** دآئمًا. [13] وعلى هذا في الغير من القضايا الباقية الّتي مرّ ذكرها في الضّروريّات فإنّه لا تفاوت بيْنهما وبيْن الدّآئمات في التّناقض إلّا في جهتي الإمكان العآمّ والإطلاق العآمّ على ما عرف: فهذه كلّها منْ جملة ما يكون من اللّوازم معرفته في المتّصلات.

[616] [14] وأمّا في المنفصلات فالكلام فيها بحسب الجهات نحو الكلام في المتّصلات. فما يدلّ على النّقيض في الضّروريّة المطلقة هو الممكنة العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** بالإمكان العآمّ. [15] وفي المشروطة العآمّة هو الممكنة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** ما دام آ، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** حين هو آ بالإمكان العآمّ. [16] وفي المشروطة الخآصّة هو الممكنة العآمّة الحينيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام آ، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** حين هو آ بالإمكان العآمّ، أوْ بعضه إمّا **ب** وإمّا **ج** دآئمًا.

[617] [17] وأمّا في الوقتيّة العآمّة فهو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضّرورة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** وقت كذا، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** وقت كذا بالإمكان العآمّ. [18] وفي الوقتيّة الخآصّة هو الممكنة العآمّة الوقتيّة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضّرورة كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** وقت كذا بالإمكان العآمّ، أوْ بعضه إمّا **ب** وإمّا **ج** دآئمًا. [19] وعلى هذا في الغير من القضايا الموجّهة بجهة الضّرورة. [21] وأمّا في الموجّهة بجهة الدّوام ففي الدّآئمة المطلقة هو المطلقة **[127ب]** العآمّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال دآئمًا كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج**، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** بالإطلاق العآمّ. [22] وفي العرفيّة العآمّة هو المطلقة العآمّة الحينيّة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** ما دام آ، ليس كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** حين هو آ بالإطليق العآمّ. [23] وفي العرفيّة الخآصّة هو المطلقة العآمّة **الحينيّة** المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدّآئمة الموافقة كيفًا كما يقال كلّ آ إمّا **ب** وإمّا **ج** حين هو آ بالإطلاق العآمّ، أوْ بعضه إمّا **ب** وإمّا **ج** دآئمًا. [24] وعلى هذا في الغير من القضايا الباقية: فإعْتبرْ بما عرفتَ وباللّه التّوفيق.

فصل

[618] وإعلمْ أنّ المقدّم في الفضايا الشّرطيّة المتّصلة قدْ يكون مقدّمًا لذاته وقدْ يكون مقدّمًا لغيره؛ وذلك الغير قدْ يكون منْ جملة ما يتعلّق بالمقدّم، وقدْ يكون منْ جمْلة ما

يتعلّق بالتّالي، وقدْ يكون منْ جملة ما لا يتعلّق بالمقدّم أصلًا ولا بالتّالي كذلك. ولوْ كان كذلك لكانت الشّرطيّة إمّا أنْ تكون ضروريّة مطلقة يكون اللّزوم فيها بحسب ذات المقدّم، وإمّا أنْ لا تكون بلْ تكون مشروطة بشرط. وذلك الشّرط قدْ يكون منْ جانب المقدّم؛ وفيه من التّعدّد ما فيه منها ما تقدّم ذكره؛ وذلك على قياس الحمليّات لما أنّ الحمليّة في قوّة الشّرطيّة كما مرّ. ومنها ما لا يكون على ذلك القياس كما يقال [1] في الضّروريّة المطلقة بالضّرورة كلّما كان كلّ **آ ب فج د**؛ أوْ يقال بالضّرورة كلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **ج د**.

[619] [2] وفي المشروطة العآمّة يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب**، بالضّرورة كان **ج د** ما دام **آ ب** بالضّرورة أوْ يقال بالضّرورة كلّما كان كلّ **آ ب** بالضّرورة كان **ج د** ما دام كلّ **آ ب** بالضّرورة. [3] وفي المشروطة الخآصّة يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب**، بالضّرورة كان **ج د** لا دآئمًا بلْ ما دام كلّ **آ ب** بالضّرورة أوْ يقال بالضّرورة كلّما كان كلّ **آ ب**، بالضّرورة كان **ج د** لا دآئمًا بلْ ما دام كلّ **آ ب** بالضّرورة. وعلى هذا فإنّه يتعدّد بحسب تعدّد وصف المقدّم بالضّرورة أوْ وصفه بالدّوام وغير ذلك في كلّ صورة من الصّور المذكورة في الشّرطيّات المتلازمة. وكما أنّه متعدّد منْ هذا الجانب وهو جانب المقدّم فكذلك منْ جانب التّالي. ثمّ الشّرطيّة وإنْ كانتْ مختلفة بإختلاف المقدّم والتّالي فلا يمكن أنْ يختلف النّقيض في الجهة بل النّقيض أوْ ما يدلّ عليه. فذلك هو الّذي مرّ ذكره في الكلّ من العآمّة والخآصّة وغيرهما: ولنقْتصرْ على هذا القدر فإنّ فيه كفايته لأهل التّحصيل فلا حاجة إلى التّطويل.

وأمّا الثّاني من المباحث فإنّه في العكس المستوي

[620] **[128أ]** أمّا العكس فإنّه منْ لوازم القضيّة كما مرّ منْ قبْل: غير أنّه يسمّى بهذا الإسم منْ بيْنها لما أنّه بحسب تبدّل الأجزآء أوْ بحسب ما يقابل كلّ واحد منها. والأوّل منهما هو العكس المستوي. والجمهور من الحكمآء عرّفوه بأنّه عبارة عنْ تصيير الموضوع محمولًا، والمحمول موضوعًا مع بقآء السّلب والإيجاب بحاله؛ والصّدق والكذب بحاله أيضًا: غير أنّه هو التّعريف المخصوص بالحمليّات إذ العكس المستوي في الشّرطيّات كان بمعزل

عنه. والحقّ فيه أنْ يقال إنّه عبارة عنْ تبديل المحكوم عليْه بتمامه محكومًا به، والمحكوم به محكومًا عليه مع بقآء السّلب والإيجاب بحاله، والصّدق والكذب بحاله كذلك في سآئر الموآدّ.

[621] ثمّ لقآئل أنْ يقول كيف هو وقدْ يكون من القضايا الكاذبة ما يكون عكسه صادقًا فيقال مثلًا كلّ موجود ممكن: وإنّه مع كذبه ينعكس عكسًا صادقًا وهو قولنا بعض الممكن موجود. لكنّا نقول إنّه وإنْ كان كاذبًا فقدْ كان مشتملًا على ما يكون صادقًا في نفسه وهو قولنا بعض الموجود ممكن: فذلك العكس منْ حيْث هو صادق عكس هذا الصّادق لا عكس ذلك الكاذب حتّى إذا لمْ يكنْ مشتملًا على ذلك أوْ يكون مشتملًا عليه لكنّا لا نعلمه؛ فلا يمكننا أنْ نقول إنّه ينعكس عكسًا صادقًا. وإنْ قيل لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان العكس في مثْل قولنا كلّ إنسان حيوان عكس ما يكون في ضمنه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان لا عكس ذلك. فنقول هبْ أنّه كذلك لكنْ لِمَ قلْتُمْ بأنّه لا يمكن بلْ يمكن أنْ يكون إعتبار الصّدق في العكس بإعتبار الصّدق في الأصل مطلقًا سوآء كان بحسب الصّدق في كلّ فرد أوْ بحسب الصّدق في البعض منها حتّى إذا كان مشتملًا على الصّدق بوجه ما: فإنّه ينعكس عكسًا صادقًا. والإتّحاد في العكس كلّيّةً كانت القضيّة أوْ جزئيّة يدلّ على هذا دلالة ظاهرة تعرف بالتّأمّل. وأيضًا قولهمْ {{مع بقآء الصّدق والكذب بحاله يدلّ على إنحصار الأصل في كونه صادقًا أوْ كاذبًا}}؛ والإنحصار لا يمكن إلّا وأنْ يكون المراد منْ كونه صادقًا أنْ يكون مشتملًا على الصّدق مطلقًا كما مرّ إذ الصّدق في الأصل قدْ يكون بحسب الصّدق في كلّ فرد من الأفراد، وقدْ لا يكون؛ والكذب في ذلك قدْ يكون بحسب الكذب في كلّ فرد من الأفراد، وقدْ لا يكون فيكون على ثلاثة أقسام. وإنّه ممّا ينافي الإنحصار في كونه مشتملًا إمّا على الصّدق وإمّا على الكذب. وقولهمْ يدلّ على كونه منحصرًا: ومنْهمْ منْ قال أيْ من الّذين زعموا أنّ الكذب في الأصل منْ جملة ما يكون معتبرًا: إنّ قولنا بعض الممكن موجود مثلًا لا يكون عكس قولنا كلّ موجود ممكن بلْ يكون قلبه؛ وذلك قول فاسد فإنّه لا وجه له أصلًا. والقلب لا يمكن أنْ يكون بصورة العكس إذْ هو **[128ب]** عبارة عن التّبدّل في الأجزآء منْ غيْر أنْ تكون الأجزآء متبدّلةً عنْ مواضعها على خلاف العكس.

[فصل في الموجبات من الحمليّات]

[622] ثم العكس المستوي يجري في جميع الموجبات، وفي البعض من السّوالب كذلك سوآءً كان الموضوع في كلّ واحدة منهما بحسب الحقيقيّة أوْ بحسب الخارج؛ وذلك يعرف منْ بعد. أمّا في الموجبات الخارجيّة فالموجبة إذا كانتْ فعليّته كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة ضروريّة كانتْ أوْ لاضروريّة فعكسها موجبة جزئيّة موجّهة بجهة الإطلاق العآمّ. أمّا أنّه موجبة جزئيّة فلإحتمال أنْ يكون المحكوم[228] أعمّ من المحكوم عليه كما في قولنا كلّ إنسان حيوان مثلًا فلا يمكن أنْ يحمل الموضوع على كلّ واحد من المحمول. وأمّا أنّه موجّهة بجهة الإطلاق العآمّ فلإستلزام نقيضها المحال بإنعكاس النّقيض تارةً، وإنضمامه إلى الأصل أخرى. أمّا بالإنعكاس فذلك في مثل قولنا بالضّرورة كلّ **آ ب**: فإنّه إذا صدق هذا صدق قولنا بعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ دآئمًا. والسّالبة الكلّيّة الدّآئمة تنعكس كنفسها وهو قولنا لا شيء منْ آ **ب** دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ آ **ب** بالضّرورة: هذا خلف لما أنّ الإجتماع بيْنهما ممّا يستلزم الإجتماع بيْن النّقيضيْن. وأمّا بالإنضمام فذلك في مثل قولنا بالضّرورة كلّ آ **ب** أيضًا فإنّه إذا لمْ يصدق العكس وهو قولنا بعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ يصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ؛ فيضمّ هذا إلى الأصل ويقال بالضّرورة كلّ آ **ب**، ولا شيء منْ **ب** آ دآئمًا فلا شيء منْ آ آ دآئمًا: هذا خلف لإستحالة إنسلاب الشّيء عنْ نفسه. ولا يبعد أنْ يقال في طريق الإنعكاس إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ تكون السّالبة الكلّيّة منعكسة؛ وفيه من الكلام فإنّ من السّوالب الكلّيّة ما لا يمكن إنعكاسه. ومن الدّلآئل العقليّة ما يدلّ على إمتناع العكس فيها كذلك على ما سيجيئ منْ بعْد. لكنّا نقول: هذا منْ جمْلة ما يكون من اللّوازم ذكره منْ بعْد فيذكر في موضعه ويعرف إنْ شآء الله تعالى.

[623] وأمّا في طريق الإنضمام فيقال أيضًا إنّما يلزم منه لا شيء منْ آ آ دآئمًا إذا كان الحدّ الأوسط فيه هو البآء. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا. لكنّا نقول: هذا القياس إمّا أنْ يكون من الشّكل الأوّل وحينئذٍ يلزم منه أنْ لا يكون شيء منْ آ آ دآئمًا كما مرّ: وهذا ظاهر، وإمّا أنْ يكون من الشّكل الرّابع وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون بعض **ب ب**: وإنّه منْ جملة المتخيّلات أيضًا على نحو ذلك. وإنْ قيل هبْ أنّ ما ذكرْتمْ يتمّ أوّلًا وثانيًا لكنْ يلزم منه أنّ الواقع وهو المركّب

---

[228] أيْ: المحكوم به.

منْ مقدّمتيْن صادقتيْن مستلزم للمحال. ومن المحال أنْ يكون كذلك فنقول: هذا من المسلّمات إذا كان **[129أ]** المركّب منْ مقدّمتيْن صادقتيْن بالحقيقيّة. فأمّا إذا كان بالفرض فلا؛ وإنّه كذلك: هذا إذا كانت الموجبة من الفعليّات. فأمّا إذا كانتْ من الممكنات فالممكنة كلّيّةً كانتْ أوْ جزئيَّة فعكسها جزئيّة موجّهة بجهة الإمكان العآمّ فيقال مثلًا كلّ **آ ب** بالإمكان العآمّ، بعض **ب** آ بالإمكان العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا لا واحد منْ **ب** آ بالضّرورة وإنّه لا يصدق إلّا وأنْ يصدق قولنا لا واحد منْ **آ ب** بالضّرورة، وقدْ كان كلّ **آ ب** بالإمكان الخآصّ: هذا خلف. ثمّ النّقيض يضمّ الأصل أيضًا ويقال كلّ **آ ب** بالإمكان الخآصّ، لا واحد منْ **ب** آ بالضّرورة فلا واحد منْ آ آ بالضّرورة.

[624] وإعْلمْ بأنّ من القضايا الموجبة ما يوهّم أنْ لا ينعكس مثل قولنا كلُّ مُترعرعٍ كان طفلًا فإنّه يصدق؛ ولا يصدق قولنا بعض الطّفل كان مترعرعًا لكنّها تنعكس. فإنّ الطّفل منْ حيْث هو الطّفل لا يكون محمولًا بل المحمول مجموع قولنا كان طفلًا. ولوْ كان كذلك لكان يلزم منْ صدق قولنا كلّ مترعرع كان طفلًا صدق قولنا بعض ما كان طفلًا فهو مترعرع. وعلى هذا في قولنا كلّ طفل جنينًا[229] وكلّ بطّيخ كان نزرًا مثلًا: هذا إذا كانت القضيّة كلّيّة. وأمّا الجزئيّة فهي متعدّدة أيضًا مثل قولنا بعض الوتد في الخآئط فإنّه ممّا يوهّم أنْ لا ينعكس. وفي الحقيقة إنّه منْ جملة ما ينعكس كما يقال بعض ما في الخآئط وتد. وعلى هذا في قولنا بعض السّكّين في البطّيخ وأمثاله. فهذه كلّها منْ جملة ما ذهب إليه المتأخّرون من **الحكمآء**. وأمّا المتقدّمون منْهم فقدْ زعم بعضهمْ أنّ المطلقة من الموجبات لا تنعكس مطلقة بل المطلقة وغيرها من الموجبات تنعكس ممكنة عآمّة. وذلك لأنّ المطلقة من الموجبات لا يخلو منْ أنْ تكون ضروريّة أوْ لا ضروريّة؛ والضّروريّة منها تنعكس تارةً ضروريّة كما يقال بالضّرورة كلّ إنسان ناطق، بالضّرورة بعض النّاطق إنسان، وتنعكس تارة ممكنة خآصّة كما يقال بالضّرورة كلّ كاتب إنسان، بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخآصّ. ولوْ كان كذلك لكان اللّازم في الكلّ هو المشترك بيْنهما وهو الإمكان العآمّ. وعلى هذا في غير الضّروريّة من القضايا الموجّهة فإنّها تنعكس تارة ممكنة خآصّة، وأخرى غير

---

[229] الصّحيح: كان جنينًا.

ممكنة خآصّة؛ والمشترك بيْنهما هو الإمكان العآمّ. ولأنّ العكس في البعض منها لكانتْ ممكنة عآمّة وجب أنْ يكون في الكلّ كذلك إذ الموجب لإتّصافها بصفة الإنعكاس هو نفس القضيّة الموجبة، وجميع الموجبات في نفس هذا الموجب على السّوآء. وقدْ قيل في تحقيق هذا الكلام **[129ب]** إنّ المحكوم عليه في القضيّة الموجبة لا يخلو منْ أنْ يكون مأخوذًا بحسب الماهيّة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون العكس في الكلّ بالإمكان العآمّ أوْ لا يكون بلْ يكون مأخوذًا بحسب الوجود الخارجيّ؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون العكس في الممكنات بالإمكان العآمّ، وفيما عدا الممكنات بالإطلاق العآمّ كما مرّ.

[625] وبالجملة فالحقّ في المطلقة أنْ تنعكس مطلقة فإنّا إذا قلنا كلّ آ **ب** لزم أنْ يكون بعض **ب** آ. وقدْ جرتِ العآدة في بيان هذا أنّه إنْ لمْ يكنْ بعض **ب** آ فلا شيء منْ **ب** آ؛ وهذا ممّا ينعكس وهو لا شيء منْ آ **ب** كما مرّ منْ قبْل؛ وقدْ كان كلّ آ **ب**: هذا خلف. فهذا هو البيان المعتاد. ولقآئل أنْ يقول فيه إنّه لا يكون بيانًا حقيقيًّا. وإنّما يكون بيانًا حقيقيًّا إذا كان نقيض الموجبة الجزئيّة المطلقة هو السّالبة الكلّيّة المطلقة؛ وفيه من الكلام فإنّ المطلقة لا يناقضها منْ نوْعها شيء بلْ من اللّوازم أنْ يتعيّن الحال والوقت ولا يتعيّن الحال والوقت فيما نحن فيه فلا يناقضها إذنْ. لكنّا نقول هذا البيان صحيح وإنْ كانت المطلقة لا يناقضها منْ نوعها شيء. فإنْ كان المراد من الحقيقيّ أنْ يكون صحيحًا فهو حقيقيّ؛ وإنْ كان المراد منه معنًى آخر فذلك موقوف إلى أنْ يتبيّن. وأمّا أنّه صحيح فذلك أنّ القآئل إذا كذب في قوله بعض **ب** آ فإنّه إنّما كذب لأنّه لا يوجد بعض ما هو **ب** هو آ في وقت من الأوقات: فإنّه إذا وجد يكون صادقًا. ولوْ كان صادقًا مع ذلك وهو أنّ كلّ **ب** ليس وقتًا ما آ: فليس إذن الكلّيّة السّالبة المطلقة تناقض تلك الموجبة الجزئيّة. ولكنْ إذا كذبت الجزئيّة الموجبة صدقتْ، ولا تكذب تلك الجزئيّة إلّا وأنْ لا يكون بعض من الأبعاض موصوفًا في شيء من الأوقات بالمحمول: فنقيض هذه الجزئيّة المطلقة إذنْ هو هذه السّالبة الّتي ظهر منْ حالها قبل[230] أنّها تنعكس كيفيّتها؛ وبهذا يظهر أنّ هذا البيان حقّ. فإنّ أحد المطلق على المعنى الأخصّ لمْ يكنْ هذا نقيضه بلْ يمكن أنْ يكون كاذبًا فلِيتبيّن إنعكاسه بالإفتراض وذلك بأنْ يقال إذا كان كلّ آ

[230] أوْ: قيل.

ب فلِيُفرضْ واحد من الموصوفات ب{{آ}} ولِيكنْ **ج**: فكون[231] **ج** هو آ وهو **ب** فالموصوف ب{{**ب**}} الّذي هو **ج** موصوف بأنّه آ فيكون بعض **ب** آ: وإلّا فلا شيء منْ **ب** آ سلبًا مطلقًا يعني ما دام ذات **ب** موصوفة بأنّها **ب**؛ وقدْ كان كلّ آ **ب** فينتج أنْ لا شيء منْ آ آ: هذا خلف. ولمّا علمْتَ ما علمْتَ فإعْلمْ بأنّ الأشياء منْ حيث حدودها وبشرط تجريد العوارض عنها لا يكون موضوعه لما ليس بحدودها ولا في **[130أ]** حدودها. فقولنا منْ حيث هو ليس جزئًا من الموضوع البتّة حتّى إذا قلتَ آ منْ حيث هو آ هو **ب**: فقولك منْ حيْث هو ليس جزئًا من الموضوع بلْ جزئًا من المحمول. فإنّ **ب** بالحقيقية هو الحدّ أوْ في الحدّ حينئذٍ. ولوْ كان الحدّ هو أوْ في الحدّ لكان قولك آ منْ حيث هو آ هو **ب** بمنزلة قولك آ هو **ب** منْ حيث هو **ب**: فكان جزئًا من المحمول. وعلى هذا في كلّ صورة وفي كلّ مآدّة: هذا ما ذهب إليه الجمهور من **المتقدّمين**.

[626] وقدْ زعم قوم من **المتأخّرين** في الموجبات الفعليّة {{إنّها إذا كانتْ خارجيّة فلا تختلف بيْن الكلّيّة منها والجزئيّة في الأحكام الّتي مرّ ذكرها. فأمّا إذا كانتْ حقيقيّة فالموجبة الكلّيّة تنعكس في جميعها جزئيّة ضروريّة حتّى إذا صدق قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة صدق قولنا بعض **ب ج** بالضّرورة: وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب ج** بالإمكان العآمّ}}؛ وذلك محال لما صدق قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة. فإنّه إذا صدق قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة صدق قولنا كلّ **ج ب** بالإمكان العآمّ: فيصدق قولنا بعض **ب ج** بالإمكان العآمّ مع أنّه لا يصدق أصلًا؛ وذلك محال. ولا يقال إنّه لا يكون عكس ذلك فإنّ قولنا بعض **ب ج** بالضّرورة لازم الثّبوت في نفس الأمر إذا كان[232] القضيّة حقيقيّة ضرورة أنّ الموصوف بهما بالضّرورة بحيث إذا دخل في الوجود كان **ب** لا محالة وهو بحيث إذا دخل في الوجود كان **ج** بالضّرورة. فإذنْ هذه القضيّة لازمة الصّدق بتقدير صدق الأصل وكذبه. ولوْ كان كذلك فلا يكون عكس تلك القضيّة الّتي هي الأصل لأنّا لا نعني بالعكس إلّا ملازمة العكس للأصل. ولا يمتنع أنْ يكون اللّازم في المتّصلة الصّادقة واجب الصّدق دون ما يستلزمه لما أنّه أعمّ، وكان صادقًا على تقدير صدقه وكذبه: وهذا ما قاله قوم من المتأخّرين؛ وفيه من

---

[231] أوْ: فيكون.
[232] الصّحيح: كانتْ.

الكلام فإنّه منْ جملة ما يتوقّف صدقه على تحرير المبحث وهو أنّ المراد بالضّرورة في قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة ما هو. فإنّ من الممكن أنْ يكون كلّ **ج** منْ حيث هو **ج** بالضّرورة **ب** ولا يلزم أنْ يكون بعض **ب** منْ حيث هو **ب** بالضّرورة **ج**. ولا يقال المراد من الضّرورة فيما نحن فيه هو الضّرورة بحسب الذّات؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون العكس ضروريًّا. فإنّه لا يلزم منْ أنْ يكون هذا ذلك بحسب الذّات أنْ يكون ذلك هذا بحسب الذّات كذلك؛ وفيه من الكلام كما في ذلك.

[627] وبالجملة فالضّرورة من الفعليّات بل الضّرورة وغيرها من الموجبات تنعكس ممكنة عآمّة عند **قوم** كما مرّ، ومطلقة **[130ب]** عآمّة عند **قوم** كذلك. وعند **قوم** إنّها في الكلّيّة الحقيقيّة ضروريّة بخلاف ما يكون في الخارجيّة. وأمّا الممكنات فعند هذا القوم لا ينعكس شيء منها إذا كانتْ خارجيّة: فإنّه يمكن أنْ يكون كلّ واحد من النّوعيْن المتباينيْن يكون كذا بالإمكان الخآصّ؛ وذلك يكون لأحدهما بالفعل دون الثّاني فيصدق أنّ كلّ ما له النّوع الثّاني بالفعل فله ذلك الأمر بالإمكان الخآصّ. ولا يصدق في عكسه بعض ما له ذلك الأمر بالفعل فله النّوع الثّاني ضرورة إنحصار ما له ذلك الأمر بالفعل في أفراد النّوع الأوّل. غير أنّه في حيّز المنع فإنّه يصدق إذا كان الأصل صادقًا لما مرّ منْ قبْل. وأيضًا إنّ هذا القوم زعموا أنّ الصّدق في إنعكاس الموجبة الممكنة مع الصّدق في إنعكاس الضّروريّة أمران متلازمان لما أنّ البرهان على هذا يتمّ بذلك. وعلى ذلك بهذا كذلك. ولوْ كان كذلك لكان ما يصدق به أحدهما يصدق الآخر، وما يقدح في أحدهما يقدح في الآخر. وهذا أيضًا في حيّز المنع لما أنّه لا يلزم منْ هذا التّركيب أنّهما أمران متلازمان حتّى يلزم أنّه كذا وكذا. اللّهمّ إلّا أنْ يقال إنّه لا يصدق بالبرهان إلّا بذلك؛ وذلك لا يصدق أيضًا إلّا بهذا فإنّه إذا كان كذلك كان من اللّوازم أنْ يكونا متلازميْن: هذا إذا كانت الممكنات خارجيّة. فأمّا إذا كانتْ حقيقيّة فاللّازم فيها التّوقّف عندهمْ كما في عكس السّالبة الضّروريّة، والكلام في السّالبة الضّروريّة يجيئ منْ بعد.

[628] وبالجملة فالأقوال المختلفة في الإنعكاس متعدّدة؛ وما هو الأقرب منها إلى العقل فذلك ما ذهب إليه **الشّيخ**[233]. والحقّ لا يظهر إلّا بالبرهان، والبرهان لا يظهر إلّا بالإعراض عن التّقليد، والإعراض على الأقوال بقدر الإمكان. والله المستعان وعليه التّكلان.

فصل [في السّوالب من الحمليّات]

[629] وأمّا في السّوالب فإنّها لا تكون منعكسة إلّا وأنْ تكون كلّيّة، والكلّيّة منها لا تكون منعكسة كنفسها إلّا وأنْ تكون ضروريّة أوْ دآئمة أوْ مشروطة عآمّة أوْ عرفيّة عآمّة. فإنّ ما عداها فذلك لا ينعكس أصلًا عند الجمهور إلّا المشروطة الخآصّة والعرفيّة الخآصّة لكنّ العكس فيهما لا يكون كنفسهما؛ وذلك يعرف منْ بعد.

[630] [1] أمّا الضّروريّة فإنّها تنعكس ضروريّة فإنّ من المحال أنْ يُتخيّل حصول الشّيء مع غيره دآئمًا ولا يُتخيّل حصول الغير معه. فلوْ صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** لصدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ب ج** بالإمكان العآمّ. وإنّه ينعكس عكسًا جزئيًّا **[131أ]** وهو قولنا بعض **ج ب** بالإمكان العآمّ، وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب** بالضّرورة؛ هذا خلف.

[631] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان كما ذكرتمْ لكانت السّالبة الكلّيّة لا تنعكس سالبة كلّيّة إلّا وأنْ تكون الموجبة الجزئيّة تنعكس موجبة جزئيّة. والموجبة الجزئيّة لا تنعكس موجبة جزئيّة إلّا وأنْ تكون السّالبة الكلّيّة تنعكس سالبة كلّيّة كما مرّ منْ قبْل. فالصّحّة في السّالبة الكلّيّة مفتقرة إلى الصّحّة في الموجبة الجزئيّة، والصّحّة في الموجبة الجزئيّة مفتقرة إلى الصّحّة في السّالبة الكلّيّة: فيلزم الدّور؛ وذلك محال لإستحالة إفتقارصحّة الشّيء إلى صحّة ذلك الشّيء. لكنّا نقول إنّما يكون كذلك إذا كان الصّحّة طريق واحد في السّالبة الكلّيّة وفي الموجبة الجزئيّة. فأمّا إذا كان الطّريق متعدّدًا فلا؛ فإنّه يمكن أنْ يحصل الصّحّة في السّالبة الكلّيّة بطريق، وفي الموجبة بطريق لا يفتقر إلى ذلك، ولا ذلك إلى هذا. ألا ترى أنّه

---

[233] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف56.

يمكن بيان كلّ واحدة منهما بطريق الإنضمام تارةً، وبطريق الإفتراض أخرى.[ء] أمّا طريق الإنضمام فذلك مثل ما يقال إنّه إذا صدق نقيضه وهو قولنا بعض **ب ج** بالإمكان العآمّ يُضمّ هذا إلى الأصل فيقال بعض **ب ج** بالإمكان العآمّ، ولا شيء من **ج ب** بالضّرورة؛ فبعض **ب** ليس **ب** بالضّرورة: هذا خلف.[ب] وأمّا طريق الإفتراض فأنْ يقال إذا صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** بالضّرورة صدق قولنا لا شيء منْ **ب ج** بالضّرورة وإلّا لصدق نقيضه وهو بعض **ب ج** بالإمكان العآمّ فنفرضه أنْ يكون بالفعل فيكون بعض **ب ج** بالفعل: فذلك البعض بعينه **ب** و **ج** فذلك الجيم **ب** وذلك البآء **ج** لا محالة. وقدْ قلنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب**: هذا خلف. فلا يستراب في أنّ فرض الممكن موجودًا غير ممتنع وإلّا لا يكون ممكنًا؛ والكلام في كونه ممكنًا. وعن البعض منهمْ في الجواب عن الشّبهة المذكورة أنّ إنعكاس الممكن ممكنًا بيّن بنفسه. فإنّه إذا أمكن أنْ يكون هذا الشّيء ذلك أمكن أنْ يكون ذلك الشّيء هذا. ولمّا كان هذا بيّنًا بنفسه جاز تعريف غيره به منْ غير أنْ يفتقر تعريفه إلى تعريف ذلك الغير غير أنّه لا يصحّ إلّا وأنْ يكون بيّنًا بنفسه؛ وفيه من الكلام.

[632] [2] وأمّا في الدّآئمة فإنّها تنعكس دآئمة مثل نفسها. وذلك لأنّه إذا صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** دآئمًا صدق قولنا لا شيء منْ **ب ج** دآئمًا وإلّا لصدق نقيضه وهو بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ. وإنّه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب** دآئمًا: هذا خلف. ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه كما قيل منْ قبل في بيان إنعكاس الضّرورية وهو أنّه منْ جملة ما يلزم **[131ب]** منه الدّور. لكنّا نقول بمثل ما قلناه منْ قبْل أيضًا: فإنّه يمكن أنْ تبيّن كلّ واحدة منهما بطريقي الإنضمام والإفتراض على ما عرف.

[633] [3] وأمّا المشروطة العآمّة فإنّها تنعكس كنفسها كذلك؛ فإنّه إذا صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** ما دام **ج**: فقدْ صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** ما دام **ب** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ب ج** حين هو **ب** بالإمكان العآمّ. وإنّه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض **ج ب** بالإمكان العآمّ، وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. ويمكن أنْ يتبيّن بطريقي الإنضمام والإفتراض أيضًا كما مرّ منْ قبْل؛ وهذا ظاهر.

[634] [4] وأمّا العرفيّة العآمّة فإنّها تنعكس كنفسها أيضًا: فإنّه إذا صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** ما دام **ج** صدق قولنا لا شيء منْ **ب ج** ما دام **ب** وإلاّ لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ب ج** حين هو **ب** بالإطلاق العآمّ، وإنّه ينعكس عكسًا جزئيًّا؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرّ. ويمكن أنْ يتبيّن أيضًا بطريقي الإنضمام والإفتراض؛ وإنّهما في هذه الصّورة وفي الصّورة الّتي تقدّم ذكرها على السّوآء فلا حاجة إلى التّعرّض ببيانهما صريحًا.

[635] [5] وأمّا المشروطة الخآصّة فإنّها لا تنعكس كنفسها البتّة: فإنّه إذا صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج** لا يلزم أنْ يصدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**. فإنّ من الممكن أنْ يكون بعض **ب** هو **ب** دآئمًا بلْ يلزم منه أنْ يصدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** حين هو **ب** دآئمًا في البعض، لا دآئمًا في البعض: وهذا هو العكس عند البعض من المتأخّرين. وعند بعضهم عكسها هو عكس عآمّتها لما أنّه هو المشترك بيْن أنْ يكون دآئمًا في البعض وبيْن أنْ لا يكون دآئمًا. ومنهمْ منْ أتى[234] ذلك وهو أنّ عكسها عكس عآمّتها لما أنّ العآمّة منعكسة كنفسها كمًّا، ونفسها محتملة للضّرورة والدّوام؛ ومن المحال أنْ يكون اللّادآئم دآئمًا.

[636] [6] وأمّا العرفيّة الخآصّة فقدْ قيل {{إنّها تنعكس كنفسها}}؛ وذلك خطأ. فإنّه لا يلزم منْ صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج** صدق قولنا لا شيء منْ **ب ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب** وقدْ كان من الممكن أنْ يكون بعض **ب** هو **ب** دآئمًا بلْ يلزم منه أنْ يصدق لا شيء منْ **ب ج** حين هو **ب** دآئمًا في البعض، لادآئمًا في البعض. وأمّا أنّ هذا هو العكس أوْ عكسها هو عكس العآمّة؛ فالكلام فيه نحو الكلام في المشروطة الخآصّة.

[637] [7] وأمّا السّوالب الباقية فإنّها لا تكون منعكسة عندهم أصلًا لإمتناع العكس في الأخصّ منها، وهي الوقتيّة **[132أ]**: فإنّه يصدق أنْ يقال بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، أوْ لا يصدق بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** لا دآئمًا بلْ وقت كذا: فإنّ من الممكن أنْ يكون **ج** ليس **ب** إلّا في ذلك الوقت و **ب** هو **ج** دآئمًا؛ ومتى إمتنع العكس

---

[234] أوْ: إلى؛ أيْ ذهب إلى.

في الأخصّ منها إمتنع في الأعمّ لما أنّ الإنعكاس في الأعمّ إذا كان بحسب ذاته. وكما أنّها لا تنعكس فكذلك المنتشرة الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّادآئمة الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّاضروريّة الّتي هي أخصّ من الممكنة الخآصّة الّتي هي أخصّ من المطلقة العآمّة الّتي هي أخصّ من الممكنة العآمّة.

[638] ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه هذا من المسلّمات إذا كان الإنعكاس في الأعمّ بحسب ذاته وطبيعته؛ وفيه من الكلام فإنّه لا يمتنع أنْ يكون الأعمّ متّصفًا بصفة لا يكون إتّصافه بتلك الصّفة بحسب ذاته على ما عرف. ولأنّ الإمتناع في الأخصّ منها إذا كان مستلزمًا للإمتناع في الأعمّ فلا يخلو منْ أنْ يكون مستلزمًا مع كون الإنعكاس في الأعمّ مستلزمًا للإنعكاس في الأخصّ؛ وإنّه ممتنع فإنّه لا يكون مستلزمًا إلّا وأنْ يمتنع الإنعكاس في الأعمّ ضرورة إمتناع العكس في الأخصّ منها كما مرّ فيكون الإنعكاس في الأعمّ منافيًا لما يلازم كونه مستلزمًا: وإنّه ممّا ينافي كونه مستلزمًا، أوْ لا مع كون الإنعكاس مستلزمًا: وإنّه ممتنع أيضًا. فإنّ الشّيء لا يكون مستلزمًا للشّيء إلّا وأنْ يكون نقيض اللّازم مستلزمًا مستلزمًا[235] لنقيض ذلك الشّيء. لكنّا نقول: ما ذكرتمْ أوّلًا من جملة ما يتوجّه إلى شيء بحسب النّظر فيه وفيما يحقّقه وينافيه على خلاف ما ذكرْتمْ ثانيًا؛ فإنّ ذلك في حيّز المنع لما أنّ الإنعكاس في الأعمّ لا يكون منافيًا لما يلازم كونه مستلزمًا بلْ يكون داخلًا فيما ينافيه وهو المجموع المركّب من الإمتناع في الأخصّ والإنعكاس في الأعمّ كما مرّ. ومثل هذا المنافي متحقّق في كثيرٍ من الصّور وهي صور تحقّق ما يمتنع تحقّقه بدون غيره؛ وهذه الصّور متعدّدة حسب تعدّد كلّ أمر من الأمور الواقعة في نفس الأمر إذْ ما منْ أمر إلّا ويمتنع تحقّقه دون تحقّق غيره، وهذا ظاهر.

[639] [8] وأمّا الجزئيّة من السّوالب فإنّها منْ حيث هي هي لا تنعكس أصلًا في أيّ مآدّة كانتْ وبأيّ جهة. فإنّه يمكن سلب الأخصّ عن الأعمّ في جميع الصّور سلبًا جزئيًّا ولا يمكن سلب الأعمّ عن الأخصّ البتّة فلا يلزم منْ صدق قولنا ليس كلّ **ج ب** صدق قولنا ليس كلّ **ب ج** إذا كان **ج** أعمّ منْ **ب**: فأنْظرْ فيما ترى من الأجناس وأنواعها، ومن الأنواع

---

[235] زآئد.

وأصنافها فإنّه يمكن سلب النّوع عنْ بعض الجنس، وسلب الصّنف عنْ بعض النّوع؛ ولا يمكن البتّة سلب الجنس عنْ بعض النّوع، ولا سلب النّوع عن بعض الصّنف. وعلى هذا في سآئر الأمور العآمّة وخوآصّها إذْ يصدق أنْ يقال بعض الإنسان ليس بكاتب **[132ب]**، ولا يصدق أنْ يقال بعض الكاتب ليس بإنسان: فإنّ الكاتب لا يكون إلّا وأنْ يكون إنسانًا بالضّرورة. ولا يقال إنّما يكون كذلك إذا كان الكاتب عبارة عنْ إنسان له الكتابة. أمّا إذا كان عبارة عنْ شيء له الكتابة فلا. فإنّ الكاتب وإنْ كان بحسب اللّغة عبارة عن شيء له الكتابة فبحسب الإصطلاح عبارة عنْ إنسان له الكتابة. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنّه يشكل بقولنا بعض الإنسان ليس بعالم، بعض العالم ليس بإنسان مثلًا؛ وقدْ صدق كلّ واحد منهما بالضّرورة. فنقول: الصّدق في هذا وذلك بحسب أنْ يكون المسلوب عنه أعمّ في مثل هذه الصّورة لا بحسب أنْ يكون الإنسان مطلقًا أعمّ من العالم مطلقًا، والعالم مطلقًا أعمّ من الإنسان مطلقًا؛ وذلك لا يمكن بل الإنسان أعمّ من العالم الّذي هو تحته، والعالم من الإنسان الّذي هو تحته كذلك. وكان لقآئل أنْ يقول بعض الإنسان ليس بعالم هو إنسان، وبعض العالم ليس بإنسان هو عالم؛ وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه فإعْتبرْ بما عرفتَ وباللّه التّوفيق: فهذه كلّها ما ذهب المتأخرّون في السّوالب الكلّيّة والجزئيّة وإنعكاسهما.

[640] وأمّا المتقدّمون من **الحكمآء** فعن[236] الجمهور منهمْ أنّ السّالبة الكلّيّة المطلقة العآمّة تنعكس كنفسها. فإنّه لا يصدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** إلّا ويصدق لا شيء منْ **ب ج**: فإنّه إذا لمْ يصدقْ هذا فقدْ صدق نقيضه؛ فيفرض شيء واحد هو **ب** و **ج** فيكون ذلك الجيم **ب** وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب**: هذا خلف. غير أنّه ليس بخلف فإنّ قولنا بعض **ج ب** لا يناقضه لا شيء منْ **ج ب** على الإطلاق كما مرّ. والحقّ أنّها لا تنعكس كنفسها فإنّ الموضوع الّذي له أعراض مفارقة يمكن سلبها عنه ولا يمكن سلبها عنها فيقال مثلًا لا شيء من الإنسان بضاحك بالإطلاق العآمّ، ولا يقال لا شيء من الضّاحك بإنسان بالإطلاق العآمّ إذْ كلّ ضاحك إنسان بالضّرورة. وكذلك إذا قلتَ لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالإطلاق العآمّ: فإنّه لا يمكن

---

[236] أوْ: ومن.

أنْ يقال لا شيء من المتنفّس بإنسان بالإطلاق العآمّ، وقدْ كان المتنفّس من الإنسان إنسانًا بالضّرورة.

[641] ثمّ عن البعض منْهمْ أنّ السّالبة الكلّيّة الضّروريّة لمّا كانتْ منعكسة كنفسها كان من الواجب أنْ تكون السّالبة الكلّيّة اللّاضروريّة منعكسة كنفسها لأنّه إذا كان سلب الشّيء عنْ غيره لا بالضّرورة كان سلب ذلك الغير عنه لا بالضّرورة أيضًا إذْ لوْ كان كذلك بالضّرورة كان سلب الشّيء عنه بالضّرورة كذلك؛ وقدْ كان لابالضّرورة: هذا خلف. غير أنّه وإنْ كان يتوهّم أنّها تكون منعكسة كنفسها فلا يمكن أنْ تكون منعكسة لا كنفسها **[133أ]** ولا كغير نفسها. فإنّها لا تكون منعكسة كنفسها إلّا وأنْ تكون منعكسة في نفسها، ولا يمكن أنْ تكون منعكسة في نفسها لا هي ولا ما هي بمثلها لما أمكن إنسلاب الشّيء عنْ غيره منْ غير أنْ يمكن إنسلاب ذلك الغير عنه، وقدْ أمكن مثل هذا الإنسلاب في كثير من الصّور على ما عرف منْ قبْل فلا يمكن إنعكاسها إذنْ: فهذه كلّها منْ جمْلة ما هو المشهور عند الجمهور.

[642] [السّالبة الكلّيّة وهي قولنا بعض ما ليس **ب ج** والأخرى السّالبة الجزئيّة الّتي ذُكرتْ في عكس نقيض السّالبة الجزئيّة وهي قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج**: ولا تختلف حال السّالبة في عكس النّقيض بإختلاف الكمّ إلّا في أشيآء تخصّ بالكلّيّات شبيه[237] عليها في موضوعه. وإحتجّوا على الأوّل إنْ لمْ يصدقْ بعض ما ليس **ب ج** لصدق لا شيء ممّا ليس **ب ج**: وإنعكس لا شيء منْ **ج** ليس **ب**؛ ولزمه كلّ **ج ب**؛ وذلك يناقض أصل القضيّة. وأنتَ تعرف أنّ جهة العكس يجب أنْ يكون بالإطلاق وإنّ كانت القضيّة بعلّته وإلّا بالإمكان العآمّ حتّى يتمّ البرهان على الثّاني أنّه لوْ لا صدقها لصدق كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** دآئمًا أوْ بالضّرورة: ويلزم كلّ **ج ب** كذلك؛ هذا خلف. وأمّا نحن فنفصّل القول على حسب ما ظهر عندنا من القول المفصّل في عكس نقيض السّوالب فنقول أمّا القضايا الإحدى عشر أعني ما عدا الخآصّتيْن بأنّه لمّيّة[238] كانتْ لمْ تنعكسْ إذا كانتْ خارجيّة إلى الموجبة **[ش3]** أعمّ منْ موجباتها لكلّ إعتبار منْ نظره فكان الأمر فيها أظهر. وإذا كانتا حقيقيّتيْن لمْ تنعكسا

---

[237] مفترض.
[238] مفترض.

إلى ما يتوقّف صدقه على وجود الذّات في الخارج من الموجبات لعدم توقّف الصّدق في الأصل على ذلك وهي معدولة الموضوع بالإعتبارات الثّلاثة الأوّل، وسالبتة بالإعتبار الأوّل والثّالث؛ وإنعكستا إلى ما لمْ يتوقّفْ على ذلك بطريق الإتّفاق وهي معدولة الموضوع بالإعتبار الرّابع، وسالبة بالثّاني. وإنعكستا من السّوالب إلى سالبة الموضوع بالإعتبار الأوّل أو الثّالث عآمّة الأصل وإلى الثّاني وجوديّة وإلى الرّابع كنفسها، وإلى معدولة الموضوع بالإعتبار الأوّل عآمّة الأصل وإلى الثّاني كنفسها وإلى الثّالث بطريق الإتّفاق ضروريّة. ولمّيّة جميع ذلك معلومة فيما سلف؛ وعند ذلك يختم الكلّ في الموجبات. فقدْ ذكر **الشّيخ** في عكس نقيضها قضيّتيْن ونقلهما **الإمام** عنه في **الملخّص**: إحديهما[239] الموجبة الّتي ذكرها في عكس نقيض السّالسبة **[ش4]**[240].]

فصل

[643] [1] وإعْلمْ أنّ السّالبة الكلّيّة الضّروريّة تنعكس كنفسها كمًّا وجهةً عند الجمهور منْهمْ **حقيقيّة**[241] كانتْ أوْ **خارجيّة** لما مرّ منْ قبْل. ولأنّ المعنى منْ قولنا لا شيء منْ **ج ب** بالضّرورة أنّ الجيم والبآء يستحيل إجتماعهما لذاتهما. ولمّا إستحال إجتماع الجيم مع البآء إستحال إجتماع البآء مع الجيم لما أنّ المنافاة بيْن الشّيئيْن لا تكون مختصّة بأحد الجانبيْن. وعند قوم من المتأخّرين إنّها لا تنعكس كنفسها في الجهة لكنّها تنعكس سالبة كلّيّة دآئمة لإستلزام السّالبة الكلّيّة الضّروريّة السّالبة الكلّيّة الدّآئمة، والسّالبة الكلّيّة الدّآئمة تنعكس كنفسها لما مرّ؛ وقدْ كان من الواجب أنْ يكون المستلزم للمستلزم للشّيء مستلزمًا لذلك الشّيء. ومنْهمْ منْ قال إنّها إذا كانتْ حقيقيّة تنعكس كنفسها كما ذهب إليه الجمهور. فأمّا إذا كانتْ خارجيّة فلا تنعكس كنفسها لما مرّ في الموجبة من الممكنات إنّه لا يمتنع أنْ يكون كلّ واحد من النّوعيْن المتباينيْن متّصفًا بصفة وكانتْ تلك الصّفة لأحدهما بالفعل دون الثّاني. والحقّ منْ جملة هذه الأقوال هو الأوّل فإنّه لا دليل على الثّاني والثّالث كما ينبغي؛ إمّا على الثّاني فلأنّه يتوقّف في الأوّل، وإمّا على الثّالث فلأنّه يتكلّف فيه؛ فنقول يصدق قولنا لا شيء

---

[239] أيْ: إحداهما.
[240] فخر الدّين الرّازي، **منطق الملخّص**، ص192،193.
[241] أيْ: ذهنيّة وماهيّة.

من الدّاخل في هذا البيْت في هذا الزّمان بإنسان بالضّرورة إذا فرضْنا أنّ الدّاخل في ذلك الزّمان غير الإنسان لا غير، ولا يصدق في عكسه لا شيء من الإنسان بداخل في ذلك البيت في ذلك الزّمان بالضّرورة إذْ هو في حيّز المنع لما كان الأصل صادقًا. ولا يمتنع أنْ يكون الشّيء ضروريًّا بحسب الغير وهو ممكن بحسب ذاته.

[644] [2] وأمّا السّالبة الدّآئمة الكلّيّة فإنّها تنعكس كنفسها عند الجمهور كما إذا كانتْ خارجيّة. وعند **الإمام الكامل الفاضل فخر الدّين الرّازي** لا تنعكس كنفسها إذا كانتْ حقيقيّة الموضوع لما أنّ الكتابة غير ضروريّة للإنسان في شيء من الأوقات: وحينئذٍ يمكن أنْ يكون سلبها عنه في جميع الأوقات. فلوْ صدق عكسها كنفسها لصدق لا شيء من الكاتب بإنسان دآئمًا؛ وذلك محال. ولأنّها إذا إنعكستْ كنفسها إنعكست الموجبة الضّروريّة مطلقة عآمّة لتمام البرهان: وليس كذلك لما مرّ.

[645] ثمّ من النّاس منْ قدح دعواه بنآءً **[133ب]** على ما يدلّ على إنتفآء صدق الأصل دون صدق العكس كما يقال أنّ الأصل لا يكون صادقًا: فإنّه إذا صدق. فأمّا أنْ يصدق عليه أوْ لا يصدق وأيّهما لزم يلزم إنتفآء المجموع: إمّا إذا لزم الأوّل فظاهر، وإمّا لزم الثّاني فكذلك فإنّه يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الكاتب إنسان بالإطلاق العآمّ. وإنّه مع الأصل ينتج قولنا بعض الكاتب ليس بكاتب؛ وهو محال. ولأنّه إذا صدق فإمّا أنْ يثبت الكتابة لشيء من الذّوات في شيء من الأوقات؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الكتابة لغير الإنسان مع أنّها لا تكون للإنسان، أوْ لا يثبت؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يصدق قولنا لا شيء من الكاتب بإنسان دآئمًا ضرورة عدم الموضوع في جميع الأوقات. غير أنّه إذا لمْ يكنْ سلب الشّيء عن الشّيء دآئمًا مع أنّه لا يمكن سلب ذلك الأخر عنه فلا يظهر القدح بمثل هذه الدّلآئل في القدح فيها أظهر من القدح في ذلك يعرف بالتّأمّل. ومنْهمْ منْ قدح في دعواه بنآءً على القدح في الدّليل الّذي مرّ ذكره وهو أنّ الكتابة إذا لمْ يكنْ ضروريّة الإنسان في وقت ما يلزم أنْ لا تكون ضروريّة له أصلًا فإنّه يمكن تكون ضرويّة في وقت من الأوقات بحسب الغير. غير أنّه فاسد فإنّه لا يلزم منْ فساد الدّليل فساد المدلول على الخصوص إذا كانت الدّلآئل متعدّدة.

[646] وبالجملة فالكلام في إنعكاس هذه القضيّة كلام مشوّش غير مضبوط. ولوْ كان كذلك لكان تحرير المبحث من اللّوازم بأنّ الموضوع إذا كانت السّالبة حقيقيّة الموضوع ما هو، وكيف هو؟ وكذلك المحمول وهو الكاتب: فإنّ الكاتب بحسب اللّغة وهو شيء به الكتابة لا يلزم أنْ يكون إنسانًا كما أنّ الإنسان منْ حيْث هو الإنسان لا يلزم أنْ يكون كاتبًا.

[647] [3] وأمّا المشروطة العآمّة فإنّها تنعكس كنفسها كما إذا كانتْ خارجيّة لما مرّ، [4] وكذلك العرفيّة العآمّة. [5] وأمّا المشروطة الخآصّة، [6] والعرفيّة[242] فإنّهما تنعكسان إلى عآمّتهما عند الجمهور في جميع الأحوال. وعند قوم إنّهما تنعكسان دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض كما مرّ. وهذا هو الأصحّ لما مرّ منْ قبْل.

[648] [7] وأمّا البواقي فإنّها إذا كانتْ من الفعليّات نحو الوقتيّتيْن والوجوديّتيْن والمطلقة العآمّة وغير ذلك لا تنعكس أصلًا عند الجمهور منهم لإمتناع العكس في الأخصّ منها: وهي الوقتيّة كما مرّ. وعند قوم من المتأخّرين إنّها تنعكس سالبة جزئيّة دآئمة لما أنّ المطلقة العآمّة أعمّ من الكلّ. وإنّها تنعكس سالبة جزئيّة دآئمة: وذلك لأنّه إذا صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** بالإطلاق العآمّ يصدق قولنا ليس بعض **ب ج** دآئمًا لإستلزام صدق الأصل صدق مجموع هاتيْن القضيّتيْن أعني قولنا كلّ ما هو **ب** دآئمًا فهو **ب** بالإطلاق العآمّ، وقولنا لا شيء منْ **ب** دآئمًا ب{{**ج**}} دآئمًا؛ إمّا **[134أ]** صدق الأولى فظاهر، وإمّا صدق الثّانية: فلأنّها إذا لمْ يصدق صدق نقيضه وإنّه مع الأصل ينتج قولنا بعض **ب** دآئمًا **ج** بالإطلاق العآمّ؛ وهو محال. ويلزم منْ صدقها بيْن المقدّمتيْن صدق المدّعى لإنتاجهما إيّاه من الشّكل الثّالث. ثمّ إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ تكون الوقتيّة منعكسة وإنّها لا تكون منعكسة إلّا وأنْ يمكن وجود المنخسف منْ غير أنْ يكون قمرًا في الحقيقة؛ وذلك في حيّز المنع إذ المنخسف عبارة عنْ قمر هو كذا. فإنْ قيل المنخسف عبارة عنْ شيء له الإنخساف، وهذا الشّيء لا يلزم أنْ يكون قمرًا إلّا في الخارج. فنقول هبْ أنّه كذلك لكنْ لا يلزم منه صدق الإنعكاس إلّا وأنْ يتبيّن ببيان صادق أنّ المنخسف منْ حيْث هو المنخسف لا يلزم أنْ يكون قمرًا. وعلى هذا في

[242] أي: العرفيّة الخآصّة.

المنتشرة فإنّ المتنفّس عند الجمهور عبارة عنْ حيوان له التّنفّس؛ وذلك إمّا إنسان وإمّا غير إنسان: هذا إذا كانت من الفعليّات.

[649] وأمّا إذا كانت الممكنات فكذلك إذ الممكنة العآمّة أعمّ من الكلّ وإنّها تنعكس إلى سالبة جزئيّة دآئمة أيضًا. وذلك لأنّه إذا صدق لا شيء منْ **ج ب** بالإمكان العآمّ صدق مجموع قضيّتيْن: أحدهما كلّ ما هو **ب** بالضّرورة فهو **ب** بالإمكان العآمّ، والثّانية لا شيء منْ **ب** بالضّرورة ب{{**ج**}} دآئمًا لما مرّ منْ قبْل. ويلزم منْ لزوم هاتيْن المقدمتيْن صدق المدّعى من الثّالث. وأمّا أنّه يلزم منْ إنعكاس المطلقة العآمّة والممكنة العآمّة إنعكاس ما هو الأخصّ منهما فذلك هذا البرهان أيضًا وبما مرّ منْ قبْل: وهو أنّ لازم الأعمّ لازم الأخصّ. وأمّا المراتب في كون البعض منها أخصّ من البعض فقدْ مرّ. ولوْ إقتصروا على بيان إنعكاس الممكنة العآمّة فقدْ حصل لهم المرام منْ أنْ تعرّضوا لبيان إنعكاس المطلقة العآمّة لما أنّ الممكنة العآمّة أعمّ من الكلّ. والبحث الّذي مرّ ذكره في الفعليّات فذلك لا يكون مختصًّا بها: فإنّه يصدق أنْ يقال لا شيء من القمر بمنخسف بالإمكان الخآصّ ولا يصدق بعض المنخسف ليس بقمر دآئمًا لما أنّ المنخسف لا يكون إلّا وأنْ يكون قمرًا عند الجمهور.

[650] ثمّ لقآئل أنْ يقول هذه السّوالب إذا كانتْ منعكسة إلى سالبة جزئيّة كانتْ منعكسة إلى سالبة جزئيّة ضروريّة بعين ما ذكرتمْ من البرهان: فإنّه إذا صدق لا شيء منْ **ج ب** بالإمكان العآمّ صدق لا شيء منْ **ب** بالضّرورة ب{{**ج**}} بالضّرورة وإلّا يصدق نقيضه وإنّه مع الأصل ينتج قولنا بعض **ب** بالضّرورة ليس هو **ب** بالإمكان العآمّ وذلك[243]. وهذه القضيّة مع قولنا كلّ ما هو **ب** بالضّرورة فهو **ب** بالإطلاق العآمّ ينتج بعض **ب** ليس **ج** بالضّرورة من الثّالث. وإنْ قيل إنّما يكون كذلك إذا لمْ **[134ب]** تكن الصّغرى الممكنة متقاعدة في الشّكل؛ إنّها لا تكون متقاعدة يعرف منْ بعد.

[651] [8] وأمّا السّالبة الجزئيّة فإنّها لا تنعكس أصلًا عند الجمهور حقيقيّة كانتْ أوْ خارجيّة كما مرّ. وعند قوم إنّها تنعكس إذا كانتْ مشروطة خآصّة أوْ عرفيّة خآصّة فإنّه

[243] الصّحيح: وذلك محال.

إذا صدق قولنا بعض **ج** ليس **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج** صدق قولنا بعض **ب** ليس **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام **ب** لأنّه لا بدّ منْ إجتماع الوصفيْن أعني الجيم والبآء في ذاتٍ واحدةٍ حينئذٍ ضرورة لا دوام سلب البآء لبعض أفراد الجيم وحصول المنافاة بيْنهما في تلك الذّات؛ وذلك مستلزم لصدق المدّعى في هذه الصّورة. غير أنّه في حيّز المنع لما أنّها لا تكون منعكسة في سآئر الصّور كما في قولنا بعض الحيوان ليس بإنسان لا دآئمًا بلْ ما دام حيوانًا: فإنّها عرفيّة خآصّة. ولا يمكن أنْ تكون منعكسة لإمتناع سلب الحيوان عن الإنسان. ولا يظنّ أنّ سلب الدّوام يخرجه عن كونه صادقًا فإنّ الحيوان الّذي ليس بإنسان يمكن أنْ لا يبقى حيوانًا ثمّ يصير إنسانًا. ألا ترى أنّ النّطفة كانتْ دمًا، والدّم كان غذآءً، والغذآء كان لحمًا، واللّحم كان دجاجًا أوْ غير ذلك. ولأنّها إذا لمْ تكنْ منعكسة في صورة ما فلا تكون منعكسة منْ حيْث هي هي بلْ إذا كانتْ منعكسة فكانتْ منعكسة منْ حيْث كذا ولا كلام في ذلك المجموع بل الكلام في السّالبة الجزئيّة منْ حيْث هي سالبة جزئيّة.

فصل

[652] ومنْ جملة ما يجب أنْ تعلم هو أنّ الصّدق في الأصل قدْ يكون بالحقيقة، وقدْ يكون بالفرض موجبة كانت القضيّة أوْ سالبة كما في قولنا كلّ إنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بفرس: فإنّ الصّدق فيهما بالحقيقة على خلاف قولنا كلّ إنسان فرس، لا شيء من الإنسان بحيوان: فإنّ الصّدق فيهما لا يمكن أنْ يكون إلّا بالفرض. وكما أنّ الصّدق بالحقيقة ممّا يلزمه الصّدق في العكس فكذلك الصّدق بالفرض فإنّه منْ جملة ما يلزمه الصّدق في العكس كذلك. ولا يظنّ أنّ ذلك الفرض إذا كان فرض محال فلا يمكن إقامة البرهان عليه لما أنّ المحال على التّقدير المحال غير محال إذ المحال في إقامة البرهان لا يلزم منْ ذلك التّقدير فقطْ بلْ يلزم من التّقدير الآخر وإنْ كان ذلك التّقدير منْ جملة ما له مدخل في التّقدير الآخر وهو أنّ الصّدق في الأصل إذا لمْ يكنْ مستلزمًا للصّدق في العكس فيقال مثلًا إذا صدق قولنا بالضّرورة لا واحد من الإنسان بحيوان صدق قولنا بالضّرورة لا واحد من الحيوان بإنسان كذلك وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه يفضي إلى المحال بإنعكاس النّقيض تارةً وبإنضمامه إلى الأصل أخرى كما مرّ. ولأنّ الصّدق في الأصل مستلزم **[135أ]** للصّدق في العكس: فإنّه

إذا لمْ يكنْ مستلزمًا فلا يخلو منْ أنْ يتحقّق هذا المجموع وهو صدقه مع صدق النّقيض في الجملة أوْ لا يتحقّق؛ فإنْ تحقّق فظاهر فإنّه يلزم منه إنسلاب الشّيء عنْ نفسه وهو إنّ الحيوان ليس بحيوان في هذه الصّورة. وإنْ لمْ يتحقّقْ فكذلك فإنّه يلزم منه أنْ يكون المستلزم للشّيء لا يكون مستلزمًا لذلك الشّيء؛ وذلك محال. ولا يبعد أنْ يقال في مثل هذه الصّورة إنّ الصّدق في الأصل لا يكون مستلزمًا للصّدق في العكس إذ المانع عن الإستلزام لا يخلو منْ أنْ يكون شاملًا للضّروريّة واللّاضروريّة من السّوالب الكلّيّة أوْ لا يكون: فإنْ كان شاملًا فلا مجال للإستلزام في الضّرورة، وإنْ لمْ يكنْ شاملًا فلا مجال لعدم الإستلزام في اللّاضروريّة. فإنّ من المحال أنْ يكون عدم الإستلزام منْ لوازم عدم الشّمول، ولا يمكن أنْ يكون الشّمول منْ لوازم الإستلزام فيها البتّة. لكنّا نقول ما ذكرتمْ يتوقّف على إثبات الملازمة من العدميْن؛ وفيه من الكلام بخلاف ما ذكرناه منْ قبْل على كون الصّدق في الأصل ممّا يستلزم الصّدق في العكس: فإنّه لا يتوقّف على إثبات شيء كان الكلام في ذلك الإثبات نحو الكلام في هذا. ولأنّ ما ذكرتمْ من البراهين الجدليّة دون ما ذكرناه فإنّه من البرهانيّة. والبرهانيّة فوق الجدليّة لما نبيّنه منْ بعد.

[653] ثمّ منْ جملة ما يكون من اللّوازم معرفته في هذا المقام هو أنْ تعرف بأنّ الصّدق في العكس منْ لوازم الصّدق في الأصل؛ والشّيء لا يكون لازمًا للشّيء إلّا وأنْ يكون لازمًا له في نفس الأمر، أوْ على تقديرٍ يلزم منْ كونه لازمًا على ذلك التّقدير أنْ يكون لازمًا له في نفس الأمر، أوْ على تقديرٍ لا يلزم منْ كونه لازمًا على ذلك التّقدير أنْ يكون لازمًا له في نفس الأمر. ولوْ كان كذلك لكان من اللّوازم أنْ يكون إقامته البرهان على كونه لازمًا لذلك الشّيء إمّا في نفس الأمر، وإمّا على تقدير يلزم، وإمّا على تقدير لا يلزم كما مرّ.

[654] وبالجملة وكما أنّ الصّدق في العكس منْ لوازم الصّدق في الأصل في نفس الأمر فكذلك من اللّوازم على جميع التّقادير إمّا في نفس الأمر فكما يقال إذا صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** وإلاّ لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرّ. وإمّا على التّقدير الّذي يلزم منْ كونه لازمًا على ذلك التّقدير أنْ يكون لازمًا في نفس الأمر فكما يقال إذا صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب**

على تقديرٍ أنْ لا يتحقّق في نفس الأمر ما يحقّق اللّزوم في نفس الأمر صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** وإلّا نقيضه على ذلك التّقدير؛ وذلك يفضي إلى المحال على ذلك التّقدير. وإمّا على التّقدير الّذي لا يلزم وكما يقال إذا صدق قولنا بالضّرورة **[135ب]** لا شيء منْ **ج ب** على تقدير أنْ لا يتحقّق المانع عن اللّزوم في نفس الأمر صدق قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ب ج** وإلّا لصدق نقيضه على ذلك التّقدير؛ وذلك يفضي إلى المحال على ذلك التّقدير. ثمّ المحال وإنْ كان يلزم على ذلك التّقدير فلا يلزم منْ ذلك التّقدير بلْ يلزم منه ومنْ غيره كما مرّ؛ فما يلزم على التّقدير إذنْ فقدْ يكون منْ لوازم التّقدير، وقدْ لا يكون. فلوْ كان من اللّوازم لكان لازمًا في نفس الأمر إذا كان ذلك التّقدير لازمًا في نفس الأمر. وإنْ لمْ يكنْ من اللّوازم فكذلك بالنّسبة إلى ما يكون منْ لوازمه وهو التّقدير مع الغير فيما نحن بصدده؛ وهذا ظاهر.

فصل [في الموجبات من الشّرطيّة]

[655] وأمّا في الشّرطيّات بالعكس المستوي فيها عبارة عنْ تبديل المقدّم تاليًا، والتّالي مقدّمًا مع بقآء السّلب والإيجاب كما هو في الحمليّات؛ [1] أمّا في المتّصلات فالمتّصلة إذا كانتْ موجبة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة؛ ضروريّة كانتْ أوْ لاضروريّة فإنّها تنعكس جزئيّة مطلقة عآمّة إذا كانتْ من الفعليّات، وممكنة عآمّة إذا كانتْ من الممكنات فيقال في اللّزوميّة بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج د**: فقدْ يكون إذا كان **ج د** كان **آ ب** بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه. وإنّه يفضي إلى المحال بإنعكاس النّقيض تارةً، وبإنضمامه إلى الأصل أخرى إمّا بطريق الإنعكاس فيقال إذا صدق نقيضه؛ وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب**. وإنّه ينعكس عكسًا كلّيًّا وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**؛ وقدْ كان بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج د**: هذا خلف. وإمّا بطريق الإنضمام فيقال إذا صدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب**: فإنّه يضمّ إلى الأصل ويقال باضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج د**، وليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب** فليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **آ ب**: وهذا خلف أيضًا. ثمّ من البراهين ما يبرهن به الصّدق في العكس بعد الصّدق في الأصل لما كان الصّدق في الأصل لا يمكن أنْ يكون بدون الصّدق في العكس بلْ لا يمكن أنْ يكون مع الصّدق في

النّقيض. وذلك مثل ما يقال إنّ الإفتراق بيْن المقدّم والتّالي في الأصل مثلًا لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا في الجملة، أوْ لا يكون: فإنْ كان متحقّقًا فلا يمكن أنْ يتحقّق الصّدق في الأصل وإلّا لكان المقدّم حالة الإفتراق بيْنه وبيْن التّالي مستلزمًا للتّالي. ومن المحال أنْ يكون كذلك وإنّه مستلزم للنّقيض في تلك الحالة، وإنْ لمْ يكنْ أصلًا فلا يمكن أنْ يتحقّق الصّدق في النّقيض أعني نقيض العكس ولا يمكن أنْ يتحقّق الإفتراق بيْن المقدّم والتّالي حالة عدم الإفتراق **[136أ]** بيْنهما. وقدْ يقال أيضًا إنّ الصّدق في الأصل لا يتحقّق إلّا وأنْ يتحقّق كلّ واحد من المقدّم والتّالي في حالة وهي حالة تحقّق المقدّم. ولمّا تحقّق كلّ واحد منهما في حالة فلا يمكن أنْ يتحقّق هذا دون ذلك في تلك الحالة، ولا ذلك دون هذا كذلك: وهذا هو المطلوب ليس إلّا.

[656] ثمّ لقآئل أنْ يقول في هذا المقام لوْ كان كما ذكرتمْ وهو أنْ تكون الموجبة الكلّيّة تنعكس موجبة جزئيّة لكان من اللّوازم أنْ تكون الجزئيّة أعمّ من الكلّيّة وإلّا لكانت الجزئيّة تنعكس. وكونها أعمّ منْ جملة ما يكون مانعًا عن الإنعكاس. وذلك لأنّ الإفتراق بيْن الصّدق في الأصل، والصّدق في العكس لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا في الجملة، أوْ لا يكون؛ فإنْ كان متحقّقًا فلا مجال للإنعكاس لما ذكرتمْ منْ قبْل. وإنْ لمْ يكنْ متحقّقًا البتّة فلا مجال للعموميّة: وهذا ظاهر. لكنّا نقول: هذا منْ جملة ما ينافي الصّدق في الأصل إذا كان التّالي أعمّ من المقدّم، وكلامنا على تقدير الصّدق فيه فلا نعتبره. ولأنّ الجزئيّة وهي العكس لا تكون أعمّ من الكلّيّة إلّا وأنْ تكون من اللّوازم. ولوْ كان كذلك لكان من الممتنع أنْ يكون الصّدق في الأصل بدون الصّدق في العكس: هذا هو الكلام في الموجبة الكلّيّة.

[657] [2] وعلى هذا في الموجبة الجزئيّة فإنّها تنعكس موجبة جزئيّة كذلك كما يقال إذا صدق قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د** صدق قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د فآ ب** وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه يفضي إلى المحال على ما عرف. وأمّا في الإتّفاقيّة فالمشهور عند الجمهور منهم [3] أنّها تنعكس كاللّزوميّة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة إذا كان المقدّم فيها من الممكنات كما يقال مثلًا كلّما كان الإنسان ناطقًا في ماهيّته كان الحمار ناهقًا في ناهيّته صدق قولنا قدْ يكون إذا كان الحمار ناهقًا في ماهيّته كان الإنسان ناطقًا في ماهيّته وإلّا لصدق

نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال. [4] وعلى هذا في الجزئيّة فيقال مثلًا قدْ يكون إذا كان الإنسان متحرّكًا بالعرض كان الفرس متحرّكًا بالذّات، قدْ يكون إذا كان الفرس متحرّكًا بالذّات كان الإنسان متحرّكًا بالعرض. [5] فأمّا إذا كان المقدّم فيها من الممتنعات فلا تنعكس لما أنّه يصدق أنْ يقال كلّما كان الخلآء موجودًا كان الإنسان موجودًا، ولا يصدق أنْ يقال قدْ يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلآء موجودًا: والمعنى من الخلآء في هذا المقام هو أنْ يوجد جسمان لا يتلاقيان، ولا يكون بيْنهما ما يتلاقيانه[244].

[658] وأمّا الفرق بيْن اللّزوميّة والإتّفاقيّة فقدْ مرّ منْ قبْل انّ اللّزوميّة مشتملة على شيء يمتنع[245] بالنّظر إلى ذلك الشّيء **[136ب]** أنْ يتحقّق المقدّم دون التّالي حتّى إذا تحقّق هذا في الخارج تحقّق ذلك، وإذا لمْ يتحقّق ذلك فلا يمكن أنْ يتحقّق هذا؛ والإتّفاقيّة لا تكون كذلك.

فصل [في السّوالب من الشّرطيّة]

[659] هذا إذا كانت المتّصلة من الموجبات. فأمّا إذا كانتْ من السّوالب فإنّها لا تنعكس إلّا إذا كاننتْ كلّيّة؛ والكلّيّة لا تنعكس كنفسها كمًّا وجهةً إلّا إذا كانتْ ضروريّة، أوْ دآئمة، أوْ مشروطة عآمّة، أوْ عرفيّة عآمّة. فإنّ ما عداها لا تنعكس كنفسها بلْ لا تنعكس أصلًا؛ [1] أمّا الضّروريّة فيقال بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**، بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** كان **آ ب** فينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب** كان **ج د** بالإمكان العآمّ: وقدْ كان بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**: هذا خلف؛ هذا بطريق الإنعكاس. وأمّا بطريق الإنضمام فيقال قدْ يكون إذا كان **ج د** كان **آ ب**، وليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**: فقدْ يكون إذا كان **ج د** فلا يكون **ج د**: هذا خلف. [2] وعلى هذا في الدآئمة إذْ لا فرق بيْنهما إلّا في الضّرورة. [3] وأمّا المشروطة العآمّة فيقال بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د** ما

---

[244] الصّحيح: يتلاقيانهما.
[245] أوْ: ممتنع.

دام **آ ب**، بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب** ما دام **ج د** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** كان **آ ب** ما دام **ج د** بالإمكان العآمّ. فينعكس عكسًا جزئيًّا؛ وذلك يفضي إلى المحال. [4] وعلى هذا في العرفيّة العآمّة إذْ لا فرق بيْنهما إلّا في الضّرورة.

[660] [5] وأمّا المشروطة الخآصّة فالكلام فيها نحو الكلام فيما مرّ. [5ء] فإنّ منْهمْ منْ قال {{إنّها تنعكس عكسًا عآمّتها}}، [5ب] ومنْهمْ منْ قال {{إنّها تنعكس دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض كما يقال بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د** لا دآئمًا بلْ ما دام **آ ب**، بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب** ما دام **ج د** دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض}}. [5ج] ومنْهمْ منْ قال {{إنّها لا تنعكس أصلًا لما أنّ العكس يختلف بإختلاف الموآدّ}}. [6] وعلى هذا في العرفيّة الخآصّة.

[661] [7] وأمّا القضايا الباقية فإنّها لا تكون منعكسة لإمتناع العكس في الأخصّ منها: وهي الوقتيّة فإنّه يصدق أنْ يقال بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، ولا يصدق أنْ يقال بالضّرورة ليس البتّة إذا كان **ج د** كان **آ ب** لا دآئمًا بلْ وقت كذا: فإنّ من التّوالي ما لا يمكن أنْ يوجد بدون المقدّم البتّة فلا يمكن أنْ يسلب عنه أصلًا. [8] وعلى هذا في المنتشرة الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّادآئمة **[137أ]** الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّاضروريّة الّتي هي أخصّ من الممكنة الخآصّة الّتي هي أخصّ من المطلقة العآمّة الّتي هي أخصّ من الممكنة العآمّة.

[662] وعن البعض منْهمْ أنّ السّالبة الوقتيّة والمنتشرة كلّ واحدة منهما في الحمليّات والشّرطيّات تنعكس كنفسها كمًّا وجهة، والسّالبة الوجوديّة اللّادآئمة، والممكنة الخآصّة تنعكس كلّ واحدة منهما إنعكاس الموجبة لإشتمالها عليها؛ والكلّ باطل. أمّا في الوقتيّة والمنتشرة فإنّه يمكن أنْ يسلب الشّيء عنْ غيره، ولا يمكن أنْ يسلب ذلك الغير عنه موضوعًا كان ذلك الشّيء أوْ مقدّمًا. وأمّا في الوجوديّة والممكنة الخآصّة فلإشتراط بقآء السّلب والإيجاب بحاله. وأمّا السّالبة الجزئيّة فإنّها لا تنعكس لما أنّ وجود العآمّ يمكن أنْ لا يكون مقدّمًا لوجود الحاصل في السّلب والإيجاب، ولا يمكن أنْ لا يكون وجود الخآصّ مقدّمًا

لوجود العآمّ فيقال مثلًا قدْ لا يكون إذا كان الحيوان موجوجًا كان الإنسان موجودًا. ولا يقال قدْ لا يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا. وأمّا قول منْ قال {{إنّها إذا كانتْ خآصّة من المشروطتيْن والعرفيّتيْن كانتْ منعكسة كنفسها}}؛ فذلك منْ جملة ما لا يلزم منه أنْ تكون السّالبة الجزئيّة منعكسة وإنْ كان متحقّقًا. فإنّ ما يكون منعكسًا فهو منعكس في جميع الموآدّ وبجميع الجهات؛ والسّالبة الجزئيّة لا تكون كذلك: هذا هو الكلام في اللّزوميّة. وأمّا في الإتّفاقيّة فالكلّيّة منها تنعكس إذا كان التّالي فيها ممكنًا: فإنّه إذا كان ممتنعًا كان العكس ممتنعًا فيقال مثلًا ليس البتّة إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلآء موجودًا، ولا يمكن أنْ يقال ليس البتّة إذا كان الخلآء موجودًا كان الإنسان موجودًا. وأمّا الجزئيّة منها فإنّها لا تنعكس أيضًا: فإنّه يقال قدْ لا يكون إذا كان الإنسان ساكنًا كان نآئمًا، ولا يقال قدْ لا يكون إذا كان الإنسان نآئمًا كان ساكنًا. [9] وعلى هذا في الغير من الصّور.

[663] ثمّ[246] الكلام في العكس وما يتعلّق به إنّه منْ جملة ما يكون مختصًّا بالمتّصلات إذ المنفصلات بمعزل عنه، وقدْ كان المقدّم فيها لا يتميّز عن التّالي بالطّبع على ما عرف فلا يمكن أنْ يحكم بالعكس إلّا بحسب اللّفظ. وذلك لا يعتبر فيما نحن فيه وهو بيان القواعد العقليّة الّتي هي من الشّرآئط في تحقيق العلوم الإلهيّة وغيرها.

وأمّا الثّالث من المباحث فإنّه في عكس النّقيض

[664] أمّا عكس النّقيض فالجمهور منهم عرّفوه بهذه العبارة: وهو أنْ يؤخذ ما يناقض المحمول فيجعل موضوعًا، وما يناقض الموضوع فيجعل محمولًا: وهذا هو التّعريف المخصوص بالحمليّات. وعكس النّقيض لا يكون مخصوصًا بها. فالأوْلى أنْ يعرّف بتعريف يكون عآمًّا يعمّ **[137ب]** الحمليّات والشّرطيّات؛ وذلك أنْ يقال بتبديل مقابل المحكوم به بالسّلب والإيجاب محكومًا عليه، ومقابل المحكوم عليه بالسّلب والإيجاب محكومًا به مع بقآء السّلب والإيجاب بحاله، والصّدق والكذب كذلك.

---

[246] أوْ: تمّ.

[665] ثمّ المتأخّرون إختلفوا في شرطيّة بقآء السّلب والإيجاب. والجمهور منهم ذهبوا إلى أنّه ليس بشرط؛ والحقّ فيه أنْ يكون شرطًا: وهذا هو مذهب **الشّيخ** لما أنّ العكس عنده بلْ في الحقيقيّة هو التّصرّف في جميع أجزآء القضيّة[247]. ولا يبعد أنْ يقال في كلّ واحد منْ هذيْن التّعريفيْن إنّه لا يصحّ. [ء] أمّا في الأوّل فيقال **الشّيخ** كان يقول في عكس نقيض السّالبة الكلّيّة {{إنّ قولنا لا شيء من الإنسان بحجر يلزمه بعض ما ليس بحجر إنسان: فيجعل عيْن الموضوع محمولًا}}. لكنّا نقول: إنّ قوله يلزمه كذا لا يدلّ على أنّ ذلك عكس النّقيض؛ وإنْ كان عكس النّقيض منْ جملة ما يلزمه بلْ يدلّ على أنّه يلزمه لما أنّه منْ لوازم عكس النّقيض؛ وهو قولنا بعض ما ليس بحجر ليس بلاإنسان. ولأنّ **الشّيخ** عرّفه بالتّعريف المذكور؛ وذلك لا يكون عكس النّقيض بالنّسبة إلى هذا التّعريف فكيف يعتقده عكس النّقيض. [ب] وأمّا في الثّاني فيقال إنّه كان يقول في عكس نقيض الموجبة الكلّيّة {{إذا قلنا كلّ **ج ب** لزمه إنّ كلّ ما ليس **ب** ليس **ج**: وهذه القضيّة إنْ كانتْ سالبة كانتْ مخالفة للأصل في الكيفيّة؛ وإنْ كانتْ موجبة معدولة منْ جملة ما لا برهان عليه}}. فإنّ اللّازم لصدق النّقيض لا يناقض الأصل فنقول بلْ منْ جملة ما عليه من البراهين الّتي مرّ ذكرها، وقدْ أقام عليه **الشّيخ** من البراهين أيضًا فقال لمّا صدق قولنا كلّ **ج ب** صدق قولنا كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض ما ليس **ب** ليس **ج**؛ أيْ بعض ما ليس **ب ج** فينعكس بعض **ج** ليس **ب**؛ وقدْ كان كلّ **ج** ب: هذا خلف[248].

[666] ولقآئل أنْ يقول إنّه ليس بخلف والمطلقة لا يناقضها منْ نوعها شيء. لكنّا نقول مراده منْ قوله كلّ **ج ب** لا يكون قضيّة مطلقة بلْ يكون دآئمة، ولا حاجة إلى التّصريح باللّفظ لما يعرض له لبيان عكس النّقيض: وقدْ كان من المعلوم أنّ المطلقة لا تكون منعكسة عكس النّقيض بما مرّ ذكره في العكس المستوي وهو أنّ من الأشيآء ما يصحّ حمله على غيره بالإطلاق العآمّ ولا يمكن سلب ذلك الغير عنْ كلّ ما عداه بالإطلاق العآمّ. ولأنّ الحمليّة في قوّة الشّرطيّة، والشّرطيّة المتّصلة لا يمكن تحقّقها إلّا وأنْ يكون إنتفآء المقدّم منْ لوازم إنتفآء التّالي دآئمًا فكذلك الحمليّة الّتي مرّ ذكرها لا يمكن تحقّقها إلّا وأنْ يكون إنتفآء

[247] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف55.
[248] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف52.

الموضوع منْ لوازم إنتفآء المحمول. وأمّا منْ قال بعدم الشّرطيّة **[138أ]** فقدْ عرّفه بتعريف آخر وقال إنّه عبارة عنْ جعل بعض[249] المحمول موضوعًا وعن الموضوع محمولًا مع مخالفته في الكيّفيّة للأصل، أوْ نقيضه محمولًا مع موافقة في الكيف إيّاه. والمراد بالموضوع والمحمول هما أوْ ما يناسبهما وهو المقدّم والتّالي. وعلى هذا لا يرد شيء من النّقيض على رأيهم في عكس النّقيض لكنْ يخرج منه بعض ما إعتبرْناه من القضايا في عكس النّقيض؛ وحينئذٍ يجب تعريفه بقولنا حمل الموضوع أوْ نقيضه على نقيض المحمول مع موافقته للأصل في الصّدق. وعلى هذا يتناول جميع الأقسام المعتبرة في عكس النّقيض؛ ومنْ تأمّل في مثل هذه التّعريفات فقدْ علم بأنّه لا يكون كما ينبغي. وكيف وقدْ كان إدخال كلمة أوْ في التّعريفات منْ جملة ما يحلّ التّعريف. اللّهمّ إلّا أنْ يقال المراد منه كذا وكذا لكنْ ذلك المعنى الّذي هو المراد يمكن أنْ يعبّر بعبارة لا تحتاج إلى التّأويل: فيجب[250] أنْ يعبّر بتلك العبارة.

[667] وبالجملة فالكلام في عكس النّقيض وما يتعلّق به مختلف. والجمهور من السّلف والخلف لمّا إطّلعوا على أقسام القضايا بحسب الحصر والإهمال والعدول والتّحصيل لمْ يتعرّضوا لبيانها على سبيل التّفصيل في عكس النّقيض: وهذا **القوم** من المتأخّرين تعرّضوا لذلك لا على تبيين الإستقامة فقالوا إذا كان موضوع القضيّة بحسب الحقيقة ومحمولها كذلك سمّيتْ بالحقيقيّة المطلقة، وإذا كان موضوعها بحسب الوجود في الخارج ومحمولها كذلك سمّيتْ بالخارجيّة المطلقة. وقسّموا منْ بعد على حسب ذلك مع إعتبار العدول والتّحصيل والسّلب في الطّرفيْن لإختلاف الحكم بحسب إختلاف هذه الإعتبارات في العكوس فقالوا إنّ موضوع الموجبة الكلّيّة لا تخلو منْ أنْ يكون محصّلًا أوْ معدولًا أوْ سلبًا وعلى التّقادير كلّها فالمحمول على أحد الأنحآء الثّلاثة. فتحصل إذنْ تسعة أنواع من القضايا، وكلّ واحد منها على أربعة أقسام: فإنّ الطّرفيْن [ء] إمّا أنْ يكون بحسب الحقيقة، [ب] أوْ بحسب الوجود الخارجيّ، [ج] أو الموضوع بحسب الحقيقة والمحمول بحسب الوجود الخارجيّ، [د] أوْ بالعكس: فيحصل ستّة وثلاثون نوعًا من القضايا متغايرة المفهوم وإنْ كانتْ يتلازم بعضها ويتخالف بعضها بالعموم والخصوص.

---

[249] أوْ: نقيض.
[250] أوْ: فبحيث.

[668] [ء] فأربعة منها هي أقسام محصّلة الطّرفيْن وهما **ج** و **ب** في قولنا كلّ **ج** **ب**: [ء1] أحدها أنْ يكون الموضوع والمحمول خارجيْن وهي الخارجيّة المطلقة، [ء2] الثّاني أنْ يكون الموضوع خارجيًّا والمحمول حقيقيًّا وهي المسمّاة بالخارجيّة الموضوع، وإنّه يغاير الأوّل لما أنّ المحمول في الأوّل نفسُ البآء وفي الثّاني الحيثيّةُ: وهي كونه بحيث لوْ دخل في الوجود كان **ب** لكنّهما وإنْ كان متغايريْن فهما متلازمان لأنّه إذا صدق إنّ كلّ **ج** موجود في الخارج **[138ب]** ملزوم للبآء صدق إنّ كلّه **ب** في الخارج، وبالعكس لأنّه إذا كان كلّ **ج** موجود في الخارج [251] صدق إنّ كلّ واحد منها بحيث لوْ دخل في الوجود كان **ب** لكنّه إنّما يلزم إذا كان إستلزام كلّ واحد من أفراد **ج** لوصف البآء إستلزامًا كلّيًّا أوْ كان موجودًا في الخارج دآئمًا ولا علم بواحد منهما بلْ يحتمل أنْ يكون كذا: وذلك لا يكفي. [ء3] الثّالث أنْ يكون الموضوع حقيقيًّا والمحمول خارجيًّا أيْ كلّ ما هو ملزوم للجيم فهو **ب** في الخارج: وهذه هي المسمّاة بالحقيقيّة الموضوع. وهذا هو الأخصّ من الأوّل والثّاني لما أنّ مفهومه مستلزم لمفهوم كلّ واحد منهما منْ غيْر عكس وفيه ما في الثّاني من القدح الّذي مرّ ذكره لجواز أنْ يكون زمان إستلزام كلّ واحد منهما أوْ أحدهما للجيم غير زمان وجوده في الخارج وإتّصافه بالبآء: وحينئذٍ لا يلزم أنْ يتّصف كلّ واحد منهما بالجيم في الخارج. وأمّا أنّه أخصّ من الأوّل والثّاني ففيه من الكلام أيضًا. [ء4] الرّابع أنْ يكون الموضوع والمحمول حقيقيّتيْن أيْ كلّ ما هو ملزوم للجيم فهو ملزوم للبآء وإنّها هي المسمّاة بالحقيقيّة المطلقة؛ وهذ هو الأعمّ من الثّالث. وليس بينه وبين الأوّل والثّاني عموم وخصوص.

[669] [ب] وأربعة منها هي أقسام معدولة الموضوع كقولنا لا **ج** **ب**: [ب1] أحدها الخارجيّة المطلقة أيْ كلّ لا **ج** في الخارج فهو **ب** في الخارج. [ب2] والثّاني خارجيّة الموضوع أيْ كلّ لا **ج** في الخارج ملزوم للبآء. [ب3] الثّالث حقيقيّة الموضوع أيْ كلّ ما هو ملزوم لسلب الجيم فهو **ب** في الخارج: وهذه القضيّة كاذبة أبدًا. [ب4] والرّابع الحقيقيّة المطلقة أيْ كلّ ما هو ملزوم لسلب الجيم ملزوم للبآء. وحكم هذه الأربعة فنسبة بعضها إلى البعض حكم الأربعة الّتي تقدّم ذكرها؛ ولا ملازمة بيْن هذه وتلك بلْ بيْنهما مباينة.

---

[251] الصّحيح: ملزوم للبآء.

[670] [ج] وأربعة منها هي أقسام سالبة الموضوع كقولنا كلّ ما ليس **ج ب**: [ج1] أحدها خارجيّة مطلقة كقولنا كلّ ما ليس **ج** في الخارج **ب** في الخارج: وهذه أخصّ منْ نظيرة منْ معدولة الموضوع؛ وهذه القضيّة كاذبة أبدًا لإندراج جميع المعدومات في موضوعها. [ج2] والثّاني خارجيّة الموضوع كقولنا كلّ ما ليس **ج** في الخارج ملزوم للبآء: وإنّه أعمّ من الأوّل ولا يمتنع صدقه لعدم توقّف الحيثيّة على الوجود الخارجيّ. [ج3] الثّالث حقيقيّة الموضوع كقولنا كلّ ما ليس بملزوم للجيم **ب** في الخارج: وهذه أعمّ من الأوّل لأنّ ما لمْ يكنْ ملزومًا للجيم لمْ يكنْ **ج** في الخارج وإلّا لكان بحيث إذا وجد كان **ج** لمطلق الإتّصال ولا معنى للحيثيّة إلّا ذلك؛ ولا ينعكس لجواز أنْ لا يكون **ج** في الخارج مع الحيثيّة: وهذه القضيّة ممّا يباين الثّانية. [ج4] والرّابع الحقيقيّة المطلقة أيْ كلّ ما ليس بملزوم **[139أ]** للجيم فهو ملزوم للبآء: وهذه أعمّ من الثّالثة بحسب المحمول لأنّ محمولها أعمّ منْ محمول الثّالثة، ومن الثّانية بحسب الموضوع، ومن الأولى بحسب الموضوع والمحمول لأنّ موضوعها أخصّ ومحمولها أعمّ.

[671] [د] وأربعة منها هي أقسام معدولة المحمول وهي: [د1] الخارجيّة المطلقة كقولنا كلّ **ج** في الخارج لا **ب** في الخارج، [د2] والخارجيّة الموضوع، [د3] والحقيقيّة الموضوع، [د4] والحقيقيّة المطلقة.

[672] [ه] وأربعة منها هي أقسام السّالبة المحمول وهي: [ه1] الخارجيّة المطلقة كقولنا كلّ **ج** في الخارج فهو ليس **ب** في الخارج، [ه2] والخارجيّة الموضوع، [ه3] والحقيقيّة الموضوع، [ه4] والحقيقيّة المطلقة.

[673] [و] وأربعة[252] هي أقسام معدولة الموضوع والمحمول وهي [و1] الخارجيّة المطلقة قولنا كلّ لا **ج** في الخارج فهو لا **ب** في الخارج، [و2] والخارجيّة الموضوع، [و3] والحقيقيّة الموضوع، [و4] والحقيقيّة المطلقة.

---

[252] الصّحيح: وأربعة منها.

[674] [ز] وأربعة هي أقسام سالبة الطّرفيْن وهما الموضوع والمحمول وهي: [ز1] الخارجيّة المطلقة كقولنا كلّ ما ليس **ج** في الخارج فهو ليس **ب** في الخارج، [ز2] والخارجيّة الموضوع، [ز3] والحقيقيّة الموضوع، [ز4] والحقيقيّة المطلقة كقولنا كلّ ما ليس بملزوم للجيم ليس بملزوم للبآء.

[675] [ح] وأربعة هي أقسام معدولة الموضوع سالبة المحمول. [ط] وأربعة هي أقسام سالبة الموضوع معدولة المحمول بالتّفصيل الّذي عرفتَه.

[676] فكان الكلّ ستّة وثلاثين فهو خلاصة ما قالوه في بيان هذه الأقسام على إعتقاد أنّ الإطّلاع على حقآئق هذه الأقسام، وسبيله إلى معرفة ما يكون من الّوازم معرفته في عكس النّقيض. فإنّ منْ إطّلع عليها فقدْ إطّلع على المشاركات بيْنها؛ والمتباينات كذلك. وكذلك على العموميّة والخصوصيّة وغير ذلك. غير أنّ هذه القسمة لا تكون صحيحة عند الجمهور منهمْ لما أنّه لا يصحّ أنْ يقال موضوع القضيّة إمّا أنْ يكون محصّلًا أوْ معدولًا أوْ سلبًا: [ء] أمّا أوّلًا فلأنّ السّلب منْ حييث هو السّلب لا يصحّ لكونه موضوعًا ولا لكونه محمولًا كذلك. وإنْ كان موضوعًا أوْ محمولًا بمعنى كذا فذلك المعنى لا يكون سلبًا بلْ هو معنًى يمكن أنْ يعبّر عنه بعبارة يفهم منه ذلك المعنى منْ غير تأويل. ولا يقال كيف وقدْ صحّ قولهمْ {{إنّ السّلب عآمّ يعمّ سلب هذا وذلك وذلك}}: فإنّ الموضوع في مثل هذا القول لا يكون سلبًا بلْ هو مفهوم محصّل يكون السّلب عبارةً عنْ ذلك المفهوم. [ب] وأمّا ثانيًا فلأنّ حرف السّلب في قولهمْ كلّ ما ليس **ج** إمّا أنْ يكون داخلًا في الموضوع: وحينئذٍ يكون الموضوع معدولًا، وإمّا أنْ لا يكون داخلًا فيه: وحينئذٍ يكون الموضوع محصّلًا إذْ لا واسطة بيْن أنْ يكون داخلًا وبيْن أنْ لا يكون. وكذلك بيْن أنْ يكون معدولًا وبيْن أنْ لا يكون كما ذهب إليه الجمهور **[139ب]** من المتقدّمين والمتأخّرين. ولوْ كان كذلك لكان الحاصل منهما أربعة أنواع من القضايا. وكلّ واحد منها على أربعة أقسام بحسب ما يكون في الحقيقة وبحسب ما يكون في الخارج طردًا أوْ عكسًا كما مرّ: فيكون المجموع ستّة عشر فهو الحاصل منْ ضرب الأربعة في الأربعة؛ وهذا هو الموافق لما تعرّض له الجمهور في قسمة القضايا على خلاف ذلك. [ج] وأمّا ثالثًا فلأنّ قولهمْ {{إنّ المحمول هنا هو الحيثيّة}} فذلك في معرض

القدح أيضًا لما أنّ الحيثيّة لا تصلح لكونها محمولة منْ حيث هي الحيثيّة بلْ يقال إنّ المراد منها كذا؛ وذلك غير الحيثيّة لا محالة وإلّا لكان في حيّز المنع. فيكون الحكم عليها بكونها محمولة، وإنْ صحّ التّأويل فلا يخلو عن الفساد. [د] وأمّا رابعًا فلأنّهمْ فسّروا قولنا كلّ **ج ب** إذا كان موضوعها بحسب الحقيقة ومحمولها كذلك بقولهمْ كلّ ما لوْ دخل في الوجود كان **ج** فهو بحيث لوْ دخل في الوجود كان **ب**؛ وكان معناه كلّ ما هو ملزوم للجيم فهو ملزوم للبآء. وفي هذا التّفسير كلام فإنّ ملزوم الشّيء لا بدّ وأنْ يكون غير ذلك الشّيء فالموضوع والمحمول في قولنا كلّ **ج ب** إمّا أنْ يكون **ج وب**؛ وحينئذٍ يكون الجيم بالبآء على الجيم، وإمّا أنْ يكون ملزوم الجيم وملزوم البآء؛ وحينئذٍ يكون التّعرّض للجيم والبآء لغوًا خاليًا عن الفآئدة. ومن المعلوم أنّه ليس كذلك بل الموضوع في قولنا كلّ **ج ب** ليس إلّا **ج**؛ والمحمول ليس إلّا **ب**. ولهذا ينتج قولنا كلّ **ج ب** وكلّ **ب آ**؛ قولنا كلّ **ج آ**. ولوْ كان كما ذكروه فلا ينتج أصلًا لا هذا ولا غيره إذ الأوسط لا يكون متّحدًا؛ وهذا ظاهر. [ه] وأمّا خامسًا فلأنّ إستعمال الألفاظ في العلوم بطريق الحقيقة على الخصوص فيما نحن فيه؛ فإنّ المقصود هو تعريف ما يكون من اللّوازم معرفته. والمستعمل بطريق الحقيقة لا يفتقر في الإفادة إلى التّأويل والتّفسير؛ فالتّعرّض لذلك إذنْ من غير حاجة وهو عبث لا يليق بالحكم. ولا يقال التّعرّض لذلك لإيضاح ما يكون معناه بالإصطلاح لا لإيضاح ما يكون معناه بحسب أصل اللّغة. فإنّ اللّفظ يدلّ على ذلك المعنى بطريق الحقيقة أيضًا. والكلام في كلّ علم مع أصحاب ذلك العلم لا مع غيرهمْ.

[677] فهذه الخمسة هي مواضع الإعتراضات على كلامهمْ، وقدْ مرّ في أثنآء هذه الأقسام ما هو فيها[253] كذلك. وبالجملة فمنْ تأمّل في هذه الأقسام وما يتعلّق بها حقّ التّأمّل علم أنّ الحقّ هو ما ذهب إليه الجمهور من المتقدّمين والمتأخّرين. وإعْلمْ بأنّ عكس النّقيض يتعلّق بنقيض ما يلزم الشّيء ويتبعه؛ وذلك الشّيء وما يلزمه فقدْ يكون كلّ واحد منهما ذاتيًّا، وقدْ يكون عرضيًّا. وكذلك قدْ يكون ذهنيًّا يعتبر بحسب ما يكون في نفس الأمر، وقدْ يكون خارجيًّا **[140أ]** يعتبر بحسب ما يكون في الخارج.

---

[253] أوْ: منها.

[678] والقضايا الحمليّة وإنْ كانتْ مخالفة للقضايا الشّرطيّة فإنّها في قوّة الشّرطيّة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فيعتبر فيها ما يعتبر في الشّرطيّات منْ إمتناع وجود هذا دون ذلك، وإمتناع عدم ذلك دون هذا كذلك: وهو النّقيض في هذه الصّورة. وهذا الإعتبار قدْ يكون بحسب الحقيقة، وقدْ يكون بحسب الوجود في الخارج. فإنّ من الأشيآء ما يحمل على الشّيء بحسب حقيقة ذلك الشّيء، ولا يمكن أنْ يحمل بحسب ما يكون في الخارج. ومنها ما يحمل بحسب ما يكون في الخارج، ولا يمكن أنْ يحمل بحسب الحقيقة. ومنها ما يحمل بحسب الحقيقة مرّة، وبحسب الخارج أخرى؛ وهذه كلّها منْ جملة ما يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في الموجبات من الحمليّات]

[679] والمشهور في عكس النّقيض عند الجمهور وهو أنّ الحكم فيه على خلاف الحكم في العكس المستوي. وذلك لأنّ الحكم في الموجبات هنا نحو الحكم في السّوالب هناك، وفي السّوالب نحو الموجبات أيضًا بحسب ما يكون في الحقيقة وبحسب ما يكون في الخارج كذلك. فالموجبات إذنْ بحسب ما يكون في الخارج مثلًا لا تكون منعكسة إلّا وأنْ تكون كلّيّة، والكلّيّة لا تكون منعكسة كنفسها كمًّا وجهة إلّا وأنْ تكون ضروريّة أوْ دآئمة أوْ مشروطة عآمّة أوْ عرفيّة عآمّة كما في السّوالب في العكس المستوي.

[680] [1] أمّا الضّروريّة فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب**، بالضّرورة كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** وإلّا لصدق نقيضه وهو ليس كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** بالإمكان العآمّ أيْ بعض ما ليس **ب ج** بالإمكان العآمّ. فينعكس بعض ما هو ليس **ج** ليس **ب** بالإمكان العآمّ كما مرّ في العكس المستوي؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. ولا يظنّ أنّ العكس وهو قولنا بالضّرورة كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** هو السّالبة إذْ هو موجبة معدولة موافقة للأصل. واللّفظ مطابق للموجبة فيما مرّ فلا يمكن أنْ يكون سالبة. وقدْ يقال أيضًا إنّ الصّدق في الأصل لا يمكن أنْ يكون بدون الصّدق في العكس: فإنّ الموضوع في الأصل بدون المحمول لا يخلو منْ أنْ يكون ممكنًا، أوْ لا يكون. فإنْ كان ممكنًا فلا مجال للصّدق في الأصل، وإنْ لمْ يكنْ

ممكنًا البتّة فلا مجال لإنتفآء الصّدق في العكس وإلّا لا يمكن وجود ما ليس **ب** بدون ما ليس **ج** فيمكن وجود **ج** بدون **ب** مع أنّه لا يمكن البتّة: هذا خلف. وقدْ يقال أيضًا إنّ الحمليّة في قوّة الشّرطيّة كما مرّ، والشّرطيّة لا يمكن تحقّقها إلّا ولا يمكن وضع المقدّم دون وضع التّالي، ولا رفع التّالي دون رفع المقدّم. فإنّه إذا أمكن فلا يكون المقدّم في نفس الأمر مقدّمًا، ولا التّالي تاليًا كذلك: وذلك محال.

[681] [2] وأمّا الدّآئمة فيقال دآئمًا كلّ **ج ب**، دآئمًا كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** وإلّا لصدق نقيضه وهو ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج [140ب]** بالإطلاق العآمّ أيْ بعض ما ليس **ب ج** بالإطلاق العآمّ. فينعكس بعض ما هو **ج** ليس **ب** بالإطلاق العآمّ؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** دآئمًا: هذا خلف. ثمّ الصّدق في الأصل لا يمكن أنْ يكون بدون الصّدق في العكس لما مرّ منْ قبْل أنّ الموضوع في الأصل بدون المحمول لا يخلو منْ أنْ يكون ممكنًا أوْ لا يكون إلى آخر ما مرّ. والعكس في الدّآئمة هو الموجبة المعدولة كذلك لا السّالبة كما هي في إعتقاد البعض منهمْ.

[682] [3] وأمّا المشروطة العآمّة فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ج**، بالضّرورة كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** ما دام ليس **ب** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض ما ليس **ب** ليس **ج** حين هو ليس **ب** بالإمكان العآمّ أيْ بعض ما ليس **ب ج** حين هو ليس **ب** بالإمكان العآمّ. فينعكس بعض ما هو **ج** ليس **ب** بالإمكان العآمّ؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. ثمّ الصّدق في الأصل لا يمكن أنْ يكون بدون الصّدق في العكس لما مرّ وهو أنّ الموضوع بالوصف الّذي مرّ ذكره لا يخلو منْ أنْ يكون ممكنًا بدون المحمول أوْ لا يكون إلى آخر ما مرّ. والعكس هو الموجبة أيضًا لا السّالبة.

[683] [4] وأمّا العرفيّة العآمّة فيقال كلّ **ج ب** ما دام **ج**، كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** ما دام ليس **ب** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض ما ليس **ب** ليس **ج** حين هو ليس **ب** بالإطلاق العآمّ: وإنّه يفضي إلى المحال لما مرّ. ولأنّ الصّدق في الأصل لا يمكن أنْ يكون بدون الصّدق في العكس بالوجه الّذي مرّ ذكره.

[684] [5] وأمّا المشروطة الخصّة فإنّها لا تنعكس أصلًا عند بعضهمْ لما أنّ عكسه يختلف بإختلاف الموآدّ فلا يمكن أنْ يكون عكسه هذا دون ذلك، وبالعكس. وعند بعضهمْ إنّها تنعكس إلى العآمّة كما في العكس المستوي، وعند بعضهمْ إنّها تنعكس دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض كما يقال بالضّرورة كلّ **ج ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج**، بالضّرورة كلّ ما هو ليس **ب** ليس **ج** ما دام ليس **ب** دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض لما مرّ. فلا تنعكس إذنْ كنفسها ولا كعآمّتها بلْ في البعض كالنّفس وفي البعض كالعآمّة.

[685] [6] وأمّا العرفيّة الخآصّة فالكلام فيها نحو الكلام في المشروطة الخآصّة. والمثال المذكور في المشروطة الخآصّة وعكسها فذلك بدون لفظة الضّرورة هو المثال للعرفيّة الخآصّة.

[686] [7] وأمّا القضايا الباقية من الموجبات فإنّها لا تكون منعكسة لإمتناع العكس في الأخصّ منها وهي الوقتيّة الخآصّة: فإنّه يصدق أنْ يقال بالضّرورة كلّ **ج ب** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، ولا يصدق أنْ يقال بالضّرورة كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** لا دآئمًا بلْ وقت **[141أ]** كذا: فإنّ من الممكن أنْ يكون بعض ما هو ليس **ب** هو **ج** بالضّرورة. ولوْ أخذ نقيض المحمول موضوعًا موقّتًا فذلك لا يكون عكس النّقيض. فإنّ من اللّوازم أنْ يكون الموضوع في عكس النّقيض بعض المحمول. وذلك لا يكون نقيض المحمول إذ المحمول هو البآء مطلقًا لا البآء المقيّد بقيد كونه في ذلك الوقت. وكذلك إذا كان العكس ضروريًّا في الوضع أوْ دآئمًا كما يقال كلّ ما هو ليس **ب** بالضّرورة أوْ دآئمًا ليس **بج**: فإنّه لا يكون عكس النّقيض. [8] وعلى هذا في المنتشرة الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّادآئمة الّتي هي أخصّ من الوجوديّة اللّاضروريّة الّتي هي أخصّ من الممكنة الخآصّة الّتي هي أخصّ من المطلقة العآمّة الّتي هي أخصّ من الممكنة العآمّة كما مرّ.

[687] [9] ثمّ العكس في الممكنات إنّما يمتنع إذا كان الإمكان جهة. فأمّا إذا كان محمولًا فلا يمتنع بل الحكم فيها نحو الحكم في الغير من الفعليّات. وإعْلمْ بأنّ القضايا الّتي لا تنعكس عكس النّقيض يمكن أنْ يلزمها ما يتوهّم أنْ يكون عكس النّقيض لكنّه لا يكون عكس

النّقيض: فإنّ عكس النّقيض وإنْ كان من اللّوازم فلا يلزم أنْ يكون ما يكون من اللّوازم فهو عكس النّقيض. ومنْ زعم أنّ ذلك عكس النّقيض فعليه أنْ يعرّف عكس النّقيض بتعريف يوافق ذلك اللّازم: وذلك باطل يعرف بالتّأمّل في حقيقة العكس. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ عكس الشّيء هو التّصرّف في جميع أجزآء ذلك الشّيء، والتّصرّف في الأجزآء لا يكون إلّا وأنْ تكون الأجزآء في العكس هي الأجزآء الّتي في الأصل.

[688] [10] وأمّا الموجبة الجزئيّة فإنّها لا تنعكس عكس النّقيض لما أنّه يمكن أنْ يحمل الأعمّ على عدم الأخصّ، ولا يمكن أنْ يحمل الأخصّ على عدم الأعمّ أصلًا. فيقال مثلًا بعض الإنسان حيوان، ولا يقال بعض ما ليس بحيوان ليس بلاإنسان أيْ بعض ما ليس بحيوان إنسان. فإنّ اللّاإنسان منْ لوازم اللّاحيوان وإلّا لا يلزم أنْ يكون الإنسان حيوانًا. ثمّ لقآئل أنْ يقول إذا كان الحيوان منْ لوازم اللّاإنسان كان من اللّوازم أنْ يكون الإنسان منْ لوازم اللّاحيوان وإلّا لا يلزم منْ نفي اللّازم نفي الملزوم. لكنّا نقول الحيوان الّذي هو المحمول في قولنا بعض اللّاإنسان حيوان، هو الحيوان مطلقًا لا الحيوان الّذي هو اللّازم. ولوْ كان كذلك لكان نقيض المحمول منْ حيث هو نقيض المحمول غير نقيض اللّازم منْ حيث هو نقيض اللّازم. فإذنْ يلزم منْ نقيض اللّازم نقيض الملزوم لإمتناع تحقّق الملزوم دون اللّازم لكنْ لا يلزم منْ نقيض المحمول نقيض الموضوع: وقدْ كان من الممكن أنْ يتحقّق الموضوع دون المحمول كما أنّ اللّاإنسان الّذي هو الموضوع يمكن أنْ يكون، ولاحيوان. ولا يظنّ أنّ **[141ب]** الموضوع هو اللّاإنسان الّذي يلزمه أنْ يكون حيوانًا إذ الموضوع هو اللّاإنسان من حيث هو اللّإنسان.

[689] ولقآئل أنْ يقول أيضًا الموجبة الجزئيّة تنعكس عكس النّقيض. وكيف لا يقال وقدْ قال **الشّيخ** في **الشّفآء** {{إذا قلنا بعض **ج ب** لزم بعض ما ليس **ب** ليس **ج**: فإنّه توجد موجودات أوْ معدومات خارجة عنْ **ج** و **ب** معًا فيكون بعض ما ليس **ب** ليس **ج**}}. لكنّ نقول: ذلك القول لا يكون قولًا كلّيًّا يشمل لجميع الجزئيّات بلْ يكون مخصوصًا بالبعض منها وهي الّتي يمكن إرتفاع الموضوع فيها، والمحمول كذلك في الجملة؛ ولهذا علّله بذلك التّعليل. ولمّا كان مخصوصًا بالبعض منها فلا يلزم منه أنْ تكون الموجبة الجزئيّة منعكسة ولا أنْ

يكون ذلك اللّازم عكس النّقيض، وإنْ كانتْ موجبة بلْ من اللّوازم أنْ لا يكون عكس النّقيض إذا كانتْ سالبة: وقدْ كان من الشّرائط أنْ يكون السّلب والإيجاب بحاله. ولا يقال هبْ أنّه كذلك لكنّ قوله لا يكون كما ينبغي فإنّ صدق قوله بعض ما ليس **ب** ليس **ج** لا يتعلّق بصدق الأصل في هذه الصّورة أصلًا. ولوْ كان كذلك فلا يكون صدقه منْ لوازم صدق الأصل إذْ صدقه من اللّوازم فيما ذكرْناه من الصّورة وإلّا لا يكون هذا ذلك في مثل تلك الصّورة. وقول منْ قال {{إنّها تنعكس عكس النّقيض إذا كانتْ بهذه الجهة أوْ في تلك المادّة أوْ كذا وكذا}}؛ فذلك باطل إذا لمْ تكنْ منعكسة في نفس الأمر. فإنّه لا يلزم منْ كونها منعكسة في البعض من الصّور بحسب ما يكون مختصًّا بذلك البعض أنْ تكون منعكسة في سآئر الصّور، وإذا لمْ تكنْ منعكسة في البعض من الصّور فلا تكون منعكسة في نفس الأمر: هذا هو المشهور عند الجمهور في عكس النّقيض إذا كانت الموجبات خارجيّة، وبهذا يظهر حكمه إذا كانتْ حقيقيّة.

فصل [في الأقوال المختلفة في عكس النّقيض]

[690] وأمّا الأقوال المختلفة في عكس النّقيض فإنّها متعدّدة: [1] منها ما يكون في الموجبات على خلاف ما ذهب إليه الجمهور، [2] ومنها ما يكون في السّوالب.

[691] [1] أمّا في الموجبات فقوم من المتأخرّين زعموا [1ء] في الكلّيّة الضّروريّة أنّها إذا كانتْ خارجيّة تنعكس إلى سالبة دآئمة كلّيّة لما مرّ، وإنْ كانتْ حقيقيّة فإلى سالبة كلّيّة ضروريّة. [1ب] وفي الدّآئمة أنّها تنعكس إلى سالبة كلّيّة دآئمة خارجيّة كانتْ أوْ حقيقيّة. [1ج] وفي المشروطة العآمّة أنّها تنعكس سالبتها كليّة. [1د] وكذلك في العرفيّة العآمّة. [1ه] وفي المشروطة الخآصّة أنّها تنعكس إنعكاس العآمّة خارجيّة كانتْ أوْ حقيقيّة. [1و] وكذلك في العرفيّة الخآصّة. ولا يمتنع أنْ يستدلّ بالدّلآئل الّتي مرّ ذكرها لكنّه لا يكون عكس النّقيض في صورة منْ هذه الصّور على مذهب الجمهور منْهمْ بلْ هو من اللّوازم عندهم، واللّوازم لعكس النّقيض **[142أ]** بلْ للأصل كثيرة يستدلّ عليها بما يستدلّ به على عكس النّقيض. ولا يظنّ أنّ جميع ما يلزم منْ هذا أوْ منْ ذلك فهو عكس النّقيض فإنّ عكس النّقيض للقضيّة الواحدة واحد ليس إلّا. ومنْ زعم أنّها تنعكس إلى الزّآئد على الواحد فزعمه

باطل. وعن **الشّيخ** أنّه قال في هذه السّتّة إذا كانتْ موجبة أنّها تنعكس كنفسها كمًّا وجهة فإنّه إذا صدق قولنا كلّ **ج ب** دآئمًا صدق قولنا كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** دآئمًا وإلّا نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس **ب ج** بالإطلاق العآمّ؛ وإنّه يفضي إلى المحال على ما عرف. وهذا على وفق مذهب الجمهور إلّا في الخآصّتيْن من الشّرطيّتيْن والعرفيّتيْن: فإنّهما لا تنعكسان كنفسهما لما مرّ منْ قبل. والظّاهر أنّ المراد منْ قوله كنفسها أنّها إذا كانتْ ضروريّة فضروريّة، وإذا كانتْ دآئمة فدآئمة، وإذا كانتْ شرطيّة فشرطيّة، وإذا كانتْ عرفيّة فعرفيّة خآصّة كانتْ كلّ واحدة منهما أوْ عآمّة. ومنهمْ منْ طعن في قوله وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس **ب ج** إذ النّقيض لقولنا كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** موجبًا قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** سالبًا: وإنّه أعمّ من الموجب المحصّل وهو بعض ما ليس **ب ج** فيمتنع إستلزامه إيّاه لكنّ العموميّة في حيّز المنع. فإنّ من المحال أنْ يصدق قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج**؛ ولا يصدق قولنا بعض ما ليس **ب ج**. وقدْ كان قولنا إنّه **ج** يناقض قولنا إنّه ليس **ج**؛ وبالعكس؛ فيلزم منْ نفي أحدهما إثبات الآخر وإنّه ممّا ينافي العموميّة.

[692] [1ز] وأمّا في القضايا الباقية نحو الوقتيّتيْن والوجوديّتيْن والممكنتيْن وغير ذلك فعن **الإمام زين الدّين الكشّي** أنّها إذا كانتْ موجبة تنعكس عكس النّقيض إلى موجبة جزئيّة، وإحتجّ عليه بوجوه: [ء] منها أنّها إذا لمْ تكنْ صادقة عند صدق الأصل فقدْ صدق نقيضها وهو السّالبة الكلّيّة الدّآئمة المعدولة الموضوع والمحمول المستلزمة للموجبة الكلّيّة الدّآئمة المحصّلة المحمول: وحينئذٍ يلزم حمل الأخصّ على كلّ فرد منْ أفراد الأعمّ. وذلك لأنّه إذا صدق قولنا كلّ إنسان متنفّس بالإطلاق العآمّ وجب أنْ يصدق قولنا بعض اللّامتنفّس لاإنسان بالإطلاق العآمّ وإلّا فلا شيء من اللّامتنفّس بلاإسنان دآئمًا؛ ويلزمه كلّ لامتنفّس إنسان دآئمًا. والإنسان أخصّ من اللّامتنفّس فيلزم حمل الأخصّ على كلّ أفراد الأعمّ: وذلك محال. [ب] ومنها أنّ موضوع كلّ قضيّة فهو إمّا أخصّ منْ نقيض محموله أوْ مباين له مباينة كلّيّة أوْ جزئيّة. ولمّا كانت الحالة هذه فلا يمكن ثبوت موضوعها لكلّ فرد منْ أفراد بعض محمولها؛ ويلزم منْ ذلك ثبوت نقيض موضوعها لبعض أفراد نقيض محمولها **[142ب]** الّذي هو المطلوب. [ج] ومنها أنّه لا بدّ وأنْ توجد موجودات أوْ معدومات خارجة

عن الموضوع والمحمول يصدق عليه أنّه لا موضوع ولا محمول بالفعل فيصدق حينئذٍ بعض اللّامحمول لاموضوع؛ وهو المطلوب.

[693] ومنْهمْ منْ طعن [ء] في الوجه الأوّل منها وقال ما ذكرتمْ من اللّزوم في حيّز المنع فقولنا في المثال المذكور كلّ لامتنفّس إنسان لا يمكن أنْ يكون منْ لوازم قولنا لا شيء من اللّامتنفّس بلاإنسان دآئمًا؛ وكيف وإنّه أعمّ منه. وكذلك أخصّيّة الموضوع منْ نقيض المحمول وإمتناع حمله علي جميع أفراد نقيض المحمول إذْ هو في حيّز المنع أيضًا لما أنّ الموضوع وهو الإنسان في المثال ينقسم إلى المتنفّس واللّامتنفّس. ثمّ المثال منْ جملة ما لا يعدّ من البراهين فإنّ من الأمثلة ما ليس كذلك كما إذا كان كلّ واحد من الطّرفيْن أعني الموضوع والمحمول شاملًا بجميع الموجودات؛ والمحمول يفارق كلّها أوْ بعضها فيقال مثلًا كلّ موجود إمّا قديم وإمّا حادث: فإنّ كلّ واحد منهما أيْ من الموضوع والمحمول شامل لجميع الموجودات؛ والمحمول يفارق لبعضها وهو الحوادث الباقية بعد الحدوث لما أنّ المعنى من الحادث هو الموجود في زمان الحدوث. [ب] وبهذا يظهر الفساد في الثّاني منها فإنّه لا يلزم أنْ يكون الموضوع في القضيّة أخصّ من نقيض المحمول أوْ مباينًا له. [ج] وأمّا في الثّالث فليس كلّ موضوع ومحمول بحيث توجد موجودات أوْ معدومات خارجة عنهما بلْ منهما ما يكون شاملًا للموجودات والمعدومات نحو الممكن العآمّ. فإنّا إذا قلنا بعض الممكن بالإمكان العآمّ ضروريّ الوجود لمْ يصدقْ معه بعض ما ليس بضروريّ الوجود ليس بالإمكان العآمّ؛ وقدْ كان المعنى من الممكن بالإمكان العآمّ ما ليس بضروريّ مطلقًا: فهذه خلاصة طعْنهمْ في الحجج الّتي مرّ ذكرها.

[694] وقدْ يقال [ء] في الطّعن الأوّل وهو منع الملزوم إنّ ذلك منْ جملة ما تقدّم ذكره وتقرّر. [ب] وفي الثّاني إنّه مدفوع بالعناية كما إذا قيل يعنى بكونه أعمّ أنّه منْ جملة ما ينقسم إليه وإلى غيره. [ج] وفي الثّالث وهو المثال المذكور إنّ الكلام فيما يمكن وجوده في الخارج، والمحمول فيما ذكرْتمْ وهو أحدهما لا على التّعيين فلا يمكن أنْ يوجد في الخارج أصلًا. ولوْ أمكن وجوده لكان الكلام فيه كما في الغير؛ فلا فآئدة في التّعرّض لذلك المثال.

[4] وفي الرّابع إنّ الممكن بالإمكان العآمّ عبارة عمّا لا يكون ممتنعًا عند الجمهور من **المتقدّمين** و**المتأخّرين**. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون كما ذكرتمْ.

[695] وبالجملة فما ذهب إليه **الإمام الكشّي** فهو حقّ بإعتبار لزوم الشّيء للشّيء في كلّ صورة منْ هذه الصّور؛ والشّيء لا يكون منْ لوازم الغير إلّا وأنْ يكون **[143أ]** عدم الغير منْ لوازمه. فأمّا بإعتبار حمل الشّيء على الشّيء ففيه من الكلام؛ وقدْ مرّ منْ قبل أنّه لا يلزم منْ حمل الشّيء على الشّيء أنّه منْ لوازم ذلك الشّيء على معنى أنّه لا يمكن وجوده دون وجود ذلك، ولا عدم ذلك دون عدمه. وأمّا ما ذهب إليه قوم من المتأخّرين فهذه القضايا إذا كانتْ خارجيّة مطلقة يلزمها منْ عكس النّقيض إذا قيّد الموضوع بما يناقض جهة القضيّة من السّوالب.

[696] [2] أمّا منْ أقسام سالبة الموضوع فخارجيّة مطلقة كلّيّة دآئمة كما في قولنا كلّ **ج** موجود في الخارج فهو **ب** في الخارج. فإنّه إذا صدق هذا صدق قولنا لا شيء ممّا هو ليس **ب** دآئمًا في الخارج **بج** دآئمًا في الخارج وإلّا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس **ب** دآئمًا في الخارج **ج** في الخارج بالإطلاق العآمّ؛ وقدْ كان كلّ **ج** في الخارج فهو **ب** في الخارج. فينتج بعض ما ليس **ب** دآئمًا في الخارج **ب** بالإطلاق العآمّ: هذا خلف. ثمّ إنّه في المطلقة العآمّة ولا يختلف البرهان فيما عداها إلّا في قيد الموضوع فإنّه يجب أنْ يقيّد في كلّ قضيّة بما يناقض جهتها نحو الضّرورة في الممكنة العآمّة؛ وبالعكس. وإذا كانتْ حقيقيّة مطلقة يلزمها كلّيّة دآئمة حيقيّة الموضوع لكونها أعمّ من الأولى ولتمام البرهان. فإنّ نقيضها مع الأصل ينتج أنّ بعض ما ليس بملزوم للبآء دآئمًا فهو **ب** في الخارج: وذلك محال لأنّه إذا كان **ب** في الخارج كان موجودًا في الخارج موصوفًا به فيكون ملزومًا للبآء بالإطلاق وإنّه ليس بملزوم له دآئمًا: هذا خلف. ولأنّه إذا صدق الأصل صدق أنّ كلّ **ج** ملزوم للبآء ويلزمه هذه القضيّة منْ غير هذا التّكلّف.

[697] [3] وأمّا منْ أقسام معدولة الموضوع فالخارجيّة يلزمها كلّيّة دآئمة خارجيّة مطلقة لما أنّ الأصل مع النّقيض ينتج صدق قولنا بعض ما هو لا **ب** دآئمًا ممّا وجد في الخارج فهو **ب** بالإطلاق العآمّ: وذلك محال. وللحقيقيّة كلّيّة دآئمة حقيقيّة الموضوع لما أنّ

الأصل مع النّقيض ينتج صدق قولنا بعض ما هو ملزوم لسلب البآء دآئمًا فهو **ب** في الخارج: وإنّه محال أيضًا لأنّه يجب وجوده في الخارج حتّى يثبت له البآء. وإنّه ينبغي عنه دآئمًا: هذا خلف. ويمكن أنْ يلزمها من القضايا غير ما ذهبوا إليه في عكس النّقيض بإصطلاحهمْ غير أنّها لا تكون منْ قبيل عكس النّقيض أصلًا عند الجمهور؛ وقدْ كان من اللّوازم في عكس النّقيض أنْ يجعل نقيض المحمول موضوعًا ونقيض الموضوع محمولًا مع بقآء السّلب والإيجاب بحاله كما مرّ. وما ذهبوا إليه هذا القوم ليس كذلك بلْ وإنْ كان لازمًا فذلك منْ لوازم عكس النّقيض. اللّهمّ إلّا أنْ يصطلحوا فيسمّوا عكس النّقيض على خلاف ما ذهب إليه الجمهور؛ وهذا منْ **[143ب]** جملة ما لا يعتبر عند غيرهمْ من الحكمآء: هذا إذا كانت الموجودات كلّيّة.

[698] [4] فأمّا إذا كانتْ جزئيّة فإنّها لا تنعكس عكس النّقيض أصلًا عند الجمهور كما مرّ منْ قبل. وعند قوم من المتأخّرين إنّها لا تنعكس إلّا في الخآصّتيْن منها فإنّه إذا صدق قولنا بالضّرورة بعض الكاتب متحرّك لا دآئمًا بلْ ما دام كاتبًا وجب أنْ يصدق قولنا بالضّرورة بعض ما ليس بمتحرّك ليس بكاتب لا دآئمًا بلْ ما دام ليس بمتحرّك. وذلك لأنّ المتحرّك لازم للكاتب في صورة ما لا محالة فيكون نقيضه في تلك الصّورة مستلزمًا لنقيض الكاتب. غير أنّه ضعيف جدًّا فإنّه لا يكون مطّردًا يصدق في كلّ صورة؛ وقدْ صدق قولنا بالضّرورة بعض الحيوان لاإنسان لا دآئمًا بلْ ما دام حيوانًا، ولا يصدق بالضّرورة بعض الإنسان لاحيوان لا دآئمًا بلْ ما دام إنسانًا. وعلى هذا في العرفيّة العآمّة. وأمّا قول **الشّيخ** {{إنّه إذا صدق قولنا بعض **ج ب** وجب أنْ يصدق قولنا بعض ما ليس **ب** ليس **ج**: فذلك منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه}}. وعن **الإمام زين الدّين الكشّي** أنّ الموجبة الجزئيّة فيما عدا الدّآئمتيْن والمشروطتيْن والعرفيّتيْن تنعكس موجبة جزئيّة لما مرّ منْ قبْل أنّه لا بدّ وأنْ توجد موجودات أوْ معدومات خارجة عن الموضوع والمحمول. غير أنّه في حيّز المنع لما مرّ. وعنه أنّه قال أيضًا {{إنّها إذا كانتْ محصّلة تنعكس، وإذا كانتْ معدولة لا تنعكس لإنتقاضه بحمل الحيوان على اللّاإنسان}}. وبالجملة فالحقّ إنّها لا تنعكس منْ حيث هي الموجبة الجزئيّة كما ذهب إليه الجمهور وإلاّ لكانتْ منعكسة في جميع الصّور؛ وليس كذلك.

فصل [في السّوالب من الحمليّات]

[699] وأمّا السّوالب فإنّها تنعكس عكس النّقيض بأيّ جهة كانتْ وفي أيّ مآدّة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فعليّة كانتْ أوْ ممكنة على حسب الموجبات في العكس المستوي إذ الفعليّة منها كليّة كانتْ أوْ جزئيّة تنعكس جزئيّة مطلقة عآمّة [1] كما يقال بالضّرورة لا شيء منْ آ **ب**، ليس كلّ ما ليس **ب** ليس آ بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا كلّ ما ليس **ب** ليس آ دآئمًا. فينعكس عكس النّقيض وهو قولنا كلّ ليس ما هو ليس آ ليس هو ليس **ب** دآئمًا أيْ كلّ آ **ب** دآئمًا: وقدْ كان بالضّرورة لا شيء منْ آ **ب**: هذا خلف. ولأنّه إذا صدق قولنا لا شيء منْ آ **ب** صدق قولنا كلّ آ هو ليس **ب**؛ وإنّه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض ليس **ب** هو آ؛ وهذا منْ جملة ما يلزمه صدق العكس لإستحالة صدق النّقيض حينئذٍ وهو قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** ليس آ بالإطلاق العآمّ كما مرّ. ويمكن أنْ يبرهن بغيرهما من البراهين أيضًا فيقال مثلًا إذا صدق قولنا لا شيْ منْ آ **ب** صدق عكسه وهو قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** **[144أ]** ليس آ وإلّا لكان صدق الأصل مع صدق النّقيض؛ وذلك محال لما أنّ النّقيض مستلزم لأمر يكون إنتفآء الأصل منْ لوازم ذلك الأمر وهو قولنا كلّ آ **ب**. وكذلك يقال إذا صدق قولنا لا شيء منْ آ **ب** فقدْ صدق فيما عداهما من الأشيآء ليس آ وليس **ب** فيكون ما ليس آ ليس **ب** في تلك الصّورة، وما ليس **ب** ليس آ كذلك: وإنّه منْ جملة ما يمتنع صدقه بدون الصّدق في العكس.

[700] [2] وعلى هذا في الدآئمة. [3] وأمّا المشروطة العآمّة فيقال بالضّرورة لا شيء منْ آ **ب** ما دام آ، ليس كلّ ما ليس **ب** ليس آ بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرّ. [4] وأمّا المشروطة الخآصّة فيقال بالضّرورة لا شيء منْ آ **ب** لا دآئمًا بلْ ما دام آ، ليس كلّ ما ليس **ب** ليس آ بالإطلاق العآمّ لما مرّ. [5] وعلى هذا في العرفيّة الخآصّة.

[701] [6] وكذلك في الوقتيّة والمنتشرة وغيرهما من القضايا الفعليّة. فإنّ ما ينعكس في الموجبات بالعكس المستوي فذلك ينعكس في السّالبات بعكس النّقيض لما أنّ

الصّدق في ذلك العكس ممّا يستلزم الصّدق في هذا؛ وبالعكس لمّا كان الصّدق في الموجبات يجمع بيْن الشّيء والشّيء؛ والصّدق في السّالبات يجمع بيْن الشّيء ونقيض ذلك الشّيء. ألا ترى أنّك إذا قلتَ كلّ **ج ب** فقدْ جمعْتَ بيْن هذا وذلك، وإذا قلتَ لا شيء منْ **ج ب** فقدْ جمعْتَ بيْن هذا ونقيض ذلك: هذا إذا كانت السّوالب فعليّة.

[702] [7] فأمّا إذا كانتْ ممكنة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة فهي تنعكس عكس النّقيض جزئيّة ممكنة عآمّة كما يقال لا شيء منْ آ **ب** بالإمكان الخآصّ، ليس بعض ما ليس **ب** ليس آ بالإمكان العآمّ وإلّا لصدق تقيضه وهو قولنا كلّ ما ليس **ب** ليس آ بالضّرورة؛ وإنّه يفضي إلى المحال كما مرّ منْ قبْل: هذا إذا كانت السّوالب كلّيّة فعليّة كانتْ أوْ ممكنة. [8] فأمّا إذا كانتْ جزئيّة فإنّها إمّا أنْ تكون فعليّة وهي تنعكس جزئيّة مطلقة عآمّة ضروريّة كانتْ أوْ لا ضروريّة فيقال بالضّرورة بعض آ ليس **ب**، ليس بعض ما ليس **ب** ليس آ بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو كلّ ما ليس **ب** ليس آ دآئمًا؛ وإنّه يفضي إلى المحال على ما عرف.

[703] [9] وعلى هذا في الدآئمة. [10] وأمّا في المشروطة العآمّة فيقال ليس كلّ **ج ب** ما دام **ج**، ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرّ. [11] وعلى هذا في المشروطة الخآصّة وغيرها. وأمّا أنْ تكون ممكنة وإنّها تنعكس جزئيّة ممكنة عآمّة كما يقال بعض آ ليس **ب** بالإمكان الخآصّ، ليس بعض ما ليس **ب** ليس آ بالإمكان العآمّ وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه يفضي إلى المحال كذلك.

[704] وإعْلمْ **[144ب]** بأنّك إذا قلتَ لا شيء من الموجود بممكن، أوْ بعض الموجود ليس بممكن فذلك لا يكون من الممكنات بلْ من القضايا الفعليّة فتنعكس عكس النّقيض هكذا: ليس كلّ ما ليس بممكن ليس بموجود بالإطلاق العآمّ، أوْ ليس بعض ما ليس بممكن ليس بموجود بالإطلاق العآمّ. والمعنى بالممكن هو الممكن بالإمكان الخآصّ في هذا المثال إذ الموجود أيّ موجود كان ليس إلّا وهو ممكن بالإمكان العآمّ. فأمّا بالإمكان الخآصّ فلا مجال لذلك وإلّا لكان الموجود حال كونه موجودًا جآئز العدم: وذلك محال لإستحالة الإجتماع بيْن النّقيضيْن. ولا يقال لوْ كان كما ذكرْتمْ لكان من المحال أنْ يكون الشّيء ممكنًا والشّيء لا يخلو منْ أنْ يكون موجودًا: وإنّه منْ جملة ما يستحيل عدمه حينئذٍ، أوْ معدومًا:

وإنّه من جملة ما يستحيل وجوده كذلك. فإنّ الشّيء لا يكون ممكنًا إلّا وأنْ يكون إمكانه له لذاته. ولوْ كان كذلك لكان ممكنًا دآئمًا سوآءً كان موجودًا أوْ معدومًا لكنّه بالنّظر إلى ذاته لا بالنّظر إلى وجوده وعدمه. وهذا منْ جملة ما مرّ ذكره منْ قبْل. وما هو المشهور عند الجمهور في عكس السّوالب. فهو الّذي مضى ذكره في هذا الفصل؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ، وبالله التّوفيق.

فصل

[705] [1] وأمّا[254] ذهب إليه قوم وهو أنّ السّالبة تنعكس عكس النّقيض إلى موجبة جزئيّة [2] فذلك على خلاف ما ذهب إليه **السّلف** وهو الّذي مرّ ذكره. [3] وعن **الشّيخ** وأتباعه أنّها تنعكس [3ء] إلى موجبة جزئيّة، [3ب] وإلى سالبة جزئيّة أيضًا[255]. أمّا الموجبة الجزئيّة فهي الّتي مرّ ذكرها منه في عكس نقيض السّالبة الكلّيّة وهي قولنا بعض ما ليس **ب ج**. وأمّا السّالبة فهي الّتي مرّ ذكرها في عكس نقيض السّالبة الجزئيّة وهي قولنا ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج**.

[706] وإحتجّوا [ء] على الأوّل بأنّه إذا صدق قولنا لا شيء منْ **ج ب** وجب أنْ يصدق بعض ما ليس **ب ج** وإلّا لصدق لا شيء ممّا ليس **ب ج**؛ وهذا ممّا ينعكس إلى قولنا لا شيء منْ **ج** ليس **ب**. وإنّه ممّا يستلزم قولنا كلّ **ج ب**؛ وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب**: هذا خلف. وأنْتَ تعرف أنّ العكس إمّا بجهة الإطلاق وإمّا بجهة الإمكان العآمّ. [ب] وعلى الثّاني أنّه إذا صدق قولنا ليس كلّ **ج ب** وجب أنْ يصدق ليس كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** دآئمًا أوْ بالضّرورة: وإنّه ينعكس بعكس النّقيض إلى قولنا كلّ **ج ب** دآئمًا أوْ بالضّرورة؛ وكان ليس كلّ **ج ب**: هذا خلف. وقوم من المتأخّرين [ء] إعترضوا على قولهمْ في الأوّل أنّه يلزم منْ صدق قولنا لا شيء منْ **ج** ليس **ب** في الخارج صدق قولنا كلّ **ج ب** في الخارج أنّ سلب الإيجاب الخارجي السّالب المحمول لا يستلزم الإيجاب الخارجي المحمول لجواز أنْ لا يكون الموضوع

---

[254] الصّحيح: وأمّا ما.
[255] إبن سينا، الإشارات والتّنبيهات، ف55.

[145أ] موجودًا أصلًا كما تقدّم. والسّالبة المحصّلة المحمول المقابلة لهذه الموجبة إذا فرضتْ أنّها عكس نقيض السّوالب لمْ يلزمْها إلّا بالإعتباريْن المذكوريْن في الموجبات بطريق الإتّفاق. ولوْ كان محمول هذه الموجبة نقيض موضوع الأصل، وفرضتْ أنّها هي العكس لزمت الخارجيّة المطلقة السّالبة الطّرفيْن بطريق الإتّفاق دون معدولتهما بل المعدولة أحدهما لجواز أنْ يكون الموضوع نفس الوجود أوْ لازمًا له مع إمتناع المحمول كقولنا لا شيء من الموجود بخلآء، ولا يصدق بعض ما هو خلآء في الخارج لا موجود أوْ ليس بموجود في الخارج. [ب] وإعترضوا أيضًا على قولهمْ في الثّاني وهو أنّه إذا صدق كلّ ما ليس **ب** ليس **ج** دآئمًا أوْ بالضّرورة لزم كلّ **ج ب** أنّ هذا اللّزوم في حيّز المنع لأنّا بيّنّا أنّ الموجبة المحصّلة الطّرفيْن لا تنعكس كنفسها في الكيف إلى معدولة الطّرفيْن. ولأنّه لا يصدق وقدْ صدق قولنا كلّ ما ليس بمتحيّز ليس بخلآء، أوْ كلّ ما هو لا متحيّز هو لا خلآء؛ ولا يصدق كلّ خلآء متحيّز في الخارج.

[707] ثمّ الكلام في مثل هذه الإعتراضات قدْ مرّ منْ قبل فلا نعيده مرّة أخرى. وبعد الإعتراض ذهبوا إلى أنّ السّوالب إذا كانتْ خارجيّة لا تنعكس إلى موجبة جزئيّة مرّ ذكرها إلّا الخآصّتيْن فإنّهما تنعكسان إلى الموجبة الجزئيّة اللّادآئمة الموافقة المحمول لموضوع الأصل مطلقًا لصدقها خارجيّة مطلقة لما مرّ في العكس المستوي؛ والسّالبة الموضوع أيضًا مطلقة لكونها أعمّ من المعدولة الموضوع، وإلى الموجبة الجزئيّة الوجوديّة اللّادآئمة المقابلة المحمول لموضوع الأصل مطلقًا لصدقها خارجيّة مطلقة وإلّا فلا شيء منْ لا **ب** لا **ج** دآئمًا أوْ كلّ لا **ب** لا **ج** دآئمًا. ومع الثّاني كلّ **ج** لا **ج** دآئمًا: هذا خلف. ويجب أنْ يصدق أيضًا ما هو الأعمّ منْ هذه الموجبة المعدولة الطّرفيْن. وإنْ كانا حقيقيّيْن فإنّهما ينعكسان إلى ما لمْ يتوقّفْ صدقها على وجود الذّات من القضايا. وما عدا الخآصّتيْن منها إذا كانتْ خارجيّة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فلا ينعكس إلى موجبة جزئيّة مرّ ذكرها سوآء أخذتَها سالبة الموضوع أوْ معدولة الموضوع إلّا الخارجيّة الموضوع السّالبة والحقيقيّة المطلقة المعدولة الموضوع بطريق الإتّفاق. فإنّه يصدق لا شيء من الخلآء بِبُعْدٍ في الخارج، ولا يصدق شيء من الموجبات أصلًا لا سالبة الموضوع وهي بعض ما ليس بِبُعْدٍ أوْ ليس ملزومًا له خلآء في الخارج، وبعض ما ليس ملزومًا له ليس ملزومًا للخلآء إذ المعنى

بالخلآء البعد المجرّد ليكون كلّ ملزوم له ملزومًا للبعد؛ ولا معدولة الموضوع وهي بعض لابُعد في الخارج خلآء في الخارج وملزوم له وبعض ما هو ملزوم للابُعد خلأء في الخارج. وكلّ قضيّة لازم محمولها موضوعها وإمتنع أحدهما؛ فإنّها **[145ب]** من النّظآئر لذلك. وأمّا إذا كانتْ حقيقيّة فإنّها تنعكس مع ذلك إلى الغير من القضايا بطريق اللّزوم إذ الفعليّات تنعكس إلى الموجبة الجزئيّة الموافقة المحمول لموضوع الأصل السّالبة الموضوع الخارجيّة إذْ لا بدّ حينئذٍ منْ مفهوم هو ملزوم ل{{**ج**}} دون **ب**. فإنْ وجد في الخارج أيضًا لمْ يكنْ بالإطلاق وإلّا يكون ملزومًا له دآئمًا، وإنْ لمْ يوجدْ لمْ يكنْ **ب** في الخارج أيضًا. والحقيقيّة المطلقة لا يستلزم نقيضها مع الأصل لا شيء منْ ملزوم **ج** ملزوم له دآئمًا على ما تقدّم في الخارجيّات إلّا أنّ هذا اللّزوم محال هنا دون ثّمّة. وإلى السّالبة المقابلة لهذه الموجبة السّالبة الموضوع الخارجيّة المطلقة والخارجيّة الموضوع وإلّا لصدق كلّ ما ليس **ب** في الخارج ملزوم ل{{**ج**}}؛ وإنّه ينتج مع الأصل لا شيء ممّا ليس **ب** في الخارج ملزوم له: هذا خلف. وعلى هذا فإنّها تنعكس في إصطلاحهمْ إلى غير هذه القضايا أيضًا. غير أنّها وإنْ كانتْ تنعكس لها كما هو في إعتقادهمْ فلا يكون واحدًا منها عكس النّقيض عند الجمهور لما مرّ منْ قبل. وبالجملة فالقضايا التّي يعتبر فيها نفي الضّرورة أو الدّوام يلزمها أيضًا ما يلزم موجباتها لإنقلابها إليها. فهذه كلّها بعض ما أشاروا إليه هذا القوم في هذا الباب. والله أعلم بالصّواب.

فصل [في الموجبات من الشّرطيّات]

[708] وأمّا عكس النّقيض في الشّرطيّات فإنّها عند الجمهور عبارة عنْ تبديل مقابل المقدّم تاليًا، ومقابل التّالي مقدّمًا مع بقآء السّلب والإيجاب بحاله؛ والصّدق والكذب كذلك. ثمّ الحكم في الموجبات هنا نحو الحكم في السّوالب هناك، وفي السّوالب كالموجبات أيضًا كما مرّ. فالموجبات إذنْ لا تكون منعكسة إلّا وأنْ تكون كلّيّة، والكلّيّة لا تكون منعكسة كنفسها إلّا وأنْ تكون ضروريّة أوْ دآئمة أوْ مشروطة عآمّة أوْ عرفيّة عآمّة.

[709] [1] أمّا الضّروريّة فيقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب فج د** فبالضّرورة كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** وإلّا صدق نقيضه وهو قولنا ليس كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب**.

فينعكس عكس النّقيض وهو قولنا ليس كلّما كان **آ ب فج د**؛ وقدْ كان بالضّرورة كلّما كان **آ ب فج د**: هذا خلف. ولأنّ الأصل لا يصدق إلّا وأنْ يصدق عكسه لإستحالة الإجتماع بيْن صدقي الأصل والنّقيض. وذلك لأنّ الإفتراق بيْن المقدّم والتّالي لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا في الجملة أوْ لا يكون: فإنْ كان متحقّقًا فلا مجال لصدق الأصل أصلًا، وإنْ لمْ يكنْ متحقّقًا فلا مجال لصدق النّقيض كما مرّ. [2] وعلى هذا في الدّآئمة فإنّه لا فرق بيْنهما إلّا في لفظ الضّرورة.

[710] [3] وأمّا المشروطة العآمّة فيقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب فج د** ما دام **آ ب** فبالضّرورة كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** ما دام لمْ يكنْ **ج د** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس كلّما لمْ يكنْ **ج** د لمْ يكنْ **آ ب** ما دام لمْ يكنْ **ج د** بالإطلاق العآمّ. فينعكس عكس **[146أ]** النّقيض كما مرّ؛ وإنّه يفضي إلى المحال. [4] وعلى هذا في العرفيّة العآمّة.

[711] ثمّ لقآئل [ء] أنْ يقول في هذا المقام لوْ كان كما ذكرتمْ لكان الصّدق في الأصل مستلزمًا للصّدق في العكس في كلّ صورة منْ هذه الصّور سوآء كان التّالي منْ جملة ما يتحقّق وجوده في نفس الأمر أوْ منْ جملة ما لا يتحقّق وجوده أصلًا؛ وليس كذلك لإستحالة الصّدق في الأصل مع الصّدق في العكس إذا كان التّالي منْ جملة ما لا يتحقّق وجوده في نفس الأمر. وذلك لأنّ إرتفاع المقدّم منْ لوازم اللّزوم فيها فيكون إرتفاع اللّزوم منْ لوازم تحقّقه كذلك. ولوْ كان كذلك فلا مجال للصّدق في الأصل بلزومه وفي العكس وإلّا لا يكون إرتفاع المقدّم منْ لوازم لزوم التّالي في مثل هذه الصّورة؛ وذلك محال. [ب] أوْ يقول صدق الأصل لا يمكن أنْ يكون مستلزمًا لصدق العكس إستلزامًا كلّيًّا. وذلك لأنّ صدقه مع صدق النّقيض أعني نقيض العكس كلّما كان متحقّقًا كان صدقه متحقّقًا بالضّرورة. وكذلك كلّما كان متحقّقًا كان صدق النّقيض متحقّقًا بالضّرورة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون صدق الأصل ممّا يستلزم صدق النّقيض في الجملة من الشّكل الثّالث. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون صدق الأصل مستلزمًا لصدق العكس إستلزامًا كلّيًّا؛ وإنّه من اللّوازم للإنعكاس فيما ذكرتمْ. [ج] أوْ يقول إنّه لا يكون مستلزمًا لذلك إستلزامًا كلّيًّا فإنّ صدقه مع صدق ما ينافي الصّدق في العكس كلّما كان متحقّقًا كان صدقه متحقّقًا. وكذلك كلّما كان متحقّقًا كان صدق ما ينافي

الصّدق في العكس متحقّقًا فيكون الصّدق في الأصل مستلزمًا لصدق ما ينافي الصّدق في العكس من الثّالث كما مرّ؛ وإنّه ممّا ينافي كونه مستلزمًا على ما عرف.

[712] لكنّا نقول: [ء] في الأوّل لا نسلّم أنّ إرتفاع المقدّم منْ لوازم لزوم التّالي في تلك الصّورة بلْ منْ لوازم هذا المجموع وهو اللّزوم بدون التّالي. وقدْ علمتَ بأنّه لا يلزم منْ كون الشّيء ملزومًا للشّيء أنْ يكون جزئه ملزومًا. ولمّا كان إرتفاعه منْ لوازم المجموع كان إرتفاع المجموع منْ لوازم تحقّقه؛ وهذا هو المطلوب ليس إلّا. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنْ لا يلزم أنْ يكون إرتفاع المجموع عند تحقّقه بإرتفاع ما دون اللّزوم؛ وإنّه ممّا ينافي اللّزوم أيضًا. فنقول بلْ يلزم ضرورة إنتفآء هذا المجموع في نفس الأمر وهو تحقّق المقدّم دون اللّزوم لما مرّ. [ب] وفي الثّاني نقول ما ذكرتمْ في حيّز التّعارض فإنّ من الممكن أنْ يكون الأوسط في الثّالث مجموع صدق الأصل مع صدق ما يتحقّق اللّزوم لكنّا لا نتعرّص لذلك؛ وقدْ كان من البراهين القاطعة على إنتفآء هذا المجموع وهو صدق الأصل دون صدق العكس كما يقال صدق الأصل لا غير إمّا أنْ يكون ممكنًا في نفس الأمر أوْ لا يكون دآئمًا. وإنّما كان ينبغي هذا المجموع وهو الصّدق في الأصل دون الصّدق في العكس: أمّا إذا كان ممكنًا فلإنتفآء صدق الأصل **[146ب]** إذ **الإمكان ممّا ينافي اللّزوم.** وأمّا إذا لمْ يكنْ فلإنتفآء الغير وهو لا غير وإنتفآء المجموع ممّا يحقّق إستلزام صدق الأصل صدق العكس إستلزامًا كلّيًّا وهو المطلوب. وبهذا خرج الجواب عن الثّالث أيضًا إذ الثّالث في حيّز التّعارض لما مرّ؛ وقدْ تعارض بهذا البرهان كذلك فإنّه منْ جملة ما لا إختصاص له بالتّالي؛ وهذا ظاهر. أوْ نقول إذا كان الأصل صادقًا كان وجود المقدّم بدون التّالي ممتنعًا إذْ صدقه عبارة عنْ هذا الإمتناع. ولمّا كان المقدّم دو التّالي ممتنعًا كان نقيضه منْ لوازم نقيض التّالي بالضّرورة ضرورة إمتناع نقيض التّالي بدونه وإلّا لما تحقّق ذلك الإمتناع؛ وقدْ تحقّق بالضّرورة إذ الكلام فيه. وإنْ قيل إنّما يكون كذلك إذا كان ذلك النّقيض أمرًا ممكنًا فنقول هذا المنع ضايع فإنّا إذا فرضنا ذلك النّقيض كان فرضه فرض نقيض التّالي لا محالة ممتنعًا كان ذلك النّقيض في نفس الأمر أوْ لا يكون. ولمّا كان فرضه فرض نقيض التّالي كان ذلك الفرض مستلزمًا لنقيض المقدّم، وإنْ كان الأمر الّذي يوصف بصفة كونه مقدّمًا قطعيّ الثّبوت على ذلك التّقدير؛ وهذا منْ جملة ما لا خفآء فيه بعد الإطّلاع على حقيقة كون الشّيء مقدّمًا لتاليه.

[713] وأمّا البواقي من القضايا المذكورة [5] فالمشروطة الخآصّة تنعكس إلى عآمّتها عند الجمهور منهمْ. ومنْهمْ منْ قال {{إنّها تنعكس دآئمًا دآئمًا[256] في البعض لا دآئمًا في البعض كما يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب فج د** لا دآئمًا بلْ ما دام **آ ب** فبالضّرورة كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** ما دام لمْ يكنْ **ج د** دآئمًا في البعض لا دآئمًا في البعض}}. [6] وكذلك العرفيّة الخآصّة وما عداهما من القضايا الباقية فإنّها لا تنعكس عكس النّقيض لإمتناع العكس في الأخصّ منها وهي الوقتيّة؛ فإنّه يصدق أنْ يقال بالضّرورة كلّما كان **آ ب** كان **ج د** لا دآئمًا بلْ وقت كذا. ولا يصدق أنْ يقال بالضّرورة كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** لا دآئمًا بلْ وقت كذا؛ فإنّ من التّوالي ما لا يمكن رفعه دون رفع المقدّم في غير ذلك الوقت أصلًا. [7] وعلى هذا في المنتشرة وغيرها الّتي هي الأعمّ منها؛ فالأعمّ على ما عرف. [8] وأمّا الموجبة الجزئيّة فإنّها لا تنعكس لما مرّ منْ قبْل في السّالبة الجزئيّة فيقال مثلًا قدْ يكون إذا كان الحيوان موجودًا كان اللّاإنسان موجودًا. ولا يقال قدْ يكون إذا لمْ يكن اللّاإنسان موجودًا لمْ يكن الحيوان موجودًا. فإنّ من المحال أنْ يكون الإنسان موجودًا دون الحيوان وإنّه حيوان.

[714] ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه كيف لا يقال وكما أنّ وضع المقدّم لا يمكن دون وضع التّالي في اللّزوميّة فكذلك رفع التّالي لا يمكن دون رفع المقدّم. ولوْ كان كذلك لكان من اللّوازم أنْ يصدق كلّ واحد من القوْليْن. ولأنّ الكلام في اللّزوميّة ومثل هذه الشّرطيّة لا تكون لزوميّة إلّا وأنْ لا **[147أ]** يمكن الإفتراق بيْن المقدّم والتّالي في حالة ما وفي تلك الحالة كما يصدق الأوّل من القوْليْن يصدق الثّاني منهما، وإنْ كان الإنسان في تلك الحالة محالًا، واللّاحيوان عند تحقّقه كذلك. لكنّا نقول: هذه كلّها من المسلّمات لكنْ لا يلزم منْ صدق الأوّل منهما صدق الثّاني إلّا في تلك الحالة والأوّل لا يكون مقيّدًا بقيد أنْ يكون في تلك الحالة فلا يلزم منْ صدقه صدق الثّاني إذنْ. والحقّ فيه إنّه يلزم إذا كانت الشّرطيّة لزوميّة وإلّا لا تكون لزوميّة؛ فإنّ من المحال أنْ يمنتع هذا دون ذلك ولا يمتنع أيضًا.

[715] وإعْلمْ بأنّ الشّرطيّة وإنْ كانتْ جزئيّة فيما نحن فيه فقدْ كانتْ مستلزمة لشرطيّة كلّيّة منْ جانب المقدّم تارة، ومنْ جانب التّالي أخرى فيقال كلّما كان الملزوم موجودًا

---

[256] زآئد.

كان اللّازم موجودًا، وكلّما لمْ يكن اللّازم موجودًا لمْ يكن الملزوم موجودًا وإلّا لا يكون الملزوم ملزومًا في نفس الأمر، ولا اللّازم لازمًا كذلك؛ هذا هو الكلام في اللّزوميّة. وأمّا في الإتفاقيّة فالحقّ فيها أنّها لا تنعكس عكس النّقيض كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فإنّه لا يلزم منْ إنتفآء التّالي فيها إنتفآء المقدّم على ما عرف.

فصل [في السّوالب من الشّرطيّات]

[716] هذا إذا كانت المتّصلة من الموجبات. فأمّا إذا كانتْ من السّوالب وهي من الفعليّات كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة ضروريّة كانتْ أوْ لا ضروريّة فإنّها تنعكس جزئيّة مطلقة عآمّة فيقال ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**، قدْ لا يكون إذا لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** بالإطلاق العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا دآئمًا إذا لمْ يكنْ **آ ب**. فينعكس عكس النّقيض وهو قولنا دآئمًا إذا كان **آ ب** كان **ج د**؛ وقدْ قلنا ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د**: هذا خلف. ولأنّه إذا صدق قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د** صدق قولنا كلّما كان **آ ب** ليس **ج د**؛ فينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **ج د** كان **آ ب**؛ وإنّه منْ جملة ما يلزمه صدق العكس لإستحالة صدق النّقيض حينئذٍ. وكما أنّه يبرهن بهما فكذلك بغيرهما من البراهين الّتي مرّ ذكرها في السّوالب من الحمليّات. وعلى هذا إذا كانتْ من الممكنات خآصّة كانتْ أوْ عآمّة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فإنّها تنعكس عكس النّقيض جزئيّة ممكنة عآمّة كما يقال ليس البتّة إذا كان **آ ب** كان **ج د** بالإمكان الخآصّ، قدْ لا يكون إذا لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** بالإمكان العآمّ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بالضّرورة كلّما لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب**: وإنّه يفضي إلى المحال كما مرّ منْ قبْل.

[717] وأمّا الجزئيّة منها فإنّها تنعكس جزئيّة مطلقة عآمّة في الفعليّات، ممكنة عآمّة في الممكنات فيقال قدْ لا يكون إذا كان **آ ب** كان **ج د**، قدْ لا يكون إذا لمْ يكنْ **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرّ **[147ب]**: هذا هو الكلام في اللّزوميّة. وأمّا في الإتّفاقيّة فكذلك كما يقال ليس البتّة إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلآء موجودًا، قدْ لا يكون إذا لمْ يكن الخلآء موجودًا لمْ يكن الإنسان موجودًا وإلّا لصدق نقيضه

وذلك يفضي إلى المحال كذلك. وعلى هذا في الجزئيّة منها كما يقال قدْ لا يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلآء موجودًا، قدْ لا يكون إذا لمْ يكن الخلآء موجودًا لمْ يكن الإنسان موجودًا.

فصل

[718] وإعْلمْ بأنّ القواعد المنطقيّة قواعد عقليّة، والقواعد العقليّة مجرّدة عن الموآدّ وعمّا يتعلّق بها من الموافقة والمخالفة في الذّوات والأعراض فلا يلزم منْ كون القضيّة منعكسة في البعض من الموآدّ دون البعض أوْ بالبعض من الجهات دون البعض أنْ تكون منعكسة في نفس الأمر منْ حيْث أنّها هي؛ وقدْ كان الحكم على ماهيّة الشّيء منْ حيْث هي الماهيّة غير الحكم عليها منْ حيث أنّها متّصفة بصفة كذا في الذّهن أوْ في الخارج. فما يكون للشّيء بحسب ماهيّته كان لازمًا لذلك الشّيء على وجه لا يمكن وجود تلك الماهيّة بدونه البتّة. وعلى هذا إذا كان بحسب ماهيّته المتّصفة بصفة كذا إذ الماهيّة المتّصفة منْ حيث أنّها ماهيّة متّصفة ماهيّة مركّبة في الحقيقة. والحكم على الماهيّة منْ حيث هي الماهيّة لا يكون مختصًّا بالبعض من الماهيّات دون البعض. والماهيّة قدْ تكون من البسآئط، وقدْ لا تكون بلْ تكون من المركّبات. والماهيّة المركّبة قدْ تكون مركّبة من البسآئط، وقدْ لا تكون بلْ تكون مركّبة من المركّبات كما مرّ منْ قبل فيما نحن فيه من الحمليّات والشّرطيّت؛ فإعْتبرْ بما عرفتَ. فإنّ منْهمْ منْ خالف المتقدّمين لغفلته عنْ حقيقة ما ذهبوا إليه، وباللّه التّوفيق.

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(3. Cilt: Tahkik-İkinci Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(3. Cilt: Tahkik-İkinci Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

Danışman: PROF. DR. ALİ DURUSOY

İSTANBUL, 2017

[الفهرست]

الجملة الثّالثة
في الحجج وما يتعلّق بها

[النّوع الأوّل في صورة القياس] 611

فصل [في مآدّة القياس وفي صورته] 617

فصل [في الشّكل الأوّل] 622

فصل [في الشّكل الثّاني] 631

فصل [في الشّكل الثّالث] 637

فصل [في الشّكل الرّابع] 641

النّوع الثّاني في المختلطات 648

[فصل في المختلطات في الشّكل الأوّل] 648

فصل [في المختلطات في الشّكل الثّاني] 662

فصل [في المختلطات في الشّكل الثّالث] 672

فصل [في المختلطات في الشّكل الرّابع] 677

النّوع الثّالث في القياسات الشّرطيّة 682

فصل [في القسم الأوّل من الاقسام الخمسة فيما يتألّف منْ متّصلتيْن] 685

[القسم الأوّل منه وهو التآمّة] 686

فصل [في التّركيبات من اللّزوميّات والإتّفاقيّات] 696

وأمّا القسم الثّاني من المتّصلتيْن [وهو غير التآمّة والقسم الأوّل منه وهو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن المقدّمتيْن] 706

والقسم الثّاني منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن التّاليْن 727

والقسم الثّالث منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى 729

والقسم الرّابع منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى 731

والقسم الثّالث هو ما يكون الأوسط جزئًا تآمًّا منْ إحدى المقدمّتيْن غير تآمّ من الأخرى 735
القسم الثّاني من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ منفصلتيْن 738
[القسم الأوّل منه وهو التآمّة] 738
وأمّا القسم الثّاني وهو أنْ يكون الإشتراك بيْن المقدّمتيْن في جزء غير تآمّ 746
والقسم الثّالث من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ الحمليّ والمتّصل 750
وأمّا القسم الأوّل [فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة مقدّم المتّصلة والحمليّة هي الصّغرى] 750
والقسم الثّاني فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة مقدّم المتّصلة والحمليّة هي الكبرى 759
وأمّا القسم الثّالث فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة تالي المتّصلة والحمليّة صغرى 764
وأمّا القسم الرّابع فذلك أنْ يكون المشارك الحمليّة تالي المتّصلة والحمليّة كبرى 765
القسم الرّابع من الأقسام الخمسة فيما يتألّف من الحمليّة والمنفصلة 768
أمّا الأوّل 768
والثّاني من القسميْن 770
القسم الخامس من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ المتّصلة والمنفصلة 776
[القسم الأوّل وهو الّذي يكون الإشتراك في جزء تآمّ] 776
والثّاني من الأقسام الثّلاثة هو الّذي يكون الإشتراك في جزء غير تآمّ منْ كلّ واحد منهما 780
وأمّا القسم الثّالث وهو أنْ يكون الأوسط فيه تآمًّا في إحدى المقدّمتيْن غيرَ تآمّ في الأخرى 781
فصل 783

النّوع الرّابع في الأقيسة الباقية 793
و الأوّل منها هو القياسات الإستثنآئيّة 793
فصل [في أقسام الإستثنآئيّة منْ جهة التّركيب] 805
فصل [في أنّ القياس الإستثنآئيّ يسمّى شرطيًّا] 809
فصل أمّا القياس الإستثنآئيّ فإنّه إنّما يتمّ بالإقترانيّ 815
فصل [في القياس الخَلف] 819
فصل [في المستقيم وغير المستقيم] 822
فصل [في أنّ القياس لا يتمّ إلّا بتضمّنه معنى الكلّيّة والإيجاب] 826
فصل [في أنّ الأقيسة قدْ تكون مؤلّفة منْ مقدّمات كثيرة] 829
فصل [في القسمة] 839
فصل في تحليلات القياسات والوصايا والتّحذيرات المعتمد عليها والمنتفع بها في ذلك 841
فصل [في ذكر التّأليفات القياسيّة الّتي يعسر تحليلها وذكر ما يسهل به ذلك] 845

فصل [في الوجوه من الإعتبارات يجب أنْ تراعيها حتّى لا يتعدّد التّحليل] 849
فصل [في الأحوال المانعة عن التّحليل بسسب شكل القياس وشكل المقدّمة] 852
وأمّا إستقرار النّتآئج 854
فصل [في عكس القياس] 856
فصل [في قياس الدّور] 861
فصل [في أنّ المقدّمات الصّادقة تلزمها النّتيجة الصّادقة ولا ينعكس] 864
فصل [في أنّ القياس قدْ يؤلّف منْ مقدّمات متقابلة] 870
فصل [في المصادرة على المطلوب الأوّل] 872
فصل [في وضع ما ليس بسبب للنّتيجة على أنّه سبب] 874
فصل [في الوصايا الّتي ينتفع بها السّآئل والمجيب] 876
فصل في أنّه كيف يمكن أنْ يعلم الشّيء ويجهل معًا 878
فصل في عكس النّتآئج 880
فصل في القياسات الفقهيّة والتّعقليّة 882
[فصل في الإستقرآء] 884
فصل في المباحث المخصوصة بالإستقرآء 885
فصل [في التّمثيل] 887
فصل [في قياس المقاومة] 891
فصل في [قياس] الدّليل و[قياس] العلامة 892
فصل [في قياس الفراسة] 894
فصل [فيما يكون مشبّهًا بالقياس] 895

الجملة الثّالثة[1]

في الحجج وما يتعلّق بها

[النّوع الأوّل في صورة القياس]

[719] ولمّا كانت الحجّة هي المقصود الأعظم والمطلوب الأهمّ فيما نحن بصدده؛ وهو المنطق وإنّها في نفسها مركّبة. والعلم بالمركّب لا يحصل إلّا بعد العلم بما يتركّب منه؛ وذلك هو المركّب أيضًا إمّا من المفردات، وإمّا من المركّبات نحو الحمليّات والشّرطيّات: فقدْ لزمنا الإبتدآء ببيان المفردات وتركيب أصناف ما يترّكب منها إذنْ حتّى أتيْنا على جميع ذلك البيان المتبرّأ عن النّقصان.

[720] ثمّ الحجّة عبارة عنْ قول مؤلّف منْ أقوال يحصل منه التّصديق مطلقًا؛ وهو الّذي يطلق على الظّنّيّ وغيره وهي ثلاثة: [ء] قياس، [ب] والإستقرآء، [ج] والتّمثيل. وذلك لأنّا إذا إستدللنا بشيء على شيء فإمّا أنْ يكون أحدهما أعمّ من الآخر أوْ لا يكون. فإنْ كان الأوّل [ء] فإمّا أنْ نستدلّ بالأعمّ على الأخصّ وهو القياس، [ب] أوْ بالأخصّ على الأعمّ وهو الإستقرآء. [ج] وإنْ كان الثّاني وهو الّذي لا يكون أحدهما أعمّ من الآخر فهو التّمثيل. وقدْ يعبّر هذا بعبارة آخرى **[148أ]** كما يقال الإستدلال بالشّيء على الشّيء [ء] إمّا أنْ يكون بالكلّيّ على الجزئيّ وهو القياس، [ب] أوْ بالجزئيّ على الكلّيّ وهو الإستقرآء، [ج] أوْ

[1] جآء في المتن الجملة الثّانية لكنّ الصّحيح: الجملة الثّالثة.

بالجزئيّ على الجزئيّ وهو التّمثيل. ولا يقال كيف هو والإستدلال بالكلّيّ على الكلّيّ خارج عنْ هذه القسمة إذْ هو داخل فيها لما أنّ أحدهما لا يخلو منْ أنْ يكون داحلًا تحت الكلّيّ الآخر: وذلك هو الإستدلال بالكلّيّ على الجزئيّ أوْ بالجزئيّ على الكلّيّ، أوْ لا يكون: وذلك هو الإستدلال بالجزئيّ على الجزئيّ إذ الوصف المشترك بيْنهما هو الكلّيّ بالنّسبة إلى كلّ واحد منهما وإلّا فلا يمكن الإستدلال بأحدهما على الآخر.

[721] ثمّ لكلّ واحد منْ هذه الثّلاثة أمور قريبة منه نحو **الضمّير والرّأي والعلامة** وأمثالها؛ وذلك يعرف منْ بعد على سبيل التّفصيل إنْ شآء الله تعالى.

[722] ثمّ العمدة في الباب هو القياس منْ هذه الثّلاثة إذْ هو المعتمد عليه والموثوق به لما أنّه يوجب العلم القطعيّ بخلاف غيره منها. وإنّه عبارة عن قول مؤلّف منْ أقوال متى سلّمتْ لزم عنه لذاته قول آخر. والمعنى من الأقوال هو الزّآئد على القول الواحد وإنّه ممّا يدفع المقدّمة الواحدة المستلزمة للعكس المستوي والعكس النّقيض وغيرهما؛ ومن اللّزوم اللّزوم الذّهنيّ فإنّ شعور الذّهن بالمتقدّمتيْن ممّا يستلزم الحكم بالنّتيجة سوآء كانتْ كلّ واحدة من المتقدّمتيْن مسلّمة في نفسها، أوْ لا تكون. فالقياس إذنْ لا يفتقر في الصّحّة إلى أنْ تكون كلّ واحدة منهما مسلّمة في نفسها بلْ يفتقر إلى أنّه[2] تكون كلّ واحدة منهما بحيث لوْ سلّمتْ في الذّهن يلزم من القول المؤلّف منهما قول آخر: وحينئذٍ يندرج في القياس سآئر أفراده من الأقيسة البرهانيّة والجدليّة والسّوفسطآئيّة وغيرها. وأمّا قولهمْ {{لزم عنه}}؛ فإنّه أعمّ من اللّزوم البيّن لا محالة فلا جرم يندرج فيه الكامل وغيره، وقولهمْ {{لذاته}}؛ ممّا يدفع المفتقر في الإنتاج إلى الغير، وفي اللّزوم أيضًا: فإنّ من الأقوال ما يوهّم أنْ يكون قياسًا يفتقر في الإنتاج إلى الغير، وفي اللّزوم كذلك. وذلك لا يكون قياسًا: أمّا في الإنتاج فكما إذا قلتَ آ مساوٍ ل**ب** و **ب** مساوٍ ل**ج**: فيظنّ أنّه ينتج أنّ آ مساوٍ **لج**؛ ولا ينتج ذلك بلْ يلزم منه أنّ آ مساوٍ لمساوي **ج** ومساوي المساوي مساوٍ لا محالة: فيلزم أنّ آ مساوٍ **لج**.

[2] الصّحيح: أنّها.

[723] ثمّ لقآئل أنْ يقول إذا لزم منه أنّ آ مساوٍ لمساوي **ج** كان الإشكال باقيًا غير أنّه لا يكون باقيًا فإنّه إذا لزم لزم منه لذاته. وأمّا في اللّزوم فإنّه لا يفتقر إلى الغير ولا يلزم بما هو اللّازم للبعض من المقدّمات كما إذا قلْتَ إنّ جزء الجوهر ممّا يوجب رفعه رفع الجوهر، وكلّ ما ليس بجوهر فلا يوجب رفعه رفع الجوهر: فإذْنْ جزء الجوهر جوهر لكنّه لا يلزم منه بلْ يلزم **[148ب]** ومنْ غيره وهو أنّ ما يوجب رفعه رفع الجوهر فهو جوهر: فيجب أنْ يقرن به هذا وإلّا فلا يلزم. ولا يقال إنّه منْ غير أنْ يقرن به غيره قياس من الشّكل الثّاني بعينه؛ لأنا نقول نعمْ لكنّه لا بالنّسبة إلى النّتيجة المذكورة بلْ بالنّسبة إلى الغير وهو أنّ جزء الجوهر ليس ما ليس بجوهر. ومنْهمْ من قال إنّ قولهمْ {{لذاته}} إحتراز عنْ مثل قولنا فلان يطوف باللّيل فهو سارق غير أنّه لا يكون كذلك: فإنّ ذلك قياس يقتصر على إحدي مقدّمتيْه لظهور المقدّمة الأخرى؛ وهذا منْ جملة ما يعرف منْ بعد.

[724] ثمّ إنْ قولهمْ لذاته يفيد فآئدة أخرى وهو أنّ هذا اللّازم لا يلزمه بسبب مآدّة مخصوصة حتّى لوْ بدّلتْ بغيرها لمْ يلزمْ بذلك اللّازم مثل قولنا لا شيء من الإنسان بفرس، وكلّ فرس صهّال: فاللّازم بالنّظر إلى حال الإنسان، والصّهّال سلب الصّهّال عن الإنسان. ولوْ بدّل بما لا يكون مساويًا للفرس في الحمل ربّما لمْ يلزم السّلب مثل ما إذا بدّل الصّهال بالحيوان كان اللّازم إيجاب الحيوان. وقدْ يراد في التّعريف لفظة الإضطرار إحترازًا عنْ هذا لكنّ لا حاجة إليه. ويراد أيضًا على قولهمْ لذاته لفظة لا بالعرض إحترازًا عمّا لزم عنه بالعرض مثل ما مرّ في الجوهر لكنّه منْ جملة ما لا حاجة إليه إذ الحاجة إليه في حالة يمكن أنْ يلزم شيء عنْ شيء لذاته، وبالعرض أيضًا؛ وذلك لا يمكن. وفي مثل ما ذكرنا من المثال لمْ يلزمْ لذاته، وإنْ كان يلزم بالعرض: فقولهمْ لذاته يدفع ذلك منْ غْير أنْ يقرن به لا بالعرض. فمنْ عرّفه بقوله {{إنّه قول مؤلّف منْ أقوال متى سلّمتْ لزم عنها لذاتها قول آخر لا بالعرض إضطرارًا}}؛ فقدْ عرّفه تعريفًا لا يكون كما ينبغي.

[725] وأمّا قولهمْ لزم عنه قول آخر [ء] فإنّه ممّا يدفع الإتّحاد بيْن النّتيجة وبيْن المقدّمة ما منْ مقدّمات القياس كما في القياس الإقترانيّ، [ب] أوْ بيْنها وبيْن الكلّ كما في الإستثنآئيّ. فإنّ من المحال أنْ تكون متّحدة وهي مجهولة بعد معرفة كلّ واحدة من المقدّمات

متفرّقة. ولا يقال كيف تكون مجهولة وهي بنفسها مطلوبة إذْ هي مجهولة بالنّسبة إلى كلّ مقدّمة منْ مقدّمات القياس وإلّا لا تكون بنفسها مطلوبة نحو المقدّمات. ولا يبعد أنْ يخطر ببال أحد ما يناقض هذا من القياسات الإقترانيّة والإستثنائيّة فيقال مثلًا كلّ **ب ج**، وكلّ **ج ح** فكلّ **ب ح**. أوْ يقال كلّ **ح ج**، وكلّ **ج ب** فكلّ **ح ب**: فإنّ النّتيجة فيهما عين إحدى مقدّمتيْه. وعلى هذا إذا قيل كلّما كان **ج ب فح ب** لكنْ **ج ب فح ب** إذ النّتيجة عيْن إحدي مقدّمتيْه. غير أنّها وما هو بمثلها من التّركيبات لا يكون من التّركيبات القياسيّة فإنّ القياسيّة عبارة عمّا يستفاد منها غيرها؛ وإنّها لا تكون كذلك: فهذا هو الشّرح **[149أ]** الواضح للحدّ الّذي مرّ ذكره أوْ للرّسم كما ذهب إليه البعض. فإنّ منْهمْ منْ قال {{إنّه تعريف حدّيّ}}، ومنْهمْ منْ قال {{إنّه تعريف رسميّ}}. ثمّ اللّزوم اللّازم منْ التّسليم كما مرّ هو اللّزوم الذّهنيّ: إنّه من **الأفكار النّفسانيّة** لا من **الأقوال اللّسانيّة**.

[726] فإنّ منْ تلفّظ بمقدّمات القياس لا يلزمه التّلفّظ بالنّتيجة. و**الفكرة** عبارة عنْ ترتيب أمور معلومة ترتيبًا خآصًّا يلزم منْ حصولها في الذّهن حصول علم بشيء آخر على حسب العلم بتلك الأمور. ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه المقتضى لحصول العلم بالنّتيجة في الذّهن لا يخلو منْ أنْ يكون جميع تلك العلوم، أوْ كلّ واحد منها: والأوّل باطل إذ المقتضى لحصول الشّيء يمكن أنْ يحصل حال حصول ذلك الشّيء؛ وما نحن فيه وهو الفكر لا يمكن أنْ يكون كذلك إذْ هو طلب، وطلب الشّيء حال حصول ذلك الشّيء محال. ولأنّ المقتضى وهو مجموع تلك الأمور المعلومة في الذّهن دفعةً ممتنع الحصول فإنّ الذّهن متى توجّه إلى واحد منْ تلك الأمور أعرض عن الباقي، ومتى توجّه إلى الباقي أعرض عنه فكانتْ تلك الأمور معدومة في الذّهن منْ حيْث هي تلك الأمور. ولوْ كانتْ معدومةً فلا يمكن تأثيرها في وجود الشّيء. والثّاني باطل أيضًا إذ البعض منها لا يكون مستقلًّا في الإقتضآء إلّا وأنْ يكون الباقي ضايعًا. وكذلك فكان التّعرّض للبعض منها ضايعًا لا فآئدة فيه؛ وفيه من الفساد ما فيه. ولأنّ كلّ واحد منها إذا كان مستقلًّا بالإقتضآء يلزم أنْ يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلّة؛ وذلك لا يمكن فإنّ من المحال أنْ يتحقّق الشّيء بهذا وبغيره كذلك. ولقآئل أنْ يقول فيه كيف هو وقدْ كانت المقدّمة الواحدة بنفسها منتجة في مثل قولنا فلان يتحرّك فهو حيّ لكنّا نقول: قدْ

مرّ منْ قبل أنّ تلك المقدّمة بنفسها لا تكون منتجة بل المنتج مجموع هاتيْن المقدّمتيْن وهو قولنا فلان يتحرّك، وكلّ منْ يتحرّك فهو حيّ: فهو إذنْ حيّ.

[727] وقدْ يقال أيضًا إذا لمْ يكنْ كلّ واحد منْ تلك الأمور الحاضرة في الذّهن مؤثّرًا في حصول الأثر وهو النّتيجة لمْ يكن القياس مؤثّرًا لذاته. وذلك لأنّ المؤثّريّة مفتقرة إلى الهيئة الإجتماعيّة حينئذٍ، والهيئة الإجتماعيّة غير القياس لا محالة لما أنّها لا يخلو منْ أنْ تكون داخلة في نفس القياس أوْ لا تكون. فإنْ كانتْ داخلاة فهو جزئه بالضّرورة، والجزء غير الكلّ. فإنّ من المحال أنْ يكون الشّيء لا مع الزّآئد عين الشّيء مع الزّآئد. وإنْ لمْ تكنْ داحلة فهو خارجة بالضّرورة، والخارج عنْ نفس الشّيء لا يمكن أنْ يكون عين ذلك الشّيء. فتلك الهيئة إذنْ لا يمكن أنْ يكون عين القياس بلْ هي غيره، والمؤثّريّة مفتقرة إليها فكانتْ مفتقرة إلى الغير. وكونها مفتقرة إلى الغير ممّا يخرج القياس عنْ كونه مؤثّرًا لذاته: وهذا ظاهر. ويقال أيضًا إنّه إذا كان **[149ب]** مؤثّرًا فلا يخلو منْ أنْ تكون المؤثّريّة مفتقرة إلى موثّر آخر؛ وإنّه محال فإنّه لا يكون مؤثّرًا حينئذٍ إلّا وأنْ يكون ذلك المؤثّر متحقّقًا. ولوْ كان كذلك فلا يلزم أنْ يكون مؤثّرًا، والتّقدير تقدير كونه مؤثّرًا أوْ لا تكون مفتقرة؛ وإنّه محال أيضًا فإنّه يلزم أنْ لا يكون لها وجود حينئذٍ وإلّا لكانتْ مفتقرة إلى مؤثّر يؤثّر في وجودها فيلزم أنْ يكون الشّيء مؤثّرًا في الغير منْ غير أنْ يكون للمؤثّريّة وجود: وهذا منْ جملة ما لا يمكن وجوده. وكذلك يقال إنّه إذا كان مؤثّرًا لذاته فلا يخلو منْ أنْ تكون مؤثّريّته بديهيّة: وذلك محال لإستحالة التّوقّف في تحقّق البديهيّات؛ وفيها من التّوقّف ما فيها، أوْ لا تكون بديهيّة وحينئذٍ يلزم أنْ تكون نظريّة فيلزم: إمّا الدّور وإمّا التّسلسل على ما عرف.

[728] وأمّا الجواب فنقول [ء] إنّه قدْ يكون عآمًّا يعمّ كلّ واحد من الوجوه التّي ذكرتموه. وذلك أنّ ما ذكرتمْ يدلّ على أنّ الفكر وهو ترتيب أمور معلومة مندرجًا منها إلى آخر مجهول لا يكون مؤثّرًا في حصول الأثر وهو النّتيجة؛ وما ذكرتمْ من الوجوه هو الفكر أيضًا فردًا بعد فرد. فذلك الفكر لا يخلو منْ أنْ يكون مؤثّرًا ومفيدًا، أوْ لا يكون؛ وأيّما كان يكون الفكر مفيدًا. ولا يقال يمكن أنْ لا يكون مفيدًا لا ذلك الفكر ولا غيره. فإنّ المعنى منْ إفادة ذلك الفكر أنْ يتوفّر عليه مدلوله وهو عدم إفادة الفكر مطلقًا. ولوْ كان كذلك لكان إفادة

الفكر مطلقًا منْ لوازم عدم كونه مفيدًا بالضّرورة فيكون الفكر مفيدًا: هذا هو الجواب العآمّ. [ب] وأمّا الخآصّ فذلك [ب1] في الأوّل أنْ يقال المقتضي لحصول النّتيجة جميع ما يحصل في المقدّمات؛ وهو الأمور المؤلّفة بالتّأليف المخصوص؛ وذلك منْ جملة ما لا يمتنع الإجتماع بيْنه وبيْن المطلوب منْ حيث أنّ ذلك هو النّظر إلى الحقآئق وإلّا لإمتنع الإجتماع بيْن القضيّة الّتي هي الأصل وبيْن ما يكون منْ لوازمها نحو العكس وعكس النّقيض وغير ذلك. وأمّا قولهمْ بأنّ {{المقدّمة الأولى إذا كانتْ مستقلّة في الإقتضآء كانت الثّانية ضايعة}}: فذلك ضعيف جدًّا فإنّ من الجآئز أنْ يكون الشّيء مفيدًا للشّيء لكنّه لا يكون مفيدًا لذلك الشّيء عند إنفراده كما يكون مفيدًا عند إنضمامه إلى الغير. ولا يقال المعنى منْ إفادة هذا الشّيء غيره هو أنْ يحصل ذلك الغير عند حصوله، ومتى حصل عند حصوله فلا حاجة إلى حصول غيره. فإنّ حصول الشّيء منْ حيْث هو الشّيء غير حصوله منْ حيْث أنّه هو الشّيء الّذي كذا وكذا يمكن أنْ يحصل هذا عند حصول الشّيء مع الغير. وأمّا أنّه يلزم أنْ يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلّة فذلك ممتنع إذا أمكن وجود البعض منها دون البعض. فإنّه إذا أمكن فلا يمكن أنْ يكون المستقلّ متعدّدًا. فأمّا إذا لمْ يمكنْ فذلك غير ممتنع يعرف بالتّأمّل **[150أ]**.

[729] [ب2] وفي الثّاني يقال مؤثّريّة القياس إنّما تكون لذات القياس فذاته إذا كانتْ مفتقرة إلى الغير منْ حيث هو ذاته كانتْ المؤثّريّة مفتقرة إلى ذلك الغير كذلك؛ وذلك الغير هو جزئه بالضّرورة. فالهيئة الإجتماعيّة كذلك إذا كانت المؤثّريّة مفتقرة إليها كانتْ مفتقرة إلى ما هو الدّاخل في ذات القياس وهو جزئه؛ وهذا منْ جملة ما لا فساد فيه فإنّه لا يلزم منه أنْ تكون المؤثّريّة مفتقرة إلى ما يكون خآرجًا عنْ ذات القياس أوْ إلى شيء يخرجه عنْ كونه مؤثّرًا في حصول النّتيجة لذاته. ولا يستراب في أنّ الشّيء إذا كان مفتقرًا في التّحقّق إلى الغير كان مفتقرًا في التّحقّق إلى ما لا يفتقر إليه ذلك الغير. [ب3] وفي الثّالث يقال إنّه إذا كان مؤثّرًا في حصول النّتيجة لذاته لا يمكن أنْ تكون المؤثّريّة مفتقرة إلى مؤثّر هو غيره بلْ يكون مفترقة إليه؛ وبهذا لا يخرج عنْ كونه مؤثّرًا البتّة. [ب4] وفي الرّابع إنّها نظريّة؛ و**النّظر** في الحقيقة هو ترتيب أمور معلومة ترتيبًا مخصوصًا بما هو المطلوب منه. ولا يلزم منه ما ذكرتمْ فإنّ من الممكن أنْ تكون تلك الأمور أمورًا أوّليّة.

فصل [في مآدّة القياس وفي صورته]

[730] وإعْلمْ بأنّ كلّ قضيّة من القضايا الّتي يتركّب منها القياس يسمّى **مآدّة القياس**، والتّأليف المخصوص الواقع فيها يسمّى **صورة القياس**. والقياس ينقسم إلى القياس البرهانيّ والجدليّ والخطابيّ والمغالطيّ وغير ذلك. وذلك بسبب إختلاف الموآدّ لكنّ الصّورة واحدة في الكلّ. ولمّا كان لكلّ واحد منها مآدّة مخصوصة وللجميع صورة واحدة: فالصّورة تعمّها. والنّظر في العآمّ متقدّم على النّظر في الخآصّ: فنقدّم النّظر في الصّورة. والصّورة منْ جملة ما يعرف به الإستقرآء، والتّمثيل، والضّمير، والعلامة، والرّأي، والقياس الدّوريّ، وعكس القياس، وردّ المستقيم إلى الخلف، والخلف إلى المستقيم، وغير ذلك. فإنّها وإنْ كانتْ معرفتها لا بالضّرورة وحدها فقدْ كانتْ معرفتها بأمور متعلّقة بها أعني بصورة القياس. ولوْ كان كذلك لكان من اللّوازم إيرادها في هذا النّوع المفرد لبيان صور الحجج وما يتعلّق بها.

[731] أمّا القضايا الّتي يتركّب منها القياس فإنّها تسمّى **مقدّمات** وهي أجزآء القياس لا محالة. وأمّا أجزآء المقدّمة وهي الّتي تبقى بعد التّحليل فإنّها تسمّى **حدودًا**. فالمقدّمة إذا كانتْ حمليّة تبقى بعد التّحليل إلى أجزآئها الذّاتيّة الموضوع والمحمول ليس إلّا إذ السّور والجهة ليستا من الأجزآء الذّاتيّة لها، والرّابطة وإنْ كانتْ ذاتيّة لكنّها تدلّ على الإرتباط ولا مجال للإرتباط بعد التّحليل: ولنمثّلْ للقياس والمقدّمة والحدود مثالًا وهو كلّ جسم مؤلّف، وكلّ مؤلّف محدث فكلّ **[150ب]** جسم محدث. فقولنا كلّ جسم مؤلّف مقدّمة، وكذلك كلّ مؤلّف محدث مقدّمة أخرى. وأجزآئهما من الجسم والمؤلّف والمحدث حدود، ومجموع المقدّمتيْن على النّظم الّذي مرّ ذكره قياس، واللّازم عنه وهو أنّ كلّ جسم محدث فذلك عند اللّزوم **نتيجة**، وقبل اللّزوم عند إستعمال الذّهن بترتيب القياس وإقامته عليه **مطلوب**. وكما أنّ القياس ينقسم بحسب المآدّة إلى الإقامة الّتي مرّ ذكرها فكذلك بحسب الصّورة ينقسم إلى ما يكون من الأقيسة الإقترانيّة، وإلى ما يكون من الأقيسة الإستثنآئيّة. وذلك لأنّ اللّازم عن القياس وهو النّتيجة أوْ نقيضها. وبالجملة أحد طرفي المطلوب لا يخلو منْ أنْ يكون مذكورًا في القياس بالفعل أيْ بالتّصريح أوْ لا يكون. [ء] فإنْ لمْ يكنْ مذكورًا فيه بالفعل بلْ بالقوّة فذلك القياس يسمّى **قياسًا إقترانيًّا** مثل قولنا كلّ جسم مؤلّف وكلّ مؤلّف كما مرّ: فإنّ اللّازم

وهو كلّ جسم محدث لمْ يكنْ مصرّحًا به بالفعل ولا نقيضه لكنّه بالقوّة لما أنّه تحت المؤلّف وقدْ صرّح فيه بأنّ كلّ مؤلّف محدث. [ب] وإنْ كان مذكورًا فيه بالفعل إمّا اللّازم أوْ نقيضه فذلك القياس يسمّى **قياسًا إستثنآئيًّا**. والجمهور يسمّونه **قياسًا شرطيًّا**. غير أنّه لا يكون كما ينبغي إذْ من الشّرطيّات ما يكون على سبيل الإقتران فالأوْلى أنّه يسمّى بالإستثنآئيّ. وذلك مثل أنْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه جسم فيلزم أنْ يكون جوهرًا، أوْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه ليس بجوهر فيلزم أنْ لا يكون جسمًا. فاللّازم في الأوّل مذكور بالفعل ونقيض اللّازم في الثّاني كذلك؛ وهذا القياس وما يتعلّق به أيضًا فذلك منْ جملة ما يعرف منْ بعد على سبيل التّفصيل إنْ شآء الله تعالى.

[732] والآن نشتغل ببيان الإقترانيّات إذ الإقترانيّات بالتّقديم أوْلى لما أنّها قدْ تكون منْ حمليّات ساذجة والحمليّات من القضايا مقدّمة على الغير فنقول: القياس الإقترانيّة بحسب ما يتركّب من الحمليّات والشّرطيّات إلى ستّة أقسام. وذلك لأنّه [ء] إمّا أنْ يتركّب منْ حمليّتيْن [ب] أوْ منْ متّصلتيْن [ج] أوْ منْ منفصلتيْن، أوْ منْ مختلفتيْن: وذلك [د] إمّا منْ حمليّ ومتصّل [ه] أو منْ حمليّ ومنفصل [و] أوْ منْ متّصل ومنفصل. وستعرف كلّ قسم منْ هذه الأقسام بأمثلتها الظّاهرة: هذا بحسب ما يتركّب منه.

[733] وأمّا بحسب التّركيب فإنّه ينقسم إلى الأشكال الأربعة وذلك لأنّ مجرّد تصوّر الطّرفيْن أعني المحكوم عليه وبه في المسئلة نحو الجسم والمحدث في قولنا الجسم محدث كما مرّ في المثال المذكور لما لمْ يكفِ في حكم الذّهن بأنّه محدث أمْ غير محدث؛ فلا بدّ منْ متوسّط **[151أ]** له نسبة معلومة إلى كلّيّة المطلوب أوْ أجزآئه نحو المؤلّف في قولنا كلّ جسم مؤلّف وكلّ مؤلّف محدث. فإنّ المؤلّف له نسبة معلومة إلى الجسم وهو نسبة الصّقة إلى الموصوف وإلى المحدث كذلك؛ وهي نسبة الموصوف إلى الصّفة ليكون العلم بتلك النّسبة سببًا للعلم بالمطلوب المجهول. وذلك المتوسّط لا بدّ وأنْ يكون متكرّرًا فيكون في القياس مقدّمتان وثلاثة حدود. والمقدّمتان تشتركان في حدّ منْ تلك الحدود وهو الحدّ الأوسط نحو المؤلّف في المثال الّذي مرّ ذكره، ولكلّ واحدة من المقدّمتيْن حدّ مخصوص بتلك المقدّمة نحو الجسم في المثال المذكور للأولى منهما والمحدث للثّانية؛ والنّتيجة تحصل منْ

إجتماع هذيْن الحدّيْن. فما هو موضوع في النّتيجة يسمّى حدًّا **أصغر**، وما هو محمول فيها يسمّى حدًّا **أكبر**. والمقدّمة الّتي فيها الأصغر تسمّى **الصّغرى**، والّتي فيها الأكبر تسمّى **الكبرى**. وتأليف المقدّمتيْن يسمّى **إقترانًا** وتأليفهما بالإقتران يسمّى **قرينة** أيضًا. وما بحث منه النّتيجة لذاته يسمّى **قياسًا**، وهيئة القياس منْ نسبة الأوسط إلى الطّرفيْن يسمّى **شكلًا**.

[734] ثمّ الأوسط قدْ يكون تامًّا للصّغرى وذلك أحد جزئيْها لا في الصّغرى فإنّه تامّ فيها لا محالة، وقدْ لا يكون بلْ يكون جزئًا من الجزء[3] مفردًا كان أوْ مركّبًا. [ء] والتامّ [ء1] إمّا أنْ يكون تامًّا في الصّغرى من المقدّمتيْن وفي الكبرى كذلك، [ء2] أوْ في الصّغرى دون الكبرى، [ء3] أوْ في الكبرى دون الصّغرى. [ب] وكذلك غير التّامّ فإنّه [ب1]] إمّا أنْ يكون تامًّا في الصّغرى وفي الكبرى كذلك، [ب2] أوْ في الصّغرى دون الكبرى، [ب3] أوْ في الكبرى دون الصّغرى. فيكون على أربعة أقسام بالضّرورة.

[735] ثمّ كلّ قسم منها على أربعة أقسام أيضًا فإنّه أي الحدّ الأوسط [ء] في الأوّل منها إذا كان مفردًا: [ء1] فإمّا أنْ يكون محمولًا في الصّغرى موضوعًا في الكبرى وهو الشّكل الأوّل، [ء2] أوْ محمولًا في الصّغرى والكبرى وهو الشّكل الثّاني، [ء3] أوْ موضوعًا في الصّغرى والكبرى وهو الشّكل الثّالث، [ء4] أوْ موضوعًا في الصّغرى محمولًا في الكبرى على عكس الشّكل الأوّل وهو الشّكل الرّابع. [ب] وعلى هذا في الثّاني منها أعني من الأربعة السّابقة: [ب1] فإنّه إذا كان تاليًا في الصّغرى مقدّمًا لمشارك من الكبرى للصّغرى فهو الشّكل الأوّل، [ب2] وإنْ كان تاليًا فيهما أعني في الصّغرى والمشارك فهو الشّكل الثّاني، [ب3] وإنْ كان مقدّمًا فيهما فهو الثّالث. [ب4] وإنْ كان على عكس الأوّل فهو الرّابع. وكذلك [ج] في الثّالث [د] والرّابع منْ تلك الأربعة: فإنّ كلّ واحد منهما ينقسم بهذا الطّريق؛ وهذه الأقسام بجملتها منْ جملة ما يعرف منْ بعد في موضوعه إن شآء الله تعالى.

[736] [ء] أمّا الشّكل الأوّل من الأشكال الأربعة فإنّه إنّما يتعيّن لكونه أوّلًا لأنّ إنتاجه بيّن بنفسه **[151ب]**، وقياساته كاملة، وترتيبه طبيعيّ لما أنّ الذّهن ينتقل فيه من

[3] أوْ: من الخبر.

الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر. ولا ينتج جميع المطالب: وهي الموجبة الكلّيّة والجزئيّة، والسّالبة الكلّيّة والجزئيّة. ثمّ أفضل هذه المطالب هو الموجبة الكلّيّة؛ وذلك لا يحصل إلّا منْ هذا الشّكل. [ب] وأمّا الثّاني منها فذلك إنّما يتعيّن لكونه ثانيًا لأنّه يشارك الشّكل الطّبيعيّ وهو الأوّل في أشرف المقدّمتيْن وهي الصّغرى على خلاف الثّالث. فإنّه يشارك الطّبيعيّ في غيرها وهي الكبرى. ولأنّ ما ينتجه الثّاني؛ وهو السّالبة الكلّيّة. فإنّه أشرف ممّا ينتجه الثّالث؛ وهو الموجبة الجزئيّة. ولا يقال كيف هو والكبرى أشرف من الصّغرى لما أنّ القياس لا يتمّ إلّا بالكبرى. وكذلك الموجبة الجزئيّة عن السّالبة الكلّيّة إذ الموجبة تدلّ على وجود الشّيء بخلاف السّالبة. فإنّ القياس إنّما يتمّ بالكبرى لكونها تالية للصّغرى؛ وذلك يدلّ على تقدّم الصّغرى صورة ومعنًى. ولأنّ الصّغرى أشرف لكونها مشتملة على الأشرف وهو موضوع النّتيجة. وقدْ علمتَ بأنّ الموضوع أشرف من المحمول. وأمّا الموجبة الجزئيّة فإنّها وإنْ كانتْ تدلّ على وجود الشّيء فلا يكون في قوّة السّالبة الكلّيّة لما أنّ السّالبة الكلّيّة كالضّدّ للموجبة الكلّيّة، وضدّ الشّيء في قوّة ذلك الشّيء. ولأنّها منافية للموجبة الجزئيّة والكلّيّة على خلاف الموجبة الجزئيّة فإنّها لا تكون منافية للسّالبة الجزئيّة والكلّيّة. ولمّا كانت السّالبة الكلّيّة أقوى كانتْ أشرف وأفضل.

[737] [ج] وأمّا الثّالث منها فإنّه إنّما يتعيّن لكونه تاليًا ومقدّمًا على الرّابع [د] لأنّه يوافق الشّكل الطّبيعيّ في إحدى مقدّميْه بخلاف الرّابع فإنّه يخالف الطّبيعيّ في كلّ واحدة منْ مقدّمتيْه. ولهذا يكون بعيدًا عن الطّبع ويحتاج في إبانة ما يلزم منه إلى زيادة تفكّر وتأمّل. والثّالث وإنْ لمْ يكونْ لزوم ما يلزم عنه بيّنًا بذاته فلا يكون بعيدًا عن الطّبع بلْ قريبًا منه يمكن أنْ يفهم قياسيّته قبل البيان لشيء آخر: منْ كان له قارحة وقارّة بيّن ذهنه إلى ما يلزم منْ غيره منْ غير أنْ ينظر فيما يبيّنه من الأمور ويقرّره. ولهذا لمْ يتعرّض السّلف للشّكل الرّابع وإنْ كان هو من اللّوازم في القسمة وإلّا لا تكون القسمة عقليّة بلْ يتعرّضوا للأشكال الثّلاثة على التّرتيب الّذي مرّ ذكره. ومنهمْ منْ قال إنّهمْ لمْ يتعرّضوا له لكونه مفتقرًا في البيان إلى أنْ يردّ إلى الأوّل بطريق الإنعكاس ليتبيّن به ما يلزم منه وهو عكس ما يلزم من الأوّل. ولوْ كان كذلك لكان التّعرّض للأوّل يكفي مؤونة التّعرّض له فيكون مفروغًا عنه إذنْ. غير أنّه ضعيف جدًّا **[152أ]** فإنّه لا يكون كذلك إلّا وأنْ يكون البيان منحصرًا في هذا

الطّريق؛ وإنّه لا يكون منحصرًا فيه بلْ يمكن أنْ يبيّن بطرق كثيرة تعرف منْ بعد ما يكون من اللّوازم معرفته منها.

[738] ثمّ لقآئل أنْ يقول ما ذكرتمْ من القسمة لا تكون قسمة عقليّة فإنّ من الأقسام ما يكون خارجًا عنها كما إذا كان الحدّ الأوسط محمولًا على الأوسط في الصّغرى، والحدّ الأكبر محمولًا على الأصغر في الكبرى، وبالعكس كذلك كما إذا كان الأكبر محمولًا على الأصغر في الصّغرى، والأوسط على الأوسط في الكبرى. لكنّا نقول: هذه القسمة بحسب التّركيبات القياسيّة؛ وما ذكرتمْ من التّركيبات لا يكون منها. ولأنّ الكلام في القياسات الإقترانيّة، والقياسات الإقترانيّة بمعزل عمّا تكون النّتيجة أوْ نقيضها مذكورًا فيه بالفعل؛ وما ذكرتمْ وإنْ كان من الأقسام العقليّة فقدْ كان مشتملًا على أحدهما وهو النّتيجة إذْ هي مصرّح بها فيه. فالإقترانيّة إذنْ منحصرة في الأقسام الأربعة الّتي مرّ ذكرها وهي الأشكال الأربعة. ثمّ الثّاني من الأشكال يرتدّ إلى الأوّل بعكس كبراه، والثّالث منها يرتدّ إلى الأوّل بعكس صغراه، والرّابع يرتدّ إليه بعكس صغراه وكبراه لما أنّه يخالفه في كلّ واحدة منهما كما مرّ؛ وهذه الأشكال الأربعة يشترك كلّ واحد منها في أنّه [ء] لا قياس عنْ جزئيّتيْن أصلًا، [ب] ولا عنْ سالبتيْن كذلك، [ج] ولا عنْ سالبة كبراها جزئيّة.

[739] وأمّا قولهمْ {{لا عنْ سالبتيْن ولا عنْ سالبة كبراها جزئيّة إلّا في الموآدّ الممكنة}}؛ فذلك لا يكون كما ينبغي إذ السّالبة منْ حيث هي السّالبة لا تصلح للصغرويّة إذا كانت الكبرى سالبة أوْ جزئيّة بلْ لا تصلح للصغرويّة في البعض من الأشكال البتّة. وأمّا في الموآدّ الممكنة فإنّها لا تكون هي الصّغرى بنفسها بلْ هي مستلزمة لموجبة كانتْ تلك الموجبة هي الصّغرى في الحقيقة حتّى إذا لمْ تكنْ تلك الموجبة منظورًا إليها لمْ يلزمْ منْ ذلك المركّب شيء ما البتّة. ولمّا كانت الحالة هذه؛ فالسالبة ليستْ هي الصّغرى بعينها لا بالذّات ولا بالعرض بلْ هي متضمّنة للصّغرى ومستلزمة لها. فلوْ كان المراد بالصّغرى هو أنْ تكون مستلزمة لها فلا نزاع فيه؛ وقدْ مرّ منْ قبْل في عكس السّالبة الممكنة أنّها لا تنعكس وإنْ كانت الموجبة الممكنة تنعكس عكسًا جزئيًّا لما أنّ السّالبة في نفسها غير الموجبة، والموجبة في نفسها غير السّالبة.

[740] ثمّ النّتيجة تتبع أخسّ المقدّمتيْن لا في كلّ شيء بلْ في الكمّيّة والكيفيّة حتّى إذا كانتْ إحدي مقدّمتي القياس جزئيّة كانت النّتيجة جزئيّة، وإذا كانتْ سالبة كانتْ سالبة كذلك. وأمّا في الجهة فلا يتبع الأخسّ ولا غير الأخسّ أيضًا؛ وذلك يعرف منْ بعد: فهذه هي أحكام كلّيّة تعرفها بعد بإعتبار **[152ب]** جزئيّاتها على سبيل التّفصيل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في الشّكل الأوّل]

[741] أمّا الشّكل الأوّل فإنّه من المقاصد لا محالة لما أنّ المقاصد فيما نحن فيه هي الأقيسة البسيطة من الحمليّات. والمعتبر منْ هذه الأقيسة ما يتركّب من المحصورات الأربع إذ المخصوصات أحكامها أحكام الكلّيّات، والمهملات أحكامها أحكام الجزئيّات. فبعد التّعرّض للكلّيّات والجزئيّات كان التّعرّض لكلّ واحدة منهما مشتملًا على التّكرار؛ وذلك لا يكون على وفق الحكمة.

[742] ثمّ المهملة إذا كانتْ إحدى مقدّمتي القياس كانتْ هي الصّغرى في هذا الشّكل لا محالة. فإنّ من الشّرآئط أنْ تكون الكبرى كلّيّة فلوْ كانت الصّغرى مهملة كانت النّتيجة مهملة كذلك لما مرّ منْ قبْل أنّ النّتيجة تتبع أخسّ المقدّمتيْن فيقال مثلًا **آ ب** وكلّ **ب ج** فينتج **آ ج**. وأمّا المخصوصة فإنّها قدْ تكون هي الصّغرى وقدْ تكون هي الكبرى كذلك لكنّ لا فآئدة في إقامة الأقيسة عليها: وإنْ كانتْ فهي قليلة أيضًا. فإنّ في الأكثر من الصّور تكون خالية عنها كما إذا قلتَ هذا زيد، وزيد أبو عبد الله فهذا أبو عبد الله لمْ يكنْ علمك بأنّ هذا أبو عبد الله علمًا لا يحصل إلّا بهذا التّركيب والتّرتيب؛ فإنّ منْ كان بيّنًا له أنّ هذا أبو عبد الله وهذا هو بعينه زيد كان بيّنًا له أنّ زيدًا أبو عبد الله. ولمّا خرجت المخصوصات والمهملات عن البيّن بقيت المركّبات الحاصلة من المحصورات وهي أربع: موجبة كلّيّة، وموجبة جزئيّة، وسالبة كلّيّة، وسالبة جزئيّة؛ فيحصل منها ما يحصل منْ ضرب الأربعة في الأربعة إذنْ وهي ستّة عشر لكنّ البعض منها ساقط لما أنّ الشّرط في إنتاج هذا الشّكل هو أنْ تكون الصّغرى موجبة والكبرى كلّيّة: أمّا كون الصّغرى موجبة فلأنّها إذا لمْ تكنْ موجبة فلا يندرج الأصغر تحت الأوسط؛ ولزوم النّتيجة في هذا الشّكل بإندراج الأصغر تحت الأوسط

وبإندراج الأوسط تحت الأكبر فإلّا لمْ يندرج الأصغر تحت الأوسط فلا يمكن أنْ يتعدّى الأكبر إلى الأصغر. والصّغرى إذا كانتْ سالبة كان الأوسط مسلوبًا عن الأصغر. ولوْ كان مسلوبًا عنه فلا يكون محمولًا عليه فلا يكون مندرجًا تحته أعني تحت الأوسط. وأمّا كون الكبرى كلّيّة فلأنّها إذا كانتْ جزئيّة فلا يلزم أنْ يكون الّذي حكم به على الأصغر هو الّذي حكم عليه بالأكبر. فإنّ من الممكن أنْ يكون الأوسط أعمّ من الأصغر وكان الأكبر مقولاً على البعض ليس بأصغر. ألا ترى أنّك إذا قلتَ لا واحد من الإنسان بفرس، وكلّ فرس حيوان فلا ينتج لا واحد من الإنسان بحيوان. وكذلك إذا قلتَ كلّ إنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس فلا ينتج بعض الإنسان فرس. ولوْ لا إشتراط موجبيّة الصّغرى وكلّيّة الكبرى كما مرّ وجب أنْ يكون منتجًا هذا؛ وذلك كذلك **[153أ]**.

[743] ولمّا كانت السّالبة ساقطة لا إعتبار لها في الصّغرى كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فقدْ سقطتْ من الضّروب السّتّة عشر ثمانية: أربعة مع السّالبة الكلّيّة في الصّغرى، وأربعة مع السّالبة الجزئيّة كذلك. وكذلك الجزئيّة إذا كانتْ ساقطة لا إعتبار لها في الكبرى موجبة كانتْ أوْ سالبة فقدْ سقطتْ من الضّروب الباقية أربعة أخرى: إثنان منها مع الموجبة الكلّيّة في الصّغرى، وإثنان مع الموجبة الجزئيّة كذلك؛ فبقيت الأربعة من الضّروب. وإنّها هي المنتجة في هذا الشّكل لا غير. [ء] فالضّرب الأوّل منْ موجبتيْن كلّيّتيْن ينتج موجبة كلّيّة هكذا كلّ **ج ب**، وكلّ **ب** آ فكلّ **ج** آ. [ب] والثّاني منْ كلّيّتيْن والكبرى سالبة ينتج سالبة كلّيّة هكذا كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ فلا شيء منْ **ج** آ. [ج] والثّالث منْ موجبتيْن والصّغرى جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة: بعض **ج ب**، وكلّ **ب** آ فبعض **ج** آ. [د] والرّابع منْ موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كلّيّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة: بعض **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ فبعض **ج** ليس آ.

[744] ثمّ كلّ واحد منْ هذه الضّروب الأربعة يقع على وجوه مختلفة بحسب إختلاف الأحوال في حدودها من العموم والخصوص والمساواة وما ليس بواحد منها. [ء] أمّا الضّرب الأوّل فالأوسط فيه [ء1] قدْ يكون أعمّ بالنّسبة إلى الأصغر، [ء2] وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا له. وكذلك بالنّسبة إلى الأكبر [ء3] فإنّه قدْ يكون أخصّ بالنّسبة إلى الأكبر،

[ء4] وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا. فلا جرم يقع على أربعة أوْجه بهذه النّسبة، وفي نسبة الأوسط إلى كلّ واحد من الطّرفيْن لا بالنّسبة إلى كلّ واحد من الطّرفيْن إلى صاحبه.

[745] [ب] وأمّا الضّرب الثّاني فالأوسط فيه [ب1] قدْ يكون أعمّ من الأصغر، [ب2] وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا؛ ولا يمكن أنْ يكون أعمّ من الأكبر أوْ مساويًا، وقدْ كان بيْنه وبيْن الأكبر مباينة بالضّرورة وإلّا لا يمكن أنْ يسلب عنه. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يقع الّا على وجهيْن. [وهذا بالنّسبة الّتي مرّ ذكرها وهي نسبة الأوسط إلى الطّرفيْن].

[746] [ج] وأمّا الضّرب الثّالث فالأوسط فيه بالنّسبة إلى الأصغر [ج1] قدْ يكون أعمّ من الأصغر، [ج2] وقدْ يكون أخصّ منه، [ج3] وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا له، [ج4] أوْ لا يكون مساويًا ولا أخصّ منه ولا أعمّ كذك. وأمّا بالنّسبة إلى الأكبر [ج5] فإمّا أنْ يكون أخصّ منه، [ج6] أوْ مساويًا. فلا جرم يقع هذا الضّرب على ثمانية أوجه؛ وهي الحاصل منْ ضرب الأربعة المذكروة منْ جانب الأصغر في الإثنيْن منْ جانب الأكبر: وهذا بالنّسبة الّتي مرّ ذكرها لا بالنّسبة بيْن الطّرفيْن.

[747] [د] وأمّا الضّرب الرّابع فالأوسط فيه بالنّسبة إلى الأصغر [د1] قدْ يكون أعمّ من الاصغر، [د2] وقدْ يكون أخصّ منه، [د3] وقدْ لا يكون بلْ يكون مساويًا له، [د4] أوْ لا يكون مساويًا له ولا أخصّ منه ولا أعمّ أيضًا كما في الثّالث. [د5] فأمّا بالنسّبة إلى الأكبر فلا يمكن أنْ يكون أخصّ منه ولا أعمّ ولا غير الأعمّ من الأربعة المذكورة ضرورة **[153ب]** يتحقّق المباينة بيْنه وبيْن الأكبر على ما عرف. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يقع هذا الضّرب بتلك النّسبة إلّا على أربعة أوجه وهي الحاصل منْ ضرب الأربعة المذكورة منْ جانب الأصغر في الواحد منْ جانب الأكبر: فهذه هي الوجوه المعتبرة بإعتبار نسبة الأوسط إلى كلّ واحد منْ طرفي الأصغر والأكبر لا بإعتبار الغير وهو نسبة أحد الطّرفيْن إلى الآخر.

[748] وكما أنّ كلّ واحد من الضّروب الأربة متعدّدة بحسب العموم والخصوص كما مرّ فكذلك بحسب العدول والتّحصيل. وذلك لأنّ الصّغرى [1] قدْ تكون محصّلة، وقدْ لا

تكون بلْ تكون معدولة؛ والمعدولة [2] إمّا معدولة الموضوع فقطْ، [3] أوْ معدولة المحمول فقطْ، [4] أوْ معدولة الموضوع والمحمول: فهي إذنْ أربعة. وكذلك الكبرى فإنّها قدْ تكون مخصّلة وقدْ لا تكون بلْ تكون معدولة كما مرّ. والحاصل منْ ضرب الأربعة في الأربعة ستّة عشر.

[749] [ء] فكذلك الوجوه الواقعة في الضّرب الأوّل من الضّروب الأربعة لكنّ الثّمانية منها ساقطة لتعذّر إتّحاد الوسط، والصّغرى إذا كانتْ محصّلة فلا يمكن أنْ تكون كبراها معدولة الموضوع ولا معدولة الموضوع والمحمول أيضًا. فإنّ محمول الصّغرى في هذيْن القسميْن محصّل، وموضوع الكبرى فيهما معدول؛ فيقال مثلًا كلّ **ج ب**، وكلّ ما ليس **ب** فهو آ. أوْ يقال كلّ **ج ب**، وكلّ ما ليس **ب** فهو ليس آ: فالأوسط لا يكون متّحدًا فيهما فإنّ من المحال أنْ يكون **ب** متّحدًا مع ما ليس **ب**. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى معدولة الموضوع فإنّه لا يمكن أنْ يكون كبراها معدولة الموضوع ولا معدولة الموضوع والمحمول أيضًا. وكذلك إذا كانتْ معدولة المحمول فإنّه لا يمكن أنْ تكون كبراها محصّلة، ولا معدولة المحمول كذلك. وكذلك إذا كانتْ معدولة الموضوع والمحمول فإنّه لا يمكن أنْ تكون كبراها محصّلة، ولا معدولة المحمول أيضًا. ولوْ كانت الحالة هذه لكان إتّحاد الوسط لا يمكن إلّا في الثّمانية الباقية؛ والإتّحاد من اللّوازم على ما عرف، وكانت الوجوه المعتبرة من الوجوه السّتّة عشر ثمانية، والبواقي ساقطة.

[750] [ب] وكذلك في الضّرب الثّاني من الضّروب الأربعة فإنّ الصّغرى قدْ تكون محصّلة، وقدْ تكون معدولة الموضوع، وقدْ تكون معدولة المحمول، وقدْ تكون معدولة الموضوع؛ والمحمول كما مرّ في الضّرب الأوّل. وكذلك الكبرى فإنّها وإنْ كانتْ سالبة فقدْ كانتْ على أربعة أوجه لما أنّها قدْ تكون بسيطة، وقدْ تكون معدولة الموضوع، وقدْ تكون معدولة المحمول، وقدْ تكون معدولة الموضوع والمحمول؛ فتكون الوجوه الواقعة فيه ستّة عشر أيضًا: ثمانية منها ساقطة، وثمانية منها باقية؛ والثّمانية الباقية من الوجوه المعتبرة كما مرّ.

[751] [ج] وكذلك في الضّرب الثّالث فإنّ الصّغرى وهي الموجبة الجزئيّة قدْ تكون محصّلة، وقدْ تكون معدولة الموضوع، وقدْ تكون معدولة **[154أ]** المحمول، وقدْ تكون معدولة الموضوع والمحمول. وكذلك الكبرى وهي الموجبة الكلّيّة كما مرّ في الضّرب الأوّل فتكون الوجوه الواقعة ستّة عشر أيضًا: ثمانية منها ساقطة، وثمانية باقية.

[752] [د] وفي الرّابع أيضًا كذلك إذ الصّغرى فيه موجبة جزئيّة وهي إمّا محصّلة، وإمّا غيرها من القضايا المعدولة كما مرّ، والكبرى سالبة كلّيّة. والسّالبة الكلّيّة إمّا محصّلة، وإمّا غيرها كذلك فتكون الوجوه ستّة عشر: ثمانية منها ساقطة، وثمانية منها باقية.

[753] وكما أنّ كلّ واحد من الضّروب الأربعة متعدّدة بحسب العموم والخصوص والعدول والتّحصيل كما تقدّم فكذلك بحسب الغير. وذلك أنْ تكون كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى في كلّ ضرب من الضّروب: [1] إمّا أنْ تكون ثنآئيّة كما يقال كلّ **ج ب**، وكلّ **آ ب.** [2] وإمّا أنْ تكون ثلاثيّة كما يقال كلّ **ج** هو **ب**، وكلّ **ب** هو **آ.** [3] وإمّا أنْ تكون الصّغرى ثنآئيّة دون الكبرى. [4] أوْ بالعكس. فتكون الوجوه الواقعة في كلّ ضرب من الضّروب أربعة بهذا الإعتبار.

[754] فلوْ ضربت الأربعة الواقعة [ء] في الضّرب الأوّل بحسب العموم والخصوص في الثّمانية الباقية الّتي هي بحسب العدول والتّحصيل فيه؛ والمبلغ في هذه الأربعة كذلك بلغت الوجوه الواقعة في الضّرب الأوّل مبلغ مائة وثمانية وعشرين. [ب] وفي الضّرب الثّاني بلغتْ مبلغ النّصف[4] منْ هذا إذْ فيه إثنان بحسب العموم والخصوص. [ج] وفي الثّالث مبلغ الضّعف إذْ فيه ثمانية بحسب العموم والخصوص؛ وذلك مائتان وستّة وخمسون. [د] وفي الرّابع مبلغ النّصف منْ هذا وهو مثل ما في الأوّل[5].

[755] ثمّ إذا ضربتْ هذه الوجوه بأجمعها في جميع أقسام الأقيسة البسيطة والمختلطة بلغتْ مبلغًا كثيرًا أضعاف هذه المبالغ لا محالة. ولا يبعد أنْ يخطر ببال أحد أنّ

---

[4] أي: أربعة وستّين.
[5] أيْ: مائة وثمانية وعشرين.

المنتج منْ هذا الشّكل لا يكون منحصرًا في هذه الضّروب الأربعة إذ السّالبة الكلّيّة إذا كانتْ صغرى الموجبة الكلّيّة أو الجزئيّة كما يقال لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ **ب** آ ينتج ليس كلّ آ **ج**: فإنّ الكبرى إذا عكستْ ينتج من الشّكل الثّاني ليس كلّ آ **ج**. وذلك لأنّها تنعكس جزئيّة، والجزئيّة لا تصلح للكبرويّة في ذلك الشّكل فيكون صغراه هكذا بعض آ **ب**، ولا شيء منْ **ج ب** فينتج ليس بعض آ **ج**. وكذلك إذا كانت السّالبة الكلّيّة صغرى الموجبة الجزئيّة. ثمّ إنّه وما هو بمثله أيضًا فذلك من الوهميّات؛ ورفعها بالنّظر في قولنا إنّ من الشّرآئط أنْ تكون الصّغرى موجبة في الشّكل الأوّل إذ الصّغرى فيه ما فيه الأصغر الّذي يجب أنْ يكون موضوع النّتيجة وهو **ج**: فإذا جعلناه موضوع النّتيجة وحملْنا عليه آ لمْ يلزمْ منه البتّة ليس بعض **ج** آ. فإذْن إنْ كان ينتج ما ذكرتمْ فليس ذلك من الصّغرى والكبرى على ما وضع. وكيف وإنّه راجع إلى الشّكل الثّاني بعكس الكبرى وجعلها صغرى، والشّكل الثّاني **[154ب]** إنّما تظهر قياسيّته بالإنعكاس، وردّه إلى الشّكل الأوّل فيتضاعف العمل إلى أنْ يلتحق بالشّكل الرّابع الّذي هو بعيد عن الطّبع؛ وفيه ما فيه من التّكلّف في بيان قياسيّته. وبالجملة فذلك يندفع بقولنا لزم عنه لذاته في تعريف القياس فإنّه لا يلزم لذاته وإنْ لزم عنه شيء. وإذا لمْ يلزمْ لذاته فلا يعتبر.

[756] ثمّ لقآئل أنْ يقول هبْ أنّ الضّروب المعتبرة هي هذه الأربعة لكنْ في كلّ واحد منْ هذه الأربعة من الشّبهات ما فيه:[1] منها أنْ يقال في الضّرب الأوّل مثلًا إذا قلنا كلّ **ج ب** [1ء] فالمراد منه هو أنّ الجيم بعينه هو البآء، [1ب] أو المراد منه هو أنّه موصوف بصفة البآء، [1ج] أوْ أنّ معنى الجيم ومعنى البآء يجتمعان في ذات واحدة، [1د] أوْ معنى هو رابع هذه الثّلاثة. [1ء] أمّا الأوّل فباطل بووجوه: منها إنّا إذا قلنا كلّ إنسان حيوان مثلًا علمنا بالضّرورة أنّ حقيقة الإنسان غير حقيقة الحيوان. وكيف لا وقدْ كان الإنسان هو الحيوان مع الغير، ومن المحال أنْ يكون الحيوان مع الغير هو بعينه الحيوان لا مع الغير. ومنها أنّ الغرض منْ هذه الأقيسة هو الإستدلال على إتّصاف الموضوع بالمحمول، وإتّصاف الشّيء بنفسه غير معقول. ومنها إنّ الإختلاف في الماهيّة بين الحدود من اللّوازم، ولوْ كان الموضوع عين المحمول فيما ذكرناه فلا إختلاف بيْن الحدّ الأصغر والأوسط البتّة. [1ب] وأمّا الثّاني فباطل أيضًا فإنّ معنى القياس حينئذٍ هو أنّ الأصغر

موصوف بالأوسط، والأوسط موصوف بالأكبر؛ ولا يلزم منه أنْ يكون الأصغر موصوفًا بالأكبر فإنّ حقيقة الأوسط مخالفة لحقيقة الأصغر. فلا يلزم منْ إتّصاف الأوسط بشيء إتّصاف الأصغر بذلك الشّيء. نعم يلزم منه أنْ يكون الأصغر موصوفًا بالموصوف بالأكبر لكنْ لا يجب أنْ يكون الموصوف بالموصوف بالشّيء موصوفًا بذلك الشّيء. ولأنّ الإتّحاد في الحدّ الأوسط من اللّوازم، وإنّه ممّا ينافي الإتّحاد بالضّرورة. [1ج] وأمّا الثّالث فباطل كذلك لأنّه منْ جملة ما ينافي الإتّحاد أيضًا إذ المحمول هو الإجتماع بيْنهما حينئذٍ. [1د] وأمّا الرّابع فذلك غير معلوم؛ فعلى المعترض بيانه إلى أنْ يعلم بأنّه ما هو وكيف هو.

[757] [2] ومنها أيْ من الشّبهات أنْ يقال إنّا إذا قلنا كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان حسّاس؛ فالمحمول في الصّغرى [2ء] لا يخلو منْ أنْ يكون هو الحيوان مطلقًا، [2ب] أوْ لا يكون بلْ يكون مقيّدًا. [2ء] والأوّل باطل فإنّ المحمول في الصّغرى على خلاف الموضوع في الكبرى حينئذٍ لما أنّ الحيوان منْ حيْث هو الحيوان مغاير لكلّ واحد من الحيوان. وقدْ علمنا بأنّه يصحّ أنْ يقال الحيوان جنس وعآمّ ومشترك بيْن جميع الحيوانات، ولا يصحّ أنْ يقال كلّ حيوان جنس وعآمّ أوْ مشترك أصلًا. [2ب] وأمّا الثّاني فكذلك **[155أ]** فإنّه لا يدرى بأنّه ما هو وكيف هو؛ واللّفظ قاصر عنه فلا يدرى بأنّه متّحد مع الموضوع في الكبرى أمْ غير متّحد. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منه ومنْ أمثاله شيء؛ **واللّزوم منْ جملة الضّروريّات عند أهل المنطق**.

[758] [3] ومنها أنْ يقال إذا قلنا وكلّ حيوان حسّاس: فالحيوان منْ حيث هو الحيوان [3ء] لا يخلو منْ أنْ يكون داخلًا في قولنا كلّ حيوان؛ وحينئذٍ يكون الحيوان منْ حيث هو الحيوان فردًا منْ أفراد الحيوان: وذلك محال إذ هو مشترك بيْن الكلّ والفرد أيّ فرد كان لا يمكن أنْ يكون مشتركًا. [3ب] أوْ لا يكون داخلًا؛ وحينئذٍ يكون الحيوان منْ حيث هو الحيوان خارجًا عن مفهوم قولنا كلّ حيوان. وإنّه ممّا ينافي الكلّيّة؛ وقدْ كانت الكلّيّة في الكبرى من اللّوازم فلا يلزم إذنْ منْ هذا القول قولنا كلّ إنسان حسّاس.

[759] [4] ومنها أنْ يقال النّظر في التّرتيب المخصوص بها بيْن المقدّمتيْن [4ء] لا يخلو منْ أنْ يكون شرطًا للإنتاج؛ وحينئذٍ لا يلزم منْ تسليم كلّ واحدة منهما تسليم قولنا كلّ إنسان حسّاس بلْ يفتقر إلى أنْ يكون التّركيب منهما بذلك التّرتيب. وإنّه على خلاف قولنا حتّى سلّمْتَ لزم عنه لذاته قول آخر. [4ب] أوْ لا يكون شرطًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون اللّزوم ممكنًا بدون ذلك التّرتيب: وذلك محال لمّا كان المنتج للموجبة الكلّيّة هو الضّرب الأوّل من الشّكل الأوّل ليس إلّا.

[760] [5] ومنها أنْ يقال إذا قلنا كلّ إنسان حيوان وكلّ حيوان يمكن أنْ يكون إنسانًا، ويمكن أنْ لا يكون فلا يلزم منه قولنا فكلّ إنسان يمكن أنْ يكون إنسانًا ويمكن أنْ لا يكون. وكذلك إذا قلنا كلّ إنسان ناطق يلزم منه فكلّ إنسان إنسان؛ وإنّه باطل وإلّا لَمَا بطل إتّصاف الشّيء بنفسه: وقدْ بطل بالإتّفاق. وعلى هذا في الضّرب الثّاني وغيره من الضّروب الأربعة؛ فإنّ هذه الوجوه بأجمعها غير مخصوصة بالضّرب الأوّل. وقدْ يقال في الثّاني منها أيضًا إنّه لا ينتج أصلًا فإنّ الأوسط فيه لا يكون متّحدًا [في مثل قولنا كلّ إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بجماد] لما أنّ المحمول في الصّغرى منكر، والموضوع في الكبرى مُعرَف؛ والمعرف غير المنكر إذ المفهوم من المُعرَف نفس الماهيّة لا غيره، ومن المنكر لا يكون كذلك. ولأنّه لا ينتج سالبة كلّيّة وإلّا لكان قولنا كلّ إنسان متنفّس، ولا شيء من المتنفّس بمستنشق ينتج سالبة كلّيّة؛ وهي قولنا لا شيء من الإنسان بمستنشق: ولا ينتج. وفي الثّالث يقال إنّه لا ينتج موجبة جزئيّة منْ غير قيد فإنّا إذا قلنا بعض الإنسان كاتب وكلّ كاتب متحرّك لا ينتج قولنا بعض الإنسان متحرّك بلْ ينتج بعض الإنسان الّذي هو كاتب متحرّك. ولا يلزم من إتّصاف الإنسان الّذي هو كاتب بالحركة إتّصاف بعض الإنسان من حيث هو بعض الإنسان بالحركة. وكذلك في الرّابع يقال **[155ب]** إنّه لا ينتج سالبة جزئيّة منْ غير قيد بلْ ينتج مع القيد؛ وذلك على خلاف ما ذكرتمْ. ولنقْتصرْ على هذا القدر من الشّبهات فإنّ مثل هذه الشّبهات نذكر منْ بعد في الأقيسة السّوفسطآئيّة وغيرها.

[761] أمّا الجواب فنقول [1] في الوجه الأوّل إذا قلنا كلّ **ج ب** فالمراد منه أنّ كلّ ما صدق عليه **ج** صدق عليه **ب** في الجملة، وكلّ ما صدق عليه **ج** فهو **ج** لا محالة: إمّا ذاتًا

وإمَّا عرضًا. وكذلك كلّ ما صدق عليه **ب** فإنّه **ب**: إمّا ذاتًا أوْ عرضًا. ثمّ إذا قلنا وكلّ **ب** آ فكأنّا قلنا وكلّ ما صدق عليه **ب** فهو آ لكنّ ما يدلّ عليه بطريق الإتّحاد هو قولنا كلّ **ج ب**: وهذا منْ جملة ما لا فساد فيه أصلًا. وقدْ يقال في الجواب عنه إنّ المراد منْ قولنا كلّ **ج ب** بيان إتّصاف الجيم بالبآء بهذا اللّفظ. وبيان إتّصاف الشّيء بالشّيء غير الحكم عليه بأنّه متّصف بذلك الشّيء فلا يلزم منه إذنْ ما يلزم من الحكم عليه. ثمّ من المعلوم أنّ إتّصاف الشّيء بالشّيء لا يمكن إلّا وأنْ يكون هذا الشّيء غير ذلك، وأنّ بيان الإتّصاف بقولنا هذا ذلك لا يكون مشتملًا على ما ذكرتمْ من الفساد. وكيف وقدْ كان الأصغر متّصفًا بالأوسط، والأوسط بالأكبر على وجه يلزم منه أنْ يكون الأصغر متّصفًا بالأكبر، والأوسط متّحد لا محالة فيه أنْ يكون في الصّغرى غيرما في الكبرى؛ وبالعكس حينئذٍ. [2] وأمّا في الثّاني فنقول المحمول في الصّغرى هو الحيوان منْ حيث هو الحيوان؛ وإنّه لا يغاير الموضوع في الكبرى إذ الموضوع في الكبرى هو الحيوان من حيث هو الحيوان أيضًا. وكلمة الكلّ لا تكون داحلة فيه بلْ إنّما تذكر لبيان الكمّيّة بحسب ما تحته من الأفراد: فقولنا كلّ حيوان حسّاس يفهم منه أنّ الحيوان من حيث هو الحيوان موضوع لهذا المحمول في كلّ مآدّة وصورة. فلوْ كان المراد بالحيوان مطلقًا هو الحيوان من حيث هو الحيوان فلا نزاع فيه. وإنْ كان المراد به غيره فلا بدّ من البيان إذْ هو مقيّد حينئذٍ؛ والقيد غير معلوم. [3] وأمّا في الثّالث فنقول الحيوان من حيث هو الحيوان داخل في قولنا كلّ حيوان؛ ولا يلزم منه أنْ يكون الحيوان من حيث هو الحيوان فردًا منْ أفراد الحيوان بلْ يلزم منه إنّه فرد منْ أفراد الحيوانات لما أنّه بالنّسبة إلى ما عداه عآمّ يعمّ الكلّ. فلا يمكن أنْ يكون تحت غيره الّذي هو أعمّ. وكونه فردًا منْ أفراد الحيوانات لا يكون منْ جملة المتخيّلات أصلًا؛ وقدْ مرّ الكلام فيه منْ قبْل. [4] وأمّا في الرّابع فنقول النّظر في التّرتيب المخصوص شرط إذ القياس بدونه لا يكون منتجًا، وكونه شرطًا منْ جملة ما يفهم منْ قولنا قول مؤلّف منْ أقوال متى سلّمتْ لزم عنه لذاته قول آخر إذ المراد من التّسليم تسليم تلك الأقوال **[156أ]** لا مطلقًا بلْ تسليمها مؤلّفة تأليفًا مخصوصًا لا يمكن أنْ يكون قياسًا بدون ذلك التّأليف والتّرتيب البتّة. [5] وأمّا في الخامس فنقول إذا صدق قولنا كلّ إنسان حيوان فلا يمكن أنْ يصدق قولنا وكلّ حيوان

يكون[6] إنسانًا ويمكن أنْ لا يكون. وكيف يمكن والإنسان من الحيوانات ما لا يمكن أنْ يقال إنّه يمكن أنْ يكون إنسانًا ويمكن أنْ لا يكون. وأمّا قولكم كلّ إنسان ناطق، وكلّ ناطق إنسان فقدْ مرّ منْ قبل أنّ مثل هذا التّركيب لا يكون من التّركيبات القياسيّة لما أنّ الحدود المختلفة من اللّوازم؛ ولا وجود لها فيه وفي أمثاله: وهذا ظاهر.

فصل [في الشّكل الثّاني]

[762] أمّا الشّكل الثّاني وهو الّذي يكون الأوسط فيه محمولًا في الصّغرى وفي الكبرى كذلك. فذلك بالحقيقة راجع إلى الإستدلال بتعاند اللّوازم على تعاند الملزومات؛ ولذلك لا ينتج إلّا سالبة جزئيّة كانتْ أوْ كلّيّة. والضّروب الحاصلة بالنّسبة إلى المحصورات وغيرها هي ما يحصل منْ ضرب الثّمانية في الثّمانية. وبالنّسبة إلى المحصورات لا غيرها هي ما يحصل منْ ضرب الأربعة في أربعة كما مرّ في الشّكل الأوّل لكنّ البعض منها ساقط لما انّ الشّرط في إنتاج هذا الشّكل هو أنْ تكون إحدى مقدّمتيْه مخالفة للأخرى في الكيف إذ الأمور المتشاركة في لازم واحد سلبًا كان أوْ إيجابًا. فإنّها قدْ تكون متعاندة، وقدْ تكون متوافقة: إمّا في السّلب فلأنّ كلّ شيئيْن متعانديْن كانا أوْ متوافقيْن فلا بدّ منْ إشتراكهما في سلب ما عداهما عنهما، وإمّا في الإيجاب فلأنّ المتعانديْن يشتركان في كون كلّ واحد منهما معاندًا للآخر بلْ يشتركان فيه وفي الغير من الأشيآء نحو الجنس وفصل الجنس وجنس الفصل وغير ذلك. وكذلك إذا كانا متوافقيْن فإنّهما يشتركان في كثير من الأشيآء؛ وهذا ظاهر. وبالجملة فلا يمكن تحقّق شيئيْن إلّا وأنْ يكونا متشاركيْن في شيء ومتباينيْن في شيء سوآء كان وجوديّيْن أوْ لا وجوديّيْن؛ وما به المشاركة غير ما به المباينة لا محالة. ولوْ كان كذلك فلا يصحّ الإستدلال به لا على التّعاند البتّة، ولا على التّوافق كذلك: فلا بدّ إذنْ في هذا الشّكل من الإختلاف بيْن المقدّمتيْن كيفًا. والإختلاف قدْ يكون في العوارض، وقدْ لا يكون بلْ يكون في اللّوازم.

---

[6] الصّحيح: يمكن أنْ يكون.

[763] والأوّل لا يفيد فإنّه يشترك فيه الأشيآء المتوافقة والمتعاندة. وكيف لا وإنّه لا يستحيل بالنّسبة إلى الشّيء الواحد على الخصوص بالنّسبة إلى الأشيآء المختلفة. ولوْ كان كذلك فلا يصحّ الإستدلال به البتّة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا ينعقد هذا الشّكل من الممكنة الخآصّة والعآمّة والوجوديّة اللّاضروريّة واللّادآئمة والوقتيّة والمنتشرة والمطلقة العآمّة. وبالجملة منْ جملة ما لا ينعكس في السّوالب لا بسيطًا ولا مختلطًا. والمشهور أنّه إذا كان من **[156ب]** المطلقتيْن ينعقد منتجًا. والحقّ أنّه لا ينتج بلْ إنّما ينتج إذا كانت السّالبة منعكسة على نفسها وهي المشروطة بشرط دوام الموضوع موصوفًا بما وصف به. وأمّا الثّاني فإنّه يفيد لما أنّه منْ جملة ما يصحّ الإستدلال به، وقدْ صحّ على أحد الطّرفيْن دآئمًا ما لا يصحّ على الآخر البتّة؛ وذلك بالتّعاند بيْنهما لا محالة. وكما أنّ الإختلاف في الكيفيّة من الشّرآئط للإنتاج كما مرّ فكذلك كلّيّة الكبرى فإنّها إذا كانتْ جزئيّة فالأكبر الّذي حمل على بعض الأوسط قدْ يكون غير محمول على الأصغر كما يقال كلّ إنسان حيوان، وبعض الجسم ليس بحيوان فإنّه لا ينتج قولنا بعض الإنسان ليس بجسم إذ البعض من الجسم قدْ يكون حيوانًا، وقدْ لا يكون بلْ يكون جمادًا مثلًا. ولوْ كانت الجزئيّة هي الصّغرى كما يقال بعض الجسم ليس بحيوان وكلّ إنسان حيوان فإنّه ينتج قولنا بعض الجسم ليس بإنسان؛ ولا فساد فيه فإنّه يمكن سلب الخآصّ عنْ بعض العآمّ وإنْ كان لا يمكن سلب العآمّ عنْ بعض الخآصّ أصلًا: إذا عرفتَ هذا فنقول إشتراط الإختلاف في الكيفيّة يُسقط ثمانيةً من الضّروب، وإشتراط كلّيّة الكبرى يُسقط أربعة آخرى: فبقيت المنتجة منها أربعة.

[764] [ء] فالضّرب الأوّل منْ كلّيتيْن والكبرى سالبة ينتج سالبة كلّيّة هكذا: كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ آ **ب** فلا شيء منْ **ج** آ. والبيان فيه إمّا بعكس الكبرى حتّى يرتدّ إلى الضّرب الثّاني من الشّكل الأوّل؛ ويتبيّن لما أنّ الأوّل أقرب من الطّبع لإشتماله على التّرتيب الطّبيعيّ. وإمّا ما بالخلف كما يقال لوْ كذب قولنا لا شيء من **ج** آ لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ج** آ فنقول بعض **ج** آ، ولا شيء منْ آ **ب** فبعض **ج** ليس **ب**؛ وقدْ كان كلّ **ج ب**: هذا خلف. وإمّا بغيرهما كما يقال إذا صدق نقيضه وهو قولنا بعض **ج** آ فلا يصدق من المقدّمتيْن إحديهما؛ وذلك لأنّ الجيم الّذي هو آ: إمّا أنْ لا يكون **ب** وحينئذٍ لا يمكن صدق الصّغرى، وإمّا أنْ يكون وحينئذٍ لا يمكن صدق الكبرى إذ الجيم الّذي هو آ لا يكون **ب** إلّا وأنْ يكون

بعض آ **ب**. أوْ يقال إنّ الشّيء لا يكون منافيًا للشّيء إلّا وأنْ يكون منافيًا لملزومه لإستحالة وجود الملزوم بدون اللّازم؛ فالأكبر فيما نحن فيه وهو آ إذا كان منافيًا للّاوسط وهو **ب** كان منافيًا لملزومه وهو **ج** وإلّا لا يكون منافيًا للأوسط. وإذا كان منافيًا **لج** كان من اللّوازم أنْ يصحّ قولنا لا شيء من آ **ج**؛ وبالعكس.

[765] [ب] والضّرب الثّاني منْ كلّيّتيْن والصّغرى سالبة ينتج سالبة كلّيّة كقولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ آ **ب** فلا شيء منْ **ج** آ. والبيان فيه إمّا بعكس الصّغرى وجعلها كبرى ثمّ عكس النّتيجة، وإمّا بالخلف **[157أ]** كما مرّ، وإمّا بالغير: فإنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا لا شيء منْ **ج** آ لمْ يصدق بالصّغرى أو الكبرى فإنّ الجيم الّذي هو آ إمّا أنْ يكون **ب** وحينئذٍ لا يمكن صدق الصّغرى، وإمّا أنْ لا يكون وحينئذٍ لا يمكن صدق الكبرى. ولأنّ الأصغر إذا نافى الأوسط نافى ملزومَه وهو الأكبر فيلزم المنافاة بيْن **ج** وآ؛ وحينئذٍ يلزم صدق قولنا لا شيء منْ **ج** آ.

[766] [ج] والثّالث منْ موجبة جزئيّة كبراها سالبة كلّيّة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا بعض **ج ب** ولا شيء منْ آ **ب** فليس كلّ **ج** آ لما مرّ منْ طريقي العكس والخلف وغيرهما.

[767] [د] والرّابع منْ سالبة جزئيّة كبراها موجبة كلّيّة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا ليس كلّ **ج ب**، وكلّ آ **ب** فليس كلّ **ج** آ: وهذا منْ جملة ما لا يمكن بيانه بالعكس إذْ صغراه لا تنعكس، وعكس كبراه جزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن. فلا فآئدة في الرّدّ إلى الأوّل فإذنْ بيانه إمّا بالخلف كما مرّ، وإمّا بالإقتران فيعرض ذلك البعض كلًّا؛ ونزل منزلة الضّرب الثّاني منْ هذا الشّكل كما إذا فرض الجيم الّذي ليس **بد**: ثمّ يقال لا شيء منْ **د ب**، وكلّ آ **ب** فلا شيء منْ **د** آ. وبعد هذا يقال بعض **ج د**، ولا شيء منْ **د** آ فليس كلّ **ج** آ. وإمّا بالغير منْ وجوه البيان وهو الّذي مرّ ذكره في الضّرب الأوّل.

[768] ثمّ الّذي زُعم في الشّكل الأوّل أنّ المنتج منه لا يكون منحصرًا في الأربعة من الضّروب فقدْ زعم في هذا الشّكل أيضًا؛ وذلك لأنّ السّالبة الكلّيّة إذا كانتْ صغرى الموجبة الجزئيّة ينتج سالبة جزئيّة كما لا يقال لا شيء منْ **ج ب**، وبعض آ **ب** ينتج ليس

بعض **ج آ** بعكس الكبرى والرّدّ إلى الأوّل. فإنّه إذا إرتدّ إلى الأوّل وذلك أنْ يقال لا شيء منْ **ج ب**، وبعض **ب آ** ينتج ليس بعض **ج آ** لما مرّ في الشّكل الأوّل. غير أنّه من الوهميّات في هذا الشّكل؛ وفي ذلك كذلك. وقدْ مرّ الكلام فيه فلا يمكن أنْ ينتج من الضّروب إلّا الأربعة المذكورة.

[769] ثمّ كلّ واحد منْ هذه الضّروب الأربعة يقع على وجوه مختلفة بحسب إختلاف الأحوال في حدودها من العموم والخصوص والمساواة وما ليس بواحد منها: [ء] أمّا الضّرب الأوّل فالأسط فيه [ء1] إمّا أنْ يكون أعمّ بالنّسبة إلى الأصغر، [ء2] وإمّا أنْ لا يكون بلْ يكون مساويًا له. وهذا بالنّسبة إلى الأصغر لا غير إذْ بيْنه وبيْن الأكبر مباينة فيقع هذا الضّرب إذنْ على وجهيْن. [ب] وكذلك الضّرب الثّاني من الضّروب الأربعة. فإنّ نسبة الأوسط إلى الأكبر فيه كنسبة الأوسط إلى الأصغر في الأوّل على خلاف [ج] الضّرب الثّالث فإنّه يقع فيه على أربعة أوجه لما أنّ الأوسط بالنّسبة إلى الأصغر [ج1] قدْ يكون أعمّ من الأصغر، [ج2] وقدْ يكون أخصّ منه، **[157ب]** [ج3] وقدْ يكون مساويًا، [ج4] وقدْ يكون لا أعمّ ولا أخصّ ولا مساويًا. [د] وكذلك في الرّابع منها فإنّ نسبة الأوسط إلى الأكبر فيه كنسبة الأوسط إلى الأصغر في الثّالث: هذا بالنّسبة إلى العموم والخصوص.

[770] فأمّا بالنّسبة إلى العدول والتّحصيل فالوجوه الواقعة في كلّ ضرب منها ستّة عشر: ثمانية منها ساقطة، وثمانية باقية كما في الشّكل الأوّل إذْ كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى [1] قدْ تكون محصّلة، [2] وقدْ تكون معدولة الموضوع، [3] وقدْ تكون معدولة المحمول، [4] وقدْ تكون معدولة الموضوع والمحمول.

[771] وكما أنّ كلّ واحد منها متعدّد بحسب العموم والخصوص والعدول والتّحصيل فكذلك بحسب الغير: وذلك أنْ تكون كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى في كلّ ضرب من الضّروب: [1] إمّا أنْ تكون ثنائيّة، [2] أوْ ثلاثيّة، [3] أو الصّغرى ثنائيّة دون الكبرى، [4] أوْ بالعكس. فيكون كلّ ضرب منها على أربعة أوجه فيضرب ما يكون واقعًا

من الوجوه في كلّ ضرب بحسب العموم والخصوص في الثّمانية الباقية الّتي هي بحسب العدول والتّحصيل.

[772] والمبلغ في هذه الأربعة كذلك حتّى يحصل من الوجوه [ء] في الضّرب الأوّل مبلغ ثماينة وستّين. [ب] وكذلك في الضّرب الثّاني، [ج] وفي الثّالث ضعف هذا المبلغ[7]. [د] وكذلك في الرّابع. ثمّ إذا ضربتْ هذه الوجوه في جميع الأقيسة البسيطة والمختلطة بلغتْ مبلغ أضعاف هذه المبالغ.

[773] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ المنتج في هذه الشّكل من الضّروب الأربعة لا يكون منتجًا لذاته فإنّ من الوجوه ما ينافيه نحو الوجوه المذكورة في الشّكل الأوّل وغيرها. وذلك منْ وجوه أيضًا: [1] منها أنْ يقال هذا اللّازم لا يلزم عنه لذاته فإنّه إذا لزم فلا يخلو منْ أنْ يكون مساويًا له: وإنّه باطل ضرورة كونه لازمًا للغير؛ واللّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجود ذلك الغير دون وجود غيره. أوْ لا يكون مساويًا: وإنّه باطل أيضًا ضرورة عدم الإفتراق بيْنهما أصلًا وإلّا لا يكون لازمًا أبدًا. [2] ومنها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته فإنّه إذا لزم: فإمّا أنْ يلزم من الغير؛ وإنّه محال فإنّه يفتقر وجوده إلى وجود أحد ملزوميْه حينئذٍ: وذلك هو الغير. ولوْ كان مفتقرًا إلى الغير فلا يلزم عنه لذاته. وإمّا أنْ لا يلزم من الغير؛ وإنّه محال أيضًا فإنّه يلزم من الضّرب الثّاني في الشّكل الأوّل: وذلك غيره. [3] ومنها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته إذ الموضوع في النّتيجة وهي قولنا لا شيء منْ **ج** آ لا يخلو منْ أنْ يكون غير المحمول أوْ لا يكون. وإنّما كان لا يكون هذا القول مختصًّا بتلك الضّرب، ولا يكون مفتقرًا صدقه في الذّهن إلى صدق ذلك كذلك: وهذا ظاهر. [4] ومنها أنْ يقال إنّه لا يلزم عنه لذاته إلّا وأنْ يكون الأوسط **[158أ]** فيه متّحدًا؛ والأوسط فيه لا يكون متّحدًا وإلّا لكان متّحدًا في قولنا كلّ إنسان حيوان، ولا شيء منْ الجماد بحيوان: وليس كذلك فإنّ الحيوان في الصّغرى والكبرى منكرًا ، ومن اللّوازم أنْ يكون المنكر الثّاني في اللّفظ غير الأوّل؛ أ ما سمعتَ قول القآئل لنْ يغلب عسر بيسريْن؟ [5] ومنها أنْ يقال إنّه إذا لزم عنه لذاته كان من اللّوازم أنْ يلزم في سآئر الصّور؛ وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ إنسان متنفّس،

---

[7] أيْ: أربعة وثلاثين.

ولا شيء من المستنشق بمتنفّس: فلا يلزم منه لا شيء من الإنسان بمستنشق. وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[774] لكنّا نقول في الجواب [1] عن الأوّل إنّه لا يمكن أنْ يكون مساويًا به وإنْ كان لازمًا للغير. فإنّ من الأشياء ما يكون لازمًا للشّيء وغيره لازمًا مساويًا لملزومه. وأمّا قوله {{اللّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجود ذلك الغير دون وجود غيره}}؛ فذلك في حيّز المنع لأنّه لا يمكن إلّا وأنْ يمكن الإفتراق بيْنهما في التّحقّق. ومن الجآئز أنْ لا يمكن كما في طلوع الشّمس ووجود النّهار فإنّه لا يمكن أنْ ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ وقدْ كان ضوء العالم لهذا. ولذلك كذلك لازمًا مساويًا للملزوم. وأمّا قوله في القسم الآخر ضرورة عدم الإفتراق بيْنهما وإلّا لا يكون لازمًا فذلك في حيّز المنع أيضًا. فإنّ الإفتراق بينهما من حيث هو الإفتراق بينهما لا يكون مانعًا عن اللّزوم، والإفتراق بيْن اللّازم والملزوم لا يكون مانعًا عن اللّزوم بل المانع هو الإفتراق بيْنهما على الإطلاق منْ غير أنْ ينظر إلى أحدهما بأنّه لازم أوْ ملزوم. ولا يقال كيف يمكن أنْ يكون الأعمّ مانعًا عن الشّيء، والأخصّ منه لا يكون مانعًا عنْ ذلك؛ فإنّ الأعمّ وهو الإنسان مثلًا مانع عمّا يكون مانعًا عنْ كونه أعمّ، والأخصّ منه وهو هذا الإنسان لا يكون مانعًا عنْ ذلك. [3] وعن الثّاني منها نقول إنّه يلزم من الغير كما ذكرتمْ فلا يلزم منه المحال أصلًا فإنّه يمكن أنْ يلزم عنْ هذا لذاته عنْ ذلك كذلك. والإفتقار إلى الغير منْ حيْث هو الإفتقار إلى الغير لا يخرجه عنْ كونه متّصفًا بهذه الصّفة بل المخرج هو الإفتقار إلى الغير بعد تحقّق هذا وهو الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل. ألا ترى أنّه إذا لزم عنه لذاته وكان مفتقرًا إليه بعد كونه لازمًا كذلك كان مفتقرًا إلى ما يكون ذلك مفتقرًا إليه من الرّكن والشّرط وغير ذلك. [4] وعن الثّالث نقول يمكن أنْ يكون الموضوع في النّتيجة غير المحمول لكنّ كونه غير ذلك لا يكون بيّنًا بنفسه بلْ يفتقر إلى البيان. والبيان منْ جملة ما يظهر به ذلك لا منْ جملة ما يتحقّق به ذلك: وهذا ظاهر. [5] وعن الرّابع إنّ الأوسط فيما ضربتمْ من الأمثال هو الحيوان منْ حيْث أنّه حيوان لاحيوان كذا؛ والحيوان منْ حيْث هو الحيوان لا يمكن أنْ يكون في الصّغرى **[158ب]** غير ما في الكبرى أوْ بالعكس. وأمّا أنّ المنكر في المرّة الثّانية غير ما في الأولى فذلك بحسب اللّغة؛ والكلام فيما نحن فيه بحسب الإصطلاح فلا يقدح فيه. [5] وعن الخامس إنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. ولأنّ العادة

جرتْ في قولهمْ {{كلّ **ج ب**}} إنّه إنّما يستعمل ذلك على قصد أنّ كلّ **ج ب** حال ما يكون **ب** فيجب أنْ يعتبر هذا في هذا الشّكل.

[775] وإنْ قيل سلّمنا أنّ ما ذكرتمْ منتج لذاته لكنْ لم قلتمْ إنّ إنتاجه يفتقر إلى الإختلاف بيْن مقدّمتيْن في الكيف. وكيف يفتقر وقدْ لزم في كثير من الصّور بدونه كما إذا قلتَ كلّ كاتب متحرّك، وكلّ ساكن لا متحرّك فلا شيء من الكاتب بساكن. وكذلك إذا قلتَ كلّ فقيه عالم بالضّرورة، وكلّ سفيه عالم لا بالضّرورة فلا واحد من الفقيه بسفيه. وعلى هذا فإنّه يتعدّد حسب تعدّد المعدولات وذوات الجهات. فنقول مثل هذه الإعتراضات وإنْ كان مسطورًا في البعض من الكتب فلا يكون كما ينبغي إذ التّركيب في الأوّل لا يكون من التّركيبات القياسيّة على الخصوص من التّركيبات الواقعة في هذا الشّكل. وقدْ كان من اللّوازم أنْ يكون الأوسط متّحدًا في التّركيبات القياسيّة وإنّه لا يكون متّحدًا في ذلك. ولا يلزم منه ما ذكرتمْ أيضًا وهو السّالبة بلْ يلزم منه ذلك إذا كان قولنا لا متحرّك بمعنى قولنا ليس بمتحرّك؛ وليس كذلك لما مرّ منْ قبْل أنّ المعدول غير المحصّل ولا يمكنه أنْ يقول يعنى به هذا. فإنّه إذا كان كذلك كان منْ جملة ما نحن في تحقيقه وهو الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل. وأمّا الثّاني فذلك يعرف منْ بعد في المختلطات أنّه هلْ هو منْ هذا الشّكل أمْ لا؟ والكلام في هذا المقام هو الكلام في الغير.

فصل [في الشّكل الثّالث]

[776] أمّا الشّكل الثّالث وهو الّذي يكون الأوسط فيه موضوعًا في الصّغرى والكبرى فذلك راجع إلى الإستدلال بإجتماع الأمريْن في موضوع واحد إذ الأصغر والأكبر إذا إجتمعا في موضوع واحد وهو الأوسط فيهما يلتقيان في ذلك المحلّ لا محالة، ولا يعلم حالهما فيما ورآء ذلك فيحكم على حسب ذلك. ولهذا لا ينتج إلّا جزئيّة موجبة كانتْ أوْ سالبة. والضّروب الحاصلة بالنّسبة إلى المحصورات وغيرها هي ما يحصل منْ ضرب الثّمانية في الثّمانية. وبالنّسبة إلى المحصورات لا غير هي ما يحصل منْ ضرب الأربعة في الأربعة كما في الشّكل الأول والثّاني لكنّ البعض منها ساقط لما أنّ الشّرط في إنتاج هذا الشّكل هو أنْ

يكون إحدى مقدّمتيْه كلّيّة كما في الكلّ. فإنّها إذا لمْ تكنْ كلّيّة البتّة يحتمل أنْ يكون البعض الّذي فيه الأصغر يغاير الّذي فيه الأكبر؛ وحينئذٍ لا يحصل الإلتقآء بيْن الأصغر والأكبر كما في الجنس إذا حمل على بعضه نوع وعلى بعضه الآخر آخر بالإيجاب فيقال بعض الحيوان **[159أ]** إنسان، وبعض الحيوان فرس فلا ينتج بعض الإنسان فرس: والحقّ هنا هو السّلب. وكذلك إذا حمل على بعضه نوع وعلى بعضه الآخر فصل ذلك النوّع بالسّلب كما يقال بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بناطق فإنّه لا ينتج قولنا بعض الإنسان ليس بناطق: والحقّ هنا هو الإيجاب. وكما أنّ كلّيّة إحدى مقدّمتيْه من الشّرآئط فكذلك موجبيّة الصّغرى كما في الشّكل الأوّل فإنّها إذا لمْ تكنْ موجبة يحتمل أنْ يكون الأكبر جنسًا للأصغر والأوسط كما يقال لا واحد من الإنسان بفرس، وكلّ إنسان حيوان فلا ينتج قولنا بعض الفرس ليس بحيوان. فأمّا إذا كانت السّالبة هي الكبرى فإنّه ينتج كما يقال كلّ إنسان حيوان، ولا واحد من الإنسان بفرس فبعض الإنسان ليس بفرس؛ وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ سلب الخآصّ عنْ بعض العآمّ ممكن بخلاف سلب العآمّ عنْ بعض الخآصّ: إذا عرفتَ هذا فنقول إشتراط موجبيّة الصّغرى يُسقط من الضّروب السّتّة عشر ثمانية، وإشتراط كلّيّة إحدى مقدّمتيْه ضربيْن آخريْن؛ فبقيت المنتجة منها ستّة.

[777] [ء] فالضّرب الأوّل منْ موجبتيْن كلّيّتيْن ينتج موجبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، وكلّ **ج** آ فبعض **ب** آ. والبيان فيه إمّا بعكس الصّغرى حتّى يرتدّ إلى الضّرب الثّالث من الأوّل فيقال بعض **ب ج**، وكلّ **ج** آ فبعض **ب** آ. وإمّا بالخلف كما يقال لوْ كذب قولنا بعض **ب** آ لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ فنقول كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ؛ وقدْ كان كلّ **ج** آ: هذا خلف. وإمّا بغيرهما كما يقال إذا صدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ يلزم أنْ لا يصدق من المقدّمتيْن إحديهما. وذلك لأنّ البآء الّذي سلب عنه آ: إمّا أنْ يسلب عنه **ج** سلبًا كلّيًّا وحينئذٍ لا يمكن صدق الصّغرى أصلًا، وإمّا أنْ لا يسلب بلْ يجب أنْ يكون بعض **ب ج** وحينئذٍ لا يمكن صدق الكبرى. فإنّ بعض **ب** لا يمكن أنْ يكون **ج** إلّا وأنْ يكون بعض **ج ب:** وقدْ كان لا شيء منْ **ج** آ في هذه الصّورة. أوْ يقال الإلتقآء بيْن الأصغر والأكبر من اللّوازم في هذا الشّكل؛ وذلك منْ جملة ما تحقّق إتّصاف أحدهما بالآخر على ما عرف منْ قبْل في القضايا الحمليّة: فيتّصف هذا بذلك إذنْ وهو المطلوب.

[778] [ب] والضّرب الثّاني منْ كلّيّتيْن والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ج** آ فليس كلّ **ب** آ. والبيان فيه إمّا بعكس الصّغرى لا يرتدّ إلى الضّرب الرابع من الشّكل الأوّل، وإمّا بالخلف وغيره كما مرّ.

[779] [ج] والثّالث منْ موجبتيْن والصّغرى جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة كقولنا بعض **ج ب**، وكلّ **ج** آ فبعض **ب** آ لما مرّ من الطّرق.

[780] [د] والرّابع منْ موجبتيْن والكبرى جزئيّة **[159ب]** ينتج موجبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، وبعض **ج** آ فبعض **ب** آ بعكس الكبرى وجعلها صغرى حتّى يرتدّ إلى الضّرب الثّالث من الأوّل. ثمّ عكس النّتيجة فإنّه وإنْ إرتدّ إلى الأوّل بعكس كبراه لكنّه لا يكون منتجًا لإشتراط كلّيّة الكبرى في الشّكل الأوّل.

[781] [ه] والخامس منْ موجبة جزئيّة كبراها سالبة كلّيّة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا بعض **ج ب**، ولا شيء منْ **ج** آ فليس كلّ **ب** آ لما مرّ من الطّرق.

[782] [و] والسّادس منْ موجبة كلّيّة كبراها سالبة جزئيّة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، وليس كلّ **ج** آ فليس كلّ **ب** آ؛ وهذا منْ جملة ما لا يمكن بيانه بالعكس إذ الكبرى لا تنعكس، وعكس صغراها جزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن: فتبيّن إذنْ إمّا بالخلف كما مرّ وإمّا بالإفتراض. وذلك أنْ يفرض الحكم الّذي ليس آ **د** وكلّ **ج د**، وكلّ **ج ب** ثمّ نقول كلّ **د ب**، ولا شيء منْ **ج** آ فليس كلّ **ب** آ. وإمّا بالغير كما مرّ.

[783] ثمّ كلّ واحد منْ هذه الضّروب السّتّة يقع على وجوه مختلفة أيضًا بحسب إختلاف الأحوال في حدودها من العموم والخصوص وغير ذلك. [ء] أمّا الضّرب الأوّل فذلك على أربعة أوجه بإعتبار العموميّة والخصوصيّة بيْن الأصغر والأوسط، والأوسط والأكبر. [ب] وأمّا الثّاني فعلى وجهيْن. [ج] وأمّا الثّالث فعلى ثمانية أوجه. [د] وكذلك الرّابع. [ه] وأمّا الخامس فعلى أربعة أوجه. بخلاف [و] السّادس فإنّه على وجهيْن: هذا بالنّسبة إلى العموم والخصوص وغيرهما.

[784] فأمّا بالنّسبة إلى العدول والتّحصيل فالوجوه الواقعة في كلّ ضرب منها ستّة عشر: ثمانية منها ساقطة، وثمانية باقية كما مرّ منْ قبْل إذْ كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى قدْ تكون محصّلة، وقدْ تكون معدولة الموضوع أو المحمول أوْ منهما.

[785] وكما أنّ كلّ واحد منها متعدّد بحسب العموم والخصوص والعدول والتّحصيل فكذلك بحسب الغير؛ وذلك أنْ تكون كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى في كلّ ضرب من الضّروب: إمّا أنْ تكون ثنآئيّة، أوْ ثلاثيّة، أو الصّغرى ثنآئيّة دون الكبرى، أوْ بالعكس؛ فيكون كلّ ضرب من الضّروب الأربعة على أربعة أوجه. فيضرب ما يكون واقعًا من الوجوه في كلّ ضرب بحسب العموم والخصوص في الثّمانية الواقعة بحسب العدول والتّحصيل. ثمّ المبلغ في هذه الأربعة كما مرّ.

[786] ثمّ الوهم الّذي مرّ ذكره في الاوّل أنّ المنتج منه لا يكون منحصرًا في الضّروب الأربعة كما أنّه يوهّم في الشّكل الثّاني أنّه لا يكون منحصرًا في الأربعة فكذلك يوهّم في هذا الشّكل؛ وذلك لأنّ السّالبة الكلّيّة إذا كانتْ صغرى الموجبة الجزئيّة تنتج سالبة جزئيّة فيقال لا شيء منْ **ج ب**، وليس كلّ **ج** آ فليس كلّ **ب** آ بعكس الصّغرى والرّدّ إلى الأوّل كما مرّ في الشّكل الثّاني: وقدْ **[160أ]** مرّ منْ قبْل أنّه من جملة الوهميّات.

[787] ثمّ لقآئل أنْ يقول هبْ أنّه كذلك لكنّ المنتج في هذا الشّكل منْ هذه الضّروب الأربعة لا يكون منتجًا لذاته فإنّ من الوجوه ما ينافيه نحو الوجوه المذكورة في الشّكل الأوّل والثّاني وغيرهما؛ وذلك منْ وجوه أيضًا: [1] منها أنْ يقال إذا كان الشّيء الواحد متّصفًا بشيئيْن مختلفيْن يمكن أنْ يكون كلّ واحد منهما منافيًا للآخر، ويمكن أنْ لا يكون. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يحكم على هذا بذلك، أوْ بالعكس منْ غير أنْ يعلم بأنّ كلّ واحد منهما ما هو وكيف هو. [2] ومنها أنّه إذا كان متّصفًا بشيئيْن مختلفيْن يمكن أنْ يكون كلّ واحد منهما أعمّ بالنّسبة إليه، ويمكن أنْ لا يكون. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يحكم على البعض منْ هذا وهو **ب** بأنّه ذلك وهو آ بلْ إذا أمكن فذلك في البعض الّذي هو **ج** لا مطلقًا إذ المطلق أعمّ من البعض الّذي هو **ج** ومن البعض الّذي هو غير **ج**. [3] ومنها أنْ يقال هبْ أنّه يمكن أنْ يحكم

عليه وإنّه منتج أيضًا لكنّه لا يكون منتجًا إلّا وأنْ لا يكون بيْن ذيْنك الشّيئيْن منافاة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون إنتاجه مفتقرًا إلى العلم بعدم المنافاة: وذلك منْ جملة ما ينافي كونه منتجًا لذاته. [4] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا فلا يخلو منْ أنْ يكون الإلتقآء بيْن ذيْنك الشّيئيْن في محلّ واحد في زمان واحد شرطًا لكونه منتجًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون منتجًا لذاته، أوْ لا يكون شرطًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون منتجًا بدون ذلك: وذلك محال. [5] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا كان منتجًا في جميع الصّور: وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ إنسان نآئم، وكلّ إنسان لا نآئم فلا يلزم منه قولنا بعض النآئم لانآئم. وعلى هذا بالنّسبة إلى جميع الأعراض المفارقة.

[788] لكنّا نقول في الجواب [1] عن الأوّل إنّهما إذا إلتقيا في موضوع واحد لا يمكن أنْ يكون أحدهما منافيًا للآخر لإستحالة الإجتماع بيْن المنافييْن في موضوع واحد؛ والكلام في أنّهما يلتقيان في موضوع واحد. ولوْ كانا ملتقييْن في موضوع لكان من الممكن أنْ يحكم بأحدهما على البعض من الآخر بلْ من الواجب لكونه ضروريًّا. [2] وعن الثّاني إنّ إمكان أعمّيّة كلّ واحد منهما بالنّسبة إليه لا يكون مانعًا عن الحكم بأحدهما على الآخر حكمًا جزئيًّا بلْ يكون مانعًا عن الحكم بأحدهما على الآخر حكمًا كلّيًّا. وأمّا أنّه لا يمكن أنْ يحكم على بعضه مطلقًا فذلك في حيّز المنع. فإنّه إذا حكم على البعض من الشّيء مقيّدًا؛ وذلك المقيّد هو بعضه فيحكم على البعض منه: وهذا هو المطلوب ليس إلّا. [3] وعن الثّالث إنّ العلم بعدم المنافاة بيْنهما منْ جملة ما يتضّمنه العلم بالمقدّمتيْن فيما نحن فيه لما مرّ **[160ب]** في الجواب عن الأوّل. ولوْ كان كذلك فلا يكون إنتاجه مفتقرًا إلى الغير. [4] وعن الرّابع إنّ الإلتقآء بيْنهما في الجملة شرط؛ والشّرط متحقّق كذلك إذ الكلام فيه. ولا يلزم منه أنّه لا يكون منتجًا لذاته فإنّه إذا لزم كان ذلك الشّرط منْ جملة ما يمكن أنْ يتصوّر هذا دون ذلك: وليس كذلك. [5] وعن الخامس إنّ الأوسط فيما ذكرتمْ من المثال لا يخلو منْ أنْ يكون متّحدًا؛ وحينئذٍ يلزم كذب إحدى المقدّمتيْن لا محالة، أوْ لا يكون؛ وحينئذٍ يكون ذلك بمعزل عمّا نحن فيه.

فصل [في الشّكل الرّابع]

[789] أمّا الشّكل الرّابع وهو الّذي يكون الأوسط فيه موضوعًا في الصّغرى محمولًا في الكبرى على عكس الأوّل فذلك راجع إلى الإستدلال بإجتماع الأمريْن في البعض من الثّالث. ولذلك لا ينتج موجبة كلّيّة فإنّه يحتمل أنْ يكون الأصغر الّذي حمل على كلّ الأوسط أعمّ، والأكبر الّذي على كلّيّة الأوسط أخصّ. وأمّا قول منْ قال إنّه لا ينتج موجبة كلّيّة لما أنّه لا يمكن أنْ يتبيّن بالرّدّ إلى الشّكل الأوّل فإنّه إذا أمكن كان عكس النّتجية من اللّوازم؛ والموجبة الكلّيّة لا تنعكس موجبة كلّيّة، ولا بالرّدّ إلى الثّاني أيضًا؛ وذلك لا ينتج إلّا سالبة، ولا بالرّدّ إلى الثّالث كذلك؛ وذلك لا ينتج إلّا جزئيّة. فذلك لا يصحّ إلّا وأنْ يكون البيان منحصرًا في الرّدّ إلى الأوّل أوْ إلى غيره؛ وليس كذلك لما نبيّنه منْ بعد.

[790] ثمّ الضّروب الحاصلة في هذا الشّكل هي ما يحصل في غيره من الأشكال. وإنّها بالنّسبة إلى المحصورات لا غير هي ما يحصل منْ ضرب الأربعة في الأربعة لكنّ البعض منها ساقط لما فيه من الشّروط: [1] منها أنْ لا تكون السّالبة الجزئيّة مستعملة فيه إذْ لوْ كانتْ مستعملة لكانتْ مستعملة مع الموجبة الكلّيّة لا محالة لإستحالة إستعمالها مع الموجبة الجزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن، ومع السّالبة الكلّيّة والجزئيّة أيضًا؛ ولا قياس عنْ سالبتيْن. ولوْ كانتْ مستعملة مع الموجبة الكلّيّة فإمّا أنْ تكون هي الصّغرى؛ وإنّه لا ينتج لإحتمال أنْ يكون الأكبر فصلًا للأصغر والأوسط ممّا يعمّهما فيقال مثلًا بعض الحيوان ليس بإنسان، وكلّ ناطق حيوان فإنّه لا ينتج قولنا بعض الإنسان ليس بناطق. وإمّا أنْ تكون هي الكبرى وإنّه لا ينتج أيضًا لإحتمال أنْ يكون الأوسط فصلًا للأصغر والأكبر ممّا يعمّهما فيقال كلّ ناطق إنسان، وليس كلّ حيوان ناطقًا فإنّه لا ينتج قولنا بعض الإنسان ليس بحيوان. ولأنّها إذا كانتْ هي الصّغرى فلا يمكن بيانه بالرّدّ إلى الشّكل الأوّل لأنّ ذلك إنّما يكون بجعل الصّغرى كبرى: والسّالبة الجزئيّة لا تصلح أنْ تكون كبرى الأوّل، ولا إلى الثّاني كذلك إذ الرّابع **[161أ]** إنّما يرتدّ إلى الثّاني بعكس الصّغرى: والسّالبة الجزئيّة لا تنعكس. ولا إلى الثّالث أيضًا إذ الصّغرى إذا كانتْ سالبة جزئيّة كانت الكبرى موجبة كلّيّة لما مرّ. والرّابع إنّما يرتدّ إلى الثّالث بعكس الكبرى وعكس الموجبة الكلّيّة جزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن. وكذلك إذا كانتْ هي الكبرى فإنّه لا يمكن بيانه بالرّدّ إلى الأوّل فإنّ السّالبة الجزئيّة لا تصلح أنْ تكون صغرى الأوّل، ولا إلى الثّاني أيضًا إذ الكبرى إذا كانتْ سالبة جزئيّة كانت الصّغرى موجبة

كلّيّة؛ وإنّما يرتدّ الثّاني إلى الرّابع بعكس الصّغرى وعكس الموجبة الجزئيّة جزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن. ولا إلى الثّالث كذلك إذ الرّابع إنّما يرتدّ إلى الثّالث بعكس الكبرى والسّالبة الجزئيّة لا تنعكس. فإذن السّالبة الجزئيّة لا تصلح للصّغرويّة في هذا الشّكل ولا للكبرويّة أصلًا.

[791] [2] ومنها أيْ من الشّروط أنْ لا تكون الكبرى موجبة كلّيّة إذا كانت الصّغرى موجبة جزئيّة لإحتمال أنْ يكون الأوسط جنسًا للأصغر والأكبر كما يقال بعض الحيوان إنسان، وكلّ فرس حيوان فإنّه لا ينتج قولنا بعض الإنسان فرس.

[792] [3] ومنها أنْ لا تكون الكبرى موجبة جزئيّة إذا كانت الصّغرى سالبة كلّيّة لإحتمال أنْ يكون الأكبر جنسًا للأصغر والأوسط كما يقال لا شيء من الإنسان بفرس، وبعض الحيوان إنسان فإنّه لا ينتج قولنا بعض الفرس ليس بحيوان. ولوْ كانت الموجبة الجزئيّة هي الصّغرى فإنّه ينتج كما يقال بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الحجر بحيوان فبعض الإنسان ليس بحجر.

[793] [4] ومنها أنْ تكون إحدى مقدّميْه موجبة كما في كلّ شكل من الاشكال الأربعة وكليّة كذلك: فإنّه لا قياس عنْ جزئيّيْن ولا عنْ سالبتيْن أصلًا.

[794] فالشّرط الأوّل يُسقط من الضّروب السّتة عشر سبعةً، وغير الأوّل من الشّروط يُسقط أربعةً أخرى: فبقيت الضّروب المنتجة خمسة:

[795] [ء] فالضّرب الأوّل منْ موجبتيْن كلّيّتيْن ينتج موجبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، وكلّ آ **ج** فبعض **ب** آ. والبيان فيه إمّا بالرّدّ إلى الأوّل؛ وذلك بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى ينتج موجبة كلّيّة؛ فإنّ عكسها وهو الموجبة الجزئيّة ينتجه هذا الضّرب. وإمّا بالرّدّ إلى الثّالث وذلك بعكس الكبرى فإنّه ينتج موجبة جزئيّة؛ ولا يمكن بالرّدّ إلى الثّاني وذلك لا ينتج إلّا سالبة. وإمّا بالخلف كما يقال لوْ كذب قولنا بعض **ب** آ لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ دآئمًا: وكان كلّ **ج ب** فدآئمًا لا شيء منْ **ج** آ فدآئمًا لا شيء منْ آ **ج**؛

وقدْ كان كلّ آ **ج**: هذا خلف. وإمّا بالغير كما يقال إنّ الصّغرى تدلّ على أنّ **[161ب]** الأصغر على كلّ الأوسط، والكبرى تدلّ على أنّ الأوسط محمول على كلّ الأكبر. فيلزم أنْ يكون الأصغر محمولًا على كلّ الأكبر لكنْ يحتمل أنْ يكون المحمول هنا أعمّ من الموضوع؛ فالقطعيّ هو أنْ يكون بعض الأصغر أكبر. وبهذا يظهر أنّه لا ينتج موجبة كلّيّة؛ ولأنّه لا ينتج فإنّ الأصغر إذا حمل على الأوسط يجوز أنْ يكون أعمّ منه، والأكبر إذا حمل على كلّ الأوسط يجوز أنْ يكون أخصّ منه. فيجوز أنْ يكون الأصغر أعمّ من الأعمّ من الأكبر فلا يجوز أنْ يقال كلّ الأصغر أكبر. وأمّا البيان فلا يمكن بالرّدّ إلى الأوّل؛ والنّتيجة في الأوّل وهي الموجبة الكلّيّة لا تنعكس كلّيّة، ولا إلى الثّاني؛ والنّتيجة فيه سالبة، ولا إلى الثّالث؛ والنّتيجة فيه جزئيّة.

[796] [ب] والضّرب الثّاني منْ موجبتيْن والكبرى جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، وبعض آ **ج** فبعض **ب** آ بالرّدّ إلى الأوّل وبالخلف أيضًا كما مرّ. ولأنّ الأصغر محمول على كلّ الأوسط، والأوسط على بعض الأكبر فيكون الأصغر حاصلًا لبعض الأكبر؛ فيكون بعض الأصغر أكبر.

[797] [ج] والثّالث منْ كلّيّتيْن والصّغرى سالبة ينتج سالبة كلّيّة كقولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ آ **ج** فلا شيء منْ **ب** آ بالرّدّ إلى الّاول أوْ بالرّدّ إلى الثّاني. وذلك بعكس الصّغرى ثمّ عكس النّتيجة، أوْ بالخلف كما مرّ. ولأنّ الصّغرى تدلّ على أنّ الأوسط غير حاصل لشيء من الأوسط، والكبرى تدلّ على أنّ الأوسط حاصل لكلّ الأكبر. فيجب أنْ تحصل المنافاة الكلّيّة بيْن الأصغر والأكبر فلا شيء من الأصغر بأكبر. ثمّ الأصغر إذا نافى الأوسط نافى ملزومه وهو الأكبر.

[798] [د] والرّابع منْ كلّيّتيْن والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا كلّ **ج ب**، ولا شيء من آ **ج** فليس كلّ **ب** آ بالرّدّ إلى الّاول وذلك بعكس الصّغرى والكبرى، أوْ إلى الثّاني وذلك بعكس الصّغرى، أوْ إلى الثّالث وذلك بعكس الكبرى، أوْ بالخلف كما مرّ. ولأنّ الأصغر حاصل لكلّ الأوسط، والأوسط غير حاصل لشيء من الأكبر؛ فالأكبر إذنْ غير

حاصل لشيء من الأوسط، وبعض الأصغر أوسط بالضّرورة؛ فذلك البعض من الأصغر ليس بأكبر.

[799] [ه] والخامس منْ موجبة جزئيّة كبراها سالبة كلّيّة ينتج سالبة جزئيّة كقولنا بعض **ج ب**، ولا شيء منْ **آ ج** فليس كلّ **ب** آ لما مرّ من الطّرق.

[800] ثمّ كلّ واحد منْ هذه الضّروب الخمسة يقع على وجوه مختلفة أيضًا بحسب إختلاف الأحوال في حدودها من العموم والخصوص وغير ذلك: [ء] أمّا الضّرب الأوّل فذلك على أربعة أوجه بإعتبار العموميّة والخصوصيّة بيْن الأصغر والأوسط، والأوسط والأكبر. [ب] وأمّا الثّاني فعلى ثمانية أوجه، [ج] وأمّا الثّالث فعلى وجهيْن، [د] وأمّا الرّابع **[162أ]** فكذلك على الخلاف خامس؛ [ه] فإنّه[8] على أربعة أوجه: هذا بالنّسبة إلى العموم والخصوص.

[801] فأمّا بالنّسبة إلى العدول والتّحصيل فالوجوه الواقعة في كلّ ضرب ستّة عشر: ثمانية منها ساقطة وثمانية باقية كما مرّ منْ قبل إذ الصّغرى والكبرى قدْ تكون محصّلة، وقدْ لا تكون بلْ تكون معدولة.

[802] وكما أنّها متعدّدة بحسب العموم والخصوص والعدول والتّحصيل فكذلك بحسب الغير كما إذا كانت الصّغرى ثلاثيّة والكبرى ثنآئيّة أوْ ثلاثيّة على ما عرف منْ قبل في كلّ شكل.

[803] ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه هذا الشّكل منْ جملة ما تعرّض لقدحه طآئفة من **المنطقيّين** وقالوا إنّه لا ينتج بنفسه بلْ بقوّة الشّكل الأوّل فإنّ ذلك ينتج نتيجة عكسها هو النّتيجة منْ هذا الشّكل. ولوْ كان كذلك لكان من اللّوازم أنْ لا يلزم عنه لذاته قول آخر؛ وقدْ كان من الوجوه المذكورة ما يدلّ عليه: وكذلك غيرها. وذلك منْ وجوه أيضًا: [1] منها أنْ يقال إنّه لا ينتج لذاته وإلّا لا يكون مفتقرًا في الإنتاج إلى عكس إحدى مقدّمتيْه بلْ إلى عكس

[8] أيْ: فإنّ الخامس.

كلّ واحدة منهما؛ وقدْ كان مفتقرًا بالضّرورة. [2] ومنها أنْ يقال إنّه منْ جملة ما لمْ يتعرّضوا له منْ قبل لبُعده عن الطّبع، وبُعده عن الطّبع لا يكون إلّا وأنْ لا يكون منتجًا لذاته. [3] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا لذاته كان من اللّوازم أنْ يلزم من العلم به العلم بالنّتيجة: وليس كذلك فإنّ من النّاس منْ يعترف بصدق كلّ واحدة منْ مقدّمتيْه، ولا يعترف بصدق النّتيجة بلْ يثبته[9] عليه. [4] ومنها أنْ يقال إنّه لا يكون منتجًا لذاته فإنّ الإجتماع بيْن الأصغر والأكبر إمّا أنْ يكون منْ لوازم الإجتماع بيْن الصّغرى والكبرى أوْ لا يكون؛ فإنْ كان من اللّوازم يلزم أنْ يكون منتجًا نتيجة كلّيّة وإنْ لمْ يكنْ يلون أنْ لا يكون منتجًا لكنْ لا يكون منتجًا نتيجة كلّيّة فلا يكون منتجًا. [5] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا لذاته كان منتجًا لذاته في جميع الصّور: وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ إنسان كاتب بالقوّة، وكلّ كاتب بالفعل إنسان فلا يلزم منه بعض الكاتب بالقوّة كاتب بالفعل إذ الكاتب بالقوّة هو الّذي لا يكون كاتبًا بالفعل. ثمّ إنّه إذا لمْ يكنْ منتجًا لذاته لا يكون قياسًا على ما ذكرتمْ من التّفسير.

[804] لكنّا نقول في الجواب [1] عن الأوّل إنّه لا يكون مفتقرًا في الإنتاج إلى ما ذكرتمْ منْ عكس إحدى المقدمتيْن وغيره بل الإنتاج يكون مفتقرًا في البيان إلى ذلك؛ وذلك لا يخرجه عنْ كونه منتجًا لذاته. [2] وعن الثّاني إنّ بُعده عن الطّبع منْ حيث إنّه منتج لذاته إذ المنتج لذاته هو الّذي لا يفتقر في الإنتاج إلى غيره وإنّه في هذا المعنى بعيد عن الطّبع. وأمّا ترك التّعرّض له فذلك لا لكونه بعيدًا **[162ب]** عن الطّبع بلْ لكونه مفروغًا عنه بعد الإطّلاع على ما عداه من الأشكال خصوصًا على الأوّل. [3] وعن الثّالث إنّه في حيّز المنع فإنّ مَنْ علمه وهو منتج علم نتيجته فيلزم من العلم به العلم بالنّتيجة لا محالة. ولا يظنّ أنّ منْ علمه دون كونه منتجًا فقدْ علمه بلْ ما علمه إذ الكلام في المنتج. [4] وعن الرّابع إنّ الإجتماع بيْن الأصغر والأكر منْ لوازم الإجتماع بيْن الصّغرى والكبرى على التّرتيب الّذي مرّ ذكره لكنْ لا يلزم منه أنْ يكون منتجًا موجبة كلّيّة إذْ كونه منتجًا موجبة كلّيّة منْ لوازم الإجتماع بيْن كلّ الأصغر والأكبر لا منْ لوازم الإجتماع بيْن الأصغر والأكبر مطلقًا. [5] وعن الخامس إنّ الصّغرى فيما ذكرتمْ من المثال أو الكبرى فيه لا تكون صادقة وإلّا لا يكون

[9] مفترض.

الأوسط متّحدًا فيه؛ والكلام فيما يكون الأوسط فيه متّحدًا. ثمّ الكلام قدْ تمّ في هذا المقام بتوفيق الله العزيز العلّام.

النّوع الثّاني في المختلطات

[805] وإعْلَمْ أوّلًا بأنّ الأقيسة في هذا النّوع متعدّدة تعدّد الحاصل منْ ضرب القضايا في نفسها؛ وهي ستّمائة وخمسة وعشرون بحسب القضايا المذكورة دون الإمكان الأخصّ والإستقباليّ لكنّ البعض منها عند الإختلاط ما ينعقد قياسًا صادق المقدّمات، والبعض منها ما لا ينعقد. وإنّها لا تختلف بإختلاف الضّروب في كلّ شكل إلّا في الشّكل الرّابع. والنّتيجة في الجهة قدْ تكون تابعة للصّغرى، وقدْ تكون تابعة للكبرى، وقدْ لا تكون بلْ تكون مخالفة لهما؛ وذلك لا يعرف إلّا بالإشارة إلى ما يحصل به المعرفة في الأشكال الأربعة الّتي مرّ ذكرها.

[فصل في المختلطات في الشّكل الأوّل]

[806] أمّا في الشّكل الأوّل فنقول إنّ المختلطات في هذا الشّكل على ثلاثة أقسام:
[ء] أمّا الأوّل فذلك فيما عدا الممكنتيْن أعني العآمّ والخآصّ مع ما عدا المشروطتيْن والعرفيّتيْن؛ فكلّ واحد منْ تلك الجملة وهي الّتي يكون الأصغر فيها داخلًا تحت الأوسط بالفعل هي الصّغرى لكلّ واحدة من الجملة الأخيرة وهي الّتي لا يعتبر فيها دوام المحمول بدوام وصف الموضوع. فإنّ في هذه المركّبات كانت النّتيجة تابعة للكبرى لما أنّ الكبرى في الكلّ مشتملة على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر أوْ إنسلب عنه: إمّا منْ غير بيان جهة[10] بأنْ كانتْ مطلقة عآمّة، أوْ مع البيان بأنْ كانتْ موجّهة بجهة معيّنة. والصّغرى في الكلّ تدلّ على ثبوت الأوسط للأصغر كذلك: إمّا منْ غير بيان جهة، وإمّا مع البيان. فيكون الأكبر حاصلًا للأصغر على الوجه المعتبر في الكبرى فتكون النّتيجة تابعة للكبرى كما في قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة، وكلّ **ب** آ بالإطلاق العآمّ فكلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ لما مرّ. ولأنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا كلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ صدق نقيضه **[163أ]** وهو قولنا لا

[10] أوْ: جهته.

شيء منْ **ج** آ دآئمًا؛ وقدْ صدق قولنا بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ لما صدق قولنا كل **ج ب** بالضّرورة على ما عرف: فنقول بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ، ولا شيء من **ج** آ دآئمًا فليس كلّ **ب** آ دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ **ب** آ بالإطلاق العآمّ: هذا خلف.

[807] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه لا يفيد إلّا وأنْ تكون النّتيجة تابعة للكبرى الدّآئمة؛ والكلام فيه. لكنّا نقول: قدْ مرّ منْ قبل ما يدلّ على كونها تابعة للكبرى فلا يمتنع أنْ تكون تابعة لها وإلّا لكان ذلك الدّليل يدلّ على حصول ما يمتنع حصوله؛ وذلك محال فلا يمتنع أنْ تكون تابعة إذنْ. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون ذلك مفيدًا لإستحالة حصول الممتنع عند حصول اللّاممتنع؛ وقدْ كان من المحال أنْ يكون اللّاممتنع ممتنعًا: هذا إذا كانت الصّغرى ضروريّة، والكبرى مطلقة عآمّة. فأمّا إذا كان الأمر على العكس كما إذا كانت الصّغرى مطلقة، والكبرى ضروريّة فيقال كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ب** آ بالضّرورة فكلّ **ج** آ بالضّرورة. وذلك لأنّا إذا قلنا في الكبرى وكلّ **ب** آ فمعناه إنّ كلّ ما يطلق عليه **ب** كيف كان دآئمًا أوْ غير دآئم فهو منْ جملة ما يطلق عليه آ بالضّرورة، و **ج** منْ جملة ما يطلق عليه **ب** بالإطلاق العآمّ؛ فكان داخلًا في الكبرى ويطلق عليه آ بالضّرورة فيلزم أنْ يكون كلّ **ج** آ بالضّرورة؛ وتكون النّتيجة تابعة للكبرى كذلك.

[808] ثمّ إنّه منْ جملة ما وقع الخلاف فيه بيْن المتقدّمين: منهمْ منْ قال {{إنّها أي النّتيجة تابعة للصّغرى في هذه الصّورة}}؛ وذلك لأنّ الأوسط للأصغر بالإطلاق العآمّ فيمكن أنْ يكون ثبوته له بالضّرورة، ويمكن أنْ لا يكون. والأكبر لا يثبت للأصغر إلّا بتوسّط ثبوته للأوسط فيمكن أنْ يكون الأكبر للأصغر بالضّرورة ويمكن أنْ لا يكون؛ وحينئذٍ يلزم أنْ تكون النّتيجة في الجهة تابعة للصّغرى. ألا ترى أنّا إذا قلنا زيد متحرّك بالإطلاق العآمّ، وكلّ متحرّك متغيّر بالضّرورة فلا يلزم منه قولنا زيد متغيّر بالضّرورة بلْ يلزم منه زيد متغيّر بالإطلاق العآمّ. لكنّا نقول إنّها تابعة للكبرى في هذه الضّرورة لما مرّ منْ قبل. ولأنّ الأوسط للأصغر إذا كان بالإطلاق العآمّ يمكن أنْ يكون ثبوته له بالضّرورة. فالصّغرى تدلّ على ثبوته له بهذه الصّفة، والكبرى تدلّ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر بالضّرورة؛ فبتقدير ثبوت الأوسط للأصغر بالضّرورة كان ثبوت الأكبر للأصغر بالضّرورة

كذلك فكانت النّتيجة ضروريّة لا محالة. وكلّ ما كان ضروريًّا على تقدير ممكن كان ضروريًّا في نفس الأمر سوآءً وجد ذلك الممكن في نفس الأمر أوْ لمْ يوجدْ **[163ب]** لإستحالة إنقلاب الحقآئق على تقادير ممكنة كانت النّتيجة كذلك: فكانتْ تابعة للكبرى كما مرّ. وأمّا قولهمْ {{زيد متحرّك بالإطلاق العآمّ، وكلّ متحرّك متغيّر بالضّرورة}}؛ فالكبرى فيه مشروطة عآمّة وهو قولنا وكلّ متحرّك متغيّر بالضّرورة ما دام متحرّكًا وإلّا لا تكون صادقة ولوْ كانت الكبرى مشروطة عآمّة؛ وكلامنا في كونها ضروريّة مطلقة فذلك لا يكون قادحًا فيما نحن فيه. وكما أنّه في هذه الصّورة منْ جملة ما وقع الخلاف فيه فكذلك في الصّغرى الضّروريّة مع الكبرى السّالبة الدّآئمة.

[809] منهمْ منْ قال إنّها أي النّتيجة تابعة للكبرى في هذه الصّورة فيقال كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء منْ **ب** آ دآئمًا فلا شيء منْ **ج ب** دآئمًا وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ج** آ بالإطلاق العآمّ؛ وقدْ صدق قولنا لا شيء منْ آ **ب** دآئمًا لما صدق قولنا لا شيء من **ب** آ دآئمًا. فنقول بعض **ج** آ بالإطلاق العآمّ، ولا شيء من آ **ب** دآئمًا فليس كلّ **ج ب** دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. ومنْهمْ منْ قال إنّها تابعة للصّغرى في هذه الصّورة فإنّا إذا قلنا كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء من **ب** آ دآئمًا يلزم منه لا شيء من **ج** آ بالضّرورة وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ج** آ بالإمكان العآمّ؛ وقدْ صدق قولنا لا شيء من آ **ب** دآئمًا. فنقول بعض **ج** آ بالإمكان العآمّ، ولا شيء **من** آ **ب** دآئمًا فليس كلّ **ج ب** دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. فيقال عليه هذا مسلّم إذا كانتْ هذه الحجّة منْ جملة ما يتحقّق به الشّيء؛ وفيه من الكلام فإنّ الصّغرى الممكنة مع الكبرى السّالبة الدّآئمة لا تنتج عند البعض في هذا الشّكل على الخصوص عند منْ ينعقد أنّ النّتيجة في هذه الصّورة تابعة للكبرى؛ وقدْ كان من الممتنع أنْ يكون الشّيء ضروريًّا مع إحتمال أنْ لا يكون ضروريًّا. فلا يمكن أنْ تكون تابعة للصّغرى والكبرى كذلك. ولأنّ الكلام فيما يلزم منْ هذا التّركيب؛ وذلك لا يمكن أنْ يكون ضروريًّا إذ الأوسط وإنْ كان ضروريًّا للأصغر في هذه الصّورة فالأكبر لا يكون ضروريًّا للأوسط بلْ يكون دآئمًا. والدّآئم أعمّ من الضّروريّ فلا يلزم منْ صدقه صدق الضّروريّ. والأكبر إنّما يتعدّى إلى الأصغر بتوسّط الأوسط فيلزم أنْ يكون الأكبر للأصغر دآئمًا؛ والدّآئم منْ جملة ما يمكن أنْ لا يكون ضروريًّا فلا يمكن أنْ يكون ضروريًّا.

ألا ترى أنّ الأكبر إذا كان دآئمًا للأوسط غير ضروريّ فلا يلزم أنْ يكون ضروريًّا ما يلزمه كما في قولنا زيد حبشيّ بالضّرورة ولا واحد من الحبشيّ بأبيض دآئمًا فزيد ليس بأبيض دآئمًا: والحقّ هذا فإنّ كونه أسود أوْ أبيض لا يكون ضروريًّا.

[810] وبالجملة فالظّاهر **[164أ]** أنّ الإختلاف فيه إنّما وقع بحسب الإختلاف في ذلك وهو أنْ تكون الصّغرى الممكنة مع الكبرى السّالبة الدّآئمة هلْ تنتج أمْ لا؛ والكلام فيه يعرف منْ بعد. ثمّ النّتج[11] مختلفة في هذا المقام بنآء على هذه الإختلاف: ففي البعض منها مع الإستثنآء وهو أنّ النّتيجة فيما عدا الممكنتيْن مع ما عدا المشروطتيْن والعرفيّتيْن تابعة للكبرى إلّا في الصّغرى الضّروريّة مع الكبرى السّالبة الدّآئمة. وفي البعض منها لا مع الإستثنآء؛ وهذا هو الأقرب إلى الفهم.

[811] ثمّ الّذي مرّ ذكره فيما مرّ من التّركيبات فذلك كما يدلّ على أنّ النّتيجة تابعة للكبرى في تلك الصّور فكذلك في غير تلك الصّور منْ هذا القسم حتّى إذا كانت الكبرى دآئمة؛ والصّغرى أيّ قضيّة كانتْ منْ جملة ما عدا الممكنتيْن كانت النّتيجة دآئمة فيقال كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ب آ** دآئمًا فكلّ **ج آ** دآئمًا. وكذلك إذا كانت الكبرى وجوديّة لا ضروريّة كما يقال كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ب آ** لا بالضّرورة فكلّ **ج آ** لا بالضّرورة. وعلى هذا إذا كانت الكبرى وجوديّة لا دآئمة أوْ وقتيّة أوْ منتشرة؛ والصّغرى أيّ قضيّة كانتْ منْ تلك الجملة إذ الصّغرى في الكلّ تدلّ على ثبوت الأوسط للأصغر: إمّا مطلقًا، وإمّا مع جهة معيّنة كما مرّ. والكبرى تدلّ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر: إمّا مطلقًا، وإمّا مع جهة معيّنة كذلك. ولوْ كان كذلك لكان اللّازم ثبوت الأكبر للأصغر على الوجه المعتبر في الكبرى فتكون النّتيجة تابعة لها. ولا يبعد أنْ يقال لوْ كان كما ذكرتمْ لكانت النّتيجة في الصّغرى اللّادآئمة مع الكبرى الدّآئمة تابعة للكبرى؛ وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ إنسان نآئم لا دآئمًا، وكلّ نآئم غير قآئم دآئمًا فلا يلزم قولنا فكلّ إنسان غير قآئم دآئمًا. وكذلك إذا كانت الكبرى سالبة فإنّه لا يلزم قولنا ولا شيء من الإنسان بقآئم دآئمًا. غير أنّه لا يكون واردًا فإنّ الكبرى في هاتيْن الصّورتيْن؛ وفيما هو بمثلهما عرفيّة عآمّة في الحقيقة وإلّا لكانت

---

[11] أوْ: النّسخ، أوْ؛ المنتج.

الكبرى كاذبة. ولمّا كانت الكبرى عرفيّة عآمّة؛ وكلامنا فيما عدا المشروطتيْن والعرفيّتيْن: فالكبرى فيما نحن فيه لا يمكن أنْ تكون من المشروطتيْن أوْ من العرفيّتيْن أصلًا.

[812] [ب] وأمّا الثّاني من الأقسام فذلك من المختلطات ما يكون فيما عدا الممكنتيْن مع المشروطتيْن والوقتيّتيْن المشهورتيْن كلّ واحدة من الجملة الأولى هي الصّغرى لكلّ واحدة من الجملة الأخيرة. وفي هذا القسم من المباحث: [ب1] الأوّل هو أنْ تكون الكبرى مشروطة عآمّة **[164ب]** لكلّ واحدة من الجملة الأولى. فالصّغرى إذا كانتْ ضروريّة كانت النّتيجة تابعة للصّغرى لما أنّ الأكبر ضروريّ لوصف الأوسط الضّروريّ لذات الأصغر فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب**، وبالضّرورة كلّ **ب** آ ما دام **ب** فبالضّرورة كلّ **ج** آ. وكذلك إذا كانت الصّغرى دآئمة إذ النّيجة تابعة للصّغرى أيضًا؛ وذلك لأنّ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا للأوسط فلا ندري[12] أنّ الأوسط ضروريّ للأصغر أمْ غير ضروريّ فلا ندري إذنْ أنّ الأكبر ضروريّ للأصغر أمْ غير ضروريّ. غير أنّه دآئم على تقديري كونه ضروريًّا للأصغر وعدم كونه ضروريًّا لما أنّ الأصغر لا يحصل إلّا عند حصول الأوسط فتكون النّتيجة دآئمة فكذلك إذا كانت الصّغرى مشروطة عآمّة. فإنّ النّتيجة تابعة للصّغرى والكبرى كذلك لما أنّ الأكبر ضروريّ للأوسط الضّروريّ لوصف الأصغر فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ج**، وبالضّرورة كلّ **ب** آ ما دام **ب** فبالضّرورة كلّ **ج** آ ما دام **ج**. وكذلك إذا كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة إذ النّتيجة تابعة للصّعرى أيضًا فإنّ الأكبر ضروريّ للأوسط الدّآئم بدوام وصف الأصغر فيكون دآئمًا بدوام وصف الأصغر. ولا يلزم أنْ يكون ضروريًّا له لإحتمال أنْ يكون الأوسط للأصغر ضروريًّا مع أنّ الأكبر لا يحصل للأصغر إلّا عند حصول الأوسط له. ولوْ كان كذلك فلا ندري في هذه الصّورة إلّا دوام الأكبر بدوام وصف الأصغر. وأمّا إذا كانت الصّغرى مشروطة خآصّة فإنّها أي النّتيجة تابعة للكبرى إذ الأكبر ضروريّ للأوسط الضّروريّ لوصف الأصغر فيكون ضروريًّا لوصف الأصغر: وحينئذٍ يحتمل أنْ يكون ضروريًّا لذات الأصغر، ويحتمل أنْ لا يكون؛ والمشترك بيْنهما هو الضّرورة بحسب الوصف. فتكون النّتيجة مشروطة عآمّة فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** لا دآئمًا

---

[12] أوْ: يُدرى.

بلْ ما دام **ج**، وبالضّرورة كلّ **ب** آ ما دام فبالضّرورة كلّ **ج** آ ما دام **ج**. ولوْ كانت الصّغرى عرفيّة خآصّة فالنّتيجة مخالفة لهما إذْ هي عآمّة الصّغرى في هذه الصّورة لما أنّ الأكبر ضروريّ للأوسط الدّآئم بدوام وصف الأصغر فيكون دآئمًا لوصف الأصغر: وحينئذٍ يحتمل أنْ يكون دآئمًا لذات الأصغر، ويحتمل أنْ لا يكون؛ والمشترك بيْنهما هو الدّوام بحسب الوصف فتكون النّتيجة عرفيّة عآمّة: هذا إذا كانت الصّغرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب الموضوع.

[813] فأمّا إذا كانت الصّغرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن **[165أ]** منْ جانب المحمول فالنّـتيجة مخالفة لهما حتّى إذا كانتْ مشروطة عآمّة فالنّتيجة وقتيّة عآمّة أيْ محتملة للضّرورة والدّوام لما أنّ الأكبر ضروريّ للأوسط الّذي هو ضروريّ لوصف الأصغر. فيكون ضروريًّا لوصف الأصغر؛ ولا يدرى[13] أنّه ضروريّ لذات الأصغر أمْ لا. فيلزم أنْ يكون ضروريًّا له حال إتّصافه بذلك الوصف فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ب**، وبالضّرورة كلّ **ب** آ ما دام **ب** فبالضّرورة كلّ **ج** آ ما دام **ب**. وكذلك إذا كانتْ عرفيّة عآمّة إذ النّتيجة وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام أيضًا. وذلك لأنّ الأكبر ضروريّ للأوسط الّذي هو دآئم لوصف الأصغر فيكون دآئمًا لوصف الأصغر؛ ولا يدرى أنّه دآئم لذات الأصغر أمْ لا. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى مشروطة خآصّة أوْ عرفيّة خآصّة فإنّ ما يلزم بالضّرورة في واحدة منْ هاتيْن الصّورتيْن فهو الوقتيّة المحتملة للضّرورة والدّوام. وكذلك إذا كانت الصّغرى وقتيّة عآمّة ضروريّة إذ النّتيجة وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام كذلك لما مرّ. وكذلك إذا كانتْ منتشرة فإنّها أي النّتيجة وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى وقتيّة خآصّة ضروريّة أوْ منتشرة خآصّة كذلك فإنّ ما يلزم بالضّرورة في كلّ واحدة منْ هاتيْن الصّورتيْن فهو الوقتيّة المحتملة للضّرورة والدّوام أيضًا. وكذلك إذا لمْ تكنْ كلّ واحدة منهما ضروريّة بلْ دآئمة بحسب الوقت خآصّةً كانتْ أوْ عآمّة؛ وهذا ظاهر لما أنّ إستثنآء نقيض المقدّم لا ينتج نقيض التّالي فلوْ كان الأكبر ضروريًّا للأصغر في حالة معيّنة أوْ غير معيّنة كان منْ لوازم الأصغر في تلك الحالة. فلا يلزم منْ إرتفاع تلك الحالة

---

[13] أوْ: ندري.

إرتفاعُ ذلك اللّازم بلْ يحتمل أنْ يكون، ويحتمل أنْ لا يكون. ولهذا كان ما يلزم بالضّرورة في هذه الصّور وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام. وأمّا إذا كانت الصّغرى وجوديّة لا ضروريّة فالنّتيجة مخالفة لهما وهي المطلقة العامّة إذ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا للأوسط فالأوسط غير ضروريّ للأصغر. ولا يدرى أنّه دائم له أوْ غير دائم؛ والمشترك بيْن الكلّ هو الإطلاق العامّ فيقال كلّ **ج ب** لا بالضّرورة، وبالضّرورة كلّ **ب** آ ما دام **ب** فكلّ **ج** آ بالإطلاق العامّ. وكذلك إذا كانت الصّغرى وجوديّة لادائمة إذ النّتيجة مطلقة عامّة لما مرّ. وكذلك إذا كانتْ مطلقة عامّة فإنّها مطلقة عامّة لما أنّ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا **[165ب]** للأوسط فالأوسط لا ندري أنّه ضروريّ للأصغر أوْ دائم أوْ لا هذا ولا ذلك؛ والمشترك هو الإطلاق العامّ.

[814] [ب2] والثّاني من المباحث هو أنْ تكون الكبرى عرفيّة عامّة لكلّ واحدة منْ تلك الجملة الّتي مرّ ذكرها فالصّغرى إذا كانتْ ضروريّة كانت النّتيجة دائمة مخالفة للصّغرى والكبرى. وذلك لأنّ الأكبر دائم بدوام الأوسط الدّائم بدوام ذات الأصغر فيكون دائمًا بدوامها. ولا يجب أنْ تكون ضروريّة لإحتمال أنْ يكون دوام الأكبر بدوام وصف الأوسط خاليًا عن الضّرورة فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب**، وكلّ **ب** آ ما دام **ب** فكلّ **ج** آ دائمًا. وكذلك إذا كانت الصّغرى دائمة فإنّها تابعة للصّغرى حينئذٍ لما أنّ الأكبر دائم بدوام الأوسط الدّائم بدوام ذات الأصغر منْ غير بيان أنّها بالضّرورة أمْ لا بالضّرورة فيلزم أنْ يكون الأكبر دائمًا بدوام ذات الاصغر منْ غير بيان أنّ ذلك الدّوام بالضّرورة أمْ لا بالضّرورة أيضًا. وأمّا إذا كانت الصّغرى مشروطة عامّة فالنّتيجة تابعة للكبرى إذ الأكبر حاصل للأوسط الضّروريّ لوصف الأصغر فيكون حاصلًا في جميع أحوال وصف الاصغر لكنْ يحتمل أنْ يكون ضروريًّا له، ويحتمل أنْ لا يكون؛ والمشترك هو العرفيّ العامّ. وكذلك إذا كانت الصّغرى عرفيّة عامّة. وأمّا إذا كانتْ مشروطة خاصّة فإنّها تابعة للكبرى أيضًا لما أنّ الأكبر حاصل في جميع أحوال حصول الأوسط اللّازم لوصف الاصغر فيكون حاصلًا في جميع أحوال وصف الأصغر لكنْ لا ندري أنّه ضروريّ لذات الأصغر أمْ غير ضروريّ؛ والمشترك هو العرفيّ العامّ فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** لا دائمًا بلْ ما دام **ج**، وكلّ **ب** آ ما دام **ب** فكلّ **ج** آ ما دام **ج**. وكذلك إذا كانت الصّغرى عرفيّة خاصّة فإنّها تابعة للكبرى لما أنّ

الأكبر دآئم بدوام وصف الأصغر فيكون دآئمًا بدوام وصف الأصغر. وهذا لا ينافي الدّوام بدوام الذّات فإنّ كون الأوسط غير دآئم بدوام ذات الأصغر لا ينافي كون الأكبر دآئمًا بدوام ذاته: هذا إذا كانت الصّغرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب الموضوع.

[815] فأمّا إذا كانتْ من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب المحمول فالنّتيجة مخالفة لهما حتّى إذا كانتْ مشروطة عآمّة كانت النّتيجة وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام كما يقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ب**، وكلّ **ب** آ ما دام **ب** فكلّ **ج** آ ما دام **ب**. وكذلك إذا كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة أوْ خآصّة **[166أ]** من المشروطتيْن والعرفيّتيْن كما مرّ منْ قبل. وكذلك إذا كانتْ من الوقتيّتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة ضروريّة كانتْ أوْ لاضروريّة فإنّ ما يلزم في كلّ صورة منْ هذه الصّور فهو وقتيّة محتملة للضّرورة والدّوام أيضًا بالبيان الّذي مرّ ذكره في الأوّل. وأمّا إذا كانت الصّغرى وجوديّة لاضروريّة أوْ وجوديّة لادآئمة أوْ مطلقة عآمّة فإنّها أي النّتيجة تابعة للصّغرى لما مرّ في الأوّل.

[816] [ب3] والثّالث من المباحث هو أنْ تكون الكبرى مشروطة خآصّة، والمشروطة الخآصّة مع الصّغرى الضّروريّة والدّآئمة لا تكون ملتئمة لإستلزامها دوام ثبوت الأكبر للأوسط إذا كانتْ موجبة أوْ دوام سلبه عنه إذا كانتْ سالبة بحسب دوام ذات الموضوع مع اللّادوام: فلوْ كانتْ ملتئمة لكان من اللّوازم أنْ ينتج الدّوام بحسب الذّات مع اللّادوام بحسب الذّات. ولا مجال للّدوام مع اللّادوام دفعة في ذات واحدة بجهة واحدة فلا مجال للإنعقاد منهما قياسًا. فأمّا إذا كانت الصّغرى مشروطة عآمّة فالنّتيجة تابعة للكبرى لما أنّ الاكبر ضروريّ لوصف الأوسط الضّروريّ لوصف الاصغر أوْ لذاته لكنّه لا يكون دآئمًا لوصف الأوسط. فلا يمكن أنْ يكون دآئمًا لوصف الأصغر أوْ لذاته بلْ يلزم أنْ يكون ضروريًّا له بحسب الوصف لا غير فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ج**، وبالضّرورة كلّ **ب** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ب** فبالضّرورة كلّ **ج** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ج**. ولوْ كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة فالنّتيجة عرفيّة خآصّة إذ الاكبر دآئم لوصف الأوسط الدّآئم لوصف الاصغر، أوْ لذاته لكنّه لا يكون دآئمًا لوصف الأوسط فلا يمكن أنْ يكون دآئمًا لوصف الأصغر، أوْ لذاته بلْ يلزم أنْ يكون دآئمًا له بحسب الوصف. وإنْ كانت الصّغرى مشروطة خآصّة فالنّتيجة

مشروطة خآصّة لما أنّ الاكبر حاصل للأوسط بوجه كان الأوسط حاصلًا للأصغر بذلك الوجه. وإنْ كانتْ عرفيّة خآصّة فالنّتيجة عرفيّة خآصّة لما مرّ منْ قبْل أنّ الأكبر دآئم لوصف الأوسط الدّآئم لوصف الأصغر لكنّه لا يكون دآئمًا لوصف الأوسط فلا يمكن أنْ يكون دآئمًا لوصف الأصغر بلْ يلزم أنْ يكون دآئمًا له بحسب الوصف: هذا إذا كانت الصّغرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب الموضوع. فأمّا إذا كانتْ من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب المحمول فالنّتيجة مخالفة لهما حتّى إذا كانتْ مشروطة عآمّة كانت النّتيجة وقتيّة خآصّة أيْ غير **[166ب]** محتملة للضّرورة والدّوام فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ب،** وبالضّرورة كلّ **ب** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ب** فبالضّرورة كلّ **ج** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ب**. وكذلك إذا كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة أوْ خآصّة من المشروطتيْن والعرفيّتيْن كما مرّ. وكذلك إذا كانتْ من الوقتيّتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة ضروريّة كانتْ أوْ لا ضروريّة فإنّ ما يلزم في كلّ صورة منْ هذه الصّور فهو وقتيّة خآصّة؛ والبيان في الكلّ ظاهر. وأمّا إذا كانت الصّغرى وجوديّة لا ضروريّة فالنّتيجة وجوديّة لا دآئمة لما أنّ الأكبر لا يكون دآئمًا للأوسط. وإنْ كان ضروريًّا له بحسب الوصف فلا يكون دآئمًا للأصغر سوآء كان الأوسط للأصغر دآئمًا أوْ لا دآئمًا. وكذلك إذا كانتْ وجوديّة لا دآئمة فإنّها تابعة للصّغرى حينئذٍ ضرورة كون الأكبر لا دآئمًا للأوسط، والأوسط للأصغر كذلك؛ وقدْ مرّ منْ قبل ما يدلّ عليه أيضًا. وعلى هذا إذا كانتْ مطلقة عآمّة إذ النّتيجة وجوديّة لا دآئمة لما مرّ.

[817] [ب4] والرّابع من المباحث هو أنْ تكون الكبرى عرفيّة خآصّة، والعرفيّة الخآصّة مع الصّغرى الضّروريّة والدّآئمة لا تكون ملتئمةً لما مرّ في المشروطة الخآصّة. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ من المشروطتيْن فالنّيجة مشروطة خآصّة، وإذا كانتْ من العرفيّتيْن فالنّتيجة عرفيّة خآصّة لما مرّ منْ قبل: هذا إذا كانت الصّغرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب الموضوع.

[818] فأمّا إذا كانتْ من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب المحمول فالنّتيجة وقتيّة خآصّة. وكذلك إذا كانتْ من الوقتيّتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة ضروريّة كانتْ أوْ لا ضروريّة: فإنّ ما يلزم في كلّ صورة منْ هذه الصّور فهو وقتيّة خآصّة أيضًا لما مرّ. وأمّا

إذا كانت الصّغرى وجوديّة لاضروريّة أوْ وجوديّة لادآئمة أوْ مطلقة عآمّة فالنّتيجة وجوديّة لادآئمة على ما عرف في الثّالث. فإنّه لا فرق بيْن أنْ تكون الكبرى مشروطة خآصّة أوْ عرفيّة خآصّة في الأحكام المخصوصة بالجهات فيما نحن بصدده. والبيان الّذي مرّ ذكره في أثنآء القسم الأوّل من المختلطات يكفي كلّ قسم بلْ في كلّ صورة منْ كلّ قسم يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

[819] [ج] وأمّا الثّالث من الأقسام فذلك من المختلطات ما يكون من الممكنتيْن مع الكلّ فالصّغرى منهما خآصّة كانتْ أوْ عآمّة، والكبرى من الكلّ أيّ قضيّة كانتْ من القضايا المذكورة. وفي هذا القسم من المباحث **[167أ]** أيضًا: [ج1] الأوّل في الممكنتيْن مع الدّآئمتيْن. ثمّ الإمكان قدْ يكون جهة الحمل، وقدْ لا يكون بلْ يكون نفس المحمول كما مرّ في الجملة الثّانية. ولوْ كان كذلك فما يتركّب منهما فذلك على أربعة أوجه: أحدها أنْ يكون الإمكان جهة في المقدّمتيْن، وثانيها أنْ لا يكون جهة البتّة بلْ يكون في الصّغرى محمولًا وفي الكبرى موضوعًا. وثالثها أنْ يكون في الصّغرى جهة وفي الكبرى موضوعًا. ورابعها أنْ يكون على العكس. ولمّا كانت الحالة هذه فالحدّ الأوسط قدْ يكون متّحدًا في المقدّمتيْن كما في القسميْن الأوّليْن، وقدْ لا يكون كما في القسميْن الأخيريْن؛ فإنّ كلّ واحد منهما يتركبّ من المطلقتيْن حينئذٍ. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ ممكنة فالكبرى إمّا أنْ تكون ضروريّة أوْ دآئمة، أوْ لا ضروريّة ولا دآئمة، أوْ محتملة لهما؛ وما نحن فيه وهو الأوّل من المباحث فذلك فيما تكون الكبرى فيه ضروريّة أوْ دآئمة. أمّا إذا كانتْ ضروريّة فالمشهور عند **الجمهور** أنّه ينتج نتيجة ضروريّة لأنّها هي الضّروريّة على تقدير من التّقادير الممكنة. وذلك أنْ يحصل الأوسط للأصفر بالفعل؛ وما يكون ضروريًّا على تقدير ممكن يكون ضروريًّا في نفس الأمر لإستحالة إنقلاب الحقآئق على تقادير ممكنة: وقدْ كان إنقلاب الحقآئق منْ جملة المستحيلات. وما يفضي إلى ما يكون من المستحيلات يكون منها لا من الممكنات فيقال كلّ **ج ب** بالإمكان، وكلّ **ب** آ بالضّرورة فكلّ **ج** آ بالضّرورة وإلّا يلزم المحال على تقدير أنْ يكون كلّ **ج ب** بالفعل كما مرّ. أوْ نقول إذا لمْ يصدق قولنا فكلّ **ج** آ بالضّرورة صدق نقيضه وهو قولنا ليس كلّ **ج** آ بالإمكان العآمّ فنضمّه إلى الكبرى ونقول ليس كلّ **ج** آ بالإمكان، وكلّ **ب** آ بالضّرورة فليس كلّ **ج ب** بالإمكان العآمّ؛ وقدْ كان كلّ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. وما قيل

من الهذيان على هذا البيان وهو أنّ المحال لا يلزم منْ نقيض النّتيجة بلْ يلزم منه ومنْ غيره؛ وحينئذٍ يلزم إستحالة المجموع. ولا يلزم منْ إستحالة المجموع إستحالة كلّ جزء منْ أجزآئه فلا يلزم إستحالة النّقيض عآمّة الأمر أنْ يقال يلزم منْ إستحالة المجموع إستحالة النّقيض لإمتناع الإستحالة بالغير؛ وقدْ كان الغير صادقًا في نفس الأمر لكنّ صدق الغير في حيّز المنع على تقدير صدق النّقيض: فهذا ما تعرّض له واحد من المتأخّرين، ولا يعلم[14] ذلك المكين أنّ هذا المنع ضايع في هذا المقام. فإنّ صدق الغير إذا لمْ يكنْ باقيًا على تقدير صدق النّقيض كان صدق النّقيض ممتنعًا في نفس الأمر؛ وهو المطلوب **[167ب]**.

[820] ثمّ الّذي مرّ ذكره في أثنآء القسم الأوّل من المختلطات فذلك من البراهين الباهرة على صدق هذه النّتيجة. ومنْهمْ منْ زعم أنّ الممكنة في هذا الشّكل لا تصلح للصّغرويّة أصلًا بلْ من اللّوازم أنْ تكون الصّغرى فعليّة وإلّا لا يكون منتجًا. وذلك لأنّ الصّغرى الممكنة الخآصّة مع الكبرى الضّروريّة، والمشروطة الخآصّة غير منتجة؛ وقدْ كان إنتاجهما منْ لوازم إنتاج الغير فلا يمكن إنتاج الغير كذلك. أمّا عقم الأوّل فلجواز أنْ يكون الوصف الواحد ممكنًا بالإمكان الخآصّ للنّوعيْن المختلفيْن أحدهما **ج** والآخر **د**؛ ثمّ يحصل ذلك الوصف وهو آ لكلّ واحد منْ **ج** ولا يحصل لشيء منْ **د** البتّة. ولوْ أمكن أنْ يكون كذلك فلا يمكن ما ذكرتمْ فإنّه يصدق أنْ يقال كلّ **د** صدق عليه آ بالإمكان الخآصّ، وكلّ ما صدق عليه آ بالفعل فهو **ج** بالضّرورة؛ ولا يصدق أنْ يقال فكلّ **د ج** بالضّرورة. وعلى هذا إذا كان التّركيب على هيئة الضّرب الثّاني منْ هذا الشّكل. ولمّا ظهر عقم الأوّل بما ذكرناه فقدْ ظهر عقم الثّاني أيضًا فإنّه قدْ يصدق كلّ **د** آ بالإمكان الخآصّ، وكلّ آ فهو الجيم الّذي هو آ بالضّرورة لا دآئمًا بلْ ما دام آ؛ ولا يصدق أنْ يقال فكلّ **د ج** بوجه ما البتّة: فهذه كلّها كلام منْ زعم أنّ الصّغرى الممكنة معطّلة في هذا الشّكل. والحقّ فيه أنّه من الوهميّات لا يتبيّن فساده في الأذهان إلّا بتحرير كيفيّة الحكم وتقريرها في كلّ واحدة من المقدّمتيْن على الإتقان. فإنّ قولنا كذا وكذا لا يكون من المركّبات القياسيّة إلّا وأنْ يكون الأوسط متّحدًا. والأوسط لا يكون متّحدًا إلّا وأنْ يكون الأصغر مندرجًا تحت الأوسط الّذي

[14] أوْ: ولا يعلم هذا الواحد من المتأخرّين.

هو مندرج تحت الأكبر. فلوْ كان متّحدًا في الصّور الوهميّة كانت النّتيجة لازمة بالضّرورة. وكانتْ تلك الصّور مطابقة للصّور الحقيقيّة وإلّا فلا تكون مطابقة لها؛ وإنّها منْ جملة ما لا يلتفت إليه؛ فأنظرْ فيما ترى من الصّورة الّتي مرّ ذكرها في النّوعيْن المختلفيْن. فإنّك تعلم أنّ النّتيجة فيها ضروريّة أوْ الصّغرى كاذبة. وإنْ قيل إنّه كذلك لكنّ ما ذكرتمْ لا ينتج إلّا وأنْ ينتج في سآئر الصّور؛ ولا يمكن أنْ يكون كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ عصير خمر بالإمكان، وكلّ خمر مسكر بالضّرورة فلا ينتج قولنا فكلّ عصير مسكر بالضّرورة: فنقول أمّا المقدّمة الأولى في هذا المثال ونحوه فإنّها منْ جملة ما فيه من الكلام إذ العصير يصلح أنْ يصير خمرًا. فأمّا أنّه يمكن أنْ يكون خمرًا في الحال فليس كذلك. وأمّا الثّانية فإنّها **[168أ]** لا تكون ضروريّة مطلقة بلْ تكون ضروريّة بحسب الوصف وهي المشروطة العآمّة. وكلامنا في كونها ضروريّة مطلقة لا في الغير؛ والكلام في الغير يعرف منْ بعد: هذا إذا كانت الكبرى ضروريّة للصّغرى الممكنة.

[821] فأمّا إذا كانتْ دآئمة فالنّتيجة دآئمة بالطّرق الّتي مرّ ذكرها؛ وقدْ مرّ منْ قبل في القسم الأوّل أنّ الكبرى تدلّ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر. والأوسط متى حصل للأصغر بالفعل فيما نحن فيه كان منْ ذلك القسم فتكون النّتيجة دآئمة حينئذٍ. ويلزم منه أنْ تكون دآئمة في نفس الأمر على ما عرف فيقال كلّ **ج ب** بالإمكان، وكلّ **ب** آ دآئمًا فكلّ **ج** آ دآئمًا [ثمّ لقآئل أنْ يقول هذا مسلّم إذا كانت النّتيجة دآئمة في تلك الصّورة وهي ما إذا حصل الأوسط للأصغر بالفعل كما مرّ لكنّه في حيّز المنع]. فإنّ منْهمْ منْ قال إنّها هي المطلقة العآمّة لما أنّ الكبرى؛ وإنْ دلّتْ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر دآئمًا فالصّغرى لا تدلّ على ثبوت الأوسط للأصغر كذلك بلْ تدلّ على ثبوته له مطلقًا. والمطلق قدْ يكون دآئمًا، وقدْ لا يكون؛ والمشترك هو الإطلاق العآمّ. لكنّا نقول إنّها هي الدّآئمة في تلك الصّورة. وذلك لأنّا إذا قلنا وكلّ **ب** آ في الكبرى فمعناه أنّ كلّ ما يطلق عليه لفظ **ب** كيف كان فهو منْ جملة ما يطلق عليه لفظ آ دآئمًا، و **ج** منْ جملة ما يطلق عليه لفظ **ب** مطلقًا فكان منْ جملة ما يطلق عليه لفظ آ دآئمًا. ولا يطلق عليه هذا اللّفظ دآئمًا إلّا وأنْ يوجد فيه معناه: فيكون هذا ذلك دآئمًا وهو المطلوب. وإنْ قيل لوْ كانت النّتيجة دآئمة لكانتْ دآئمة في جميع الصّور؛ وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ قمر منخسف بالإطلاق العآمّ، وكلّ

منخسف مظلم دآئمًا فلا ينتج قولنا فكلّ قمر مظلم دآئمًا: فنقول كلامنا في الكبرى الدّآئمة بحسب الذّات. وفيما ذكرتمْ لا يكون بحسب الذّات بلْ بحسب الوصف وهي العرفيّة العآمّة إذ المنخسف لا يكون مظلمًا دآئمًا بلْ يكون مظلمًا ما دام منخسفًا. وإعْلمْ بأنّ الأقوال مختلفة في الصّغرى الممكنة، والمطلقة مع الكبرى الضّروريّة والدّآئمة: منْهمْ منْ قال إنّ النّـيجة تابعة للصّغرة ممكنة كانت الصّغرى أوْ مطلقة منتجًا عنْ كونها تابعة للكبرى؛ وذلك الغفلة عن الفرق بيْن الضّرورة والدّوام بحسب الذّات وبيْن الضّرورة والدّوام بحسب الوصف. وقدْ مرّ منْ قبل ما يوهّم أنْ يكون الأمر كما ذهبتْ تلك الطآئفة إليه غير مرّة مع الإشارة إلى أنْ يكون الأمر على العكس: فإعْتبرْ بما عرفتَ، وباللّه التّوفيق.

[822] [ج2] والثّاني من المباحث ما تكون الصّغرى من الممكنتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة، والكبرى **[168ب]** منْ جملة ما يكون محتملًا للضّرورة والدّوام نحو الممكنة العآمّة والمطلقة العآمّة، والعآمّتيْن من المشروطتيْن والعرفيّتيْن والوقتيّتيْن مثلًا من القضايا الّتي مرّ ذكرها. فإنّ النّتيجة في جميع هذه الصّور ممكنة عآمّة. وذلك لأنّ الكبرى إذا كانتْ ضروريّة مطلقة أوْ دآئمة مطلقة كانت النّتيجة ضروريّة أوْ دآئمة بالطّرق الّتي مرّ ذكرها. وإذا لمْ تكنْ ضروريّة مطلقة ولا دآئمة كذلك كانت النّتيجة ممكنة خآصّة؛ والمشترك بيْنهما هو الإمكان العآمّ. فتكون النّتيجة في الكلّ ممكنة عآمّة فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، وبالضّرورة كلّ **ب آ** ما دام **ب** فكلّ **ج آ** بالإمكان العآمّ. وعلى هذا في الغير من الممكنة العآمّة والمطلقة العآمّة، والعآمّة من المشروطتيْن وغيرهما.

[823] ثمّ لقآئل أنْ يقول إذا كانت الصّغرى ممكنة عآمّة فالأصغر لا يكون مندرجًا تحت الأوسط بالفعل، وإذا لمْ يكنْ مندرجًا تحت الأوسط فالثّابت للأوسط وهو الأكبر لا يتعدّى إليه. وإنّه ممّا ينافي الإنتاج مطلقًا على الخصوص بجهة معيّنة عآمّة الأمر أنْ يقال لمّا[15] كان الأكبر ممكنًا للأوسط والأوسط للأصغر أيضًا كان الأكبر ممكنًا للأصغر لكنّه في حيّز المنع فإنّ الممكن للممكن للشّيء لا يجب أنْ يكون ممكنًا للشّيء. وكيف يجب وقدْ كان هذا وهو الأوسط بالحقيقة مخالفًا لذلك وهو الأصغر. ولمّا لمْ يجبْ ذلك فلا يلزم منْ كون

---

[15] أوْ: لما.

الأكبر ممكنًا للأوسط كونه ممكنًا للأصغر. ولأنّ الكبرى لا تدلّ على ثبوت الأكبر للأوسط بلْ تدلّ على ثبوت الأكبر لكلّ ما ثبت له الأوسط، والأصغر منْ جملة ما لمْ يثبتْ له الأسط فيما نحن فيه فلا يلزم أنْ يثبت له الأكبر. لكنّا نقول: قدْ مرّ منْ قبل أنّ الكبرى تدلّ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر، والأصغر منْ جملة ما ثبت له الأوسط بالإمكان فثبت له الأكبر كذلك. وإنْ قيل إنّ الأصغر إذا ثبت له الأوسط بالإمكان فلا يخلو منْ أنْ يكون مندرجًا بالفعل تحت الأوسط؛ وحينئذٍ يلزم أنْ تكون الصّغرى مطلقة عآمّة: ولا كلام فيه بل الكلام في كونها ممكنة عآمّة أوْ لا يكون مندرجًا؛ وحينئذٍ لا يكون منتجًا إذ الإندراج بالفعل من اللّوازم كما ذهب إليه **الشّيخ** فيقول؛ {{الإندراج وإنْ كان من اللّوازم فلا يلزم منْ كونه مندرجًا بالفعل أنْ تكون الصّغرى مطلقة عآمّة إذ الإندراج بالفعل أعمّ منْ ذلك الإندراج. وأيضًا لا يلزم منْ عدم كونه مندرجًا بالفعل أنْ لا يكون منتجًا إلّا وأنْ لا يكون مندرجًا بالفعل فإنّه يمكن أنْ يكون مندرجًا بالفعل بوجه، ولا يكون مندرجًا بالفعل بوجه[16]}}. ولا يقال كيف هو والإندراج **[169أ]** بالفعل لا يمكن أنْ يكون أعمّ من الإندراج الّذي هو في المطلقة العآمّة فإنّ ما يكون في مقابلة الإندراج أصلًا لا بالفعل ولا بالقوّة والإمكان: فذلك أعمّ ممّا يكون بالفعل في المطلقة العآمّة. ولا يظنّ أنّ ما ذهب إليه **الشّيخ** فذلك ما يكون في المطلقة العآمّة بلْ هو الأعمّ منه وإلّا لكان في حيّز المنع.

[824] ثمّ الكلام في كيفيّة ثبوت الأكبر للأوسط على رأي **الفارابي** رحمه الله هو {{إنّ الأكبر ثابت لكلّ ما يمكن أنْ يثبت له الأوسط[17]}}. وعلى هذا التّقدير يلزم أنْ يكون الأصغر مندرجًا تحت الأوسط بالفعل وهو المطلوب.

[825] [ج3] والثّالث من المباحث هو أنْ تكون الصّغرى من الممكنتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة، والكبرى منْ جملة ما لا يكون محتملًا للضّرورة والدّوام نحو الممكنة الخآصّة والوجوديّتيْن والخآصّتيْن من المشروطتيْن والعرفيّتيْن الوقتيّتيْن. فإنّ النّتيجة في كلّ صورة منْ هذه الصّور ممكنة خآصّة. وذلك لأنّها هي الممكنة الخآصّة على تقدير أنْ يحصل

---

[16] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف181.
[17] فارابي، كاتب القياس، ص20، 21؛ كتاب التّحليل، 104، 105.

الأوسط للأصغر بالفعل. وما يكون ممكنًا على تقدير ممكن يكون ممكنًا في نفس الأمر لإستحالة إنقلاب اللّاممكن ممكنًا على تقدير ممكن فيقال كلّ **ج ب** بالإمكان، وكلّ **ب** آ لا بالضّرورة فكلّ **ج** آ بالإمكان الخآصّ. ولقآئل أنْ يقول هذا مسلّم إذا كانت النّتيجة ممكنة خآصّة على ذلك التّقدير. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا. والنّتيجة على ذلك التّقدير لا تكون ممكنة خآصّة بلْ مطلقة عآمّة لما مرّ في الأوّل منْ هذا القسم أوْ وجوديّة لاضروريّة لما مرّ في القسم الأوّل من المختلطات. لكنّا نقول إنّه لا يكون قادحًا فيما إدّعيناه. وذلك لأنّ الكبرى إذا كانتْ وجوديّة لاضروريّة على ذلك التّقدير فالنّتيجة على ذلك التّقدير لا تكون ضروريّة البتّة. وإذا لمْ تكنْ ضروريّة كانت الممكنة الخآصّة لازمة على ذلك التّقدير سوآء كانت النّتيجة ممكنة خآصّة على ذلك التّقدير أوْ مطلقة عآمّة أوْ وجوديّة لاضروريّة: إمّا إذا كانتْ ممكنة خآصّة فظاهر، وإمّا إذا كانتْ مطلقة عآمّة فكذلك لإستحالة كونها ضروريّة حينئذٍ. وكذلك إذا كانتْ وجوديّة لاضروريّة. ولمّا كانت الممكنة الخآصّة لازمة على ذلك التّقدير كانتْ لازمة في نفس الأمر لما مرّ منْ قبل أنّ ما يكون لازمًا على التّقادير الممكنة يكون لازمًا في نفس الأمر لإستحالة إنقلاب الحقآئق على تقادير ممكنة. وإنْ قيل لِمَ قلتمْ بأنّ النّتيجة لا تكون ضروريّة على ذلك التّقدير فنقول إنّها إذا كانتْ ضروريّة على ذلك التّقدير كان ذلك التّقدير من جملة المستحيلات. وذلك لأنّه إذا صحّ قولنا كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ **[169ب]** صحّ قولنا بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ فنقول بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ج** آ بالضّرورة يلزم قولنا بعض **ب** آ بالضّرورة لما مرّ في القسم الأوّل من المختلطات؛ وقدْ كان كلّ **ب** آ لا بالضّرورة: هذا خلف.

[826] [د] فإعْتبرْ بما عرفتَ في الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل إذا كان الكلام فيما عداه من الضّروب الباقية إذ الأحكام المخصوصة بالمختلطات لا تكون مخصوصة بالبعض منها دون البعض: وبالله التّوفيق.

فصل [في المختلطات في الشّكل الثّاني]

[827] وأمّا المختلطات في الشّكل الثّاني فإنّها متعدّدة حسب التّعدّد في الشّكل الأوّل، ومنقسمة على ثلاثة أقسام كذلك: [ء] أمّا الأوّل فذلك فيما تكون الصّغرى من المتقدّمتيْن أوْ الكبرى منهما ضروريّة أوْ دآئمة، والأخرى أيّ قضيّة كانتْ من القضايا المذكورة فإنّ النّتيجة فيها مع الضّروريّة ضروريّة، ومع الدّآئمة دآئمة. وذلك لأنّ الصّغرى أو الكبرى إذا كانتْ ضروريّة فالأخرى إمّا أنْ تكون ضروريّة، وإمّا أنْ لا تكون ضروريّة، وإمّا أنْ تكون محتملة لهما. [ء1] فإنْ كان الأوّل فظاهر لما أنّ المحمول حاصل لأحد الطّرفيْن بالضّرورة وغير حاصل للطّرف الآخر بالضّرورة. فكان بيْنهما مباينة ضروريّة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون أحدهما مسلوبًا عن الآخر بالضّرورة. [ء2] وإنْ كان الثّاني فكذلك؛ فإنّ المحمول حاصل لأحد الطّرفيْن بالضّرورة، وغير حاصل للطّرف الآخر بالضّرورة أوْ بالعكس كما إذا كان حاصلًا لأحد الطّرفيْن لا بالضّرورة، وغير حاصل للطّرف الآخر لا بالضّرورة. ولا يمكن أنْ يكون كذلك إلّا وأنْ يكون بيْن الطّرفيْن مباينة ضروريّة فيسلب أحدهما عن الآخر بالضّرورة أيضًا. [ء3] وإنْ كان الثّالث فالّذي يحتمل الضّرورة واللّاضرورة لا يخلو منْ أنْ يكون ضروريًّا في نفس الأمر أوْ لا ضروريًّا. فإنْ كان ضروريًّا فالنّتيجة ضروريّة لما مرّ في الأوّل، وإنْ كان لا ضروريًّا فكذلك لما مرّ في الثّاني؛ فتكون النّتيجة ضروريّة في نفس الأمر وهي سلب أحد الطّرفيْن عن الآخر. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى أو الكبرى دآئمة فإنّ النّتيجة دآئمة لما أنّ الأخرى منهما إمّا أنْ تكون دآئمة أوْ لا دآئمة أوْ محتملة لهما كذلك. وكما أنّ الصّدق في كلّ واحدة منهما يتبيّن بما مرّ فكذلك بالغير نحو الرّدّ إلى الأوّل بعكس الكبرى والخلف وغير ذلك كما مرّ منْ قبْل في هذا الشّكل.

[828] ثمّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان الأمر كما ذكرتمْ في هذا الأقسام الثّلاثة لكان من اللّوازم أنْ لا يكون إنتاج هذا الشّكل مفتقرًا إلى إختلاف مقدّمتيْه في الكيف فإنّه قدْ ينتج وإنْ كان مركّبًا منْ موجبتيْن أوْ منْ سالبتيْن كما في الثّاني منْ هذه **[170أ]** الأقسام. فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالضّرورة، وكلّ **آ ب** لا بالضّرورة فلا شيء منْ **ج** آ بالضّرورة. لكنّا نقول بلْ هو مفتقر إليه في الحقيقة لكنْ لا يفتقر إلى كونه مصرّحًا به وإنّه في الثّاني منْ هذه الأقسام كذلك فإنّه حاصل بالحقيقة وإنْ لمْ يكنْ مصرّحًا به. ألا ترى أنّك إذا قلتَ هذا متحرّك، وذلك متحرّك فإنّه لا ينتج أصلًا لما مرّ في أثنآء هذا الشّكل. ولوْ قلتَ هذا متحرّك، وذلك ساكن فإنّه ينتج

قولنا فلا يكون هذا ذلك لما أنّ قولنا {{وذلك ساكن}} في معنى قولنا {{وذلك ليس بمتحرّك}} وإلّا لا يلزم أنْ لا يكون هذا ذلك فكذلك فيما نحن فيه؛ وهو قولنا هذا متحرّك بالضّرورة، وذلك متحرّك لابالضّرورة. فإنّ قولنا وذلك متحرّك لابالضّرورة في معنى قولنا، وليس ذلك متحرّكًا بالضّرورة. ومنْهمْ منْ تعرّض للقدح في القسم الأوّل أنّ كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى إذا كانتْ ضروريّة كان الأوسط ضروريّ الثّبوت لذات الأصغر مثلًا، وضروريّ السّلب عنْ ذات الأكبر لا عن العنوان؛ والمدّعى هو سلب العنوان عن الأصغر دون ذات الأكبر. غير أنّه في حيّز المنع فإنّ قوله {{المدّعى هو سلب العنوان هو المدّعى بغير دليل بل المدّعى هو سلب الأكبر عن الأصغر}}؛ وذلك قدْ يكون بسلب الذّات إذا كانت الذّات والعنوان بمعنى واحد، وقدْ يكون بسلب العنوان إذا كان هذا بمعنى؛ وذلك بمعنى آخر. ولا يقال كيف هو والسّلب في جميع الصّور بسلب العنوان فإنّه وإنْ كان كذلك فذلك بحسب اللّفظ؛ واللّفظ إنّما يستعمل لتعريف معناه. فلوْ قلتَ لا شيء لا منْ **ج** آ[18] فالغرض منه سلب الأكبر وهو آ عن الأصغر وهو **ج** لا سلب آ منْ حيث هو لفظ الألف عنْ لفظ **ج** منْ حيث هو لفظ الجيم. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ العنوان قدْ يكون عين الذّات وقدْ لا يكون.

[829] ولا يبعد أنْ يقال في هذا المقام هبْ أنّه كذلك لكنّ الصّغرى أو الكبرى إذا كانتْ ضروريّة أوْ دآئمة فلا يلزم أنْ تكون النّتيجة ضروريّة أوْ دآئمة لما أنّه على خلاف ما هو المشهور عند الجمهور منْهمْ؛ وهو أنّ السّالبة إذا كانتْ وجوديّة كانت النّتيجة وجوديّة فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء منْ آ **ب** لا بالضّرورة فلا شيء منْ **ج** آ لا بالضّرورة؛ وعليه ما عليه من البراهين: [1] منها أنْ يقال إنّها إذا كانتْ ضروريّة كان عكسها وهو قولنا لا شيء منْ آ **ج** ضرزريًّا؛ فنضمّ هذا إلى عكس الصّغرى ونقول بعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ، ولا شيء منْ آ **ج** بالضّرورة فلا كلّ **ب ج** بالضّرورة. ولا مجال لهذه الجزئيّة فإنّ الكبرى السّالبة الوجوديّة تنعكس سالبة وجوديّة؛ وكون السّلب وجوديًّا في **[170ب]** الكلّ ينافي كونه ضروريًّا في البعض. [2] ومنها أنْ يقال لمّا كانت الكبرى السّالبة صادقة كان عكسها صادقًا فنضمّ ذلك إلى الصّغرى فنقول كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء

[18] أيْ: لا شيء منْ لا **ج** آ.

منْ **ب** آ لا بالضّرورة فلا شيء منْ **ج** آ لا بالضّرورة: هذا خلف. [3] ومنها أنْ يقال إنّها إذا لمْ تكنْ ضروريّة في صورة ما لا تكون ضروريّة في نفس الأمر وهي لا تكون ضروريّة في قولنا كلّ إنسان متنفّس بالضّرورة، ولا شيء من الحيوان بمتنفّس لا دائمًا.

[830] فنقول [1] في الأوّل إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ تكون السّالبة الوجوديّة منعكسة؛ وذلك في حيّز المنع لما أنّها لا تنعكس كما مرّ. [2] وكذلك في الثّاني فإنّه لا يتمّ أيضًا إلّا وأنْ تكون السّالبة الوجوديّة منعكسة. [3] وفي الثّالث نقول كلامنا فيما يكون إحدى مقدّمتيْه ضروريّة مطلقة أوْ دائمة كذلك؛ وما ذكرتمْ ليس كذلك فإنّ الصّغرى فيه وقتيّة منتشرة، والكبرى وجوديّة. ثمّ النّتج مختلفة في هذا القسم منها ما يكون مع الإستثنآء، ومنها ما يكون بدون الإستثنآء. والحقّ أنْ يكون مع الإستثنآء فإنّ النّتيجة لا تكون مع الدّآئمة دآئمة في جميع الصّور بلْ تكون دآئمة في الكلّ إلّا في الصّغرى الممكنتيْن مع الكبرى السّالبة الدّآئمة إذ النّتيجة فيهما ممكنة عآمّة بالرّدّ إلى الأوّل والخلف وغير ذلك. فيقال كلّ **ج ب** بالإمكان العآمّ، ولا شيء منْ آ **ب** دآئمًا فلا شيء منْ **ج** آ بالإمكان العآمّ. وقدْ يقال في هذا المثال كلّ إنسان كاتب بالإمكان العآمّ، ولا واحد من السّاكن بكاتب دآئمًا فلا واحد من الإنسان بساكن بالإمكان العآمّ. غير أنّه وإنْ كان صحيحًا فلا يكون على وفق ما نحن فيه إذا كان المراد بالسّالبة الدّآئمة هو الدّآئمة بحسب الذّات. وكيف والدّآئمة في هذا المثال هي الدّآئمة بحسب الوصف وهي العرفيّة العآمّة فالسّاكن ليس بكاتب ما دام ساكنًا لا ما دام هو هو بحسب الذّات. وبالجملة فهذا من الممكنتيْن والدّآئمة تنتج ممكنة عآمّة وما عداه منهما، ومن الدّآئمة عقيم لا ينتج أصلًا لأنّه يمكن أنْ تكون الصّفة الدّآئمة مسلوبة عن الشّيء بالإمكان، وبالعكس كذلك مع أنّه لا يمكن أنْ يكون الشّيء مسلوبًا عنْ نفسه البتّة.

[831] [ب] وأمّا الثّاني من الأقسام فذلك فيما عدا الضّروريّة والدّآئمة مع القضايا المنعكسة في السّوالب فالصّغرى منْ تلك الجملة، والكبرى منْ هذه؛ وهي القضايا المنعكسة. وفي هذا القسم من المباحث: [ب1] الأوّل أنْ تكون الصّغرى من القضايا المنعكسة والكبرى منها كذلك. والقضايا المنعكسة في السّوالب ما عدا الضّروريّة والدّآئمة هي المشروطة العآمّة والخآصّة والعرفيّة العآمّة والخآصّة كما مرّ؛ وفيه من المباحث أيضًا: [1] الأوّل ما إذا

[171أ] كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة؛ وإنّها إذا كانتْ مع العرفيّة العآمّة فالنّيجة عرفيّة عآمّة لما أنّ الأوسط دآئم الحصول بدوام وصف أحد الطّرفيْن، ودآئم السّلب بدوام وصف الطّرف الآخر. وذلك الدّوام في السّلب والإيجاب لا يدرى بأنّه ضروريّ أمْ غير ضروريّ فيفضي دوام المباينة إذنْ بيْن وصف الأصغر وبيْن وصف الأكبر بهذه الصّفة. فيقال كلّ **ج ب** ما دام **ج**، ولا شيء منْ آ **ب** ما دام آ فلا شيء منْ **ج** آ ما دام **ج**. وكذلك إذا كانتْ مع المشروطة العآمّة إذ النّتيجة عرفيّة عآمّة أيضًا؛ وهذا منْ جملة ما لا حاجة له البيان إذا كانت الكبرى سالبة فإنّه تردّ[19] الأوّل بعكس كبراه. والنّتيجة في الأوّل عرفيّة عآمّة لما مرّ. فأمّا إذا كانتْ موجبة فتجعل السّالبة العرفيّة كبرى لتكون النّتيجة عرفيّة عآمّة إذْ هي بعد العكس عرفيّة عآمّة أيضًا. ولأنّ الكبرى تدلّ على إستحالة خلوّ الأكبر عن الأوسط، والصّغرى تدلّ على خلوّ الأصغر عن الأوسط منْ غير بيان أنّ ذلك الخلوّ ضروريّ أمْ لا؛ فإنّه ممّا يستلزم خلوّ الأصغر عن الأكبر منْ غير بيان أنّ ذلك ضروريّ أمْ لا. وكذلك إذا كانتْ مع العرفيّة الخآصّة فإنّها أي النّتيجة عرفيّة عآمّة أيضًا إذ الكبرى إذا كانتْ سالبة كانتْ مستلزمة لخلوّ الأكبر عن الأوسط، والصّغرى منْ جملة ما يستلزم إستحالة خلوّ الأصغر عن الأوسط فلا يمكن أنْ يكون الأصغر أكبر ما دام أصغر. وإذا كانتْ موجبة فكذلك لما مرّ منْ قبل. وكذلك إذا كانتْ مع المشروطة الخآصّة فإنّ النّتيجة عرفيّة عآمّة بالبيان الّذي مرّ ذكره.

[832] [2] الثّاني ما إذا كانت الصّغرى مشروطة عآمّة؛ وإنّها إذا كانتْ مع المشروطة العآمّة فالنّتيجة مشروطة عآمّة. وذلك لأنّ الأوسط لمّا كان حاصلًا لوصف أحد الطّرفيْن بالضّرورة ولا يكون حاصلًا لوصف الطّرف الآخر بالضّرورة كان بيْن الوصفيْن مباينة بالضّرورة فيلزم أنّ لا شيء من الأصغر بأكبر ما دام الوصف الّذي كان الأصغر معه أصغر. وأمّا إذا كانتْ مع العرفيّة العآمّة فالنّتيجة عرفيّة عآمّة لما مرّ منْ قبْل في العرفيّة العآمّة مع المشروطة العآمّة. وكذلك إذا كانتْ مع العرفيّة الخآصّة إذ النّتيجة عرفيّة عآمّة أيضًا. وذلك لأنّها إذا كانتْ سالبة كانتْ مستلزمة لإستحالة الإجتماع بيْن الأكبر والأوسط. ثمّ إنّه وإنْ كان سلب الأوسط عن الأكبر بشرط اللّادوام لكنْ لا يلزم منه أنْ يكون سلب الأكبر

[19] أوْ: بردّ.

عن الأوسط بهذا الشّرط فإنّ الأصغر ممّا يستحيل خلوّه عن الأوسط فيلزم أنْ لا يكون الأصغر أكبر أصلًا منْ غير **[171ب]** بيان أنّ ذلك ضروريّ أمْ لا: هذا إذا كانتْ سالبة. وأمّا إذا كانتْ موجبة فالبيان هو الّذي مرّ منْ قبل، ومع المشروطة الخآصّة فالنّتيجة مشروطة عآمّة لما مرّ في المشروطة العآمّة معها.

[833] [3] الثّالث ما إذا كانت الصّغرى عرفيّة خآصّة؛ وإنّها إذا كانتْ مع العرفيّة فالنّتيجة عرفيّة عآمّة [مع المشروطة العآمّة] لما مرّ في العرفيّة العآمّة مع المشروطة العآمّة. وإذا كانتْ مع المشروطة العآمّة فالنّتيجة عرفيّة عآمّة [معها] لما مرّ في العرفيّة العآمّة مع المشروطة العآمّة. وكذلك إذا كانتْ مع العرفيّة الخآصّة إذ النّتيجة عرفيّة عآمّة أيضًا. وذلك لأنّها إذا كانتْ سالبة بسلب الأوسط عن الأكبر وإنْ كان بشرط اللّادوام لكنْ يحتمل أنْ يكون سلب الأكبر عن الأوسط دآئمًا فيستحيل حصول الأكبر للأصغر إذنْ؛ وإنْ كانتْ موجبة فكذلك لما مرّ منْ قبل. وكذلك إذا كانتْ مع المشروطة الخآصّة إذ النّتيجة عرفيّة عآمّة أيضًا بالبيان الّذي مرّ ذكره غير مرّة.

[834] [4] الرّابع ما إذا كانت الصّغرى مشروطة خآصّة؛ وإنّها إذا كانتْ مع العرفيّة العآمّة فالنّتيجة عرفيّة عآمّة لما مرّ في العرفيّة العآمّة معها. وإذا كانتْ مع المشروطة العآمّة فالنّتيجة مشروطة عآمّة لما مرّ أنّ الكبرى تدلّ على إستحالة إجتماع الأكبر والأوسط، والصّغرى تدلّ على إستحالة خلوّ وصف الأصغر عن الأوسط. ولوْ كان كذلك فلا يمكن إتّصاف الأصغر بالأكبر فإذنْ لا يتّصف به البتّة ما دام أصغر. وأمّا إذا كانتْ مع العرفيّة الخآصّة فالنّتيجة عرفيّة عآمّة لأنّ الكبرى إذا كانتْ سالبة فهي تدلّ على عدم الإجتماع بيْن الأكبر والأوسط منْ غير بيان أنّ ذلك ضروريّ أمْ لا: وليس هنا ما ينافي الدّوام فتكون النّتيجة عرفيّة عآمّة. وكذلك إذا كانتْ موجبة إذ النّتيجة عرفيّة عآمّة إذا كانت الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى لما مرّ؛ وإنّها تنعكس كنفسها على ما عرف. ولأنّ الأكبر لا يخلو عن الأوسط لكنّ وصف الأصغر منْ جملة ما ينافي الأوسط فيلزم بالضرّورة خلوّه عن الأكبر منْ غير بيان أنّه ضروريّ أمْ لا: وليس هنا ما ينافي الدّوام فتكون النّتيجة هي الّتي مرّ ذكرها. وإنْ كانتْ مع المشروطة الخآصّة فالنّتيجة مشروطة عآمّة لما أنّ الأوسط ضروريّ

لوصف أحد الطّرفيْن بالإيجاب، ولوصف الطّرف الآخر بالسّلب: وذلك منْ جملة ما يستلزم المباينة بيْنهما بالضّرورة. ثمّ من المعلوم أنّ إشتراط اللّادوام منْ أحد الجانبيْن لا يوجب إشتراطه من الجانب الآخر؛ وذلك يوجب ما قلناه. وبالجملة فالنّتيجة في هذا القسم وهو أنْ **[172أ]** تكون الصّغرى من القضايا المنعكسة، والكبرى كذلك عرفيّة عآمّة إلّا في المشروطتيْن فإنّ النّتيجة فيهما مشروطة عآمّة متّفقتيْن كانتا أوْ مختلفتيْن: هذا إذا كانت الصّغرى والكبرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب الموضوع.

[835] فأمّا إذا كان[20] كلّ واحدة منهما من المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب المحمول فإنّهما لا يلتئمان قياسًا في هذا الشّكل لإحتمال أنْ يكون حصول الأوسط للأصغر في حالة، ولا حصوله للأكبر في حالة أخرى. ثمّ لقآئل أنْ يقول كيف هو والصّغرى في جميع هذه الصّور إذا كانتْ موجبة فإنّها تدلّ على شيء لا ينافي ضرورة حصول الأوسط للأصغر، والكبرى تدلّ على شيء ينافي تلك الضّرورة فيحتمل أنْ يكون ضروريًّا للأصغر، ولا يحتمل أنْ يكون ضروريًّا للأكبر البتّة: وهذا منْ جملة ما يقتضي المباينة بيْن الأصغر والأكبر. لكنّا نقول إنّه لا يقتضي المباينة بيْن الأصغر والأكبر بلْ يقتضي المباينة بيْن الأصغر الّذي هو كذا والأكبر الّذي هو كذا؛ وذلك بمعزل عمّا نحن بصدده وهو سلب الأكبر عن الأصغر. والمدّعى إمتناعه في هذه الصّور هو هذا السّلب وإنّه لا يمكن أصلًا فإنّه يمكن أنْ يقال بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس ما دام متنفّسًا وبالضّرورة لا واحد من الحيوان بمتنفّس ما دام ليس بمتنفّس. ولا يمكن أنْ يقال لا واحد من الإنسان بحيوان وإنْ كان يمكن لا واحد من الإنسان المتنفّس بحيوان غير متنفّس.

[836] [ب2] والثّاني من المباحث ما إذا كانت الصّغرى من القضايا اللّامنعكسة سوالبها والكبرى من المنعكسة الّتي مرّ ذكرها. [1] والمبحث الأوّل منه هو أنْ تكون الصّغرى من القضايا الفعليّة نحو الوجوديّتيْن والوقتيّتيْن؛ والمطلقة العآمّة من القضايا اللّامنعكسة إذ النّتيجة في جميع هذه الصّور مطلقة عآمّة. وذلك لأنّ الكبرى من القضايا المنعكسة أيّ قضيّة كانتْ إذا كانتْ سالبة فإنّها تدلّ على أنّ الأوسط غير حاصل للأكبر،

[20] الصّحيح: إذا كانتْ.

والصّغرى من القضايا الفعليّة أيّ قضيّة كانتْ فإنّها تدلّ على حصول الأوسط للأصغر. ولوْ كان كذلك لكان الأوسط ممّا ينافي الأكبر والأصغر متّصف بالأوسط فيكون متّصفًا بما ينافيه فيكون مباينًا له لكنْ لا يمتنع أنْ تكون تلك المباينة ضروريّة، ولا يمنتع أنْ لا تكون ضروريّة أيضًا؛ والمشترك هو الإطلاق العآمّ. وإنْ كانتْ موجبة فإنّها تدلّ على أنّ الأكبر لا يكون بدون الأوسط، والصّغرى تدلّ على أنّ الأوسط لا يكون مع الأصغر؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الأصغر بدون الأكبر فإنّ ما لا يكون مع اللّازم فلا يكون مع الملزوم فيكون مباينًا له أيضًا **[172ب]**. وتلك المباينة يمكن أنْ تكون ضروريّة، ويمكن أنْ لا تكون؛ والمشترك هو الإطلاق العآمّ.

[837] [2] والثّاني منه أنْ تكون الصّغرى ممكنة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة؛ والنّتيجة في جميع هذه الصّور ممكنة عآمّة. وذلك لأنّ الكبرى إذا كانتْ سالبة فإنّها تدلّ على عدم الإجتماع بيْن الأوسط والأكبر، والصّغرى تدلّ على جواز الإجتماع بيْن الأوسط والأصغر. ولوْ كان كذلك لكان الأصغر متّصفًا بما لا يتّصف به الأكبر فيكون مباينًا له. وتلك المباينة يمكن أنْ تكون ضروريّة، ويمكن أنْ لا تكون؛ والمشترك بيْنهما هو الإمكان العآمّ. وإنْ كانتْ موجبة فإنّها تدلّ على الإجتماع بيْن الأوسط والأكبر، والصّغرى تدلّ على جواز عدم الإجتماع بيْن الأوسط والأصغر فيكون الأصغر مباينًا للأكبر. وتلك المباينة يمكن أنْ تكون ضروريّة، ويكمن أنْ لا تكون؛ والمشترك هو الإمكان. ومنهمْ منْ خالف في الأوّل وقال {{إنّ الصّغرى إذا كانتْ من الوقتيّتيْن كانت النّتيجة وقتيّة موجبة كانت الصّغرى أوْ سالبة فإنّا إذا قلنا بالضّرورة كلّ **ج ب** لا دآئمًا بلْ وقت كذا، وبالضّرورة لا شيء منْ **آ ب** ما دام آ يلزم قولنا بالضّرورة لا شيء منْ **ج** آ لا دآئمًا بلْ وقت كذا}}. غير أنّه في حيّز المنع لأنّه وإنْ كان الأصغر يباين الأكبر في ذلك الوقت فلا يلزم أنْ لا يباين دآئمًا حتّى يصحّ قولنا لا شيء منْ **ج** آ لا دآئمًا بلْ وقت كذا. وكذلك في الثّاني فإنّه يقول {{إذا كانت الصّغرى من الممكنتيْن والكبرى من الخآصّتيْن كانت النّتيجة ممكنة خآصّة كما في قولنا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، ولا شيء منْ **آ ب** لا دآئمًا بلْ ما دام آ فلا شيء منْ **ج ب** بالإمكان الخآصّ}}؛ وهذا في حيّز المنع أيضًا.

[838] [ب3] والثّالث من المباحث ما إذا كانت الصّغرى من القضايا المنعكسة الّتي مرّ ذكرها والكبرى من القضايا اللّامنعكسة. [1] والمبحث الأوّل منه هو أنْ تكون الكبرى من القضايا الفعليّة. ولا مجال للإنتاج في صورة منْ هذه الصّور أصلًا. وذلك لأنّ الكبرى إذا كانتْ سالبة كان معناها خلوّ الأكبر عن الأوسط لكنْ لا يلزم منه خلوّ الأوسط عن الأكبر. والكبرى لا تكون منعكسة إذ الكلام فيه فلا يلزم إذنْ منْ إتّصاف الأصغر بالأوسط عدم إتّصافه بالأكبر. وإذا كانتْ موجبة كان معناها إتّصاف الأكبر بالأوسط؛ وإنّه لا ينافي خلوّه عنه فلا يلزم إذنْ منْ خلوّ الأصغر عن الأوسط خلوّ الأصغر عن الأكبر. [2] والثّاني منه هو أنْ تكون الكبرى من القضايا الممكنة. ولا مجال للإنتاج في صورة منْ هذه الصّور أيضًا. وذلك لأنّ الكبرى إذا كانتْ سالبة كانتْ مستلزمة لجواز خلوّ الأكبر عن الأوسط **[173أ]**، والصّغرى من القضايا الممكنة أيّ قضيّة كانتْ تدلّ على أنّ الأصغر لا يخلو عن الأوسط فيلزم منْ جواز خلوّ الأكبر عن الأوسط جواز خلوّه عن الأصغر لكنْ لا يلزم منه صحّة خلوّ الأصغر عن الأكبر. وإنْ كانتْ موجبة كانتْ مستلزمة لجواز إتّصاف الأكبر بالأوسط، والصّغرى تدلّ على خلوّ الأصغر عن الأوسط فيلزم منْ صحّة إتّصاف الأكبر بالأوسط صحّة خلوّه عن الأصغر لكنْ لا يلزم منه صحّة خلوّ الأصغر عن الأكبر أصلًا: وهو المطلوب.

[839] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه منْ جملة ما ينتج في هذه الصّور. وذلك لأنّا إذا قلنا بالضّرورة كلّ **ج ب** ما دام **ج**، ولا شيء منْ **آ ب** بالإمكان ينتج قولنا لا شيء منْ **ج** آ ما دام **ج** لما أنّ **ج** لا يمكن أنْ لا يكون **ب** ما دام **ج** و آ يمكن أنْ لا يكون **ب** في ذلك الوقت **فج** لا يمكن أنْ يكون آ في ذلك الوقت. لكنّا نقول بلْ يمكن وإلّا لا يمكن أنْ يكون **آ ب** في ذلك الوقت فإنّه إذا أمكن أنْ يكون **آ ب** في ذلك الوقت أمكن أنْ يكون **ب** آ في ذلك الوقت أيضًا فيلزم أنْ يكون بعض **ج** آ في ذلك الوقت؛ وقدْ قلنا إنّه لا يمكن أنْ يكون آ في ذلك الوقت: هذا خلف. فإعتبرْ بما عرفتَ فإنّ من البراهين ما يبرهن به الإنتاج وعدمه: وذلك يعرف بالتّأمّل فيما مرّ، وباللّه التّوفيق.

[840] [ج] وأمّا الثّالث من الأقسام فذلك ما تكون الصّغرى من القضايا اللّامنعكسة، والكبرى منها أيضًا. ولا مجال للإنتاج في صورة منْ هذه الصّور أصلًا. وذلك لأنّ القياس لا ينعقد منها في هذا الشّكل لا بسيطًا ولا غير بسيط. والبسيط عبارة عمّا تكون الصّغرى والكبرى فيه منْ نوع واحد، واللّابسيط ما لا يكون كذلك بلْ تكون الصّغرى والكبرى فيه نوعيْن مختلفيْن. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ الإستدلال بخلاف العوارض المفارقة أوْ بما لا يمتنع أنْ يكون كذلك على تباين المعروضات أوْ توافقها باطل لا طايل تحته. وكيف لا وقدْ كانت الأشيآء المختلفة متوافقة في كثير من العوارض؛ والأشيآء المتوافقة متخالفة في كثير منها كذلك فلا التّوافق يدلّ على التّوافق، ولا التّخالف على التّخالف أصلًا. ولهذا إذا كانت الصّغرى ممكنة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة، والكبرى مطلقة عآمّة أوْ وجوديّة لا ضروريّة أوْ وجوديّة لا دآئمة أوْ وقتيّة أوْ منتشرة أوْ ما هو بمثلها من القضايا فإنّه لا ينتج أصلًا. وكذلك إذا كانت الصّغرى مطلقة عآمّة، والكبرى غيرها منْ هذه الجملة أوْ على العكس فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، ولا شيء منْ **آ ب** لا دآئمًا بلْ ما دام كذا. ولا يمكن أنْ يقال فلا شيء منْ **ج آ** بوجه ما فإنّ من الجآئز أنْ يكون كلّ **ج آ**، ولا شيء منْ **ج ب [173ب]** في ذلك الوقت.

[841] ثمّ لقآئل أنْ يقول هذا في حيّز المنع فإنّا إذا قلنا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، ولا شيء منْ **آ ب** لا دآئمًا بلْ ما دام كذا فإنّه ينتج قولنا لا شيء منْ **ج آ** في ذلك الوقت وهو الوقتيّة العآمّة. وذلك لأنّه لازم على تقدير أنْ يكون كلّ **ج ب** في ذلك الوقت؛ وذلك التّقدير من التّقادير الممكنة؛ واللّازم على التّقادير الممكنة لازم في نفس الأمر لإستحالة إنقلاب الحقآئق على تقادير ممكنة: وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ منْ قبل غير مرّة. لكنّا نقول هذا التّقدير ليس منْ قبيل ما قدْ مرّ منْ قبل وهو تقيدر وقوع ذلك الممكن مطلقًا أوْ ذلك من التّقادير الممكنة لا محالة بخلاف هذا التّقدير وهو تقدير وقوع الممكن في وقت معيّن فإنّه لا يلزم منْ كون الشّيء ممكنًا أنْ يكون واقعًا على الخصوص في كلّ وقت فلا يُدرى إذنْ أنّه ممكن في ذلك الوقت أوْ غير ممكن؛ وإنّه هو المنافي لكونه منتجًا. ألا ترى أنّك إذا قلتَ كلّ إنسان متنفّس بالإمكان الخآصّ، ولا شيء من الحيوان بمتنفّس لا دآئمًا بلْ وقت كونه مستنشقًا فلا

يلزم منه لا شيء من الإنسان بحيوان في ذلك الوقت: إذا عرفتَ هذا فعليك أنْ تنظر في الباقي منْ هذه التّركيبات لتعرف عقمها في جميع الأوقات.

فصل [في المختلطات في الشّكل الثّالث]

[842] وأمّا المختلطات في الشّكل الثّالث فإنّها متعدّدة حسب التّعدّد في الغير من الأشكال، ومنقسمة على ثلاثة أقسام كذلك: [ء] أمّا الأوّل منها فهو الأوّل في الأوّل، والمشهور في نتآئج هذا الشّكل وجهاتها أنّها بعينها نحو النّتآئج في الشّكل الأوّل. وذلك يتبيّن بعكس الصّغرى إذا كانت الصّغرى منعكسة وإلّا فبعكس الكبرى وجعلها صغرى أوْ بالخلف والإفتراض. ولهذا لمْ يتعرّضوا لبيان النّتآئج الموجّهة في هذا بنآءً على ما مرّ في ذلك الشّكل. غير أنّه لا يكون كذلك في جميع الصّور بلْ يكون في البعض منها؛ وذلك فيما عدا الممكنتيْن مع ما عدا المشروطتيْن والعرفيّتيْن إذ النّتيجة في هذه التّركيبات تابعة للكبرى كما في الأوّل. وذلك لأنّ الصّغرى في كلّ صورة منْ هذه الصّور تدلّ على حصول الأصغر لكلّ الأوسط، وإنسلابه عنه: إمّا منْ غير بيان جهة بأنْ كانتْ مطلقة أوْ مع البيان بأنْ كانتْ موجّهة بجهة معيّنة فتدلّ على حصول الأوسط لبعض الأصغر، أوْ إنسلابه عنه كذلك. والكبرى تدلّ على حصول الأكبر لكلّ الأوسط: إمّا منْ غير بيان الجهة، وإمّا مع البيان فتدلّ على حصول الأكبر لبعض الأصغر كذلك: إمّا مع البيان، وإمّا لا مع البيان؛ فيكون الأكبر حاصلًا لبعض الأصغر على الوجه المعتبر في الكبرى؛ وحينئذٍ يلزم أنْ تكون النّيجة تابعة للكبرى كما في قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة، **[174أ]** وكلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ لما مرّ. ثمّ إنّه إذا صدق قولنا كلّ **ج ب** بالضّرورة صدق عكسه وهو قولنا بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ: فنقول بعض **ب ج** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ. ولأنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا بعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ صدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ دآئمًا: فنقول كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء منْ **ب** آ دآئمًا فلا شيء منْ **ج** آ دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ: هذا خلف. ولا يقال إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ تكون النّتيجة تابعة للكبرى الدّآئمة إذ النّتيجة لها لما مرّ في الشّكل الأوّل: هذا إذا كانت الصّغرى ضروريّة والكبرى مطلقة.

[843] فأمّا إذا كان على العكس كما يقال كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ج** آ بالضّرورة فإنّه ينتج قولنا فبعض **ب** آ بالضّرورة. وذلك لأنّا إذا قلنا وكلّ **ج** آ بالضّرورة فمعناه أنّ كلّ ما يطلق عليه **ج** كيف كان: فهو منْ جملة ما يطلق عليه آ بالضّرورة، و **ب** منْ جملة ما يطلق عليه **ج** لمّا كان **ج** منْ جملة ما يطلق عليه **ب**. فيكون داخلًا في الكبرى ويطلق عليه آ بالضّرورة فيلزم أنْ يكون بعض **ب** آ بالضّرورة. ولا يبعد أنْ يتوهّم في هذه الصّورة أنّ النّتيجة تابعة للصّغرى لما أنّ الأصغر والأكبر وإنْ كانا يجتمعان في ذات الأوسط أحدهما بالإطلاق العآمّ والآخر بالضّرورة فلا يلزم أنْ يكون أحدهما على التّعيين متّصفًا بالآخر بالضّرورة بلْ يمكن أنْ يكون متّصفًا بالضّرورة، ويمكن أنْ لا يكون؛ والمشترك هو الإطلاق العآمّ لكنّا نقول إنّهما لا يجتمعان في ذات الأوسط بالوصف الّذي مرّ ذكره إلّا وأنْ يكون بعض أحدهما وهو الأصغر متّصفًا بالأكبر بالضّرورة. وذلك لأنّ الاوسط لا يكون إلّا وأنْ يكون متّصفًا بالأكبر بالضّرورة، والأوسط هو الأصغر بالفعل فيكون الأصغر إذنْ متّصفًا بصفة الأكبر كما يكون الأوسط متّصفًا بها لكنّه يمكن أنْ يكون أعمّ من الأوسط؛ فلا يلزم أنْ يكون كلّ واحد منه متّصفًا بل البعض منه كما مرّ. وإنْ قيل لوْ كان كما ذكرتمْ لكان[21] النّتيجة ضروريّة في سآئر الصّور؛ وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّ إنسان نآئم بالإطلاق العآمّ، وكلّ إنسان ناطق بالضّرورة فلا يلزم منه قولنا فبعض النّآئم ناطق بالضّرورة إذ المراد بالنّطق هو النّطق الذّهنيّ، والنّآئم فارغ عنْ ذلك. فنقول بلْ يلزم وذلك لأنّ معنى قولنا كلّ إنسان ناطق بالضّرورة هو أنّ الإنسان لا يكون إلّا وأنْ يكون ناطقًا بالضّرورة نآئمًا كان أوْ غير نآئم: وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الإنسان النّآئم ناطقًا بالضّرورة فيكون **[174ب]** بعض النّآئم ناطقًا بالضّرورة.

[844] [ب] والثّاني من الأقسام هو أنْ تكون الصّغرى من القضايا الفعليّة أعني ما عدا الممكنتيْن، والكبرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن. وفي هذا القسم من المباحث: منها ما تكون النّتيجة فيه مخالفة في الشّكل الأوّل، ومنها ما لا تكون مخالفة فيه. [ب1] أمّا الأوّل فهو الّذي تكون الصّغرى فيه من القضايا الّتي يعتبر فيها الضّرورة والدّوام نحو الدّآئمتيْن

[21] الصّحيح: لكانت.

والمشروطتيْن والعرفيّتيْن والوقتيّتيْن. فإنّ الكبرى إذا كانتْ من العآمّتيْن في هذه الصّور فالنّتيجة مطلقة عآمّة على خلاف ما هي في الشّكل الأوّل فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب**، وبالضّرورة كلّ **ج** آ فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ لما أنّ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا للأوسط ما دام أوسط فالأصغر لا يكون ضروريًّا للأوسط؛ ولا الأوسط للأصغر كذلك بلْ بالإطلاق العآمّ. والأكبر لا يحصل لبعض الأصغر إلّا بتوسّط حصول الأوسط لبعض الأصغر فيحصل له كما يحصل له الأوسط؛ وقدْ مرّ منْ قبل ما يدلّ عليه أيضًا منْ طريقي العكس والخلف وغير ذلك. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى دآئمة أوْ مشروطة عآمّة أوْ عرفيّة عآمّة أوْ خآصّة من المشروطتيْن والعرفيّتيْن والوقتيّتيْن؛ فإنّه لا يلزم منْ جملة هذه التّركيبات إلّا إجتماع الأصغر والأكبر في ذات الأسوط منْ غير بيان أنْ يكون أحدهما للآخر ضروريًّا أوْ غير ضروريّ أوْ لا هذا ولا ذلك؛ والمشترك هو الإطلاق العآمّ فتكون النّتيجة مطلقة عآمّة. ولأنّ الصّغرى لا تنعكس في كلّ صورة منْ هذه الصّور إلّا بالإطلاق العآمّ. والمطلقة العآمّة مع المشروطة العآمّة في الشّكل الأوّل تنتج مطلقة عآمّة؛ وإنّه من الدّلآئل الظّاهرة على أنّها مطلقة عآمّة في جميع هذه الصّور وفي غيرها كذلك إذا كانت الصّغرى من القضايا الباقية نحو المشروطتيْن والعرفيّتيْن منْ جانب المحمول، والعآمّتيْن من الوقتيّتيْن أيضًا. ومنْهمْ منْ زعم أنّ الصّغرى إذا كانتْ وقتيّة خآصّة كانت النّتيجة وقتيّة عآمّة لكنّها لا تكون كذلك إلّا وأنْ تكون الوقتيّة الخآصّة تنعكس وقتيّة؛ وليس كذلك بلْ تنعكس مطلقة عآمّة: وحينئذٍ يلزم أنْ تكون النّتيجة مطلقة عآمّة. وكما أنّها مطلقة عآمّة في جميع هذه الصّور إذا كانت الكبرى مشروطة عآمّة فكذلك في الجميع إذا كانتْ عرفيّة عآمّة: هذا إذا كانت الكبرى من العآمّتيْن.

[845] فأمّا إذا كانتْ من الخآصّتيْن فالنّتيجة في كلّ صورة منْ هذه الصّور وجوديّة لا دآئمة على خلاف ما هي في الشّكل الأوّل فيقال بالضّرورة كلّ **ج ب**، وبالضّرورة كلّ **ج** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ج** **[175أ]** فبعض **ب** آ لا دآئمًا لما أنّ الأصغر وإنْ كان حاصلًا للأوسط بالضّرورة فالأوسط لا يكون حاصلًا للأصغر إلّا بالإطلاق العآمّ، والأكبر حاصل للأوسط لا دآئمًا؛ فكذلك للأصغر فتكون النّتيجة وجوديّة لا دآئمة؛ وقدْ مرّ منْ قبل ما يدلّ عليه أيضًا منْ طريقي العكس والخلف وغير ذلك. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى دآئمة أوْ مشروطة عآمّة أوْ غيرهما من القضايا الّتي مرّ ذكرها منْ قبل إذ النّتيجة في جميع هذه

الصّور وجوديّة لا دآئمة لما مرّ منْ قبل فيما إذا كانت الكبرى من العآمّتيْن. ومنْ زعم في ذلك أنّ الصّغرى إذا كانتْ وقتيّة كانت النّتيجة وقتيّة فقدْ زعم في هذا أيضًا؛ والكلام فيه كما مرّ.

[846] [ب2] وأمّا الثّاني وهو الّذي لا تكون النّتيجة فيه مخالفة لما هي في الأوّل فذلك ما تكون الصّغرى فيه من القضايا الّتي لا تعتبر فيها الضّرورة والدّوام نحو الوجوديّتيْن والمطلقة العآمّة وما يجري مجراها. فإنّ الكبرى إذا كانتْ من العآمّتيْن في هذه الصّور فالنّتيجة مطلقة عآمّة كما هي في الشّكل الأوّل فيقال كلّ **ج ب** لا بالضّرورة، وبالضّرورة كلّ **ج** آ ما دام **ج** فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ إذ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا للأوسط ما دام أوسط فالأوسط لا يكون ضروريًّا للأصغر بلْ يكون بالإطلاق العآمّ. وذلك يقتضي حصول الأكبر لبعض الأصغر كذلك. وكذلك إذا كانت الكبرى عرفيّة عآمّة إذ النّتيجة مطلقة عآمّة أيضًا لما مرّ: هذا إذا كانت الكبرى من العآمّتيْن. فأمّا إذا كانتْ من الخآصّتيْن فالنّتيجة في هذه الصّور وجوديّة لا دآئمة كما هي في الشّكل الأوّل فيقال كلّ **ج ب** لا بالضّرورة، وبالضّرورة كلّ **ج** آ لا دآئمًا بلْ ما دام **ج** فبعض **ب** آ لا دآئمًا. وذلك لأنّ الأكبر وإنْ كان ضروريًّا للأوسط ما دام أوسط فلا يكون دآئمًا، والأوسط للأصغر بالإطلاق العآمّ على ما عرف فيكون الأكبر لبعض الأصغر لا دآئمًا لما أنّه داخل في الكبرى كما مرّ. وكذلك إذا كانت الكبرى عرفيّة خآصّة إذ النّتيجة وجوديّة لا دآئمة أيضًا لما مرّ. وأمّا البيان بعكس الصّغرى والخلف كما مرّ فذلك ظاهر في جميع الصّور سوآء كانت الكبرى من العآمّتيْن أوْ من الخآصّتيْن فلا حاجة إلى الذّكر مرّة بعد مرّة.

[847] [ج] والثّالث من الأقسام هو أنْ تكون الصّغرى من الممكنتيْن، والكبرى من الدّآئمتيْن أوْ غيرهما أيّ قضيّة كانتْ؛ والنّتيجة في جميع هذه الصّور كما هي في الشّكل الأوّل: وفيه من المباحث أيضًا كما فيه من الأوّل. وذلك لأنّ الصّغرى إذا كانتْ ممكنة فالكبرى إمّا أنْ تكون ضروريّة، أوْ دآئمة، أوْ لا تكون ضروريّة **[175ب]** ولا دآئمة أوْ محتملة لهما. [ج1] وما نحن فيه وهو الأوّل من المباحث فذلك فيما تكون الكبرى ضروريّة، أوْ دآئمة. أمّا إذا كانتْ ضروريّة فالمشهور عند **الجمهور** أنّه ينتج نتيجة ضروريّة فإنّ

الصّغرى الممكنة تنعكس ممكنة عآمّة، والنّتيجة في الصّغرى الممكنة العآمّة مع الضّروريّة ضروريّة لما أنّها ضروريّة على تقدير ممكن وهو حصول الأوسط للأصغر بالفعل. وما يكون ضروريًّا على تقدير ممكن يكون ضروريًّا في نفس الأمر لإستحالة إنقلاب الحقآئق على تقادير ممكنة كما مرّ في الشّكل الأوّل. وعلى هذا إذا كانت الكبرى دآئمة إذ النّتيجة في الصّغرى الممكنة مع الدّآئمة دآئمة لما أنّ الصّغرى الممكنة تنعكس ممكنة عآمّة؛ والنّتيجة في الصّغرى الممكنة العآمّة مع الدّآئمة دآئمة كما مرّ في الشّكل الأوّل. فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، وكلّ **ج** آ بالضّرورة فبعض **ب** آ بالضّرورة لما مرّ منْ طريق العكس. ولأنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا بعض **ب** آ بالضّرورة صدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ بالإمكان العآمّ فنضّمه إلى الصّغرى، ونقول كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، ولا شيء منْ **ب** آ بالإمكان العآمّ فلا شيء منْ **ج** آ بالإمكان العآمّ؛ وقدْ كان كلّ **ج** آ بالضّرورة: هذا خلف. وعلى هذا إذا كانت الكبرى سالبة كما في الثّاني من الضّروب. فأمّا إذا كانتْ موجبة جزئيّة كما في الرّابع فذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثمّ عكس النّيجة، أوْ بالخلف كما مرّ أوْ بالإفتراض أيضًا على ما عرف.

[848] [ج2] والثّاني من المباحث ما تكون الصّغرى من الممكنتيْن، والكبرى منْ جملة ما يكون محتملًا للضّرورة والدّوام نحو الممكنة العآمّة والمطلقة العآمّة العآمّة[22] والعآمّتيْن من المشروطتيْن والعرفيّتيْن ونحوهما. فإنّ النّتيجة في جميع هذه الصّور ممكنة عآمّة لما أنّ الصّغرى تنعكس ممكنة عآمّة؛ والنّتيجة في الصّغرى الممكنة العآمّة مع كلّ واحدة منْ هذه القضايا ممكنة عآمّة بالطّرق الّتي مرّ ذكرها في الشّكل الأوّل. فيقال كلّ **ج ب** بالإمكان العآمّ، وكلّ **ج** آ بالإطلاق العآمّ فبعض **ب** آ بالإمكان العآمّ لما مرّ منْ طريق العكس وغيره.

[849] [ج3] والثّالث من المباحث ما تكون الصّغرى من الممكنتيْن خآصّة كانتْ أوْ عآمّة، والكبرى منْ جملة ما لا يكون محتملًا للضّرورة والدّوام نحو الممكنة الخآصّة والوجوديّتيْن والخآصّتيْن من المشروطتيْن والعرفيّتيْن والوقتيّتيْن. فإنّ النّتيجة في هذه الصّور

[22] لعله زآئد.

ممكنة خآصّة فيقال مثلًا كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، وكلّ **ج** آ لا دآئمًا فبعض **ب** آ بالإمكان الخآصّ لما مرّ منْ طريق العكس **[176أ]** وغيره. ومنْ زعم أنّ الصّغرى الممكنة متقاعدة في الشّكل الأوّل فقدْ زعم أنّها متقاعدة في هذا الشّكل كذلك بنآء على ما مرّ منْ قبل أنّ من الجآئز أنْ يكون نوعان متباينان بكون[23] لكلّ واحد منهما صفة خآصّة يمكن حصولها للنّوع الآخر. ويصحّ حمل إحدى الصّفتيْن على الأخرى، وحمل معروض الموضوع منْ الصّفتيْن عليها بالضّرورة مع إمتناع حمل أحد النّوعيْن على خآصّة الآخر. غير أنّه منْ جملة ما لا طايل تحته فإنّ من البراهين ما يبرهن به الحكم في كلّ صورة من الصّور المذكورة. ولا مجال للقدح فيها إلّا بتغيير العكس في البعض من القضايا وإمتناعه في البعض أيضًا. وذلك بالذّهول عنْ حقيقة الموضوع والمحمول في القضيّة يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في المختلطات في الشّكل الرّابع]

[850] وأمّا المختلطات في الشّكل الرّابع فإنّها متعدّدة حسب التّعدّد فيما عداه من الأشكال غير أنّه في البعض من الضّروب على خلاف البعض الآخر منه. وإنّه على ثلاثة أقسام كذلك: [ء] أمّا الأوّل فذلك فيما هو المنتج للموجبة من الضّروب وهو إمّا الأوّل منها أو الثّاني؛ فإنّ النّتيجة في كلّ صورة منْ هذه الصّور مطلقة عآمّة إنْ كانت المقدّمات من الفعليّات، وممكنة عآمّة إنْ كانتْ من الممكنات بسيطًا كان القياس أوْ مختلطًا [ء1] فيقال في الأوّل كلّ **ج ب** بالضّرورة، وكلّ آ **ج** لا بالضّرورة فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ. وذلك لأنّا إذا جعلنا الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى فإنّه ينتج من الشّكل الأوّل موجبة كلّيّة ضروريّة؛ وإنّها تنعكس مطلقة عآمّة. ولأنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا فبعض **ب** آ بالإطلاق العآمّ صدق نقيضه وهو قولنا لا شيء منْ **ب** آ دآئمًا فنقول كلّ **ج ب** بالضّرورة، ولا شيء منْ **ب** آ دآئمًا فلا شيء منْ **ج** آ دآئمًا: وإنّها تنعكس كنفسها لا شيء منْ آ **ج** دآئمًا؛ وقدْ كان كلّ آ **ج** لا بالضّرورة: هذا خلف.

---

[23] أوْ: يكون.

[851] [ء2] وعلى هذا في الثّاني منهما فإنّك إذا قلتَ كلّ **ج ب** بالإمكان الخآصّ، وكلّ آ **ج** بالإمكان العآمّ فإنّه ينتج قولنا بعض **ب** آ بالإمكان العآمّ بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى، أوْ بالخلف كما مرّ. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ ضروريّة، والكبرى ممكنة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة فالنّتيجة مطلقة عآمّة كما في قولنا كلّ كاتب إنسان بالضّرورة، وكلّ طبيب كاتب بالإمكان الخآصّ فبضع الإنسان طبيب بالإطلاق العآمّ. وذلك لأنّه ينتج بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى من الشّكل الأوّل موجبة كلّيّة ضروريّة؛ وإنّها تنعكس مطلقة عآمّة. وأمّا الخلف فكما مرّ ذكره منْ قبل. ومنْ زعم تقاعد الممكنات في الاشكال الّتي مرّ ذكرها فقدْ زعم في هذا الشّكل كذلك. وذلك لأنّها منْ جملة ما لا يصحّ إستعماله **[176ب]** فيه أصلًا. وكيف والخآصّة للنّوع إذا حُملتْ على فصل النّوع الآخر بالإمكان؛ وحُمل ذلك النّوع على فصله بالضّرورة في الكبرى أوْ سلب عنه بالضّرورة فذلك لا ينتج البتّة لا سلبًا ولا إيجابًا على ما عرف منْ قبل. غير أنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه بأنّه من الوهميّات لما أنّ الثّابت بالإمكان عبارة عمّا إذا فرض ثبوته بالفعل كان ذلك الفرض فرضًا ممكنًا؛ وإنّه لا يكون كذلك فيما لا يكون منتجًا من الأمثلة المشهورة عندهمْ في هذه الصّورة فلا يكون قادحًا فيما إدّعيناه وهو صحّة إستعمال الممكنات في هذا الشّكل.

[852] [ب] والثّاني من الأقسام فيما هو المنتج للسّالبة الكلّيّة كما إذا كانت الصّغرى من السّوالب الكلّيّة المنعكسة، والكبرى من الموجبات الكلّيّة. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ ضروريّة كانت النّتيجة ضروريّة كما يقال بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب**، وبالضّرورة كلّ آ **ج** فبالضّرورة لا شيء منْ **ب** آ. والبيان فيه إمّا بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى ضغرى ثمّ عكس النّتيجة، وإمّا بالخلف وغيره. وذلك لأنّه إذا لمْ يصدقْ قولنا فبالضّرورة لا شيء منْ **ب** آ صدق نقيضه وهو قولنا بعض **ب** آ بالإمكان العآمّ فنضمّه إلى الكبرى ونقول بعض **ب** آ بالإمكان العآمّ، وكلّ آ **ج** بالضّرورة فبعض **ب ج** بالضّرورة: وحينئذٍ يلزم قولنا بعض **ج ب** بالإطلاق العآمّ؛ وقدْ كان لا شيء منْ **ج ب** بالضّرورة: هذا خلف. وعلى هذا إذا كانت الصّغرى دآئمة إذ النّتيجة دآئمة بالطّريقيْن المذكوريْن. وأمّا إذا كانت الصّغرى دآئمة، والكبرى من الممكنتيْن فذلك لا ينتج لما أنّ الأكبر وإنْ كان مسلوبًا عن الأوسط دآئمًا فلا يدرى بأنّه مسلوب عن الأصغر أمْ لا؛ والأوسط لا يكون متضمّنًا للأصغر وإنْ كان يمكن أنّه

في ضمنه. وإنْ كانت الصّغرى مشروطة عآمّة، والكبرى من الموجبات المنعكسة سوالبها نحو الدّآئمتيْن والعآمّتيْن والمشروطتيْن والعرفيّتيْن فالنّتيجة كالكبرى لما مرّ. فيقال مثلًا بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** ما دام **ج**، وكلّ آ[24] دآئمًا فلا شيء منْ **ب** آ دآئمًا. وإنْ كانت الكبرى من الخآصّتيْن فالنّتيجة عآمّة الكبرى كما يقال بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** ما دام **ج**، وبالضّرورة كلّ آ **ج** لا دآئمًا بلْ ما دام آ فبالضّرورة لا شيء منْ **ب** آ ما دام **ب**. وعلى هذا إذا كانت الكبرى عرفيّة خآصّة. وإنْ كانت الصّغرى عرفيّة عآمّة والكبرى من الدّآئمتيْن فالنّتيجة كالكبرى لما مرّ على خلاف ما إذا كانت الكبرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن إذ النّتيجة كالصّغرى حينئذٍ؛ ولا ينتج مع الغير من الموجبات. وإنْ كانت الصّغرى من الخآصّتيْن، والكبرى من الموجبات المنعكسة سوالبها سوى الدّآئمتيْن **[177أ]** فالنّتيجة كعكس الكبرى. فيقال بالضّرورة لا شيء منْ **ج ب** لا دآئمًا بلْ ما دام **ج**، وكلّ آ **ج** ما دام آ فلا شيء منْ **ب** آ بالإطلاق العآمّ لما مرّ. وعلى هذا إذا كانت الكبرى عرفيّة خآصّة ولا ينتج مع الغير من الموجبات كذلك كما لا ينتج مع الدّآئمتيْن.

[853] وبالجملة فإنّ من اللّوازم أنْ تكون السّوالب المستعملة في هذا الشّكل منعكسة لما أنّ اللّازم منه يفتقر في الظّهور إلى الإنعكاس. ولأنّ التّركيب من الأخصّ وهي الوقتيّة من السّوالب اللّامنعكسة مع الضّرورة لا ينتج سوآءَ كانت الوقتيّة السّالبة هي الصّغرى في هذه الصّورة أو الكبرى. وذلك لأنّ خآصّة النّوع إذا سلبتْ عنه بالضّرورة لا دآئمًا وحُمل ذلك النّوع على فصله بالضّرورة فإنّه لا ينتج أصلًا لأنّا إذا قلنا بالضّرورة لا واحد من الإنسان بكاتب لا دآئمًا بلْ وقت كونه نآئمًا، وكلّ ناطق إنسان بالضّرورة فلا يمكن أنْ يقال لا واحد من الكاتب بناطق أصلًا. ولا يقال هبْ أنّه لا ينتج سالبة لكنّ من اللّوازم أنْ ينتج موجبة جزئيّة لما أنّ الصّغرى متضمّنة للموجبة الجزئيّة فإنّ الكلام في التّركيب من الصّغرى السّالبة، والضّروريّة لا في الصّغرى الموجبة معها: هذا إذا كانت الوقتيّة السّالبة هي الصّغرى. فأمّا إذا كانتْ هي الكبرى فكذلك. وذلك لأنّا إذا قلنا بالضّرورة كلّ كاتب

---

[24] الصّحيح: وكلّ آ **ج**.

إتسان، وبالضّرورة لا واحد من الفقيه بكاتب لا دآئمًا بلْ وقت كونه نآئمًا فلا يمكن أنْ يقال لا واحد من الإنسان بفقيه أصلًا: فإعتبرْ بما عرفتَ في سآئر الصّور.

[854] [ج] والثّالث من الاقسام فيما هو المنتج للسّالبة الجزئيّة كما إذا كانت الصّغرى من الموجبات، والكبرى من السّوالب المنعكسة على عكس ذلك فإنّ النّتيجة فيها مع الكبرى السّالبة الضّروريّة ضروريّة، ومع الكبرى السّالبة الدّآئمة دآئمة إلّا في الصّغرى الممكنتيْن مع الكبرى السّالبة الدّآئمة إذ النّتيجة فيهما ممكنة عآمّة على خلاف ما يكون بالعكس وهو السّالبة الدّآئمة مع الكبرى الممكنتيْن: فإنّ ذلك عقيم. أمّا إذا كانت الكبرى ضروريّة فيقال كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، ولا شيء منْ **آ ج** بالضّرورة فليس كلّ **ب آ** بالضّرورة. وذلك لأنّ الصّغرى تنعكس موجبة جزئيّة بالإطلاق العآمّ، والكبرى تنعكس سالبة كلّيّة بالضّرورة؛ والموجبة الجزئيّة مع الكبرى السّالبة الضّروريّة من الشّكل الأوّل ينتج سالبة جزئيّة ضروريّة: هذا بطريق العكس. وأمّا بطريق الخلف فنقول إذا لمْ يصدقْ قولنا ليس كلّ **ب** آ بالضّرورة صدق نقيضه وهو قولنا كلّ **ب** آ بالإمكان العآمّ فنضمّه إلى الصّغرى ونقول كلّ **ج ب** بالإطلاق العآمّ، وكلّ **ب** آ بالإمكان العآمّ فكلّ **ج** آ بالإمكان **[177ب]** العآمّ؛ وقدْ كان لا شيء منْ **ج** آ بالضّرورة وهي عكس الكبرى الضّروريّة: هذا خلف. وعلى هذا إذا كانت الكبرى دآئمة.

[855] وأمّا الصّغرى الممكنة مع الكبرى السّالبة الدّآئمة فالكلام فيه ظاهر بالطّريقيْن المذكوريْن. وإنْ كانت الكبرى من المشروطتيْن والعرفيّتيْن كانت النّتيجة مطلقة عآمّة إلّا في الصّغرى الممكنتيْن فإنّ النّتيجة فيهما عآمّة. فيقال مثلًا كلّ **ج ب** دآئمًا، ولا شيء منْ **آ ج** بالضّرورة ما دام آ فليس **ب** آ بالإطلاق العآمّ لما مرّ من الطّريقيْن. وكذلك في الغير من المشروطتيْن والوقتيّتيْن إذا كانت الصّغرى فعليّة. وأمّا إذا كانتْ ممكنة فكذلك لأنّه لا يكون منتجًا إلّا وأنْ يكون منتجًا بالإمكان العآمّ: فإعتبرْ بما عرفتَ في كلّ صورة من الصّور في هذا الشّكل فإنّ البيان في الكلّ يمكن بطرقٍ شتّى لما أنّ الأصغر محمولًا على الأوسط بجهة معيّنة، والأوسط على الأكبر أيضًا بجهة معيّنة فإنّه يلزم منه أنْ يكون الأصغر والأكبر محمولًا وموضوعًا في الأوسط: إمّا بالإيجاب، وإمّا بالسّلب. وذلك منْ جملة ما يمهّد طرق

البيان فيتبيّن إذنْ بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى ليرتدّ إلى الشّكل الأوّل؛ ثمّ عكس النّتيجة أوْ بعكس الصّغرى والكبرى ليرتدّ إلى الأوّل كذلك، أوْ بعكس الصّغرى فقطْ ليرتدّ إلى الثّاني، أوْ بعكس الكبرى فقطْ ليرتدّ إلى الثّالث. وعلى هذا فإنّه يمكن بالغير أيضًا على ما عرف.

النّوع الثّالث في القياسات الشّرطيّة

[856] ولمّا كانت المقدّمات منها حمليّة، ومنها شرطيّة فكذلك المطالب منها حمليّة، ومنها شرطيّة. وكما أنّ من الحمليّات منها ما لا يفتقر في التّحقّق إلى قياس، ومنها ما يفتقر. فكذلك الشّرطيّات فإنّ منها ما لا يفتقر، ومنها ما يفتقر في الطّبيعيّات والرّياضيّات وغيرها متّصلة ومنفصلة. والحمليّات ممّا يمكن تحصيلها بقياسات حمليّة وقياسات شرطيّة على خلاف الشّرطيّات فإنّه لا يمكن تحصيلها إلّا بقياسات شرطيّة. فههنا إذنْ قياسات شرطيّة نتآئجها شرطيّة؛ وتلك القياسات قدْ تكون منْ شرطيّات صرفةً، وقدْ لا تكون بلْ تكون منْ مقدّمات مختلطة. والقضايا الشّرطيّة توافق القضايا الحمليّة في أنّها أقوال جازمة قابلة للتّصديق والتّكذيب، وتخالفها في أنّها مركّبة بالضّرورة منْ أجزآء فيها تأليف جزئيّ. ومع ذلك فإنّ النّسبة بيْنها ليستْ بنسبة أنْ يقال في الإيجاب إنّ أوّلها ثانيها كما يقال إنّ الإنسان عالم فيوافقها إذنْ في أنّ هناك حكمًا بنسبة جزء إلى جزء، ويخالفه في هيئة ذلك الحكم لكنّها أي الشّرطيّات مختلفة أيضًا في هذه النّسبة. فتكون النّسبة الإيجابيّة في البعض منها على سبيل **[178أ] المتابعة**، وفي البعض منها على سبيل **المعاندة** كما مرّ منْ قبل في بيان المتّصلات والمنفصلات. وقدْ مرّ أيضًا أنّ الإتّصال إمّا تآمّ وذلك فيما يكون اللّزوم من الجانبيْن، وإمّا غير تآمّ وذلك فيما يكون منْ جانب واحد. وكذلك العناد إمّا تآمّ وذلك فيما يكون نقيض كلّ واحد منهما قآئمًا مقام عيْن الآخر كما في قولنا هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد، وإمّا غير تآمّ وذلك فيما لا يكون كذلك.

[857] ثمّ الكلام في الإتّصال والإنفصال مختلف في الكتب: [1] منْهمْ منْ قال الإتّصال مكان الإيجاب، والإنفصال مكان السّلب. [2] ومنْهمْ منْ قال إنّ الشّرطيّة منْ جملة ما لا إيجاب فيه ولا سلب. [3] ومنْهمْ منْ قال إنّ الشّرطيّة المتّصلة إنّما تكون شرطيّة بأنْ يكون مقدّمها كالمشكوك فيه. [4] ومنْهمْ منْ قال إنّ قولنا كلّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان أوْ ما يجري مجراها فهو حمليّ لا شرطيّ لأنّه بمنزلة قولنا كلّ إنسان حيوان. ولمّا كانت

الأقوال مختلفة فيه كان من اللّوازم أنْ ننظر أوّلًا في الإتّباع الّذي في الإتّصال فإنّه قدْ يكون على أنّ وضع المقدّم يقتضي لذاته أنْ يتبعه التّالي؛ وهو بيّن في نفسه كما في قولنا إنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود: فإنّ وضع الشّمس طالعة يلزمه في الوجود وفي العقل أنْ يكون النّهار موجودًا. وهذا المقدّم ربّما كان علّة لوجود التّالي كما في هذا المثال، وربّما لمْ يكنْ كما مرّ منْ قبل، وربّما كان وضع المقدّم يلزمه التّالي لا **في العقل** بلْ **في الوجود** حتّى أنّ الوجود لا يخلو مع حصول المقدّم عنْ أنْ يكون التّالي معه لعلاقة بيْنهما فلا يمكن أنْ يحصل للمقدّم وجود إلّا وأنْ يحصل للتّالي وجود. وربّما كان وضع المقدّم لا يكون كذلك بلْ يكون المقدّم إذا كان صادقًا كان التّالي صادقًا منْ غير أنْ يكون بيْنهما علاقة كما في قولنا إنْ كان الإنسان موجودًا كان الفرس موجودًا لا على حكم منّا أنّ ذلك الإنتاج أمر واجب في الوجود نفسه؛ ولا أنّ نفس وجود الإنسانيّة توجبه أوْ تمنعه بلْ على تجويز منّا أنْ يكون إتّفق إتّفاقًا وإنْ لمْ يكن الأمر في الطّباع كذلك. والقول الشّرطيّ منْ حيث هو القول الشّرطيّ يدخل فيه ما جميع ما أشرْنا إليه.

[858] ثمّ الشّرطيّ المتّصل إنّما هو الشّرطيّ متّصل بحسب شرط وجزآء. والحقيقيّ منه هو الّذي يكون إنتاج تأليفه لمقدّمة على سبيل اللّزوم عنْ وضعه. وقدْ مرّ منْ قبل من الحروف ما يدلّ على الشّرط، وإنّ المقدّم فيه منْ حيث هو لا يكون قابلًا للتّصديق والتّكذيب. وكذلك التّالي فإنّ حرف الشّرط ممّا يخرج كلّ واحد منهما عنْ كونه قضيّة حتّى إذا قلتَ إنْ كان كذا لا صدق فيه ولا كذب **[178ب]**. وإذا قلتَ فيكون كذا لا صدق فيها ولا كذب كذلك بل القابل للتّصديق والتّكذيب هو المجموع المركّب من المقدّم والتّالي؛ وليس المقدّم أيضًا منْ حيث هو مقدّم للشّكّ فيه أوْ للتّصديق له بلْ إنّما الإلتفات إليه منْ حيث هو مقدّم يلزمه التّالي أوْ لا يلزمه. فربّما كان غير مشكوك في بطلانه كقولهمْ إنْ كانت العشرة فردًا فلا نصف لها بلْ ربّما كان وضعه على أنّه حقّ في نفسه ليصحّ به التّالي. وأمّا منْ حيث هو شرطيّ فليس المقدّم منه[25] ولا التّالي نقيضه فليس مشكوكًا فيه إذنْ. وأمّا بالنّظر إلى أمر

[25] أوْ: فيه.

منْ خارج فربّما صار التّالي مشكوكًا فيه إذا كان القصد متّجهًا نحو إنتاجه، أو المقدّم إذا كان القصد متّجهًا نحو إبطاله.

[859] وبالجملة فلا بدّ منْ علاقة بيْنهما ونسبة كيف كانتْ معلومة كانتْ تلك العلاقة أوْ غير معلومة وإلّا لا يكون المقدّم مقدّمًا، ولا التّالي تاليًا. والعلاقة قدْ تكون بالحقيقة، وقدْ لا تكون بالوضع والتّسليم، والمتّصل على الإطلاق غير المتّصل على التّحقيق لا محالة. ولهذا ذهبوا إلى أنّ اللّزوم في الحقيقيّ جزء من التّالي؛ وليس جزئًا من التّالي في المطلق فقولهمْ إنْ كانت الخمسة زوجًا فهو عدد حقّ منْ جهة؛ وليس حقًّا منْ جهة فإنّه وإنْ لمْ يكنْ حقًّا في نفس الأمر فمنْ حيث أنّه قياس خذفتْ منه مقدّمة كان حقًّا. وذلك أنّ المحقّق لهذه القضيّة إذا وضع أنّ الخمسة زوج على أنّه حقّ وكان حقًّا في نفس الأمر بلْ في نفسه أنّ كلّ زوج عدد فيلزم ذلك المحقّق حينئذٍ أنْ يكون الخمسة عددًا. والسّبب فيه تسليم أمر باطل مع تسليم أمر حقّ؛ وليس يجب تسليم ذلك الباطل على منْ سلّم ذلك الحقّ. والحقّ أنّه لا يصحّ هذا التّسليم مع ذلك التّسليم بلْ يجب أنْ لا يسلّم هذا فإنّ وضع الخمسة زوجًا يوجب في نفس الأمر أنْ لا يسلّم هذا؛ ولا بأس منْ أنْ يلزم من المحال محال. ثمّ المقدّم إذا كان باطلًا فلا يمتنع أنْ يكون التّالي حقًّا. فأمّا إذا كان حقًّا فلا يمكن أنْ يكون التّالي باطلًا إذ المستلزم للباطل لا بدّ وأنْ يكون باطلًا؛ والمستلزم الحقّ قدْ يكون حقًّا، وقدْ يكون باطلًا كما مرّ في قولهمْ إنّ الخمسة زوج. وعلى هذا إذا قالوا إنّ الأربعة زوج فإنّه حقّ في نفس الأمر. فأمّا منْ حيث أنّه قياس خذفتْ عنه مقدّمة كان باطلًا. وذلك لأنّ المحقّق لهذه القضيّة إذا وضع أنّ الأربعة زوج على أنّه حقّ وكان حقًّا في نفسه أنّ كلّ زوج فهو أوّليّ يلزم ذلك المحقّق حينئذٍ أنْ يكون الأربعة زوجًا أوّليًّا، والسّبب فيه تسليم أمر حقّ مع تسليم أمر باطل على عكس **[179أ]** ذلك إذ الأوّليّ عبارة عنْ عدد لا يعدّه إلّا واحد؛ والأزواج كلّها ليستْ كذلك.

[860] وقدْ قيل في مثل هذا القول وهو قولهمْ {{إنّ الأربعة زوج}}؛ إنّه منْ جملة ما فيه من الكلام. وذلك لأنّ واحدًا إذا إدّعى أنّ له علمًا بأنّ كلّ أربعة زوج فيقال له هل الّذي في كمّيّ زوج أمْ لا؟ فإنْ قال لا علم لي به فيقال ما في كمّيّ أربعة؛ ولمْ تعرفْ أنّه زوج: وقدْ إدّعيتَ أنّ كلّ أربعة زوج. ثمّ إنّ قومًا أجابوا عنْ هذا فقالوا إنّا لا ندّعي أنّ كلّ أربعة زوج

مطلقًا بلْ ندّعي أنّ كلّ أربعة هي منْ جملة ما عرفناه فهو زوج: وذلك خطأ لأنّا نعرف أنّ كلّ أربعة فهي في نفسها زوج عرفنا الكلّ، أوْ لمْ نعرفْه بل الجواب عنه أنّا ندّعي المعرفة بأنّ كلّ أربعة فهي في نفسها زوج: وهذه هي المعرفة بحكم كلّيّ، ولا يلزم من المعرفة بالكلّيّ المعرفةُ بكلّ فرد منْ أفراد جزئيّاته ولا بما يقابله أيضًا نقيضًا كان ذلك أوْ ضدًّا. ألا ترى أنّك تعرف الإنسان منْ حيث هو الإنسان؛ ولا تعرف كلّ فرد منْ أفراد الإنسان، وتعرف العالم حادث منْ حيث هو العالم؛ ولا تعرف كلّ فرد منْ أفراد العالم. وكذلك في كلّ شيء يمكن أنْ يكون مشتركًا بيْن الأشيآء فإنّك إذا عرفته فلا يلزم منْ معرفته معرفةُ تلك الأشيآء. ثمّ لقآئل أنْ يقول هبْ أنّه كذلك لكنْ لمَا قُلتمْ بأنّه لا يلزم منْ معرفة الشّيء معرفة نقيضه؛ ونقيض الشّيء عبارة عنْ رفع ذلك الشّيء في هذا الموضع: والمعرفة برفع الشّيء منْ جملة ما يكون ضروريًّا عند معرفة ذلك الشّيء. لكنّا نقول هذا في حيّز المنع فإنّ نقيض الشّيء عبارة عن اللّاشيء: لا عنْ رفع ذلك الشّيء وإلّا لكان عدم الرّفع عبارة عنْ ذلك الشّيء. وذلك لا يمكن إذا كان ذلك الشّيء أمرًا وجوديًّا. **ثمّ اللّاشيء منْ هو اللّاشيء عدم صرف، والعدم الصّرف منْ قبيل ما لا هويّة له في الذّهن؛** وما يكون منْ هذا القبيل فلا يمكن معرفته بأنّه ما هو: ولنقتصرْ على هذا القدر في هذا الكلام فإنّه لا يليق بهذا المقام وهو مقام نذكر فيه ما يمكن أنْ تكون مقدّمة منْ مقدّمات القياسات الشّرطيّة.

فصل [في القسم الأوّل من الاقسام الخمسة فيما يتألّف منْ متّصلتيْن]

[861] قدْ مرّ من قبل أنّ القضيّة الشّرطيّة قدْ تكون بديهيّةن، وقدْ لا تكون. وما لا يكون فذلك مفتقرًا إلى ما يحرّره ويقرّره في الأذهان؛ وذلك من الأقيسة الشّرطيّة. والأقيسة الشّرطيّة على أنواع كثيرو: [ء] منها ما يكون من الأقيسة الإستثنآئيّة، [ب] ومنها ما يكون من الأقيسة الإقترانيّة، [ج] ومنها ما لا يكون من الإستثنآئيّة الصّرفة ولا من الإقترانيّة الصّرفة كذلك بلْ يكون مركّبًا منهما كما مرّ في الخلف. وما هو الأقرب منْ هذه الجملة إلى **[179ب]** الطّبع فذلك ما يكون من الإستثنآئيّة أوْ من الإقترانيّة. وإنّها أي الإقترانيّة على

أنواع كثيرة كذلك: [ب1] منها ما يكون مركّبًا من المتّصلات، [ب2] ومنها ما يكون مرّكبًا من المنفصلات، [ب3] ومنها ما لا يكون من المتّصلات المحضة ولا من المنفصلات كذلك يلْ يكون مركّبًا منهما؛ وما هو الأقرب منها إلى الطّبع فذلك ما يتركبّ من المتّصلات وهو قسم واحد من الأقيسة الشّرطيّة الإقترانيّة إذْ هي على خمسة أقسام بالنّسبة إلى ما يتركّب من القضايا الحمليّة والشّرطيّة وهي هذه: [1] ما يتركّب منْ متّصلتيْن، [2] وما يتركّب منفصلتيْن، [3] أوْ منْ حمليّة ومتّصلة، [4] أوْ منْ حمليّة ومنفصلة، [5] أوْ من متّصلة ومنفصلة.

[القسم الأوّل منه وهو التآمّة]

[862] والأوّل منها وهو ما يتركّب منْ متّصلتيْن فذلك على ثلاثة أقسام بالنّسبة إلى ما هو المشترك بيْنهما وهو الحدّ الأوسط. وذلك لأنّه [1] لا يخلو منْ أنْ يكون جزئًا تآمًّا منْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن وهو أحد الطّرفيْن منْ كلّ واحدة منهما سوآء كان مقدّمًا أوْ تاليًا. [2] أوْ لا يكون بلْ يكون جزئًا غير تآمّ منْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن وهو أحد الطّرفي كلّ واحدة منهما. [3] أوْ تآمًّا في إحدى المقدّمتيْن غير تآمّ في المقدّمة الأخرى.

[863] والمنتج منها لا محالة هو الأوّل وهو أنْ يكون المشترك جزئًا تآمًّا في المقدّمتيْن؛ وإنّه منْ جملة ما ينعقد فيه الأشكال الأربعة. وذلك لأنّ المشترك فيه لا يخلو منْ أنْ يكون تاليًا في الصّغرى مقدّمًا في الكبرى وهو الشّكل الأوّل، أوْ تاليًا فيهما وهو الشّكل الثّاني، أوْ مقدّمًا فيهما وهو الشّكل الثّالث، أوْ مقدّمًا في الصّغرى تاليًا في الكبرى وهو الشّكل الرّابع.

[864] ثمّ شرآئط الإنتاج وعدد الضّروب والنّتآئج في كلّ شكل منْ هذه الأشكال مثل ما قدْ مرّ في الأشكال الّتي مرّ ذكرها في الحمليّات.

[865] [1] والضّروب الأربعة في الشّكل الأوّل قياسات كاملة بالنّسبة إلى المطالب الأربعة وإنتاجها بيّن بذاتها لما أنّ الأوسط في كلّ ضرب منها متضمّن للأصغر

ومستلزم للأكبر. فالضّرب الأوّل وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **ج د فه ز** ينتج قولنا كلّما كان **آ ب فه ز**. والضّرب الثّاني وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **ج د فه ز** ينتج قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز**. والضّرب الثّالث وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **ج د فه ز** ينتج قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز**. والضّرب الرّابع وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **ج د فه ز [180أ]** ينتج قولنا قدْ لا يكون إذا كان **آ ب فه ز**؛ فهذه الضّروب ستّة بنفسها في الإنتاج فلا حاجة إلى التّعرّض لما يتبيّن به الصّدق في النّتآئج على خلاف ما يكون من الضّروب المنتجة في الأشكال الباقية فإنّ ذلك منْ جملة ما له حاجة إلى البيان؛ وذلك يعرف منْ بعد.

[866] ثمّ إنّها وإنْ كانتْ بيّنة في نفسها فلا هي في البيّنة إلى غاية لا يَرِدُ عليها من الشّبه أصلًا بلْ قدْ يَرِدُ؛ وذلك بوجوه: [ء] منها أنْ يقال في الضّرب الأوّل إنّه لا ينتج إلّا وأنْ يكون الأوسط متّحدًا؛ وذلك في حيّز المنع فإنّه إذا كان متّحدًا كان من اللّوازم أنْ يكون ملزومًا للشّيء ولازمًا لغيره كذلك. وذلك لا يمكن فيما نحن فيه فإنّ الإتّحاد بيْن الطّرفيْن في التّحقّق لا يخلو منْ أنْ يكون لازمًا لكونه متّحدًا في كلّ صورة منْ هذه الصّور؛ وإنّه محال فإنّ من الصّور ما يكون اللّازم وهو الأكبر أعمّ منْ ملزومه وهو الأوسط، وكذلك الأوسط بالنّسبة إلى ملزومه الأصغر: وهذا ظاهر. أوْ لا يكون لازمًا؛ وإنّه محال أيضًا وإلّا يلزم المحال على تقدير ممكن وهو الإفتراق بيْن الطّرفيْن في الجملة على تقدير كون الأوسط متّحدًا: وذلك محال فإنّه إذا كان متّحدًا كان الأكبر منْ لوازم الأصغر لزومًا كلّيًّا؛ والإفتراق ممّا ينافيه. [ب] ومنها أنْ يقال إنّ الاوسط لا يكون متّحدًا فإنّه إذا كان متّحدًا كان الأكبر منْ لوازم الأصغر: وليس كذلك فإنّه إذا كان من اللّوازم فإمّا أنْ يكون الملزوم من الجانبيْن؛ وذلك محال فإنّ الأكبر لا يخلو منْ أنْ يكون لازمًا على تقدير تحقّق الأوسط دون الأصغر، أوْ لا يكون؛ وإنّما[26] كان ينبغي اللّزوم مع اللّزوم من الجانبيْن، وإمّا أنْ لا يكون: وإنّه محال أيضًا فإنّ الإفتراق بيْن الأصغر والأكبر لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا في الجملة أوْ لا يكون وإنّما كان ينبغي اللّزوم مع اللّالزوم من الجانبيْن. [ج] ومنها أنْ يقال لا يلزم منْ صدق هاتيْن

[26] أوْ: دآئمًا.

المقدّمتيْن صدق النّتيجة فإنّه إذا لزم كان الأكبر لازمًا للأصغر دآئمًا: وذلك لا يمكن فإنّ الأكبر على تقدير عدم الأصغر لا يخلو منْ أنْ يكون مساويًا لنقيض ما يقابل أحدهما مطلقًا أوْ لا يكون. فإنْ لمْ يكنْ مساويًا فظاهر فإنّ من المحال أنْ يكون الأكبر لازمًا للأوسط الّذي هو لازم للأصغر ولا يكون مساويًا لذلك النّقيض. وإنْ كان مساويًا فكذلك إذ الأصغر لا يمكن أنْ يكون مساويًا للنّقيض حينئذٍ، وإذا لمْ يكنْ مساويًا للنّقيض لا يكون مساويًا للأكبر. وإنّه يحقّق الإقتران بيْنهما في الجملة؛ والإفتراق ممّا ينافي اللّزوم دآئمًا. [د] ومنها أنْ يقال لا يلزم منْ صدقهما صدق النّتيجة فإنّه إذا لزم يلزم في جميع الصّور: وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّما كان الإثنان **[180ب]** فردًا كان عددًا، وكلّما كان عددًا كان زوجًا فلا يصدق قولنا كلّما كان الإثنان فردًا كان زوجًا مع صدق كلّ واحدة من المقدّمتيْن. وعلى هذا في الضّروب الباقية فإنّه لا يكون مخصوصًا بالضّرب الأوّل. وقدْ يقال في الضّرب الثّاني أيضًا إنّه لا يكون منتجًا وإلّا لكان منتجًا في مثل قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان متنفّسًا، وليس البتّة إذا كان متنفّسًا كان مستنشقًا؛ ولا يكون منتجًا فإنّه لا يصدق أنْ يقال ليس البتّة إذا كان فرسًا كان مستنشقًا.

[867] أمّا الجواب فنقول [ء] في الأوّل إنّ الأوسط متّحدًا لما مرّ منْ قبل أنّ الأوسط متضمّن للأصغر فكان الأصغر مندرجًا في الكبرى فكان قولنا كلّما كان **ج د فه ز** بمنزلة قولنا كلّما كان **آ ب** وغير **آ ب** من الأشيآء المستلزمة **لج د فه ز**: فالأوسط إذنْ وهو **ج د** كما يكون ثابتًا في الصّغرى يكون ثابتًا في الكبرى؛ وهو المعنى منْ كون الأوسط متّحدًا. وأمّا ما ذكرتمْ من الشّبهة فذلك لا يتمّ إلّا وأنْ يكون الإفتراق في الجملة على ذلك التّقدير محالًا: وليس كذلك فإنّ الإفتراق على ذلك التّقدير من اللّوازم إذا لمْ يكن الإتّحاد بيْن الطّرفيْن لازمًا وإلّا لكان الإتّحاد وهو اللّزوم من الجانبيْن لازمًا على تقدير أنْ لا يكون لازمًا. [ب] وأمّا في الثّاني فنقول لمَ قُلتمْ لأنّ الأكبر إذا لمْ يكنْ لازمًا على تقدير تحقّق الأوسط دون الأصغر لا يكون الأكبر لازمًا للأصغر بلْ يمكن أنْ يكون لازمًا؛ وذلك اللّزوم من الجانبيْن أيضًا وإلّا لكان لازمًا للأوسط على تقدير كونه لازمًا للأصغر لا محالة. ولا يلزم أنْ يكون كذلك؛ وقدْ كان من الجآئز أنْ يكون الأوسط أعمّ من الأصغر أوْ نقول إنّه لازم للأصغر حينئذٍ. فإنّ من المحال أنْ لا يكون لازمًا لا للأصغر ولا للأوسط في نفس الأمر، وقدْ كان

لازمًا لكلّ واحد منهما أوْ لأحدهما وهو الأوسط في نفس الأمر؛ وإنّه منْ جملة ما تحقّق كونه لازمًا للأصغر على تقدير عدم كونه لازمًا للأوسط. [ج] وأمّا في الثّالث فنقول هبْ أنّ الإفتراق لازم بيْنهما على تقدير أنْ لا يكون هذا مساويًا لذلك فلمَ قُلتمْ بأنّ الإفتراق بيْنهما ممّا ينافي اللّزوم دآئمًا بلْ لا ينافيه. فإنّ اللّزوم الدّآئمة عبارة عمّا يكون متحقّقًا على جميع التّقادير؛ وهذا التّقدير وهو تقدير الإفتراق واحد منْ جميع التّقادير. ولا يظنّ أنّ الشّيء إذا كان لازمًا للشّيء فذلك لا يكون لازمًا لذلك الشّيء على تقدير تحقّق ما ينافي كونه لازمًا لذلك الشّيء بلْ يكون لازمًا على هذا التّقدير أيضًا حتّى إذا تحقّق أوْ فرض ملزومه على هذا التّقدير وجب أنْ يتحقّق لازمه وإلّا لا يكون لازمًا؛ وهذا منْ جملة ما **[181أ]** قدْ مرّ الكلام فيه. [د] وأمّا في الرّابع وهو الشّبهة المشهورة فنقول قدْ مرّ منْ قبل أنّ مثل هذا القياس ينتج فإنّ المحقّق لهذه القضيّة وهي كلّما كانت الإثنان فردًا عددًا إذا وضعها على أنّها حقّ وكان حقًّا في نفسه أنّه إذا كان عددًا كان زوجًا يلزم ذلك المحقّق أنّه إذا كان فردًا كان زوجًا لما أنّه يجمع بيْن هاتيْن المقدّمتيْن؛ ويُسلّم أنّ كلّ واحدة منهما حقّ، والقياس ينتج بحسب التّسليم على ما عرف. ومنْهمْ منْ أجاب عنه وقال {{إنّ الكبرى في حيّز المنع إذا كانتْ لزوميّة}}؛ وذلك لأنّه لا يلزم منْ فرض كونه عددًا في جميع الأحوال أنْ يكون زوجًا؛ وقدْ كان منْ جملة تلك الأحوال أنْ يكون فردًا. غير أنّه فاسد لما أنّ الزّوجيّة للإثنيْن بحسب الذّات، وفرض كونه عددًا لا يخرجه عنْ كونه إثنيْن بلْ فرض كونه فردًا لا يخرجه؛ فكان إثنيْن إذنْ كلّما كان عددًا، وكان زوجًا كذلك وإلّا لا يكون إثنيْن في جميع الأحوال؛ وذلك لا يمكن إذ الكلام في الإثنيْن. وأمّا قوله في الضّرب الثّاني فذلك لا ينتج لما أنّا الكبرى فيه لا تكون صادقة؛ وقدْ كان الإنسان متّصفًا بصفة كونه متنفّسًا دآئمًا، وبصفة كونه مستنشقًا كذلك.

[868] [2] وأمّا في الشّكل الثّاني فالضّروب المنتجة فيه كما مرّ، والشّرآئط كذلك. أمّا الضّرب الأوّل وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **ه ز فج د** ينتج قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز** لما مرّ من الطّروق في القياسات الحمليّة؛ فإنّه يرتدّ إلى الشّكل الأوّل بعكس كبراها فيتبيّن به، وبالخلف أيضًا كما يقال لوْ كذب قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز** لصدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز**. فنضمّه إلى الكبرى ونقول قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز**، وليس البتّة إذا كان **ه ز فج د** فقدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**؛ وقدْ كان كلّما

كان **آ ب فج د**: هذا خلف. والضّرب الثّاني وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **ه ز فج د** ينتج ليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز** لما مرّ. والضّرب الثّالث وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **ه ز فج د** قفدْ لا يكون إذا كان **آ ب فه ز** لما. والضّرب الرّابع وهو قولنا قدْ لا يكون إذا كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **ه ز فج د** فقدْ لا يكون إذا كان **آ ب فه ز** لما مرّ.

[869] وقدْ يورد عليها من الشّبه أيضًا كما في الضّرب الأوّل؛ وذلك بوجوه: [ء] منها أنْ يقال إنّه لا ينتج إلّا وأنْ يكون الأوسط متّحدًا: وذلك في حيّز المنع فإنّه لا يكون متّحدًا إلّا وأنْ يكون **ج د** في **[181ب]** الصّغرى في مقابلة ليس **ج د** في الكبرى؛ وليس كذلك فإنّ المطلق لا يكون في مقابلة المطلق. [ب] ومنها أنْ يقال إنّه لا يتج فإنّه لا يلزم منْ صدق هاتيْن المقدّمتيْن صدق النّتيجة. وذلك لأنّه إذا لزم فإمّا أنْ تكون النّتيجة منعكسة؛ وذلك لا يمكن لما مرّ منْ قبل أنّ المطلقة لا تكون[27] منعكسة أوْ لا تكون منعكسة؛ وذلك لا يمكن أيضًا فإنّه يمكن أنْ يصدق نقيض ذلك العكس وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **ه ز فآ ب** فيصدق عكسه كذلك وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز**: وإنّه ممّا ينافي الصّدق. [ج] ومنها أنْ يقال صدق النّتيجة في هذه الصّورة أعمّ منْ صدق المقدّمتيْن لما أنّه يلزم من الغير كما يلزم منه. ولوْ كان أعمّ منه فلا يفتقر إليه في التّحقّق؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يفتقر ذلك إلى هذا أيضًا وإلّا لكان الإفتقار في أحد الجانبيْن منهما دون الآخر: وذلك لا يمكن فإنّ الإفتراق منهما في التّحقّق لا يخلو منْ أنْ يكون، أوْ لا يكون. [د] ومنها أنْ يقال إنّه لا يصحّ وإلّا لكان منتجًا في سآئر الصّور؛ وليس كذلك. فأمّا إذا قلنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان متحرّكًا، وليس البتّة إذا كان ساكنًا كان متحرّكًا فإنه لا ينتج قولنا ليس البتّة إذا كان فرسًا كان ساكنًا؛ وقدْ كان الفرس ساكنًا في كثير من الأوقات.

[870] أمّا الجواب فنقول [ء] في الأوّل منها الكلام في صورة يكون هذا في مقابلة ذلك لما أنّه هو الإستدلال بالتّنافي بيْن اللّازميْن على التّنافي بيْن الملزوميْن؛ وذلك لا يمكن إلّا وأنْ يكون هذا في مقابلة ذلك. [ب] وفي الثّاني نقول قدْ مرّ منْ قبل أنّ السّالبة في هذا

---

[27] الصّحيح: تكون، و {{لا}} زآئد.

الشّكل لا تكون إلّا وأنْ تكون منعكسة فالسّالبة في الكبرى تكون منعكسة: وحينئذٍ يلزم أنْ تكون النّتيجة كذلك. [ج] وفي الثّالث نقول لا يلزم منْ كونه لازمًا للعنوان أنْ يكون أعمّ منْ هذا في التّحقّق؛ وإنّما يكون كذلك إنْ لوْ لمْ يكنْ ذلك الغير مساويًا لهذا في التّحقّق؛ والحقّ فيما نحن فيه إنّه يساويه فإنّ هذا لا يفارق ذلك في نفس الأمر. [د] وفي الرّابع نقول قدْ مرّ منْ قبل أنّ مثل هذا القياس ينتج فإنّ منْ جمع بيْن هاتيْن المقدّتيْن على إعتقاد أنّ كلّ واحدة منهما حقّ يلزم أنْ يعتقد صدق النّتيجة وحقيقتها كذلك كما إذا أعتقد كلّ واحدة منهما؛ وكان إعتقاده مطابقًا للحقيقة.

[871] [3] وأمّا في الشّكل الثّالث فالضّروب فيه كما مرّ، والشّرآئط كذلك. والضّرب الأوّل وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **آ ب فه ز** فإنّه ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز** بالرّدّ **[182أ]** إلى الأوّل؛ وذلك بعكس صغراه، أوْ بالخلف مثلًا كما يقال لوْ كذب قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز** لصدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **ج د فه ز**. فنضمّه إلى الصّغرى ونقول كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **ج د فه ز** فليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز**؛ وقدْ صدق قولنا كلّما كان **آ ب فه ز**: هذا خلف. والضّرب الثّاني وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان **آ ب**[28] **فه ز** لما مرّ. والضّرب الثّالث وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز** لما مرّ. والضّرب الرّابع وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز**. والضّرب الخامس وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان **آ ب**[29] **فه ز**. والضّرب السّادس وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج** د، وليس كلّما كان **آ ب فه ز** ينتج ليس كلّما كان **آ ب**[30] **فه ز** لما مرّ منْ طريق الخلف. فإنّ طريق العكس لا يصحّ في هذه الصّورة لما أنّه لا قياس عنْ جزئيّتيْن؛ وقدْ مرّ في الأقيسة الحمليّة أنّه يتبيّن بالإفتراض أيضًا: وذلك يعرف بالتّأمّل.

---

[28] الصّحيح: إذا كان **ج د**.
[29] الصّحيح: إذا كان **ج د**.
[30] الصّحيح: إذا كان **ج د**.

[872] ولا يمتنع أنْ يورد عليهما من الشّبه كما يورد في الضّرب الاوّل؛ وذلك منْ وجوه: [ء] منها أنْ يقال إنّه لا ينتج إلّا وأنْ يكون الأوسط متّحدًا، والأوسط لا يكون متّحدًا إلّا وأنْ يكون الزّمان متّحدًا. والإتّحاد في الزّمان منْ جملة ما لا تعرف حاله أنّه ما هو وكيف هو فكيف يكون منتجًا؟ [ب] ومنها أنْ يقال إنّه لا ينتج فإنّ صدق النّتيجة مع صدق إحدى المقدّمتيْن إمّا أنْ يفتقر كلّ واحد منهما إلى صاحبه في التّحقّق؛ وإنّه منْ جملة ما يلزمه الدّور، وإمّا أنْ لا يفتقر؛ وإنّه ممّا يحقّق الإفتراق بيْنهما في الجملة: وذلك لا يمكن بصدق النّتيجة دون صدق إحدى المقدّمتيْن فيكون بالعكس؛ وإنّه هو المنافي لكونه منتجًا. [ج] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا فلا يخلو منْ أنْ يتحقّق أحدهما وهو صدق النّتيجة أوْ صدق إحدى المقدّمتيْن، أوْ لا يتحقّق. فإنْ لمْ يتحقّقْ فظاهر، وإنْ يتحقّق فكذلك ضرورة تحقّق نقيض هذا مع وجود ذلك وإلّا لكان النّقيض مستلزمًا لوجود ذلك، ومنافيًا إيّاه؛ وذلك محال. [د] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا كان منتجًا في هذه الصّورة وهي قولنا كلّما كان الإثنان فردًا فهو أوّليّ وكلّما كان فردًا فهو غير زوج؛ ولا يكون منتجًا فإنّه لا يصدق أنْ يقال قدْ يكون إذا كان أوّليًّا فهو غير زوج **[182ب]**. وإنّه أوّليّ دآئمًا وزوج كذلك؛ والمعنى من الأوّليّ عدد لا يعدّه إلّا واحد.

[873] وأمّا الجواب عنها فنقول [ء] في الأوّل الإتّحاد في الزّمان من الضّروريّات فيما نحن فيه وإلّا لا تكون الصّغرى كلّيّة على التّفسير الّذي مرّ ذكره؛ ولا الكبرى كذلك. وكلامنا في كون كلّ واحدة منهما كلّيّة على ذلك التّفسير وهو أنْ يكون التّالي متحقّقًا عند تحقّق المقدّم في جميع الأحوال والأوضاع. [ب] وفي الثّاني نقول إنّ من اللّوازم أنْ يفتقر كلّ واحد منهما إلى صاحبه وإلّا لا يكون القياس منتجًا لكنّ إفتقار أحدهما إلى الآخر مطلقًا لا يكون دورًا. ألا ترى أنّ الإفتقار متحقّق في سآئر الأمور الإضافيّة؛ ولا دور فيها بل الدّور فيما يفتقر كلّ واحد منهما إلى الآخر إفتقار المسبّب إلى السّبب: وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ وذلك يعرف بالتّأمّل. [ج] وفي الثّالث نقول إذا تحقّق أحدهما ولا يتحقّق نقيض هذا مع وجود ذلك وإلّا لكان هذا المجموع منْ لوازم أحدهما؛ وذلك لا يمكن لإمتناع إرتفاع أحدهما مطلقًا عند إرتفاع هذا المجموع مطلقًا. ولا يقال يمكن بأنْ يكون المجموع متحقّقًا على ذلك التّقدير، ولا يكون منْ لوازمه فإنّه إذا لمْ يكنْ من اللّوازم لا يكون تحقّقه ضروريًّا على ذلك التّقدير:

والقادح يدّعي كونه ضروريًّا. [د] وفي الرّابع نقول الجواب عنه هو الجواب الّذي مرّ ذكره في الشّكل الأوّل عن الشّبهة الرّابعة؛ وقدْ يقال في الجواب عنه إنّه لا يكون واردًا لما أنّ الصّغرى فيه لا تكون صادقة إلّا وأنْ يكون كون العدد أوّليًّا منْ لوازم كونه فردًا. غير أنّه ضعيف جدًّا فإنّ كون الإثنيْن أوّليًّا على تقدير كونه فردًا ضروريّ وإنْ لمْ يكنْ ذلك منْ لوازم كون العدد فردًا.

[874] [4] وأمّا في الشّكل الرّابع فالضّروب فيه كما مرّ، والشّرآئط كذلك؛ أمّا الضّرب الأوّل وهو قولنا كلّما كان **آ ب** ف**ج**[31]، وكلّما كان **ه ز فآ ب** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز**: إمّا بجعل الصّغرى كبرى، والكبرى صغرى؛ ثمّ عكس النّتيجة. وإمّا بالخلف مثلًا كما يقال لوْ كذب قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز** صدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **ج د فه ز**. فنضمّه إلى الصّغرى ونقول كلّما كان **آ ب فج د،** وليس البتّة إذا كان **ج د فه ز** فليس البتّة إذا كان **آ ب فه ز**؛ وقدْ صدق قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز:** وهو عكس الكبرى في القياس الّذي مرّ ذكره. والضّرب الثّاني وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د،** وقدْ يكون إذا كان **ه ز فآ ب** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د فه ز** لما مرّ. والضّرب الثّالث **[183أ]** وهو قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د،** وكلّما كان **ه ز فآ ب** ينتج ليس البتّة إذا كان **ج د فه ز** لما مرّ. ولأنّ الأصغر وهو **ج د** إذا نافى الأوسط وهو **آ ب** نافى ملزومه وهو الأكبر؛ وذلك **ه ز**. والضّرب الرّابع وهو قولنا كلّما كان **آ ب فج د،** وليس البتّة إذا كان **ه ز فآ ب** ينتج ليس كلّما كان **ج د فه ز** لما مرّ. والضّرب الخامس وهو قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د،** وليس البتّة إذا كان **ه ز فآ ب** ينتج ليس كلّما كان **ج د فه ز** لما مرّ. وبيان الحصر في الضّروب المذكروة قدْ مرّ في كلّ شكل من الأشكال الأربعة في القياسات الحمليّة.

[875] وقدْ يورد في هذا الشّكل من الشّبه أيضًا؛ وذلك بوجوه: [ء] منها أنْ يقال في الضّرب الأوّل إنّه لا يكون منتجًا إلّا وأنْ يكون الأوسط متّحدًا؛ وذلك في حيّز المنع فإنّه إذا كان متّحدًا كان من الممكن أنْ يكون أخصّ من الأكبر لما أنّه يمكن أنْ يكون الأصغر مساويًا للأكبر. ولا يمكن أنْ يكون أخصّ من الأكبر فإنّه منْ لوازم الأكبر. [ب] ومنها أنْ

[31] الصّحيح: **فج د**.

يقال إنّ الأوسط لا يكون متّحدًا في هذه الصّورة إلّا وأنْ يكون لازمًا لشيء هو ملزوم لذلك الشّيء وهو الأصغر حال كونه ملزومًا للأكبر؛ وذلك لا يمكن وإلّا لكان من اللّوازم أنْ يكون الأوسط مساويًا في التّحقّق للأصغر: وليس كذلك. [ج] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا فإمّا أنْ يكون منتجًا لذاته؛ وذلك ممتنع لما مرّ منْ قبل في القياسات الحمليّة، وإمّا أنْ يكون بتوسّط الغير؛ وإنّه منْ جملة ما ينافي كونه منتجًا لذاته. فيلزم أنْ لا يكون منتجًا لذاته، وإنْ كان منتجًا في نفس الأمر. [د] ومنها أنْ يقال إنّه إذا كان منتجًا كان منتجًا في هذه الصّورة وهي قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا، وكلّما كان صهّالًا كان فرسًا؛ ولا يكون منتجًا فإنّه لا يصحّ أنْ يقال قدْ يكون إذا كان الإنسان صهّالًا كان صهّالًا.

[876] وأمّا الجواب فنقول [ء] في الاوّل لا يمكن أنْ يكون الأوسط أخصّ من الأكبر بلْ يكون مساويًا للأكبر أوْ أعمّ منه فإنّ الأصغر لا يخلو منْ أنْ يكون مساويًا للأكبر أوْ لا يكون. فإنْ كان مسوايًا يكون الأوسط مساويًا له أيضًا. وإنْ لمْ يكنْ مساويًا له يكون أعمّ منه لإمتناع كونه أخصّ فيكون الأوسط أعمّ منه كذلك وإلّا لكان أخصّ منه؛ وذلك لا يمكن. [ب] وفي الثّاني نقول لا يلزم منْ كون الأوسط متّحدًا أنْ يكون لازمًا للشّيء وهو ملزوم لذلك الشّيء. وإنْ كان من الأشيآء ما يكون لازمًا للشّيء وملزومًا لذلك الشّيء كذلك لكنْ يلزم منه أنْ يكون ملزومًا لشيء وهو الأصغر، ولازًما لشيء هو منْ لوازم ذلك الشّيء وهو الأكبر؛ ولازم لازم الشّيء لا يلزم أنْ يكون لازمًا لذلك الشّيء يعرف منْ بعد. [ج] وفي الثّالث إنّه منتج لذاته لما مرّ منْ قبل **[183ب]** لكنْ لا يظهر إنتاجه بالعوض[32] للغير نحو الرّدّ إلى الأوّل والخلف وغير ذلك؛ والظّهور غير الإنتاج لا محالة. [د] وفي الرّابع نقول مثل هذا التّركيب لا يكون من التّركيبات القياسيّة فإنّ الحدود المختلفة فيها من اللّوازم؛ وليس كذلك في هذا ولا فيما هو بمثله أيضًا: وهذا ظاهر.

[877] ثمّ منْ جملة ما يقدح في كلّ شكل من الأشكال الأربعة أنْ يقال لوْ كان كلّ واحد منها منتجًا لكان من اللّوازم أنّ كلّ أمريْن لمْ يتعلّقْ أحدهما بالآخر كقيام زيد وجلوس عمرٍو مثلًا: فإنّ أحدهما يكون مستلزمًا للآخر في الجملة ومنافيًا له كذلك؛ وذلك المجموع

---

[32] أوْ: بالعرض.

منهما مستلزم للأوّل دآئمًا فالأوّل ممّا يستلزم في الجملة. وكما أنّه مستلزم للأوّل فكذلك مستلزم للثّاني فالثّاني ممّا يستلزمه كذلك؛ وحينئذٍ يلزم من الشّكل الأوّل أنْ يكون الأوّل مستلزمًا للثّاني في الجملة فيقال قدْ يكون إذا كان الأوّل ثابتًا كان المجموع ثابتًا، وكلّما كان المجموع ثابتًا كان الثّاني ثابتًا فقدْ يكون إذا كان الأوّل ثابتًا كان الثّاني ثابتًا. وعلى هذا يقال إنّ الأوّل بدون الثّاني مستلزم للأوّل دآئمًا فالأوّل ممّا يستلزمه في الجملة. وكذلك الثّاني بدون الأوّل مستلزم للثّاني دآئمًا فالثّاني ممّا يستلزمه في الجملة أيضًا؛ وحينئذٍ يلزم من الشّكل الثّاني أنْ يكون الأوّل منافيًا للثّاني في الجملة فيقال قدْ يكون إذا كان الأوّل ثابتًا كان الأوّل بدون الثّاني ثابتًا، وليس البتّة إذا كان الثّاني ثابتًا كان الاوّل بدون الثّاني ثابتًا فليس كلّما كان الأوّل ثابتًا كان الثّاني ثابتًا لما مرّ منْ طريقي العكس والخلف وغير ذلك. وعلى هذا يقال إنّ المجموع مستلزم للأوّل دآئمًا وللثّاني كذلك؛ وحينئذٍ يلزم من الشّكل الثّالث أنْ يكون الأوّل مستلزمًا للثّاني في الجملة فيقال كلّما كان المجموع ثابتًا كان الأوّل ثابتًا، وكلّما كان المجموع ثابتًا كان الثّاني ثابتًا فقدْ يكون إذا كان الأوّل ثابتًا كان الثّاني ثابتًا لما مرّ منْ طريقي العكس والخلف وغيرهما. وعلى هذا يقال إنّ الأوّل بدون الثّاني مستلزم للأوّل والثّاني ممّا ينافي الأوّل بدون الثّاني بالضّرورة؛ وحينئذٍ يلزم من الشّكل الرّابع أنْ يكون الأوّل منافيًا للثّاني في الجملة فيقال كلّما كان الأوّل بدون الثّاني ثابتًا كان الأوّل ثابتًا، وليس البتّة إذا كان الثّاني ثابتًا كان الأوّل بدون الثّاني ثابتًا فليس كلّما كان الأوّل ثابتًا كان الثّاني ثابتًا لما مرّ منْ طريقي العكس والخلف وغيرهما.

[878] وبالجملة فالقدح في هذا الملازمات الجزئيّة قدح في كلّ شكل من الاشكال الأربعة؛ ومنْ لمْ يتعرّضْ للقدح فيها بلْ يعترف بصحّة هذه الجزئيّات فعليه أنْ يبيّن بأنّ **[184أ]** الموجبة الجزئيّة منها كما في الشّكل الاوّل والثّالث كيف حالها في الأمريْن المتنافييْن، والسّالبة الجزئيّة منها كما في الشّكل الثّاني والرّابع كيف حالها في الأمريْن المتلازميْن. ولا يمكن أنْ يكون المنافي للشّيء مستلزمًا لذلك الشّيء، والمستلزم للشّيء منافيًا له كذلك وإلّا لا يكون مستلزمًا له ومنافيًا إيّاه دآئمًا. وإنْ قيل كلامنا فيما لا يكون لأحدهما تعلّق بالآخر فذلك باطل لما أنّه لا يمكن أنْ يكون أمران إلّا وأنْ يكون لأحدهما تعلّق بالآخر. وكيف لا وقدْ كان كلّ واحد منهما لازمًا لشيء واحد وملزوم لشيء واحد كذلك دآئمًا. ولأنّ

ما يكون علّة للإنتاج فذلك لا يكون مختصًّا بما لا يتعلّق لأحدهما بالآخر بلْ يجب أنْ يكون عامًّا يعمّ جميع الأشيآء في جميع الصّور فإنّ ما منْ شيء إلّا وأنْ يكون حاله مع غيره نحو الحال الّذي مرّ ذكره فيما مرّ. فأمّا إذا قيل حالهما في المتلازميْن والمتنافييْن كحالهما في الغير لكنّ المنافي للشّيء لا يكون مستلزمًا له بما ذكرنا من العلّة إلّا وأنْ لا يكون منافيًا. فإنّ ضدّ الشّيء إذا كان مع الشّيء لا يكون ضدًّا لذلك الشّيء والضّدّ كما علمت عبارة عمّا لا يمكن أنْ يكون مع الشّيء في محلّ واحد في زمان واحد فكذلك المستلزم للشّيء فإنّه لا يكون منافيًا له بما ذكرنا من العلّة إلّا وأنْ لا يكون مستلزمًا. فإنّ ما يكون علّة للشّيء مثلًا إذا كان بدون ذلك الشّيء لا يكون علّة لذلك الشّيء؛ وقدْ علمت بأنّ العلّة عبارة عمّا لا يمكن أنْ يوجد بدون المعلول فذلك لا يكون باطلًا يعرف بالتّأمّل. ولا يبعد أنْ يقال **الشّيخ** قال في الشكل الثّالث مثل ما قدْ ذكرتمْ فيه إشكالًا على ذلك الشّكل وما أجاب عنه: غير أنّه لمّا قال بإنتاج الشّكل الثّالث فقدْ قال بصدق تلك الموجبة لكنْ لا يلزم منْ صدق تلك الموجبة أنْ يكون نقيض الشّيء مستلزمًا للشّيء في الجملة. ومنْ قال بصحّة هذا الإستلزام فذلك بمعزل عن القواعد العقليّة؛ والحقّ أنّ هذه الجزئيّات صادقة بجميعها فإنّ صدقها لا يفتقر إلى التّقادير الكآئنة والأوضاع الواقعة مع أنّه لا يمكن أنْ يكون نقيض الشّيء مستلزمًا للشّيء.

فصل [في التّركيبات من اللّزوميّات والإتّفاقيّات]

[879] وإعلمْ بأنّا إذا قلنا كلّما كان آ **ب فج د**، وكلّما كان **ج د فه ز** فإنّه يمكن إعتبار كلّ واحدة منْ هاتيْن المقدّمتيْن شرطيّة لزوميّة، ويمكن إعتبار كلّ واحدة منهما شرطيّة إتّفاقيّة، ويمكن إعتبار إحدى المقدّمتيْن منهما لزوميّة والأخرى إتّفاقيّة. ولوْ كان كذلك لكانت الضّروب الّتي مرّ ذكرها في الأشكال الأربعة بالحروف المقطّعة يمكن أنْ يكون من القياسات الشّرطيّة اللّزوميّة، ويمكن أنْ يكون من القياسات الشّرطيّة الإتّفاقيّة غير أنّه على سبيل الإحتمال في الإتّفاقيّات بالنّسبة إلى اللّزوميّات **[184ب]** إذ اللّزوميّات أسبق إلى الفهم وأقرب إلى الطّبع؛ فيجب أنْ نتعرّض لبيان الإتّفاقيّات في هذا الموضع على وجه تشعر بكيفيّاتها على سبيل التّفصيل فنقول الحدود المذكورة في الإتّفاقيّات نحو الأصغر والأوسط والأكبر فإنّه يمكن أنْ يقع كلّ واحد منها بالصّدق، ويمكن أنْ لا يقع بلْ يقع كلّ واحد منها

بالكذب أو البعض منها بالصّدق والبعض بالكذب؛ وحينئذٍ يلزم أنْ تكون المقدّمتان قدْ تجتمعان بالصّدق في كلّ حال كما يقال كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا، وكلّما كان الحمار ناهقًا كان الغراب ناعقًا. وقدْ تجتمعان بالكذب كذلك كما يقال كلّما كان الإنسان ناهقًا كان الحمار ناطقًا، وكلّما كان الحمار ناطقًا كان الغراب ناطقًا. وقدْ لا تجتمعان على كلّ واحد منهما بلْ عليهما كما يقال كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا، وكلّما كان الحمار ناهقًا كان الأسد ناعقًا؛ وعلى هذا في السّوالب. ثمّ إنّا إذا قلنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا فهو صادق؛ والصّدق فيه ظاهر. فأمّا إذا قلنا كلّما كان كلّ إنسان ناطقًا كان كلّ حمار ناهقًا فليس كذلك إذْ لا يبعد أنْ يظنّ أنّه كاذب وإنْ كان ذلك الظّنّ باطلًا؛ فإنّ قولنا كلّ حمار ناهق لا يفتقر في الصّدق على وجود الحمار حتّى تكون الكثرة مانعة.

[880] ومنْهمْ منْ زعم أنّه يلزم منْ قولنا كلّما كان كلّ إنسان ناهقًا أنْ يكون كلّ حمار ناطقًا، وبالعكس لكنْ لا يلزم البتّة لا على سبيل اللّزوم؛ وهذا ظاهر، ولا على سبيل الإتّفاق حتّى إذا فرض أنّ هذا صادقًا يمكن أنْ يوجد ذلك صادقًا معه؛ وذلك منْ جملة ما لا يمكن صدقه أصلًا. ولمّا عرفتَ هذا فلك أنْ تعرف بأنّ ما يكون معتبرًا من التّركيبات الشّرطيّة فذلك ما يتركّب من الشّرطيّات الحقيقيّة وهي اللّزوميّة؛ فإنّ ما يتركّب من الغير وهو الإتّفاقيّة: فذلك منْ جملة ما يكون خاليًا عن الإفادة. ولهذا لا يعتبر في المباحث العلميّة بلْ لا يستعمل فيها لما أنّ العلم بالنّتيجة حاصل قبل تركيب المقدّمات وترتيبها من الإتّفاقيّات الصّرفة. والإتّفاقيّة كما مرّ ذكرها في الشّرطيّات تكفي في صدق الموجبة منها صدق التّالي حتّى يتحقّق صدقها على تقديري صدق المقدّم في نفسه وعدم الصّدق. والمقدّم قدْ يكون صادقًا بالحقيقة كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا في ماهيّته كان الحمار ناهقًا في ماهيّته، وقدْ يكون صادقًا بالعرض كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان الأسد زآئرًا أيْ لا حال يفرض فيه المقّدم إلّا ويفرض[33] فيه التّالي. ولا خفآء في أنّ ما يفتقر إلى صدق **[185أ]** المقدّم في نفسه بلْ إلى صدق المقدّم والتّالي فهو أخصّ بالنّسبة إلى ما لا يفتقر إلّا إلى صدق التّالي. ومنْهمْ منْ سمّى الأخصّ منهما إتّفاقيّة خآصّة، والأعمّ إتّفاقيّة عآمّة. ولهذا المعنى

[33] الصّحيح: وأنْ يفرض.

صرّح **الشّيخ** في السّالبة الكلّيّة الإتّفاقيّة {{إنّها لا تنعكس فإنّه يصدق أنْ يقال ليس البتّة إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلآء موجودًا}}؛ ولا يصدق أصلًا أنْ يقال ليس البتّة إذا كان الخلآء موجودًا كان الإنسان موجودًا إذ الإنسان منْ جملة ما يجب وجوده في نفس الأمر؛ فلا يلزم منْ فرض وجود الخلآء في نفس الأمر عدم وجوده.

[881] ثمّ الجمهور من الحكمآء و**الشّيخ** منْ جملتهمْ لمْ يلتفتوا إلى التّفرقة بيْن الخآصّة من الإتّفاقيّات والعآمّة منها بلْ إلتفاتهمْ إلى الإتّفاقيّة منْ حيث هي الإتّفاقيّة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة؛ وإستدلالهم بالدّلآئل الدّآلّة عليها سوآءً كانت المستعملة في المقدّمات عآمّة أوْ خآصّة. ولا يظنّ أنّ إستدلالهم لا يكون على وفق ما يكون من المطالب عندهمْ؛ ومن المعلوم أنّ الدّآلّ على الأمر العآمّ لا يلزم منْ أنْ يكون دآلًّا على الخآصّ يمكن أنْ يكون بالنّسبة إلى ما هو الأعمّ كما ينبغي وإنْ لمْ يكنْ بالنّسبة إلى ما هو الأخصّ كذلك. ثمّ التّفرقة بيْن الخآصّة والعآمّة منْ غيرهم هي التّكلّف في التّركيبات الإتّفاقيّة لما أنّها بحسب ما يكون مخصوصًا بالبعض منها دون البعض. ثمّ إنّه منْ جملة ما لا يليق بالمباحث المنطقيّة وإنْ كان فيه من الفوآئد **إذ المباحث المنطقيّة هي الكلّيّات العآمّة الّتي هي القوانين لسآئر الجزئيّات** لكنّهمْ لما إنتهضوا لهذا التّكلّف وتعرّضوا لكلّ واحدة من الخآصّة والعآمّة في المطالب والمقدّمات الموصلة إليها لما أنّ إعتبار العآمّة منْ حيث هي العآمّة غير إعتبار الخآصّة؛ وإعتبار الخآصّة منْ حيث هي الخآصّة غير إعتبار العآمّة كذلك. والعآمّة قدْ تكون مفيدة لما لا تكون الخآصّة مفيدة لذلك، وبالعكس فنتعرّض لكلّ واحدة منهما إذنْ تحصيلًا للزّوآئد من الفوآئد. فإنّ من التّركيبات الواقعة على هذا التّقدير ما لا يكون بخلافه وإنّها قدْ تكون من الإتّفاقيّات الصّرفة، وقدْ لا تكون بلْ تكون من المختلطات كما إذا كانت الصّغرى لزوميّة والكبرى إتّفاقيّة عآمّة فإنّه ينتج إتّفاقةً عآمّةً. وذلك لأنّ الكبرى في مثل هذه الصّورة تدلّ على كون الأكبر كاذبًا أوْ منافيًا للأوسط الّذي هو لازم للأصغر؛ وأيّهما لزم يلزم صدق الإتّفاقيّة العآمّة كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان الخلآء موجودًا فليس البتّة إذا كان الإنسان ناطقًا **[185ب]** كان الخلآء موجودًا: صدق العآمّة لا ينافي صدق الخآصّة يمكن أنْ تكون الخآصّة صادقة أيضًا. وأمّا إذا كانت الكبرى إتّفاقيّة خآصّة فالنّتيجة إتّفاقيّة خآصّة فإنّ الأوسط لا يكون صادقًا إلّا وأنْ يكون الأكبر كاذبًا

فإنّه إذا لمْ يكنْ كاذبًا كانت السّالبة الإتّفاقيّة كاذبة، ولا يكون كاذبًا أيضًا إلّا ويلزم[34] منْ كذبه كذب الأصغر لما أنّه منْ لوازم الأصغر. فيلزم صدق النّتيجة إذنْ كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا، وليس البتّة إذا كان صهّالًا كان ناطقًا فليس البتّة إذا كان الإنسان فرسًا كان ناطقًا. وإنْ كان على العكس كما إذا كانت الصّغرى إتّفاقيّة والكبرى السّالبة لزوميّة فإنّه لا ينتج عند قوم من المتأخّرين لإحتمال أنْ تكون الحدود الثّلاثة صادقة في نفس الأمر، وأنْ يكون الأكبر منْ لوازم الأصغر كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا، وليس البتّة إذا كان السّواد لونًا كان الإنسان حسّاسًا؛ ولا يمكن صدق النّتيجة في مثل هذه الصّورة. وعند قوم ينتج سالبة لزوميّة؛ و**الشّيخ** منْ جملتهمْ إذ الكبرى السّالبة الكلّيّة صادقة إلّا وأنْ لا يلزم الأكبر شيئًا من الأوسط أصلًا فإنّه إذا لزم بوجه ما كانت الكبرى كاذبة؛ وذلك محال[35]. والحقّ هذا فإنّ صدق النّتيجة بإعتبار صدق المقدّمتيْن لإعتبار أنّها صادقة في نفس الأمر. ولوْ كانت الكبرى صادقة في هذه الصّورة كانت النّتيجة صادقة كذلك وإلّا لا تكون صادقة. ومنهمْ من طعن **الشّيخ** في بيان إنتاج هذه القرينة بأنّه إذا لزم الأكبر للأصغر لزم للأوسط أيضًا إنّه لا يكون كذلك إلّا وأنْ يلزم منْ عدم لزوم شيء لشيء عدم لزومه لكلّ شيء؛ وذلك محال فإنّ من الأشيآء ما لا يلزم بعضه بعضًا كأكل زيد وشرب عمرٍو ونحو ذلك. غير أنّه باطل فإنّه لا يلزم منه عدم لزومه لكلّ شيء مطلقًا بلْ يلزم منه عدم لزومه لكلّ ما يمكن أنْ يكون مع ذلك الشّيء وهو الأوسط فيما نحن فيه فإنّه إذا لزمه لزم المحال على تقدير ممكن؛ وذلك محال.

[882] وأمّا القول في الإتّفاقيّات الصّرفة **فالشّيخ** صرّح في **الشّفآء** أنّ الأوْلى عدم قياسيّة ما ينعقد منها ومع اللّزوميّات في الموجبات الكبرى: أمّا من الإتّفاقيّات فلأنّه لا يفيد أصلًا ضرورة يوقف العلم به على وجود الأكبر في نفسه؛ ومتى علم وجود الأكبر في نفسه علم وجوده مع وجود الأصغر. وإنْ لمْ يلتفتْ إلى الأوسط فلا فآئدة في إدخاله شرطًا للإنتاج؛ وبهذا يظهر أنّ الكبرى إذا كانتْ إتّفاقيّة دون الصّغرى فإنّه لا يفيد أيضًا كما إذا قلتَ **[186أ]** كلّما كان الإنسان ناطقًا كان حيوانًا، وكلّما كان الإنسان حيوانًا كان الفرس حسّاسًا

---

[34] الصّحيح: إلّا وأنْ يلزم.
[35] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف530.

فإنّ النتّيجة وهي قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الفرس حسّاسًا حاصلة بدون هذا التّركيب. وكذلك إذا كانت الكبرى لزوميّة. ولا يظنّ أنّ قوله {{**لا يفيد**}} يدلّ على أنّه لا ينتج مثل هذا التّركيب بلْ ينتج في الغير من الصّور لأنّه لا خلل في التّركيب: إذا عرفتَ هذا فنقول كما أنّ اللّزوميّات على أربعة أشكال فكذلك الإتّفاقيّات على الشّرائط المشهورة والضّروب المذكورة. غير أنّه متعدّة في الإتّفاقيّات أضعاف التّعدّد في اللّزوميّات إذْ كلّ ضرب منها بالنّسبة إلى أنْ يركّب من المحصورات الأربع هو الأربعة في الأربعة، وبالنّسبة إلى أنْ يركّب [من الإتّفاقيّات الصّرفة خآصّة وعآمّة هو الأربعة في ذلك المبلغ وبالنّسبة إلى أنْ يركّب] منها ومن اللّزوميّات هو الأربعة في هذا المبلغ؛ وذلك مائتان وستّة وخمسون.

[883] [1] أمّا الشّكل الأوّل فالضّرب الأوّل منه إذا كانتْ صغراه إتّفاقيّة فالكبرى إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا، وكلّما كان الفرس صهّالًا كان الحمار ناهقًا؛ فإنّه لا يفيد لما مرّ منْ قبل أنّ العلم به يتوقّف على وجود الأكبر في نفسه وهي علم وجود الأكبر في نفسه علم وجوده مع وجود الأصغر. وإمّا أنْ تكون لزوميّة وإنّه منْ جملة ما قدْ مرّ منْ قبل أنّه لا يفيد كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا، وكلّما كان الحمار ناهقًا كان حيوانًا؛ فإنّه لا يفيد أيضًا لما أنّ العلم بوجود الأكبر في نفسه حاصل منْ صدق الكبرى ضرورة حصول العلم بالأوسط: وإستلزامه الأكبر مع الأصغر. ومنهمْ منْ زعم بأنّه يفيد لما أنّ وجود الملزوم يستلزم وجود اللّازم معه؛ ويمكن إفادته بأنْ كان اللّازم خفيّ الوجود فبواسطة هذا القياس يظهر. غير أنّه ضعيف فإنّ ذلك لا يكون خفيّ الوجود عند منْ يكون عالمًا بالأصغر والأكبر. وكذلك إذا كانت الصّغرى لزوميّة فإنّه لا يفيد أيضًا؛ وقدْ مرّ الكلام فيه. وفي الضّرب الثّاني منه إذا كانتْ صغراه إتّفاقيّة فالكبرى منه إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة: والنّتيجة إتّفاقيّة حينئذٍ كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا، وليس البتّة إذا كان الفرس صهّالًا كان الخلآء موجودًا فليس البتّة إذا كان الإنسان ناطقًا كان الخلآء موجودًا إذ الأكبر كاذب في مثل هذه الصّورة ضرورة صدق الأوسط وإلّا لكانت الكبرى كاذبة. ولمّا كان الأكبر كاذبًا كانت السّالبة الإتّفاقيّة صادقة. وإمّا أنْ تكون لزوميّة والنّتيجة سالبة لزوميّة حينئذٍ؛ وهذا هو الّذي مرّ ذكره منْ قبل أنّه لا **[186ب]** ينتج عند قوم. والّذي هو على العكس فذلك منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه كذلك.

وفي الضّرب الثّالث إذا كانتْ صغراه إتّفاقيّة فالكبرى إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة كما في قولنا قدْ يكونْ إذا كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا، وكلّما كان الفرس صهّالًا كان الحمار ناهقًا؛ وإنّه منْ جملة ما لا يفيد أيضًا لما مرّ في الضّرب الأوّل. وإمّا أنْ تكون لزوميّة وإنّه لا يفيد كذلك؛ وقدْ مرّ الكلام فيه. وفي الضّرب الرّابع إذا كانتْ صغراه إتّفاقيّة فالكبرى منه إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا، وليس البتّة إذا كان الفرس صهّالًا كان الخلآء موجودًا فقدْ لا يكون إذا كان الإنسان ناطقًا كان الخلآء موجودًا لما مرّ في الثّاني. وإمّا أنْ تكون لزوميّة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا، وليس البتّة إذا كان السّواد لونًا كان الإنسان حسّاسًا؛ وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام في الثّاني أنّه لا ينتج عند قوم.

[884] [2] وأمّا في الشّكل الثّاني فنقول إذا كان التّركيب من الإتّفاقيّات الصّرفة فإنّه لا يفيد لما أنّ العلم حاصل بأنّ السّالبة لا تكون صادقة إلّا وأنْ يكون أحدهما؛ وهو إمّا الأصغر أو الأكبر كاذبًا في نفسه. وإذا كان أحدهما كاذبًا في نفسه كان من الممتنع أنْ يكون صادقًا مع الآخر؛ وقدْ كانت السّالبة من اللّوازم في هذا الشّكل فلا يفيد القياس إذنْ كما في الضّرب الأوّل وهو قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا، وليس البتّة إذا كان الفرس ناطقًا كان الحمار ناهقًا فإنّ العلم بالنّتيجة وهي قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان ناطقًا كان الفرس ناطقًا حاصل بدون هذا التّركيب. وأمّا إذا كان التّركيب من المختلطات فالموجبة لا تخلو منْ أنْ تكون إتّفاقيّة وإنّه لا يفيد أيضًا عند قوم من **المتأخّرين** فإنّه لا يلزم منْ مساعدة الأوسط لأحد الطّرفيْن وعدم مساعدته للطّرف الآخر بسلب اللّزوم البتّة حتّى يصدق القياس من الموجبة الإتّفاقيّة والسّالبة اللّزوميّة في مثل قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا. ولا يمكن أنْ يصدق قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا. غير أنّه في حيّز المنع لما مرّ منْ قبل أنّ صدق النّتيجة بإعتبار صدق المقدّمتيْن لا بإعتبار الصّدق في نفس الأمر. ثمّ إنّه وإنْ تعذّر بيانه بالرّدّ إلى الأوّل لما أنّ الكلام في الأوّل نحو الكلام في هذا فلا يتعذّر بيانه بالخلف وغيره فيقال إذا كذب قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا **[187أ]** كان حسّاسًا صدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا فنضّمه إلى الكبرى ونقول قدْ يكون إذا كان الإنسان

حيوانًا كان حسّاسًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا فليس كلّما كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا؛ وقدْ كان كلّما كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا: هذا خلف. أوْ لا تكون الموجبة إتّفاقيّة بلْ تكون لزوميّة وإنّه ينتج إتّفاقيّة خآصّة ضرورة كذب أحد الطّرفيْن وإلّا لكانت السّالبة الخآصّة وهي الّتي يتوقّف صدق الموجبة فيها على صدق الطّرفيْن كاذبة كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان الخلآء موجودًا كان الإنسان حيوانًا فليس البتّة إذا كان الإنسان فرسًا كان الخلآء موجودًا لما مرّ. وعند ذلك القوم إذا كانت السّالبة هي الكبرى خآصّة كانتْ أوْ عآمّة فإنّه لا ينتج إتّفاقيّة عآمّة البتّة لإحتمال كذب الأوسط اللّازم للأصغر وصدق الأكبر اللّازم للأصغر كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان صهّالًا فإنّه لا يصدق قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا. غير أنّه في حيّز المنع إذ الكلام فيه نحو الكلام فيما إذا كانت الموجبة إتّفاقيّة.

[885] وفي الضّرب الثّاني منه إذا كان التّركيب من الإتّفاقيّات فإنّه لا يفيد لما مرّ. وإنْ كان من المختلطات فالموجبة إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة وإنّه لا ينتج لإحتمال الصّدق في الحدود الثّلاثة كما في قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان الفرس صهّالًا، وكلّما كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا؛ ولا مجال لصدق النّتيجة البتّة. غير أنّه في حيّز المنع فإنّه ينتج لما مرّ منْ قبل أنّ سلب اللّزوم عنْ حد[36] الطّرفيْن ممّا يستلزم صدق النّتيجة. أوْ لا تكون بلْ تكون لزوميّة وإنّه ينتج كما في قولنا ليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان صهّالًا، وكلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا فليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا لما مرّ من الطّرق. وفي الضّرب الثّالث كذلك فإنّه إذا كان من الإتّفاقيّات لا يفيد لما مرّ في الضّرب الأوّل. وإنْ كان من المختلطات فالموجبة إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان السّواد لونًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا: وفيه من الكلام أنّه يفيد أمْ لا يفيد كما مرّ. وإمّا أنْ تكون لزوميّة وإنّه ينتج إتّفاقيّة **[187ب]** خآصّة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان الخلآء موجودًا

[36] الصّحيح: أحد.

كان الإنسان حيوانًا فقدْ لا يكون إذا كان الإنسان فرسًا كان الخلآء موجودًا لما مرّ في الأوّل. وفي الضّرب الرّابع إذا كان من الإتّفاقيّات لا يفيد أيضًا لما مرّ في الضّرب الثّاني. وإنْ كان من المختلطات فالموجبة إمّا أنْ تكون إتّفاقيّة كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان الفرس صهّالًا، وكلّما كان الإنسان ناطقًا كان الفرس صهّالًا: وفيه من الكلام كما مرّ منْ قبل. وإمّا أنْ تكون لزوميّة كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان صهّالًا، وكلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا فقدْ لا يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا لما مرّ.

[886] [3] وأمّا في الشّكل الثّالث فنقول إذا كان التّركيب من الإتّفاقيات الصّرفة فإنّه لا يفيد موجبة كانت الكبرى أوْ سالبة فإنّ صدق الموجبة يفتقر إلى صدق الأكبر؛ وصدق السّالبة يفتقر إلى كذبه وإنّه إذا كان صادقًا كان صادقًا مع غيره. وكذلك إذا كان كاذبًا فلا حاجة إلى الأوسط. وأمّا إذا كان التّركيب من المختلطات فالكبرى في الضّرب الأوّل مثلًا موجبة لا محالة. ولوْ كانتْ موجبة فإنّه ينتج إتّفاقيّة على وفق الإتّفاقيّة المستعملة لإستلزام صدق الملزوم مع الشّيء صدق اللّازم معه، أوْ لأنّ صدق الكبرى يقتضي صدق الأكبر في نفسه أوْ عدم كونه منافيًا للأوسط. ويلزم منْ لزوم أيّهما كان صدق الإتّفاقيّة عآمّة كانتْ أوْ خآصّة: هذا إذا كانت الكبرى إتّفاقيّة دون الصّغرى كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان الإنسان ناطقًا، وكلّما كان الإنسان حيوانًا كان الحمار ناهقًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا. فأمّا إذا كان على العكس كما إذا كانت الصّغرى إتّفاقيّة دون الكبرى فإنّه عقيم لا ينتج إذا كانت الإتّفاقيّة المستعملة عآمّة لإحتمال كذب الأوسط والأكبر مع التّلازم بيْنهما؛ وصدق الأصغر في نفسه مع عدم كونه منافيًا للأوسط كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وكلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا فإنّه لا يصدق قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان صهّالًا: هذا منْ جملة ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين**؛ وفيه من الكلام فإنّه وإنْ لمْ يلزمْ منه من الإتّفاقيّات فقدْ لزم من اللّزوميّات لما أنّ الصّغرى من **[188أ]** اللّزوميّات في مثل هذه الصّورة وإنْ كانتْ هي من الإتّفاقيّات العآمّة. وأمّا إذا كانت الكبرى سالبة كما في الضّرب الثّاني مثلًا فإنّه لا ينتج إذا كانتْ إتّفاقيّة لإحتمال صدق الطّرفيْن مع إستلزام الأصغر للأكبر وكذب الأوسط مع إستلزامه للأصغر كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان فرسًا كان جسمًا فإنّه لا يصدق قدْ

لا يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان جسمًا. وكذلك إذا كانتْ لزوميّة لإحتمال صدق الحدود الثّلاثة مع التّلازم بيْن الطّرفيْن وعدم تعلّق الأوسط بأحدهما كما في قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان السّواد لونًا، وليس البتّة إذا كان الإنسان ناطقًا كان السّواد عرضًا فإنّه لا يصدق قدْ لا يكون إذا كان السّواد لونًا كان عرضًا.

[887] ثمّ الحكم في كلّ واحد منهما وإنْ كان قطعيًّا عند قوم من **المتأخّرين** فإنّه في حيّز المنع لما أنّ الإنتاج من اللّوازم على تقدير صدق المقدّمتيْن مع الشّرآئط. وكذلك في الضّرب السّالبة فإنّ الكبرى قدْ تكون إتّفاقيّة دون الصّغرى وإنّه ينتج كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان ناطقًا، وكلّما كان الإنسان حيوانًا كان الحمار ناهقًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا لما مرّ في الضّرب الأول. وقدْ تكون لزوميّة وإنّه لا ينتج عند قوم كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وكلّما كان الإنسان فرسًا كان صهّالًا فإنّه لا يصدق قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان صهّالًا: وفيه من الكلام كما مرّ في الأوّل. وفي الضّرب الرّابع كذلك إذا كانت الكبرى إتّفاقيّة فإنّه ينتج كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا، وقدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان الفرس صهّالًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان حسّاسًا كان الفرس صهّالًا. فأمّا إذا كانتْ لزوميّة فإنّه لا ينتج عند ذلك القوم كما في قولنا كلّما كان الإنسان أسدًا كان حيوانًا، وقدْ يكون إذا كان الإنسان أسدًا كان زآئرًا فإنّه لا يصدق قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان زآئرًا: وفيه من الكلام كما مرّ. وفي الضّرب الخامس إذا كانت الكبرى إتّفاقيّة فإنّه لا ينتج كما في قولنا قدْ يكون إذا كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان فرسًا كان حسّاسًا. وكذلك إذا كانتْ لزوميّة فإنّه لا ينتج عن ذلك القوم؛ والكلام فيهما قدْ مرّ في الضّرب الثّاني. وعلى هذا **[188ب]** في الضّرب السّادس فإنّه لا ينتج عند ذلك القوم كذلك إتّفاقيّة كانت الكبرى كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس كلّما كان الإنسان فرسًا كان حسّاسًا. وكذلك إذا كانتْ لزوميّة؛ والكلام فيهما أيضًا نحو الكلام في الضّرب الثّاني.

[888] [4] وأمّا في الشّكل الرّابع فنقول إذا كان التّركيب من الإتّفاقيّات الصّرفة فلا يفيد أصلًا موجبة كانت الصّغرى أوْ سالبة. فإنّ صدق الموجبة يقتضي صدق تاليها وهو

الأصغر فيلزم صدقه مع الأكبر إنْ كان الأكبر صادقًا، وعدم صدقه معه إنْ كان كاذبًا. وصدق السّالبة يقتضي كذب الأصغر الّذي هو تاليها لصدق الأوسط قطعًا ضرورة صدق الكبرى. ولمّا كذب الأصغر في نفسه كذب مع الأكبر. وأمّا إذا كان التّركيب من المختلطات كما إذا كانت الصّغرى لزوميّة دون الكبرى أوْ بالعكس فإنّه ينتج إتّفاقيّة خآصّة إنْ كانت الكبرى كذلك كما في الضّرب الأوّل. فإنّ الأوسط ملزوم للأصغر وإنّه مع الأكبر فيلزم أنْ يكون الأصغر مع الأكبر كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا، وكلّما كان السّواد لونًا كان الإنسان حيوانًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا كان الإنسان حيوانًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا. وإنْ كانت الكبرى إتّفاقيّة عآمّة فإنّه لا ينتج لإحتمال كذب الأكبر في نفسه وصدق الأوسط في الأصغر مع التّلازم بيْنهما وعدم التّلازم بيْن الأصغر والأكبر كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا، وكلّما كان الخلآء موجودًا كان الإنسان حيوانًا مع أنّه لا يصدق قدْ يكون إذا كان الإنسان حسّاسًا كان الخلآء موجودًا. وأمّا إذا كانت الصّغرى إتّفاقيّة خآصّة كانتْ أوْ عآمّة والكبرى لزوميّة فإنّه لا ينتج أصلًا لإحتمال صدق الأوسط والأصغر، وكذب الأكبر مع كونه مستلزمًا للأوسط دون الأصغر كما في قولنا كلّما كان الإنسان حيوانًا كان ضاهكًا، وكلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا مع أنّه لا يصدق قدْ يكون إذا كان الإنسان ضاهكًا كان فرسًا. وعلى هذا في الضّرب الثّاني منه فإنّه مع الضّرب الأوّل على السّوآء والأحكام المذكورة فيقال قدْ يكون إذا كان الإنسان حيوانًا كان حسّاسًا، وكلّما كان السّواد لونًا كان الإنسان حيوانًا فقدْ يكون إذا كان الإنسان حسّاسًا كان السّواد لونًا كما مرّ في الأوّل.

[889] وفي الضّرب الثّالث إنْ كانت الصّغرى إتّفاقيّة خآصّة ينتج إتّفاقيّة خآصّة إذ الأوسط المسلوب عنه الأصغر إمّا أنْ يكون صادقًا؛ وحينئذٍ يلزم كذب الأصغر وإلّا لكذبت السّالبة: وكذب الأصغر ممّا يستلزم صدق النّتيجة. وإمّا أنْ يكون كاذبًا؛ وحينئذٍ يلزم كذب الأكبر لإنتفآء ما يلزمه: وكذب الأكبر ممّا يستلزم صدق النّتيجة أيضًا. وإنْ كانت الإتّفاقيّة **[189أ]** عآمّة فصدقها يقتضي كون الأصغر كاذبًا في نفسه أوْ كونه منافيًا للأوسط وأيّهما لزم يلزم صدق الإتّفاقيّة الخآصّة؛ ولا يلزم صدق العآمّة لإحتمال كذب الأصغر وصدق الأوسط والأكبر مع كون الأكبر مستلزمًا للأوسط، وعدم كونه منافيًا للأصغر كما في قولنا

ليس البتّة إذا كان الإنسان حيوانًا كان الخلآء موجودًا، وكلّما كان الإنسان حسّاسًا كان الإنسان حيوانًا فإنّه لا يصدق ليس البتّة إذا كان الخلآء موجودًا كان الإنسان حسّاسًا إذ الخلآء لا يكون موجودًا إلّا أنْ يكون الإنسان حسّاسًا لما أنّه حسّاس في نفسه؛ ويلزم منه أنْ يكون حسّاسًا مع غيره. وإنْ كان بالعكس كما إذا كانت الصّغرى لزوميّة والكبرى إتّفاقيّة فإنّه لا ينتج أصلًا لإحتمال صدق الحدود مع التّلازم بيْن الأوسط والأصغر وبيْن الأصغر والأكبر كما في قولنا ليس البتّة إذا كان السّواد لونًا كانت الثّلاثة عددًا، وكلّما كانت الثّلاثة فردًا كان السّواد لونًا مع أنّه لا يصدق قدْ لا يكون إذا كانت الثّلاثة عددًا كانتْ فردًا؛ فهذه الأحكام وإنْ كانتْ قطعيّة عند الأكثر من **المتأخّرين** فقدْ كانتْ في حيّز المنع لما مرّ منْ قبل. وفي الضّرب الرّابع إذا كانت الصّغرى إتّفاقيّة فإنّه لا ينتج لإحتمال صدق الحدود مع التّلازم بيْن الأصغر والأكبر كما في قولنا كلّما كان السّواد لونًا كانت الثّلاثة عددًا، وليس البتّة إذا كانت الثّلاثة فردًا كان السّواد لونًا. ولا يصدق قدْ لا يكون إذا كانت الثّلاثة عددًا كانتْ فردًا؛ وفيه من الكلام كما في الثّالث[37]. وكذلك إذا كانت الصّغرى لزوميّة فإنّه لا ينتج لإحتمال كذب الأوسط وصدق الطّرفيْن مع التّلازم بيْن الأصغر والأكبر كما في قولنا كلّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا، وليس البتّة إذا كان ناطقًا كان فرسًا. وعلى هذا في الضّرب الخامس فإنّه مع الرّابع على السّوآء فيقال مثلًا قدْ يكون إذا كان السّواد لونًا كانت الثّلاثة عددًا، وليس البتّة إذا كانت الثّلاثة فردًا كان السّواد لونًا ولا يمكن صدق النّتيجة؛ وفيه من الكلام أيضًا كما مرّ: فإعتبرْ بما عرفتَ من الشّرآئط في المقدّمات وإستعمالها على وجه الصّحّة ورعاية الجهات في النّتآئج إذ الإطّلاع عليها في اللّزوميّات يغنيك عن التّعرّض لها في الإتّفاقيّات.

وأمّا القسم الثّاني من المتّصلتيْن [وهو غير التآمّة والقسم الأوّل منه وهو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن المقدّمتيْن]

[890] وهو ما يكون المشترك فيه جزئًا غير تآمّ فذلك على أربعة أقسام إذ الإشتراك [ء] قدْ يكون بيْن المقدّميْن، [ب] وقدْ يكون بيْن التّاليْن، [ج] وقدْ يكون بيْن المقدّم

[37] أيْ: الضّرب الثّالث.

والتّالي من المقدّميْن، [د] وقدْ يكون بيْن التّالي والمقدّم مهما. والقياس ينعقد منْ هذه الأقسام في كلّ شكل من الأشكال **[189ب]** الأربعة. والضّروب الممكنة بحسب القسمة العقليّة في كلّ شكل منْ كلّ قسم منها مائتان وستّة وخمسون لما أنّ الصّغرى من المحصورات الأربع والكبرى كذلك من المتّصلات. فيكون الحاصل بإعتبار المقدّمتيْن ستّة عشر وهي المبلغ منْ ضرب الأربعة في الأربعة. ثمّ كلّ ضرب منْ هذه الضّروب السّتة عشر بإعتبار الطّرفيْن المشاركيْن ستّة عشر أيضًا فإنّ كلّ واحد من الطّرفيْن يكون من المحصورات الأربع؛ والحاصل بهذا الإعتبار مع المبلغ منْ ضرب الأربعة في الأربعة كذلك. وما يحصل منْ ضرب هذا المبلغ في ذلك فهو العدد الّذي مرّ ذكره. ولا إعتبار للطّرفيْن لغير المشاركيْن فإنّ الحكم لا يختلف بإختلافهما. ثمّ كلّ شكل من الأشكال الأربعة يختلف في كلّ قسم بالنّسبة إلى ما يكون منتجًا من الضّروب وإلى لا ما يكون. والنّتج مختلفة في الضّروب المنتجة في البعض منها أقلّ بالنّسبة إلى البعض؛ والظّاهر إنّهم لمْ يتعرّضوا في البعض لما يكون بعيدًا عن الطّبع. وأمّا شرط الإنتاج في هذا القسم فذلك على ضربيْن: أحدهما إشتمال الطّرفيْن المشاركيْن على تأليف منتج منْ أيّ شكل كان. ويشترط لإنتاجه بهذا الطّريق أنْ تكون الصّغرى أوْ الكبرى كلّيّة، وأنْ تكون المشاركة بيْنهما التّالي موجبة. وثانيهما الإستنتاج وهو على ضربيْن أيضًا: أحدهما أنْ يكون الإشتراك بيْن المقدّميْن أوْ بيْن مقدّم وتالي. وشرطه إنتاج نتيجة التّأليف بيْنهما بعيْنها أوْ بعكسها مع أحد المتشاركيْن المقدّم متّصلة كلّيّة. وثانيهما أنْ يكون الإشتراك من التّالييْن: والشّرط فيه إنتاج نتيجة التّأليف مع تالي إحدى المقدّمتيْن المتوافقتيْن في الكيف لتالي الأخرى أوْ مع أحد طرفي متّصلة كلّيّة لتالي سالبة.

[891] ومنْهمْ منْ تعرّض في هذا المقام لما يتعلّق من الأحكام بالقضايا المحصورة. وذلك بوجوه: [ء] منها أنّ المتّصلة الموجّهة الكلّيّة متى صدقتْ ومقدّمها جزئيّ كقولنا كلّما كان بعض **آ ب فج د** فقدْ صدقتْ هي ومقدّمها كلّيّ كقولنا كلّما كان كلّ **آ ب فج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الأوّل؛ والأوسط هو الطّرف الجزئيّ فيقال كلّما كان **آ ب** فبعض **آ ب**، وكلّما كان بعض **آ ب فج د** فكلّما كان كلّ **آ ب فج د**. وكذلك إذا صدقتْ هي وتاليها كلّيّ كقولنا كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج د** فقدْ صدقتْ هي وتاليها جزئيّ كقولنا كلّما كان **آ ب** فبعض **ج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الأوّل أيضًا؛ والأوسط هو الطّرف الكلّيّ فيقال كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج د**،

وكلّما كان كلّ **ج د** فبعض **ج د** فكلّما كان **آ ب** فبعض **ج د**. [ب] ومنها أنّ المتّصلة السّالبة الكلّيّة متى صدقتْ وأحد طرفها[38] جزئيّ فقدْ صدقتْ **[190أ]** هي والطّرف الآخر كلّيّ. ثمّ الجزئيّ إمّا هو المقدّم كما في قولنا ليس البتّة إذا كان بعض **آ ب فج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الأوّل؛ والأوسط هو الطّرف الجزئيّ فيقال كلّما كان **آ ب** فبعض **آ ب**، وليس البتّة إذا كان بعض **آ ب فج د** فليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**. وإمّا هو التّالي كقولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب** فبعض **ج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الثّاني؛ والأوسط هو الطّرف الجزئيّ فيقال ليس البتّة إذا كان **آ ب** فبعض **ج د**، وكلّما كان **ج د** فبعض **ج د** فليس البتّة إذا كان **آ ب** فكلّ **ج د**.

[892] [ج] ومنها أنّ المتّصلة الموجبة الجزئيّة إذا صدقتْ وأحد طرفيْها كلّيّ فقدْ صدقتْ هي والطّرف الآخر جزئيّ. ثمّ الكلّيّ منها إمّا هو المقدّم كما في قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الثّالث؛ والأوسط هو الطّرف الكلّيّ فيقال كلّما كان كلّ **آ ب** فبعض **آ ب**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ب فج د**. وإمّا هو التّالي كما في قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب** فكلّ **ج د**: وإنّه يبرهن بالشّكل الأوّل؛ والأوسط هو الطّرف الكلّيّ فيقال قدْ يكون إذا كان **آ ب** فكلّ **ج د**، وكلّما كان **ج د** فبعض **ج د** فقدْ يكون إذا كان **آ ب** فبعض **ج د**. [د] ومنها أنّ المتّصلة السّالبة الجزئيّة متى صدقتْ هي ومقدّمها كلّيّ كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د** فقدْ صدقتْ هي ومقدّمها جزئيّ: وإنّه يبرهن بالشّكل الثّالث؛ والأوسط هو الطّرف الكلّيّ فيقال كلّما كان كلّ **آ ب** فبعض **آ ب**، وقدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د** فقدْ لا يكون إذا كان بعض **آ ب فج د**. وكذلك إذا صدقتْ هي وتاليها جزئيّ كقولنا قدْ لا يكون إذا كان **آ ب** فبعض **ج د** فقدْ صدقتْ هي ومقدّمها كلّيّ: وإنّه يبرهن بالشّكل الثّاني؛ والأوسط هو الطّرف الجزئيّ فيقال قدْ لا يكون إذا كان **آ ب** فبعض **ج د**، وكلّما كان كلّ **ج د** فبعض **ج د** فقدْ لا يكون إذا كان **آ ب** فكلّ **ج د**.

[893] ثمّ إنّهمْ تعرضّوا لهذه الأحكام وأقاموا البراهين عليها بطريق يفهم منه أنّ البعض من الشّيء إذا كان مستلزمًا لشيء كان كلّه مستلزمًا لذلك الشّيء مطلقًا: وليس كذلك إذ البعض منْ حيث هو البعض غير الكلّ لا محالة فيكون له من اللّوازم ما لا يمكن أنْ يكون

---

[38] الصّحيح: طرفيْها.

للكلّ. وكذلك بالعكس فإنّ للكلّ من اللّوازم ما لا يمكن أنْ يكون للبعض. **ألا ترى أنّ بعض الشّيء منْ حيث هو بعض الشّيء كلّيّ، وكلّ الشّيء من حيث هو كلّ الشّيء لا يمكن أنْ يكون كلّيًا. وكذلك بالعكس فإنّ كلّ الشّيء منْ حيث هو كلّ الشّيء جزئيّ، وبعض الشّيء منْ حيث هو بعض الشّيء لا يمكن أنْ يكون جزئيًّا**: والكلام في الشّيء المعيّن كما في قولنا كلّ إنسان **[190ب]** مثلًا لا في الشّيء مطلقًا فإنّه إذا كان مطلقًا كان كلّ الشّيء كلّيًّا كذلك. ولمّا كان البعض مخالفًا للكلّ ذاتًا وعرضًا فقدْ صحّ على الكلّ ما لا يصحّ على البعض، وعلى البعض ما لا يصحّ على الكلّ كذلك فيقال مثلًا بعض الحبشيّ إذا كان أبيض كان بعضه مخصوصًا بالبياض دون الكلّ. ولا يمكن أنْ يقال كلّه إذا كان أبيض كان بعضه مخصوصًا بالبياض دون الكلّ. وعلى هذا في السّلب فإنّه لا يلزم منْ سلب الشّيء عن البعض سلب ذلك الشّيء عن الكلّ، وبالعكس كذلك فيقال مثلًا بعض الشّيء ليس كلّه البتّة، ولا يقال كلّ الشّيء ليس كلّه. وبالجملة فبعض الشّيء إذا كان مستلزمًا لشيء كان المستلزم لذلك المستلزم مستلزمًا لذلك الشّيء لما مرّ منْ قبل أنّ المستلزم للشّيء مستلزم له وإنْ كان مع غيره. وكذلك إذا كان منافيًا لشيء فإنّ المستلزم لذلك المنافي يكون منافيًا لذلك الشّيء لا المستلزم لذلك البعض مطلقًا: وهذا ظاهر إذا عرفتَ هذا فنقول:

[894] [1] أمّا الشّكل الأوّل فالمنتج منه بحسب الشّرآئط المذكورة مائة وأربعة وستّون ضربًا ضرورة أنّ المنتج من الضّروب الّتي ستّة عشر الحاصلة بإعتبار حال المقدّمتيْن كما هو إثنى عشر وهي الضّروب السّتّة عشر الحاصلة بإعتبار حال المقدّمتْن كما مرّ إثنى عشر و هي الضّروب الّتي الحاصلة لا تكون كلّ واحدة من المقدّمتيْن فيها جزئيّة إذْ لا قياس عنْ جزئيّتيْن: أربعة من الضّروب الإثنى عشر ما يكون منْ موجبتيْن كلّيّتيْن، ومنْ سالبتيْن كلّيّتيْن، ومنْ موجبة كلّيّة وسالبة كلّيّة، ومنْ سالبة كلّيّة وموجبة كلّيّة. وأربعة منها ما تكون الصّغرى فيه جزئيّة دون الكبرى؛ وذلك منْ موجبة جزئيّة وموجبة كلّيّة، ومنْ موجبة جزئيّة وسالبة كلّيّة، ومنْ سالبة جزئيّة وموجبة كلّيّة، ومنْ سالبة جزئيّة وسالبة كلّيّة. وأربعة منها ما تكون الصّغرى فيه كلّيّة دون الكبرى؛ وذلك منْ موجبة كلّيّة وموجبة جزئيّة، ومنْ موجبة كلّيّة وسالبة جزئيّة، ومنْ سالبة كلّيّة وموجبة جزئيّة، ومنْ سالبة كلّيّة وسالبة جزئيّة. والضّروب السّتّة عشر الحاصلة بإعتبار حال الطّرفيْن المتشاركيْن فهي الّتي يقع عليها كلّ

واحد من الضّروب الإثنى عشر. ثمّ كلّ واحد من الأربعة الأولى إذا وقع على هيئة الضّروب السّتّة عشر فإنّه ينتج ويحصل منْ ذلك أربعة وستّون ضربًا وهي الحاصل منْ ضرب أربعة في ستّة عشر. وكلّ واحد من الأربعة الوسطى إذا وقع على هيئة كلّ واحد من إثنى عشر ضربًا منْ تلك الضّروب فإنّه ينتج. والضّروب الإثنى عشر منها ما يكون المقدّمان في الصّغرى والكبرى منْ موجبتيْن كلّيّتيْن، أوْ منْ موجب كلّيّ وسالب كلّيّ، أوْ من موجب كلّيّ وموجب جزئيّ، أوْ من موجب كلّيّ وسالب جزئيّ، أوْ موجبتيْن جزئيّتيْن، أوْ منْ موجب جزئيّ وموجب كلّيّ، أوْ منْ موجب جزئيّ وسالب كلّيّ، أوْ منْ موجب جزئيّ وسالب جزئيّ **[191أ]**، أوْ من سالبتيْن كلّيّتيْن، أوْ من سالب كلّيّ وسالب جزئيّ، أوْ سالبتيْن جزئيّتيْن، أوْ من سالب جزئيّ وسالب كلّيّ: ويحصل منْ هذا ثمانية وأربعون ضربًا وهي الحاصل منْ ضرب أربعة في إثنى عشر.

[895] وكلّ واحد من الأربعة الأخيرة إذا وقع على هيئة كلّ واحد من الضّروب الثّلاثة عشر منْ تلك الضّروب فإنّه ينتج؛ والضّروب الثّلاثة عشر منها ما يكون المقدّمان في الصّغرى والكبرى منْ موجبتيْن كلّيّتيْن، أوْ منْ موجب كلّيّ وسالب كلّيّ، أوْ منْ موجبتيْن جزئيّتيْن، أوْ منْ موجب جزئيّ وموجب كلّيّ، أوْ من موجب جزئيّ وسالب كلّيّ، أوْ منْ سالبتيْن كلّيّتيْن، أوْ من سالب كلّيّ وموجب كلّيّ، أوْ منْ سالب كلّيّ وموجب جزئيّ، أوْ منْ سالب كلّيّ وسالب جزئيّ، أوْ منْ سالبتيْن جزئيّتيْن، أوْ من سالب جزئيّ وموجب كلّيّ، أوْ منْ سالب جزئيّ وسالب كلّيّ، أوْ منْ سالب جزئيّ وموجب جزئيّ: ويحصل منْ هذا إثنان وخمسون ضربًا وهي الحاصل منْ ضرب أربعة في ثلاثة عشر. ثمّ المبلغ منْ هذا الأعداد الثّلاثة مائة وأربعون وستّون ضربًا. ثمّ كلّ واحد منْ هذه الضّروب يمكن أنْ يكون من اللّزوميّات، ويمكن أنْ يكون من الإتّفاقيّات، ويمكن أنْ يكون من المختلطات لكنّ ما يكون من اللّوازم ذكره فذلك من اللّزوميّات فنتعرّض لما هو منها كذلك. ولما مرّ ذكر هذه الضّروب اللّازمة معرفتها في هذا القسم؛ وذلك منْ جملة ما يقتضي التّعرّض لبيان كلّ واحد منها فردًا فردًا فاللّازم هو التّعرّض لكنّ التّعرّض للبعض منها إذا كان كافيًا فلا حاجة إلى التّعرّض للكلّ. وما يكون بالتّقديم أوْلى منْ ذلك البعض فذلك من الضّروب ما يكون في الضّرب الأوّل

من الأربعة الأولى وهو ستّة عشر إذ الإطّلاع عيلها وسيلة إلى الإطّلاع على سآئر الضّروب.

[896] [ء1] والضّرب الأوّل منها ما يكون منْ موجبتيْن كلّيّتيْن كما مرّ. والأوّل منْ جملة ما يكون في ضمن هذا الطّرف هو الّذي يكون مقدّم الصّغرى منه موجبًا كلّيًّا ومقدّم الكبرى موجبًا جزئيًّا كما في قولنا كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز**. وعليه من البراهين من الخلف وغيره. أمّا طريق الخلف فنقول يصدق هذا وإلّا لصدق نفيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّ آ **ه فو ز**؛ فنضمّه إلى مقدّمة صادقة وهي قولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز** لأنّه حينئذٍ يلزم كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** وكلّ آ **ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب** وكلّ آ **ه** فبعض **ب ه** من الشّكل الثّالث، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز [191ب]** ينتج كلّما كان آ **ه فو ز**. فيلزم من المقدّمة الصّادقة مع النّقيض كما يقال كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب**، وكلّما[39] كان كلّ آ **ه فو ز**، وليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان آ **ه فو ز**: فقولنا ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب**، وكلّما[40] كان كلّ آ **ه فج د**؛ وقدْ كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فكلّما كان آ **ه فج د**: هذا خلف.

[897] وأمّا غير الخلف فذلك منْ وجوه: منها أنْ يقال مقدّم الصّغرى إذا كان منْ لوازم قولنا ليس لا شيء منْ **ه** آ فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان ليس لا شيء منْ **ه** آ فكلّ آ **ب**، وكلّما[41] كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان ليس لا شيء منْ **ه** آ فكلّ آ **ب**، وكلّما[42] كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان ليس لا شيء منْ **ه** آ فكلّ آ **ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز** لينتجان من الثّالث؛ إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذالك كان قولنا كلّ آ **ه** مستلزمًا له ولما يلزمه وهو **ج د** كذلك. وإمّا الكبرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه** لما مرّ. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون كلّ آ **ه** مستلزمًا لقولنا بعض **ب ه** بلْ لقولنا

---

39 أوْ: فكلّما.
40 أوْ: فكلّما.
41 أوْ: فكلّما.
42 أوْ: فكلّما.

كلّ **و ز**. ومنها أنْ يقال مقدّم الصّغرى إذا كان منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه**: فقولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه لينتجان من الثّالث؛ إمّا الصّغرى فظاهر، وإمّا الكبرى فلأنّه إذا كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** وكلّ آ **ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب** وكلّ آ **ه** فبعض **ب ه**، وكلّما بعض **ب ه فو ز**؛ فيلزم قولنا كلّما كان كلّ آ **ه فو ز**. ومنها أنْ يقال مقدّم الصّغرى إذا كان مستلزمًا لقولنا كلّ **ه ب** كان قولنا كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ **ه ب** هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان ذلك منْ لوازمه كان هو منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه**. فإنّ من المحال أنْ يكون ذلك منْ لوازمه؛ ولا يكون هو منْ لوازم هذا وهو قولنا كلّ آ **ه**؛ وقدْ كان عدم كونه من اللّوازم ممّا ينافي ذلك وهو قولنا كلّ **ه ب** عن تحقّق قولنا كلّ آ **ه**. وإنّه لا يمكن أنْ يكون منافيًا وهو مستلزم لذلك على تقديري تحقّق قولنا كلّ آ **ه** وعدمه. وإمّا الكبرى فظاهر فإنّه إذا كان مستلزمًا لمقدّم الصّغرى، ومقدّم الصّغرى مستلزم لما يلزمه مقدّم الكبرى فهو مستلزم كذلك. ومنها أنْ يقال مقدّم الكبري إذا كان مستلزمًا لقولنا كلّ **ه ب** كان قولنا كلّما كان بعض **ب ه** فكلّ **ه ب** هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه لأنّه إذا كان مستلزمًا لذلك كان منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه** فكلّ آ **ه** مستلزم لوقنا كلّ آ **ب** لما مرّ، ومستلزم لقولنا **[192أ]** بعض **ب ه** كذلك. ومنها أنْ يقال إذا كان قولنا كلّ **ه ب** منْ لوازم تالي الصّغرى وهو قولنا **ج د** وقولنا كلّما كان **ج د** فكلّ **ه ب** هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه لأنّه إذا كان منْ لوازمه كان هو منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه** لما مرّ. ومنها أنْ يقال إذا كان قولنا كلّ **ه ب** منْ لوازم تالي الكبرى. فقولنا كلّما كان **و ز** فكلّ **ه ب** هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه لأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان هو منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه** لما مرّ. ثمّ من الممكن أنْ يكون الأوسط إستلزام مقدّم الصّغرى مثلًا لما في الأوّل على تقدير عدم إستلزامه لما في الثّاني، وبالعكس. وعلى هذا بالنّسبة إلى الثّالث والرّابع وغيرهما.

[898] وبالجملة فالبراهين متعدّدة وطريق الإقامة من الشّكل الثّالث ظاهر. وأمّا البراهين المشهورة عندهمْ في هذه الضّروب السّتّة عشر أربعة: منها أنْ يكون الأوسط ملازمة مقدّم الكبرى لتالي الصّغرى. ومنها أنْ يكون الأوسط ملازمة مقدّم الكبرى لمقدّم الصّغرى. ومنها ما يكون بالعكس، ومنها ما يكون الأوسط فيه ملازمة مقدّم الصّغر لتالي الكبرى. فتعرّضوا لكلّ واحد منها في ضرب واحد وهو قولنا كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما

كان كلّ **ب ه فو ز** لقياس الضّروب الباقية عليه؛ وذلك متعذّر لما أنّها لا تكون مطّردة كما هي. ثمّ لقآئل أنْ يقول في هذا القسم ما قيل في القسم السّابق إنّ ما ذكرتمْ لا يتمّ إلّا من الشّكل الثّالث: وفيه من الكلام فإنّه إذا كان منتجًا كان من اللّوازم أنْ يكون كلّ واحد من الأمور مستلزمًا لما عداه كما مرّ. لكنّا نقول: هذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه فلا نعيده مرّة آخرى.

[899] [ء2] الضّرب الثّاني مقدّم الصّغرى موجب جزئيّ ومقدّم الكبرى كذلك كما يقال كلّما كان بعض **آ ب فج د**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة في الأوّل لما مرّ من الخلف وغيره. أمّا الخلف فذلك بضمّ النّقيض إلى الصّغرى الصّادقة كما في قولنا كلّما كان كلّ **آ ه** فبعض **آ ب** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز**، وليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ **آ ه فج د** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز** فإنّه ينتج ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ **آ ه** فبعض **آ ب** فكلّما كان كلّ **آ ه فج د**، وقدْ كان كلّما كان كلّ **آ ه** فبعض **آ ب** فكلّما كان كلّ **آ ه فج د**: هذا خلف. أمّا بيان الصّغرى في الخلف فظاهر لما أنّ كلّ **آ ه** مستلزمًا لبعض **آ ب** كان مستلزمًا بعض **آ ب** وكلّ **آ ه**، وكلّما كان بعض **آ ب** وكلّ **آ ه** فبعض **ب ه**. وأمّا الغير فذلك مثل ما قيل في الأوّل. وقدْ يقال أيضًا مقدّم الكبرى وهو قولنا بعض **ب ه** لما كان منْ لوازم قولنا كلّ **ه ب** فقولنا **[192ب]** كلّما كان كلّ **آ ه** فكلّ **ه ب**: هو الأوسط فنقول بمثل ما قلناه وهو أنّه كلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز**. وذلك لأنّه لا يكون منتجًا إلّا وأنْ يكون مقدّم الكبرى متحقّقًا معه. والمجموع منْ جملة ما يلزمه مقدّم الصّغرى: وهذا ظاهر.

[900] [ء3] الضّرب الثّالث مقدّم الصّغرى سالب كلّيّ ومقدّم الكبرى كذلك كما يقال كلّما كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج النّيجة المذكورة بالخلف وغيره. أمّا الخلف فبضمّ النّقيض إلى الصّغرى الصّادقة كما في قولنا كلّما كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز**، وليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ **آ ه فج د** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز** فإنّه ينتج من الثّاني ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **ب ه**

فكلّما[43] كان كلّ آ ه **فج د**: وقدْ كان كلّما كان كلّ آ ه فلا شيء منْ **ب ه**، وكلّما كان كلّ آ ه **فج د**: هذا خلف. وإمّا بيان الصّغرى في الخلف فلا خفآء فيه لما أنّ قولنا كلّ آ ه إذا كان مستلزمًا لقولنا لا شيء منْ **ب ه** كان مستلزمًا لقولنا كلّما كان كلّ آ ه **فو ز**. وأمّا الغير فذلك مثل ما قيل في الأوّل كما يقال مقدّم الكبرى إذا كان منْ لوازم قولنا ليس لا شيء منْ آ ه فهذه الملازمة هي الأوسط؛ فنقول كلّما كان كلّما كان ليس لا شيء منْ آ ه فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ آ ه **فج د**، وكلّما كان كلّما كان ليس لا شيء منْ آ ه فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ آ ه **فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان منْ لوازم قولنا كلّ آ ه فكلّ آ ه مستلزم لمقدّم الصّغرى بالضّرورة، ولما يلزمه كذلك. وإمّا الكبرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان قولنا كلّ آ ه مستلزم له، ولما يلزمه أيضًا: وهذا ظاهر.

[901] [ء4] الضّرب الرّابع مقدّم الصّغرى سالب جزئيّ ومقدّم الكبرى سالب كلّيّ كما يقال كلّما كان ليس بعض آ **ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ من الخلف وغيره إذ النّقيض هو الّذي مرّ ذكره. والصّغرى الصّادقة هي بعينها كذلك فيكون الخلف من اللّوازم كما مرّ. وأمّا الغير فذلك هو الّذي مرّ ذكره كذلك. وقدْ يقال أيضًا مقدّم الكبرى إذا كان منْ لوازم قولنا بعض آ ه فقولنا كلّما كان بعض آ ه فلا شيء منْ **ب ه**: هو الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان بعض آ ه فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ آ ه **فج د**، وكلّما كان كلّما كان بعض آ ه فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ آ ه **فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم **[193أ]** ذلك كان مقدّم الصّغرى منْ لوازمه كذلك لما أنّه منْ لوازم المجموع وهو قولنا بعض آ ه ولا شيء منْ **ب** آ؛ والمجموع منْ لوازم ذلك. وإمّا الكبرى فظاهر لأنّه إذا كان منْ لوازمه كان لازمه وهو **و ز** منْ لوازمه أيضًا.

[902] [ء5] الضّرب الخامس مقدّم الصّغرى سالب كلّيّ ومقدّم الكبر سالب جزئيّ على عكس ذلك فيقال كلّما كان لا شيء منْ آ **ب فج د**، وكلّما كان ليس بعض **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة المذكورة[44] بالخلف وهو الّذي مرّ ذكره لما أنّ النّقيض هو بعينه ذلك

---

[43] أوْ: وكلّما.
[44] زآئد.

النّقيض. والصّغرى الصّادقة كذلك بعينها هي الّتي مرّ ذكره. أوْ بالغير كما يقال ما يلزمه مقدّم الكبرى وهو قولنا لا شيء منْ **ب ه** إذا كان منْ لوازم قولنا كلّ **آ ه** فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان مقدّم الصّغرى منْ لوازمه لما أنّه منْ لوازم المجموع وهو قولنا كلّ **آ ه** ولا شيء منْ **ب ه**. وإمّا الكبرى فظاهر لما أنّ الشّيء لا يكون منْ لوازم غيره إلّا وأنْ يكون لازمه منْ لوازم ذلك الغير.

[903] [ء6] الضّرب السّادس مقدّم الصّغرى سالب جزئيّ ومقدّم الكبرى كذلك كما يقال كلّما كان ليس بعض **آ ب فج د**، وكلّما كان ليس بعض **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لإستلزام المتّصلة الكلّيّة الجزئيّة المقدّم المتّصلة الكلّيّة المقدّم من الشّكل الأوّل: وقدْ مرّ الكلام فيه. وكذلك بالخلف كما مرّ منْ قبل، وبغيره كذلك فإنّ ما يلزمه مقدّم الكبرى وهو قولنا لا شيء منْ **ب ه** إذا كان منْ لوازم قولنا كلّ **آ ه** فقدْ تحقّق من الشّكل الثّالث ما يتحقّق منه المطلوب كما مرّ.

[904] فالنّتائج في هذه السّتة متّحدة وهي الّتي مرّ ذكرها في الأوّل.

[905] [ء7] الضّرب السّابع مقدّم الصّغرى موجب كلّيّ ومقدّم الكبر سالب جزئيّ كما يقال كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وكلّما كان ليس **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د** فكلّما كان لا شيء **آ ه**[45] **فو ز** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز** فيضمّ إلى الصّغرى الصّادقة وهي قولنا كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **آ ب** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز** لا ينتج من الثّاني ليس البتّة إذا كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **آ ب** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د**؛ وقدْ كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **آ ب** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ب فج د**: هذا خلف. وأمّا صدق الصّغرى في الخلف فقدْ مرّ **[193ب]** بيانه منْ قبل. وأمّا الغير فيقال إذا كان

[45] الصّحيح: منْ **آ ه**.

قولنا كلّ **آ ه** منْ لوازم قولنا ليس كلّ **آ ب** فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان ليس كلّ **آ ب** فكلّ **آ ه** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان ليس كلّ **آ ب** فكلّ **آ ه** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز**: إمّا الصّغرى لا تكون من اللّوازم إلّا وأنْ يكون مقدّم الصّغرى منْ لوازم ما ينافيه وهو قولنا لا شيء منْ **آ ه**. وإمّا الكبرى فلأنّ مقدّم الصّغرى لا يكون متحقّقًا إلّا وأنْ يتحقّق مقدّم الكبرى لإستحالة هذا المجموع وهو قولنا كلّ **آ ب** وكلّ **ب ه** على تقدير أنّ لا شيء منْ **آ ه**؛ وقدْ كان كلّ **آ ه** منْ لوازم هذا المجموع.

[906] [ء8] الضّرب الثّامن مقدّم الصّغرى موجب جزئيّ ومقدّم الكبرى بحاله كما يقال كلّما كان بعض **آ ب فج د**، وكلّما كان ليس بعض **ب ه فو ز** ينتج النتّيجة المذكورة في السّابع لما مرّ من الخلف فإنّ النّقيض هو الّذي مرّ ذكره، والصّغرى الصّادقة كذلك. وكذلك الغير بعينه لفظًا ومعنًى. وقدْ يقال أيضًا إذا كان قولنا كلّ **آ ب** منْ لوازم قولنا ليس كلّ **آ ه** فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول بمثل ما قلناه كلّما كان كلّما كان ليس كلّ **آ ه** فكلّ **آ ب** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان ليس كلّ **آ ه** فكلّ **آ ب** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز**: إمّا الصّغرى فظاهر؛ وقدْ كان قولنا ليس كلّ **آ ه** منْ لوازم قولنا لا شيء منْ **آ ه** وإنّه ممّا يستلزم قولنا كلّ **آ ب**. وإمّا الكبرى فكذلك فإنّ بيانها هو البيان الّذي مرّ ذكره منْ قبل.

[907] [ء9] الضّرب التّاسع مقدّم الصّغرى سالب كلّيّ ومقدّم الكبرى موجب كلّيّ كما يقال كلّما كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة وهي قولنا قدْ يكون إذا كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز** وإلّا لصدق نقيضه؛ فبضمّ[46] الصّغرى الصّادقة وهي قولنا كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فو ز** ينتج قولنا ليس البتّة إذا كان كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه فج د**: وهذا هو الخلف لما صدق قولنا كلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ **آ ه** فلا شيء منْ **آ ه** وكلّ **ب ه** فلا شيء منْ **آ ب**، وكلّما كان لا شيء منْ **آ ب فج د**. وأمّا الغير فذلك مثل أنْ يقال إذا كان قولنا كلّ **آ ه** منْ لوازم قولنا ليس

[46] أوْ: فيضمّ.

كلّ **ب ه** فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان **[194أ]** كلّ آ **ه** فليس كلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ آ **ه** فليس كلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّ قولنا ليس كلّ **ب ه** إذا كان منْ لوازم قولنا كلّ آ **ه** كان قولنا كلّ **ب ه** منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه**؛ وقدْ كان نقيض الملزوم منْ لوازم نقيض اللّازم. ولمّا كان قولنا كلّ **ب ه** منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه** فكان قولنا لا شيء منْ آ **ب** من اللّوازم أيضًا؛ وقدْ كان قولنا لا شيء منْ آ **ب** منْ لوازم هذا المجموع وهو قولنا لا شيء منْ آ **ه** وكلّ **ب ه** بالضّرورة. وإمّا الكبرى فظاهر لما كان قولنا كلّ **ب ه** منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه** لما مرّ.

[908] [ء10] الضّرب العاشر مقدّم الصّغرى سالب جزئيّ ومقدّم الكبرى موجب كلّيّ كما يقال كلّما كان ليس بعض آ **ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة بالخلف وغيره: إمّا الخلف فكما مرّ منْ قبل إذ النّقيض هو الّذي مرّ ذكره والصّغرى الصّادقة كذلك. وإمّا الغير فيقال مقدّم الصّغرى إذا كان منْ لوازم مقدّم الكبرى فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان كلّ **ب ه** فليس بعض آ **ب** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ **ب ه** فليس بعض آ **ب** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازمه كان قولنا لا شيء منْ آ **ه** لا يكون متحقّقًا إلّا وأنْ يكون مستلزمًا لقولنا كلّ **ب ه** وإلّا لكان كونه مستلزمًا لذلك عند التّحقّق منافيًا لتلك الملازمة الّتي هي الأوسط؛ وذلك محال فإنّ قولنا لا شيء منْ آ **ه** لا يكون مستلزمًا لقولنا كلّ **ب ه** عند التّحقّق إلّا وأنْ يكون قولنا كلّ **ب ه** مستلزمًا لقولنا بعض آ **ب** عند تحقّق ذلك وهو قولنا لا شيء منْ آ **ه** بوصف كونه مستلزمًا لقولنا كلّ **ب ه** ضرورة تحقّق تلك الملازمة عند تحقّق ذلك بذلك الوصف؛ وقدْ كان التّحقّق بذلك الوصف ممّا يستلزم الملزوم فيها، واللّازم كذلك. وإمّا الكبرى فكذلك: وهذا ظاهر ينتج من الشّكل الثّالث كما مرّ.

[909] [ء11] الضّرب الحادي[47] مقدّم الصّغرى سالب كلّيّ ومقدّم الكبرى موجب جزئيّ كما يقال كلّما كان لا شيء منْ آ **ب فج د**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ من الخلف وغيره إذ النّقيض هو ذلك النّقيض. والصّغرى الصّادقة هي الّتي مرّ ذكرها كذلك فلا حاجة إلى الإعادة. وكذلك غيره فإنّه منْ حيث المعنى هو الّذي مرّ ذكره. وقدْ يقال أيضًا إذا كان قولنا كلّ **ب ه** منْ لوازم قولنا ليس كلّ آ **ه** فهذه الملازمة هي الأوسط فنقول كلّما كان كلّما كان ليس كلّ آ **ه** فكلّ **[194ب] ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان ليس كلّ آ **ه** فكلّ **ب ه** فكلّما كان لا شيء منْ آ **ه فو ز**: إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه** وإنّه لا يكون منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه** إلّا وقولنا لا شيء منْ آ **ب** منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه** لما مرّ غير مرّة. وإمّا الكبرى فلأنّه إذا كان منْ لوازم ذلك كان منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه**؛ وقدْ كان مقدّم الكبرى منْ لوازمه فكان منْ لوازم قولنا لا شيء منْ آ **ه**: وهذا ظاهر.

[910] [ء12] الضّرب الثّاني عشر مقدّم الصّغرى سالب جزئيّ ومقدّم الكبرى موجب جزئيّ كما يقال كلّما كان بعض آ ليس **ب فج د**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لإستلزام المتّصلة الكلّيّة الجزئيّة المقدّم المتّصلة الكلّيّة المقدّم من الشّكل الأوّل كما تقدّم. وأمّا الخلف وغيره فهما كما هما منْ قبل في الضّرب الّذي تقدّم.

[911] ثمّ النّتائج في هذه السّتة متّحدة وهي الّتي مرّ ذكرها في السّابع.

[912] [ء13] الضّرب الثّالث عشر مقدّم الصّغرى موجب كلّيّ ومقدّم الكبرى كذلك كما يقال كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** وإلّا لصدق نقيضه فيضمّ إلى الصّغرى الصّادقة كما في قولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز**، وليس البتّة إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** فإنّه ينتج ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**: وهذا

[47] الصّحيح: الحادي عشر.

هو الخلف لما صدق قولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب**[48] وكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** وإلّا لكذبت الصّغرى في القياس. وأمّا الغير فمقدّم الكبرى إذا كان منْ لوازم مقدّم الصّغرى فنقول كلّما كان كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** لينتجان من الثّالث: إمّا الصّغرى فلأنّا إذا قلنا كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب**، وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** ينتج كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ **ب ه**: وإنّه مع صغرى القياس ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**. وإمّا الكبرى فلأنّه قدْ يكون إذا كان كلّ **ب ه** فكلّ آ **ب**، وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب**، وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** ينتج من الثّالث **[195أ]** قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز**.

[913] [ء14] الضّرب الرّابع عشر مقدّم الصّغرى موجب كلّيّ ومقدّم الكبرى سالب كلّيّ كما يقال كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة منْ قبل بالخلف وغيره. إمّا الخلف فهو الّذي مرّ ذكره لما أنّ النّقيض هو ذلك النّقيض والصّغرى الصّادقة مثل تلك الصّغرى أيضًا. وإمّا الغير فمقدّم الصّغرى إذا كان منْ لوازم مقدّم الكبرى فنقول كلّما كان كلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ آ **ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ آ **ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** لينتجان من الثّالث: إمّا الصّغرى فلأنّه قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب** وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه**: وإنّه مع صغرى القياس ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**. وإمّا الكبرى فلأنّه كلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ آ **ب** وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** ينتج كلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ آ **ه**؛ وإنّه مع كبرى القياس ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز**.

[914] [ء15] الضّرب الخامس عشر مقدّم الصّغرى موجب جزئيّ ومقدّم الكبرى موجب كلّيّ كما يقال كلّما كان بعض آ **ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ من الخلف وغيره، أوْ نقول كلّما كان كلّما كان **ج د** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان **ج د** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** لينتجان

[48] أوْ: آ ه.

من الثّالث: إمّا الصّغرى فلأنّه كلّما كان **ج د** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه** فـ**ج**[49] لأنّه قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ب** بالإنعكاس، وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ **آ ب**، وكلّ **ب ه** فكلّ **آ ه** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه**؛ وينعكس قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فج د**. وإمّا الكبرى فلأنّه حينئذٍ يصدق قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه**. وكذلك قولنا كلّما كان **ج د فو ز** فينتجان من الثّالث قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**: إمّا القول الأوّل فلما مرّ، وإمّا الثّاني فلإنتاج مقدّم الكبرى مع كبرى القياس إيّاها.

[915] [ء16] الضّرب السّادس عشر مقدّم الصّغرى موجب كلّيّ ومقدّم الكبرى سالب كلّيّ كما يقال كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ، أوْ نقول كلّما كان كلّما كان **و ز** فكلّ **آ ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان **و ز** فكلّ **آ ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز** لينتجان من الثّالث **[195ب]**: إمّا الصّغرى فلأنّه قدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ب** وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ **آ ب** وكلّ **ب ه** فكلّ **آ ه** ينتج قدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ه**؛ وإنّه مع مقدّم الصّغرى ينتج كلّما كان **و ز فج د** فينتج مع قولنا قدْ يكون إذا كان **و ز** وكلّ **آ ه** من الثّالث قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فج د**. وإمّا الكبرى فلإنعكاس مقدّمة صادقة وهي قولنا قدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ه** إلى قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**.

[916] فالنّتآئج في هذه الأربعة متّحدة. والبراهين المستعملة فيها هي البراهين المشهورة الّتي مرّ ذكرها.

[917] ثمّ إذا عرفتَ نتآئج ضروب الضّرب الأول من الأربعة الأولى وهي ما تكون كلّ واحدة من المقدّمتيْن فيها موجبة كلّيّة فقدْ عرفتَ نتآئج ضروب الأضرب الثّلاثة الباقية أعني ما تكون كلّ واحدة من المقدّمتيْن سالبة كلّيّة، أو الصّغرى موجبة كلّيّة والكبرى سالبة كلّيّة، أوْ بالعكس. فإنّ نتيجة كلّ ضرب منْ ضروب هذه الثّلاثة نتيجة نظيرة من الضّروب الّتي مرّ ذكرها بالبرهان الّذي مرّ ذكره إلّا أنّ كلّ واحد منْ طرفي النّتيجة في

---

[49] الصّحيح: **فج د**.

ضروب ما يكون منْ سالبتيْن كلّيّتيْن سالب، وفيما يكون منْ موجبة كلّيّة وسالبة كلّيّة: الأوّل موجب والثّاني سالب، وفيما يكون بالعكس على العكس: ولنذكرْ لكلّ واحد مثالًا ليقاس عليه.

[918] [ب1] الضّرب الأوّل منْ ضروب الضّرب الثّاني فنقول إذا كان كلّ آ **ب فج د**، وليس البتّة إذا كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فو ز** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فو ز**؛ وإنّه مع الصّغرى الصّادقة وهي قولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ب فو ز** ينتج من الشّكل الثّاني ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د**: وهو خلف فإنّه كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د** لإنتاج مقدّمها مع صغرى القياس تاليها، وإنتاج هذه المقدّمة الصّاقدة مع الصّادقة الّتي مرّ ذكرها المطلوب من الثّالث.

[919] [ج1] والضّرب الأوّل منْ ضروب الضّرب الثّالث كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وليس البتّة إذا كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فو ز** وإلّا لكان نقيضه مع الصّغرى الصّادقة الّتي مرّ ذكرها ينتج قولنا ليس البّتة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فج د**؛ وهو خلف **[196أ]**.

[920] [د1] والضّرب الأّول منْ ضروب الضّرب الرّابع ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د** فكلّما كان بعض **ب ه فو ز** وإلّا لكان نقيضه مع الصّغرى الصّادقة وهي قولنا كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز** ينتج من الثّاني ليس البتّة إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** فليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د**: وهو خلف.

[921] وعلى هذا في سآئر الضّروب من الثّلاثة الباقية. وأمّا ضروب كلّ واحد من الأربعة الوسطى فمقدّم الصّغرى لا يخلو منْ أنْ يكون موجبًا أوْ سالبًا: فإنْ كان موجبًا فمقدّم الكبرى إنْ كلّيًّا وهو أربعة أضرب كان نتآئجها نتآئج نظآئرها من الضّروب السّابقة بالحجّة الّتي مرّ ذكرها وهي من الثّالث. والأوسط فيه ملازمة مقدّم الكبرى لأحد طرفي الصّغرى:

الضّرب الأوّل مقدّم الصّغرى موجب كلّيّ فمقدّم الكبرى كذلك؛ والنّتيجة نتيجة الضّرب الثّالث عشر منْ ضروب الضّرب الأوّل لكنّ المقدّمتيْن إذا كانتا موجبتيْن كان كلّ واحد منْ طرفي النّتيجة موجبًا. وإنْ كانتا سالبتيْن كان كلّ واحد منهما سالبًا. وإنْ كانت الصّغرى موجبة والكبرى سالبة كانت النّتيجة موجبة المقدّم سالبة التّالي. وإنْ كان بالعكس فبالعكس؛ فالمقدّم في الطّرفيْن دائمًا نتيجة التّأليف بيْن المقدّميْن. وإنْ كان مقدّم الكبرى جزئيًّا وهو أربعة أضرب كان نتآئجها نتآئج الأربعة المقدّمة لما مرّ منْ إستلزام الجزئيّة الكلّيّة المقدّم المتّصلة الكلّيّة الكلّيّة المقدّم. وإنْ كان مقدّم الصّغرى سالبًا كان مقدّم الكبرى سالبًا كذلك؛ وحيئذٍ إنْ كان كلّ واحد من المقدّميْن كلّيًّا كما في قولنا قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ من الخلف وغيره. وإنْ كان مقدّم الصّغرى جزئيًّا ومقدّم الكبرى بحاله كانت النّتيجة نتيجة الضّرب الأوّل لما مرّ. وإنْ كان مقدّم الكبرى جزئيًّا كانت النّتيجة ما مرّ لإستلزام المتّصلة الكلّيّة كلّيّة مقدّمها. وإنْ كان كلّ واحدة من المقدّمتيْن سالبة كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان بعض **آ ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ. وكذلك إذا كان مقدّم الصّغرى جزئًّا. وإنْ كان مقدّم الكبرى جزئًّا فذلك ظاهر يعرف بعد معرفة ما مرّ. وإنْ كانت الصّغرى سالبة والكبرى موجبة ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان بعض **[196ب] آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز**. وإنْ كان بالعكس فبالعكس.

[922] وأمّا ضروب كلّ واحد منْ ضروب الأربعة الأخيرة فثلاثة عشر: ثمانية منها ما يكون المقدّم فيها سالبًا ونتآئجها نتآئج نظآئرها من الضّروب المتقدّمة،؛ والبيان فيه من الشّكل الثّالث، والأوسط ملازمة نتيجة التّأليف لمقدّم الكبرى: ويجب أنْ تكون نتيجة التّأليف مخالفة لمقدّم الكبرى في الكيف حتّى ينتج مع مقدّم الكبرى مقدّم الصّغرى. والمراد منْ نتيجة التّأليف إنتساب الأكبر إلى الأصغر إنتسابًا مخالفًا لمقدّم الكبرى لا النّتيجة اللّازمة

مع المقدّمتيْن[50] لإمتناع حصول النّتيجة من الصّغرى السّالبة في الشّكل الأوّل. ومثال ذلك كلّما كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان ليس بعض **آ ه فو ز**؛ والأوسط كلّما كان كلّ **ب ه** فلا شيء منْ **آ ه** لأنّه حينئذٍ قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه** فلا شيء منْ **آ ه** وكلّ **ب ه**، وكلّما كان كذلك فلا شيء منْ **آ ب**. وكذلك قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه فو ز**. وإنْ كان مقدّم الكبرى جزئيًّا فإنّه ينتج هذه النّتيجة أيضًا لما مرّ لكنّ الأوسط فيه كلّما كان بعض **ب ه** فلا شيء منْ **آ ه**. وإنْ كان مقدّم الصّغرى جزئيًّا فظاهر. وكذلك إذا كان مقدّم الكبرى أحد السّالبيْن. وعلى هذا إذا كانت المقدّمتان سالبتيْن أوْ إحديهما فقطْ سالبة فإنّ كلّ واحد منها يعرف بمعرفة ما مرّ. وأربعة منها ما يكون مقدّم الصّغرى فيه موجبًا ومقدّم الكبرى كلّيًّا. ونتآئجها نتآئج نظآئرها من الضّروب المقدّمة، والأوسط في براهينها ملازمة مقدّم الصّغرى لأحد طرفي الكبرى كقولنا كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ. وإنْ كان مقدّم الصّغرى جزئيًّا فظاهر. وأمّا إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا كلّيًّا كقولنا كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض آ ليس **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض آ ليس **ه فو ز** لما مرّ. وكذلك إذا كان مقدّم الصّغرى جزئيًّا. وعلى هذا في سآئر الضّروب.

[923] وأمّا الضّرب الآخر منها فذلك ما يكون مقدّم الصّغرى فيه موجبًا جزئيًّا؛ ومقدّم الكبرى كذلك. والأوسط ملازمة عكس نتيجة التّأليف لمقدّم الكبرى كقولنا كلّما كان بعض **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون **[197أ]** إذا كان بعض **آ ه فو ز**. وعلى هذا في سآئر الضّروب؛ وقدْ مرّ في الضّرب الأوّل من البراهين ما يبرهن به كلّ ضرب يعرف بالتّأمّل. والأظهر من البراهين المنتظمة من الشّكل الثّالث ما يكون الأوسط ملازمة مجموع مقدّمي الصّغرى والكبرى للمشترك بيْن طرفي النّتيجة كقولنا كلّ **آ ه** أوْ لا شيء منْ **آ ه** مثلًا. ثمّ كلّ واحدة من

---

[50] أوْ: المقدّميْن.

المقدّمتيْن إذا كانتْ موجبة وإحديهما كلّيّة ففيه من الكلام أنّه هلْ يجب إنتاجه في جميع الضّروب السّتّة عشر في كلّ شكل منْ كلّ قسم: وفيه نظر فإنّ من البراهين ما يبرهن به إنتاجه. وذلك لأنّه إذا صدق قولنا قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ **ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** لأنّه كلّما كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ **ب ه**، ولا شيء منْ آ **ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان آ **ه** فكلّ **ب ه**، ولا شيء منْ آ **ب** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** فقدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز**. وكذلك إذا كان كلّما كان لا شيء منْ آ **ب** وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** لأنّه حينئذٍ قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** أيضًا. ولمّا ظهر إنتاجه من الشّكل الثّالث في هذا القسم بهذيْن الطّرفيْن فقدْ ظهر إنتاجه بهما في سآئر الأقسام. وكذلك إذا كانت الصّغرى كلّيّة فقطْ: فإنّ منْهمْ منْ زعم أنّه لا ينتج وإنّه ينتج بهذيْن الطّرفيْن في قولنا كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز**. ومنْ زعم أنّه لا ينتج فعليْه أنْ يبيّن إذ البيان غير مسطور في الكتب المشهورة كما ينبغي.

[924] [2] وأمّا الشّكل الثّاني فالمنتج بمقتضى الشّرآئط مائة وستّة وسبعون ضرورة إنتاج كلّ واحد من الأربعة الأولى في جميع ضروبه؛ وذلك ستّة عشر. وإنتاج كلّ واحد من الأربعة الوسطى في جميع ضروبه كذلك؛ وذلك ستّة عشر أيضًا. وإنتاج كلّ واحد من الأربعة الأخيرة؛ وذلك في إثنى عشر من الضّروب أعني كلّ ضرب إتّفق مقدّما المقدّمتيْن فيه في الكيف: وذلك ثمانية أضرب. وكلّ ضرب إختلف مقدّما المقدّمتيْن فيه مع ما يكون المقدّم في الكبرى كلّيًّا: وذلك أربعة أضرب؛ إمّا بيان كلّ ضرب منْ ضروب الأربعة الأولى فذلك مثل ما مرّ في الشّكل الأوّل إذا صدق قولنا كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فكلّما **[197ب]** كان آ **ه فو ز** لأنّه كلّما كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ **ه ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ **ه ب** فكلّما كان كلّ آ **ه فو ز**: وإنّهما ينتجان من الثّالث؛ إمّا الصّغرى فلأنّه حينئذٍ كلّما كان كلّ آ **ه** فكلّ آ **ب** وإنّه مع الصّغرى ينتج كلّما كان كلّ آ **ه فج د**. وإمّا الكبرى فلإنتاج مقدّمها مع كبرى القياس. وإنْ كانت المقدّمتان سالبتيْن كما في قولنا كلّما كان لا شيء منْ آ **ب فج د**،

وكلّما كان لا شيء منْ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فج د** فليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فو ز** لأنّه كلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فكلّ **ه ب** فليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ **آ ه** فكلّ **ه ب** فليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فو ز**: والبيان كما مرّ. وإنْ كانت الصّغرى موجبة والكبرى سالبتة ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ **آ ه فج د** فليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وإنْ كان بالعكس ينتج قدْ يكون إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فج د** فكلّما كان كلّ **آ ه فو ز.** والأوسط ما مرّ من الملازمة لكنّ من اللّوازم أنْ يكون المقدّمة الأولى في الضّرب الأوّل موجبة التّالي والثّاني سالبة، وفي الضّرب الثّاني بالعكس.

[925] وعلى هذا في الضّروب الباقية منْ هذه الأربعة. وأمّا ضروب الأربعة الوسطى فبيانها من الشّكل الثّالث؛ فإنْ كان مقدّم الصّغرى مخالفًا لمقدّم الكبرى في الكيف كان الأوسط فيه ملازمة مقدّم الكبرى لمقدّم الصّغرى كما في قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه فو ز**: والبيان من الثّالث قدْ مرّ منْ قبل غير مرّة على الخصوص في الضّرب الأوّل من الشّكل الأوّل. وكذلك إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا جزئيًّا؛ فإنْ كان مقدّم الصّغرى موجبًا ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ وإنْ كان موافقًا لمقدّم الكبرى في الكيف كما في قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فج د**، وكلّما كان كلّ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ. والأوسط كلّما كان **آ ب** فكلّ **ه آ**. وكذلك في قولنا قدْ يكون إذ كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وكلّما كان لا شيء منْ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **آ ب فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ. وإنْ كان مقدّم الكبرى سالبًا جزئيًّا فكذلك. وكذلك إذا كان مقدّم الصّغرى سالبًا جزئيًّا فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة. وعلى هذا في الضّروب الباقية منْ هذه الأربعة. وأمّا ضروب الأربعة الأخيرة فبيانها بواحد من الوجوه المذكورة **[198أ]** كقولنا كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون كلّ **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز** لما مرّ. والأوسط كلّما كان كلّ **ه ب** فكلّ **آ ه**: هذا إذا كان كلّ واحد من المقدّمتيْن[51] موجبًا. فأمّا

[51] أوْ: المقدّميْن.

إذا لمْ يكنْ كقولنا كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ه ب فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **آ ه فو ز** لما مرّ. وعلى هذا في الضّروب الباقية منها.

[926] [3] وأمّا الشّكل الثّالث فالمنتج منه مائة وستّة وسبعون ضربًا لإنتاج كلّ واحد من الأربعة الأولى والأخيرة في جميع ضروبه؛ والأربعة الوسطى في إثنى عشر ضربًا أعني ما يكون مقدّم الصّغرى موجبًا أوْ سالبًا موافقًا لمقدّم الكبرى في الكيف. والبيان ما مرّ في الشّكل الأوّل.

[927] أمّا الضّرب الأوّل من الأربعة الأولى فذلك كلّما كان كلّ **ب آ فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فج د** فقدْ يكون إذا كان بعض **آ ه فو ز** لما مرّ. والأوسط ملازمة مقدّم الصّغرى لأحد طرفي الكبرى أوْ بالعكس حتّى يقع برهان هذا الضّرب على الوجوه المذكورة في الشّكل الأوّل. وأمّا بيان الضّرب الأوّل من الأربعة الوسطى فذلك قدْ يكون إذا كان كلّ **ب آ فج د**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة؛ والأوسط فيه ملازمة أحد طرفي الكبرى لمقدّم الصّغرى.

[928] وأمّا الضّرب الأوّل من الأربعة الأخيرة فذلك كلّما كان كلّ **ب آ فج د**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج النّتيجة المذكروة، والأوسط ملازمة أحد طرفي الصّغرى لمقدّم الكبرى مثلًا.

[929] [4] وأمّا الشّكل الرّابع فالمنتج منه مائة وثمانية وستّون لإنتاج كلّ واحد من الأربعة الأولى في جميع ضروبه؛ والوسطى في ثلاثة عشر ضربًا: المقدّم الموجب الكلّيّ من الصّغرى مع الأربعة، والسّالب الكلّيّ والموجب الجزئيّ مع الثّلاثة يعني إذا لمْ يكنْ مقدّم الكبرى موجبًا كلّيًّا، والسّالب الجزئيّ مع السّالبتيْن. وإنتاج كلّ واحد من الأربعة الأخيرة في ثلاثة عشر: المقدّم السّالب الجزئيّ من الصّغرى مع الأربعة، والسّالب الكلّيّ مع عشر: المقدّم الموجب الجزئيّ. وكلّ واحد من الموجبيْن مع عشر: المقدّم السّالب الجزئيّ؛ مثاله من الأربعة الأولى كلّما كان كلّ **ب آ فج د**، وكلّما كان كلّ **ه ب فو ز** لما مرّ؛ والأوسط ملازمة

مقدّم الصّغرى لأحد طرفي الكبرى أوْ بالعكس. ومن الأربعة الوسطى قدْ يكون إذا كان كلّ **ب آ فج د**، وكلّما كان **[198ب]** كلّ **ه ب فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ. ومن الأربعة الأخيرة كلّما كان كلّ **ب آ فج د**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **ه ب فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة أيضًا لما مرّ؛ والكلّ يعرف بالتّأمّل بعد الإطّلاع على ما تقدّم.

والقسم الثّاني منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن التّاليْن

[930] والشّرط فيه على قسميْن: أحدهما إشتمال التّاليْن على تأليف منتج مع إيجاب المقدّمتيْن وكلّيّة إحديهما. والثّاني إمّا إنتاج نتيجة التّأليف مع تالي إحدى المقدّمتيْن المتوافقتيْن في الكيف لتالي الأخري، وإمّا إنتاج نتيجة التّأليف مع تالي الموجبة الكلّيّة لتالي السّالبة. فالضّروب المنتجة بحسب الشّرط الأوّل ثلاثة أعني من الموجبتيْن الكلّيّتيْن، أوْ من الموجبة الجزئيّة مع الموجبة الكلّيّة، أوْ من العكس. والمنتج في كلّ ضرب من الثّلاثة في كلّ شكل ضروبه المخصوصة بذلك الشّكل. والبرهان من الثّالث؛ والأوسط فيه ملازمة مقدّم الكلّيّة لأحد طرفي الأخرى حتّى يقع برهان الضّرب الأوّل على الوجوه المذكورة، وبرهان الضّرب الثّاني على الوجهيْن الأوّليْن، وبرهان الضّرب الثّالث على الوجهيْن الباقييْن.

[931] أمّا الضّرب الأوّل من الشّكل الأوّل فذلك كلّما كان **ج د فآ ب**، وكلّما كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ه** لأنّه كلّما كان كلّما كان كلّ **آ ب فو ز** فكلّما كان **ج د** فكلّ **آ ه**، وكلّما كان كلّ **آ ب فو ز** فقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ه**: إمّا الصّغرى فلأنّه حينئذٍ كلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **ب ه**، وكلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **آ ب**، وكلّ **ب ه** فكلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **آ ه**؛ وإنّه مع الصّغرى ينتج كلّما كان **ج د** فكلّ **آ ه**. وإمّا الكبرى فلأنّ مقدّمها مع هذه المتّصلة ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **آ ه**. وضروب الضّرب الثّاني ينتج النّتيجة المذكورة لكنْ يكون كلّ واحد منْ طرفيها جزئيًّا، والأوسط فيه ملازمة مقدّم الكبرى لأحد طرفي الصّغرى. وكذلك ضروب الضّرب الثّالث والأوسط بالعكس، والثّاني في طرفي النّتيجة هو النّتيجة الحاصلة من المتشاركيْن وإلّا لا

ينتج القياس من السّالبتيْن أيضًا: وإنّه ينتج هكذا ليس البتّة إذا كان **ج د** فكلّ آ **ب**، وليس البتّة إذا كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز** لما مرّ.

[932] وأمّا الضّروب المنتجة بحسب الشّرط الثّاني فهي إثنا عشر ضربًا: ثمانية من المتّفقتيْن في الكيف، وأربعة من المختلفتيْن. والأربعة من الثّمانية ما يكون منْ موجبتيْن **[199أ]**. والنّتيجة فيها متصّلة جزئيّة مقدّماها سالبان جزئيّان كقولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ آ **ب**، وقدْ يكون إذا كان **و ز** فبعض **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس كلّما كان **ج د** فكلّ آ **ه** فليس كلّما كان **و ز** فكلّ آ **ه**. ولوْ كان التّالي من الكبرى منتجًا لتالي الصّغرى كما في قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ب**، وقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ه** فقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فلا شيء منْ آ **ه**. وأمّا الأربعة الأخرى من المقدّمتيْن فالنّتيجة فيها هي النّتيجة المذكورة كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فكلّ آ **ب**، وقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فبعض **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس كلّما كان **ج د** فكلّ آ **ه** فليس كلّما كان كلّ **و ز** فكلّ آ **ه**: هذا إذا كان تالي الصّغرى مع نتيجة التّأليف منتجًا لتالي الكبرى. أمّا إذا كان بالعكس كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ب**، وقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس كلّما كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ه** فليس كلّما كان **و ز** فلا شيء منْ آ **ه**. وأمّا الأربعة الحاصلة من المختلفتيْن في الكيف كالصّغرى الموجبة الكلّيّة مع الكبرى السّالبة الكلّيّة، وبالعكس في الصّغرى الموجبة الكلّيّة مع الكبرى السّالبة الجزئيّة، وبالعكس: فالنّتيجة فيها هي النّتيجة المذكورة إذا كان تالي الموجبة منتجًا مع نتيجة التّأليف لتالي السّالبة. ويكون مقدّمها كالصّغرى في الكيف، وتاليها كالكبرى كقولنا كلّما كان **ج د** فكلّ آ **ب**، وقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فبعض **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ آ **ه** فقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه**. ولوْ كان بالعكس كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ب**، وكلّما كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فلا شيء منْ آ **ه** فقدْ يكون إذا كان **و ز** فلا شيء منْ آ **ه**. وأمّا الأربعة الباقية من الضّروب السّتة عشر فلا يكون منتجة؛ ومنْ خوآصّ هذا القسم إنتاج المقدّمتيْن الجزئيّتيْن فيه كما مرّ منْ قبل في المتّفقتيْن لا مطلقًا.

والقسم الثّالث منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى

[933] والشّرط فيه على قسميْن أيضًا: أحدهما إشتمال المشاركيْن[52] على تأليف منتج مع إيجاب الصّغرى وكلّيّة إحديهما[53]. والثّاني إنتاج نتيجة التّأليف أوْ عكسها بكلّيّته مع تالي الصّغرى: إمّا **[199ب]** بعينه بكلّيّته لمقدّم الكبرى الكلّيّة، أوْ إنتاج مقدّم الكبرى الكلّيّة لتالي الصّغرى السّالبة؛ والمنتج بحسب الشّرط الأوّل ستّة أضرب: الصّغرى الموجبة الكلّيّة مع الكلّيّتيْن والجزئيّتيْن، والصّغرى الموجبة الجزئيّة مع الكلّيّتيْن. وعدد الضّروب المنتجة في كلّ شكل من الأشكال الأربعة في كلّ ضرب منْ هذه الضّروب السّتّة هو عدد الضّروب المخصوصة بذلك الشّكل لا غير. ونتآئجها متّصلات جزئيّة مقدّمها موافق للصّغرى في الكيف، وتاليها للكبرى. ونتيجة التّأليف في هذا القسم تالي لمقدّم النّتيجة، ومقدّم لتاليها كقولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ب**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز** لأنّه كلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **ب ه**؛ فقدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه**، وكلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **ب ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وإنّهما ينتجان من الثّالث: إمّا الصّغرى فلأنّه حينئذٍ كلّما كان كلّ **آ ب** وكلّ **آ ه** لما مرّ غير مرّة وإنّه مع الصّغرى ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه**. وإمّا الكبرى فلإنتاج قولنا كلّما كان كلّ **آ ب** وكلّ **آ ه** مع ما ينتج مقدّمها مع كبرى القياس وهو قولنا كلّما كان كلّ **آ ب فو ز** تاليها من الثّالث أيضًا ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز** بالبرهان الّذي مرّ؛ والأوسط هو الأوسط بعينه. ولوْ كان الأوسط ملازمة مقدّم الكبرى لمقدّم الصّغرى فقدْ تمّ البرهان أيضًا. وبالجملة فالأوسط في هذه الضّروب ملازمة مقدّم الكلّيّة لإحدى طرفي الأخرى. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ موجبة كلّيّة والكبرى جزئيّة كما في قولنا كلّما كان **ج د** فكلّ **آ ب**؛ وقدْ يكون إذا كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وإنْ كانت الكبرى سالبة جزئيّة ينتج قدْ

---

[52] أوْ: المتشاركيْن.
[53] أيْ: إحداهما.

يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وعلى هذا في سآئر الضّروب منْ هذا الشّكل وغيره.

[934] وأمّا المنتج بحسب الشّرط الثّاني فثمانية أضرب إذ الكبرى كلّيّة لا محالة فيحصل أربعة من الصّغرى الموجبة؛ والمنتج مع نتيجة التّأليف أوْ عكسها بكلّيّته لمقدّم الكبرى الكلّيّة هو تالي الصّغرى بعينه أوْ بكلّيّته في هذه الضّروب الأربعة. ونتآئج هذه الضّروب كلّيّة لأنّ مقدّم **[200أ]** النّتيجة مستلزم لتاليها لما أنّ مقدّم مقدّها الّذي هو بعينه مقدّم الصّغرى مستلزم لتالي الصّغرى إستلزامًا كلّيًّا إنْ كانت الصّغرى كلّيّة، وجزئيًّا إنْ كانتْ جزئيّة لإلزامه للمجموع المرّكب منْ تالي الصّغرى. ونتيجة التّأليف المنتجيْن لمقدّم الكبرى وهو مع الكبرى الموجبة للقياس ينتج موجبة من الأوّل، ومع مقدّم النّتيجة ينتج تالي النّتيجة من الثّالث. وكذلك مع الكبرى السّالبة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ب**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج كلّما كان كلّما كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وإنْ كانت الكبرى سالبة كلّيّة ينتج كلّما كان كلّما كان **ج د** فكلّ **آ ه** فقدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**: فظهر أنّ مقدّم النّتيجة في هذه الضّروب موجب كلّيّ وتاليها جزئيّ وإنّه كالكبرى في الكيف. وأربعة من الصّغرى السّالبة مع الكلّيّتيْن سوآء كان المنتج مع نتيجة التّأليف تالي الصّغرى لمقدّم الكبرى أوْ مقدّم الكبرى لتالي الصّغرى على الوجه الّذي ذكرناه. ونتآئجها جزئيّة كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فبعض آ ليس **ب**، وكلما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فليس بعض **آ ه** فكلّما كان ليس بعض **آ ه فو ز**. وكذلك إذا كانت الكبرى سالبة فإنّه ينتج هذه النّتيجة أيضًا. وإنْ كان المنتج من المتشاركيْن بتالي الصّغرى كما في قولنا قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ب**، وكلّما كان بعض **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ لا يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ب** فكّلما كان كلّ **آ ه فو ز**. وكذلك إذا كانت الكبرى سالبة لكنْ يكون تالي النّتيجة سالبًا كلّيًّا. ولمّا كانت الأربعة الأولى منْ هذه الضّروب الثّمانية هي بعينها أربعة من الضّروب السّتّة المنتجة بحسب الشّرط الأوّل صارت الضّروب المنتجة بإعتبار حال المقدّميْن منْ هذا القسم عشرة أضرب: ضربان بحسب الشّرط الأوّل الصّغرى الموجبة الكلّيّة مع الكبرى مع الجزئيّتيْن، وأربعة بحسب الشّرط الثّاني وهي

الحاصلة من الصّغرى السّالبة مع الكلّيّتيْن، وأربعة بحسب الشّرط الأوّل والثّاني وهي الحاصلة من الصّغرى الموجبة مع الكلّيّتيْن.

[935] وأمّا الزّيادة على هذه الضّروب فساقطة لا إعتبار لها وإنْ كانتْ منتجة عند البعض. وعدد الضّروب في كلّ واحد منْ هذه الضّروب العشرة بإعتبار حال المتشاركيْن منْ جملة ما لا يخفى من الطّالب بعد الإطّلاع على ما مرّ.

والقسم الرّابع منْ هذا القسم [أيْ من القسم الثّاني وهو غير التّآمّ] هو ما يكون الأوسط مشتركًا بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى

[936] **[200ب]** والشّرط فيه أيضًا على قسميْن: أحدهما إشتمال المشاركيْن[54] على تأليف منتج مع إيجاب الكبرى وكلّيّة إحديهما. والثّاني إنتاج نتيجة التّأليف أوْ عكسها بكلّيّته مع تالي الكبرى بعينه، أوْ بكلّيّته لمقدّم الصّغرى الكلّيّة أوْ إنتاج مقدّم الصّغرى الكلّيّة مع نتيجة التّأليف لتالي الكبرى السّالبة؛ ونتيجة التّأليف في هذا القسم مقدّم لمقدّم النّتيجة وتالي تاليها. والضّروب المنتجة بحسب الشّرط الأوّل ستّة: الكبرى الموجبة الكلّيّة مع الصّغريات الأربع، والكبرى الموجبة الجزئيّة مع الكلّيّتيْن. وعدد الضّروب المنتجة في كلّ شكل في كلّ ضرب منْ هذه الضّروب السّتّة هي عدد الضّروب المخصوصة بذلك الشّكل؛ ونتآئجها متّصلات جزئيّة من الثّالث. والأوسط فيه ملازمة مقدّم الكلّيّة لأحد طرفي الأخرى كما في قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ب فج د** وكلّما كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه** لأنّه كلّما كان كلّما كان كلّ آ **ب فو ز**؛ فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**، وكلّما كان كلّما كان كلّ آ **ب فو ز** فقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه**: وإنّهما ينتجان من الثّالث؛ إمّا الصّغرى فلأنّه كلّما[55] كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه**، وكلّما كان كذلك فكلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه**: وإنّه مع الصّغرى ينتج قدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فج د**. وإمّا الكبرى فلأنّ قولنا كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه** ينتج مقدّمها تاليها من الثّالث. ويمكن أنْ يتبيّن

---

[54] أوْ: المتشاركيْن.
[55] أوْ: فلمّا.

بغير هذا الطّريق أيضًا: وذلك يعرف بالتّأمّل فيما مرّ. وإنْ كانت الصّغرى سالبة فإنه ينتج النّتيجة المذكورة لكنْ يكون مقدّمها سالبًا جزئيًّا. وعلى هذا في سآئر الضّروب في كلّ ضرب من السّتّة.

[937] وأمّا الضّروب المنتجة بحسب الشّرط الثّاني فثمانية: أربعة من الصّغرى الموجبة الكلّيّة مع الأربع، وأربعة من الصّغرى السّالبة الكلّيّة مع الأربع. فالّتي تكون كبراها موجبة منْ هذه الثّمانية بحسب أنْ يكون فيه الطّرف المنتج من الكبرى وهو الثّاني منها بعينه، أوْ بكلّيّته مع نتيجة التّأليف أوْ عكسها بكلّيّته منتجًا لمقدّم الصّغرى؛ ونتآئجها كلّيّة سوآء كانت الكبرى كلّيّة، أوْ جزئيّة كما يقال على هيئة الشّكل الثّاني كلّما كان كلّ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان **و ز** فكلّ **ه ب** ينتج كلّما كان ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** لأنّه يصدق حينئذٍ ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه** فكلّ **آ ب** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه** فكلّ **آ ب**؛ وإنّه ينتج مع الصّغرى قدْ يكون إذا كان كلّ **آ ه فج د**، وقدْ كان ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه [201أ] فـج**[56]: هذا خلف. وإذا صدقتْ هي صدق قولنا ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه** فكلّ **ه ب** وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى الخلف أيضًا. وإنْ كانت الصّغرى سالبة كلّيّة والكبرى بحالها والقياس على هيئة الشّكل الأوّل كما في قولنا ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **آ ب فج د**، وقدْ يكون إذا كان **و ز** فلا شيء منْ **ب ه** ينتج كلّما كان كلّ **آ ه فـج**[57] فقد لا يكون إذا كان **ج د** فكلّ **آ ه** لأنّه حينئذٍ يصدق ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **آ ب** فيصدق إذنْ ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ه** فلا شيء منْ **ب ه** وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى الخلف. وهذه السّالبة مع الكبرى تنتج تالي المطلوب فظهر أنّ تالي المطلوب منْ هذه الضّروب السّتة سالب، والمقدّم يخالف الصّغرى في الكيف. ثمّ الكبرى إذا كانتْ كلّيّة كان التّالي سالبًا كلّيًّا. وعلى هذا في سآئر الضّروب في كلّ شكل.

[938] وأمّا الأربعة السّالبة الكبرى كما مرّ فنتآئجها متّصلات جزئيّة مقدّمها يوافق الصّغرى في الكيف، وتاليها يوافق الكبرى سوآء كان مقدّم الصّغرى مع نتيجة التّأليف منتجًا

---

[56] الصّحيح: **فج د**.
[57] الصّحيح: **فج د**.

لتالي الكبرى أو التّالي معها لمقدّم الصّغرى، أوْ لمْ يكنْ فيقال ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ب فج د**، وقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فبعض **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس البتّة إذا كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه**. وإنْ كانت الصّغرى موجبة ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه**. والبيان في الكلّ من الثّالث على ما عرف. وأمّا ما يكون المنتج من المتشاركيْن تالي الكبرى فذلك أنْ يقال كلّما كان لا شيء منْ آ **ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **و ز** فلا شيء منْ **ب ه** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فليس البتّة إذا كان **و ز** فكلّ آ **ه**. وعلى هذا في سآئر الضّروب. ولمّا كانت الضّروب الأربعة الأولى منْ هذه الثّمانية هي بعينها أربعة من السّتّة المنتجة بحسب الشّرط الأوّل كان إعتبار الضّروب المنتجة بإعتبار المقدّمتيْن عشرة: ضربان بحسب الشّرط الأوّل وهما الموجبة الكلّيّة مع الجزئيّتيْن، وأربعة بحسب الشرّط الثّاني وهي الأربعة الأخيرة من الثّمانية، وأربعة بحسبهما جميعًا وهي الأربعة الأولى من الثّمانية. وأمّا إستخراج عدد الضّروب فلا يخفى عليك بعد الإطّلاع على ما مرّ من القواعد. ثم من اللّوازم أنْ يعلم أنّ حكم الصّغرى في هذا القسم كحكم الكبرى في القسم الثّالث؛ وحكم الكبرى في حكم الصّغرى كذلك. ومقدّم النّتيجة الكلّيّة في القسم الثّالث موجب دآئمًا، والتّالي كالكبرى في الكيف، وتالي النّتيجة **[201ب]** في القسم الرّابع سالب دآئمًا، ومقدّمها مخالف للصّغرى في الكيف. ومنْ خوآصّ قسمي الثّالث والرّابع إنتاج النّتيجة الكلّيّة، ومنْ خوآصّ الرّابع إنتاج النّتيجة الكلّيّة الموجبة؛ وذلك في الأربعة الأولى منْ هذا القسم ومنْ نظآئرها من القسم الثّالث بإعتبار أنْ يكون التّالي منْ مقدّمة موجبة مع نتيجة التّأليف منتجًا لمقدّم مقدّمة كلّية. وأمّا عدد الضّروب المنتجة فذلك بإعتبار وضع الطّرفيْن في القياس. ولوْ كان كذلك لكان من الممكن أنْ يكون منتجًا من الضّروب ما عدا الضّروب المنتجة الّتي مرّ ذكرها. وذلك لأنّ المقدّمتيْن إذا كانتا مشتملتيْن على تأليف منتج ينتج ما يكون إحدى مقدّمتيْه سالبة كلّيّة وتاليها مشارك: إمّا في القسم الثّاني فقدْ مرّ القياس المنتج منْ سالبتيْن كلّيّتيْن، وإمّا في الثّالث فيقال ليس البتّة إذا كان **ج د** فكلّ آ **ب**، وكلّما كان كلّ **ب ه فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس كلّما كان كلّ آ **ه فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ه فو ز**. وكذلك إذا كانت الكبرى سالبة كلّيّة لكنْ يكون تالي النّتيجة سالبًا. وكذلك في القسم الرّابع فيقال كلّما كان كلّ آ **ب فج د**، وليس البتّة إذا كان **و ز** فكلّ **ب ه** ينتج قدْ يكون

إذا كان كلّ **آ ه فج د** فقدْ لا يكون إذا كان كلّ **آ ه فو ز**. وكذلك إذا كانت الصّغرى سالبة كلّيّة لكنْ يكون مقدّم النّتيجة سالبًا؛ والبرهان في الكلّ من الثّالث كما مرّ.

[939] ثمّ **الشّيخ** يستنتج من المتّصلة السّالبة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة إذا كان تاليها نقيض ما يجب أنْ يكون منْ موجبها لإرتدادها إلى الموجبة الموافقة المقدّم المتناقضة التّالي الّتي هي منتجة بالذّات. وذلك لأنّ الموجبة إذا كانتْ[58] تاليها ما يجب أنْ يكون في الموجبة كان القياس منتجًا نتجية جزئيّة لإرتداد كلّ واحدة من هاتيْن القضيّتيْن إلى غيرها بنآءً على أنّ كلّ متّصلتيْن مختلفتيْن في الكيف متّفقتيْن في الكمّ. والمقدّم متناقضتيْن في التّالي فهما متلازمتان متعاكستان: وحينئذٍ يلزم أنْ يكون المنتج على رأيه زآئدًا على الضّروب المنتجة المذكورة في كلّ قسم من الأقسام الأربعة بكثير.

[940] ثمّ الأقسام الأربعة الّتي مرّ ذكرها فإنّه يتركّب بعضها مع بعض؛ وذلك على ستّة أقسام لأنّه إمّا أنْ يتركّب الأوّل مع الثّاني بأنْ يشارك مقدّم الصّغرى مقدّم الكبرى وتاليها، أوْ مع الثّالث بأنْ يشارك كلّ واحد منْ جزئي الصّغرى مقدّم الكبرى، أوْ مع الرّابع بأنْ يشارك كلّ واحد منْ جزئي الصّغرى كلّ واحد منْ جزئي الكبرى. أوْ يتركّب الثّاني مع الثّالث بأنْ يشارك تالي الصّغرى كلّ واحد منْ **[202أ]** جزئي الكبرى أوْ مع الرّابع بأنْ يشارك كلّ واحد منْ جزئي الصّغرى تالي الكبرى. أوْ يتركّب الثّالث مع الرّابع بأنْ يشارك تالي الصّغرى مقدّم الكبرى ومقدّمها تاليها؛ وكلّ واحد منْ هذه الأقسام السّتّة ينتج بإعتبار كلّ واحد من التّأليفيْن على بساطة النّتيجة الّتي عرفتَها في ذلك القسم. وبإعتبار التّركيب أعني مجموع التّأليفيْن نتيجة هي متّصلة مركّبة منْ نتيجة التّأليفيْن؛ والبرهان من الثّالث. والأوسط فيه مجموع مقدّمي الصّغرى والكبرى؛ وإنّه منْ جملة ما يعرف منْ بعد على التّفصيل إنْ شآء الله.

[941] وأمّا إنتاج أحد المتشاركيْن إمّا بعينه أوْ بكلّيّته مع نتيجة التّأليف بيْنهما، أوْ عكسها بكلّيّته لمقدّم مقدّمة كلّيّة كما مرّ تشترك فيه الأقسام دون الثّاني منها. وإنتاج نتيجة

---

[58] الصّحيح: إذا كان.

التّأليف مع تالي أحد المقدّميْن المتوافقيْن في الكيف تالي الأخرى يختصّ بالقسم الثّاني. وإنتاج نتيجة التّأليف مع أحد طرفي كلّيّة تالي سالبة تشترك فيه الثّلاثة الأخيرة؛ والنّتيجة متّصلة مقدّمها متّصلة من الطّرف الغير المشارك من الصّغرى ونتيجة التّأليف، وتاليها متّصلة من الطّرف الغير المشارك من الكبرى ونتيجة التّأليف، ومع الطّرفيْن الغير المشاركيْن في طرفي النّتيجة: والبرهان من الثّالث. والأوسط في المنتج بحسب الشّرط الأوّل ملازمة مقدّم متّصلة كلّيّة لأحد طرفي الأخرى الموجبة أوْ للطّرف المشارك من الأخرى يعني إذا كانتْ سالبة فالأوسط ملازمة الطّرف المشارك من الكلّيّة للطّرف المشارك من الأخرى. وفي المنتج بحسب الشّرط الثّاني ملازمة المنتج من المتشاركيْن لنتيجة التّأليف أوْ بالعكس أوْ ملازمة عكس نتيجة التّأليف للمنتج من المتشاركيْن أوْ سلب ملازمة النّتيجة من المتشاركيْن لنتيجة التّأليف. والمراد بالمنتج من المتشاركيْن الطّرف الّذي مع نتيجة التّأليف ينتج الطّرف الآخر، وبالنّتيجة من المتشاركيْن النّتيجة اللّازمة منْ أحد المتشاركيْن مع نتيجة التّأليف. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ النّتيجة جزئيّة أبدًا سوآء كانتْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن كلّيّة أوْ إحديهما كلّيّة دون الأخرى. غير أنّه لا يكون لازمًا فإنّ من الممكن أنْ تكون كلّيّة في القسميْن الآخريْن إذا كان تالي المقدّمة الموجبة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة مع نتيجة التّأليف منتجًا لمقدّم متّصلة كلّيّة موجبة كانتْ أوْ سالبة؛ والبرهان قدْ يكون من الشّكل الأوّل، وقدْ يكون من الثّاني يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

والقسم الثّالث هو ما يكون الأوسط جزئًا تآمًّا منْ إحدى المقدمّتيْن غير تآمّ من الأخرى

[942] وإنّه على أقسام ينعقد كلّ واحد منها في كلّ شكل، والشّرط على قسميْن أيضًا: أحدهما إشتمال **[202ب]** المتشاركيْن على تأليف منتج مع إيجاب المتّصّلة الشّرطيّة التّالي؛ والنّتيجة حينئذٍ متّصلة مقدّمها مقدّم الصّغرى، وتاليها نتيجة التّأليف بيْن تلك الشّرطيّة وبيْن المقدّمة الأخرى موافقة للشّرطيّة في الكمّ. والثّاني على قسميْن أيضًا: إمّا إنتاج نتيجة التّأليف أوْ عكسها بكلّيّته مع المتّصّلة البسيطة مقدّم المتّصلة الكلّيّة الشّرطيّة الجزء، أوْ إنتاج نتيجة التّأليف مع المتّصلة البسيطة الجزء من الثّالث على التّقدير الأوّل، ومن الأوّل على

التّقدير الثّاني. والأوسط على التّقديريْن مقدّم المتّصلة الشّرطيّة الجزء: مثال ما تكون المتّصلة الشّرطيّة التّالي متّصلة الجزء كلّما كان **ج د** فكلّما كان **آ ب فه ط**، وكلّما كان **ه ط فو ز** ينتج كلّما كان **ج د** فكلّما كان **آ ب فو ز** لإنتظام المتّصلتيْن حينئذٍ قياسًا منتجًا لتالي هذه النّتيجة: مثاله منْ منفصلة الجزء كلّما كان **ج د** فإمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ه ط**، وكلّما كان **ه ط فو ز** ينتج متّصلة التّالي ومنفصلة التّالي كقولنا كلّما كان **ج د** فكلّما كان **آ ب فو ز**. وأمّا منفصلة التّالي كقولنا كلّما كان **ج د** فإمّا **آ ب** أوْ **و ز**. ومثاله ما يكون المتشاركان على تأليف منتج، والشّرطيّة مقدّم المتّصلة منْ متّصلة الجزء كلّما كان **ج د فآ ب**، وكلّما كان كلّما كان **آ ب فه ط فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان **ج د فه ط فو ز** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس البتّة إذا كان كلّما كان **ج د فه ط فو ز**؛ وإنّه مع صغرى القياس ينتج من الثّاني. والصّغرى هي الصّغرى ليس البتّة إذا كان كلّما كان **آ ب فه ط** فكلّما كان **ج د فه ط**: وذلك خلف لأنّه كلّما كان **آ ب فه ط** وكلّما كان **و ز فه ط** فقدْ صدقت المتّصلة البسيطة؛ مثاله منْ منفصلة الجزء المانعة الجمع[59] كلّما كان **ج د فآ ب**، وكلّما كان إمّا **آ ب** وإمّا **ه ط فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان **ج د** فإمّا **آ ب** أوْ **ه ط فو ز** لما مرّ من الخلف.

[943] وإنْ كانت الشّرطيّة سالبة كانت النّتيجة سالبة كذلك: مثال ما تكون نتيجة التّأليف مع المتّصلة البسيطة منتجًا لمقدّم المتّصلة الكلّيّة الشّرطيّة الجزء منْ متّصلة الجزء كلّما كان **ج د فآ ب**، وكلّما كان قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ط فو ز** ينتج كلّما كان كلّما كان **ج د فه ط فه ز** مثال ما يكون عكس نتيجة التّأليف بكلّيّته مع المتّصلة البسيطة منتجًا لمقدّم المتّصلة الكلّيّة ليس البتّة إذا كان **ج د فآ ب**، وكلّما كان ليس البتّة إذا كان **آ ب فه ط فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان **[203أ] ج د فه ط فو ز**. وعلى هذا إذا كانتْ منفصلة الجزء مثال ما تكون نتيجة التّأليف مع المتّصلة البسيطة منتجًا لتالي السّالبة الشّرطيّة الجزء كلّما كان **ج د فآ ب**، وليس البتّة إذا كان إذا كان **و ز** فكلّما كان **ج د فه ط** ينتج ليس البتّة إذا كان **و ز** فكلّما كان **آ ب فه ط**. ثمّ الأوسط فيما يكون مفيدًا للزوم النّتيجة هو مقدّم المتّصلة الشّرطيّة الجزء. وبالجملة فحكم هذا القسم هو حكم القياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل إلّا

---

[59] أوْ: للجمع.

أنّ المشارك مكان الحمليّة ثمّة شرطيّة هنا. ولوْ كان كذلك لكان عدد ضروب كلّ شكل منْ كلّ قسم هو عدد الضّروب هناك؛ وذلك يعرف منْ بعد. وأمّا المتّصلة الّتي هي جزء المتّصلة الشّرطيّة الجزء فإنّه يجب أنْ تكون موجبة كلّيّة فلوْ قلتَ كلّما كان **ج د فه ط**، وكلّما كان **و ز** فكلّما كان **ه ط فآ ب** ينتج قولنا كلّما كان **ج د** فكلّما كان **و ز فآ ب** وهي المتّصلة الأولى. وينتج أيضًا كلّما كان كلّما كان **ج د فو ز** فكلّما كان **ج د فآ ب**: وهي المتّصلة الثّانية.

[944] وأمّا المنفصلة فإنّها إذا كانتْ هي الصّغرى للمتّصلة فلا يتميّز الشّكل الأوّل عن الثّالث، والثّاني عن الرّابع، والأوّل عن الثّاني، والثّالث عن الرّابع إنْ كان بالعكس لأنّ الإعتبار بحسب وضع الحدّ الاوسط في المتصّلة فقطْ دون المنفصلة على ما ستعرفه في المؤلّف من المتّصل والمنفصل. أمّا مثال الأوّل والثّالث في القسم الأوّل؛ والمنفصلة مانعة الخلوّ كلّما كان **ج د** فإمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ه ط**، وكلّما كان **ه ط فو ز** ينتج كلّما كان **ج د** فإمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **و ز** لإمتناع الخلوّ حينئذٍ عنْ **آ ب** وغيره. وأمّا مثال الثّاني والرّابع؛ والمنفصلة مانعة الجمع كلّما كان **ج د** فإمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ه ط**، وكلّما كان **و ز فه ط** ينتج كلّما كان **ج د** فإمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **و ز**. وأمّا مثال الأوّل والثّالث في القسم الثّاني؛ والمنفصلة مانعة الخلوّ كلّما كان إمّا **آ ب** أوْ **ه ط فج د**: والكبرى بحالها ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د** فإمّا **آ ب** أوْ **و ز** لما مرّ منْ إمتناع الخلوّ. ومثال الثّاني والرّابع كلّما كان **و ز فه ط**؛ والصّغرى بحالها، والمنفصلة مانعة الجمع ينتج قدْ يكون إذا كان **ج د** فإمّا **آ ب** أوْ **و ز**.

[945] وأمّا نتيجة الضّرب الأوّل من الشّكل الأوّل والثّاني في القسميْن الآخريْن أعني ما تكون المتّصلة فيه تالي الكبرى أوْ مقدّمها. والثّالث والرّابع فيهما دون القياس أيضًا: مثال الأوّل والثّاني في القسم الأوّل منْ هذيْن القسميْن؛ والمنفصلة فيه مانعة الجمع كلّما كان **ج د فه ط**، وكلّما كان **و ز** فإمّا **آ ب** أوْ **ه ط** ينتج **[203ب]** قدْ يكون إذا كان إمّا **آ ب** أوْ **ج د فو ز** مانعة الجمع من الثّالث: والأوسط المنفصلة. ومثال الثّالث والرّابع؛ والمنفصلة مانعة الخلوّ كلّما كان **ه ط فج د**، وكلّما كان **و ز** فإمّا **ه ط** أوْ **آ ب** ينتج قدْ يكون إذا كان إمّا **آ ب** أوْ **ج د** مانعة الخلوّ من الثّالث؛ والأوسط فيه أيضًا المنفصلة. ومثال الأوّل والثّاني في القسم الثّاني منْ هذيْن القسميْن؛ والمنفصلة مانعة الجمع كلّما كان **ج د فه ط**، وكلّما كان إمّا **ه ط** أوْ

آ ب فو ز قدْ يكون إذا كان إمّا **آ ب** أوْ **ج د فو ز** من الثّالث؛ والأوسط فيه المنفصلة. ومثال الثّالث والرّابع؛ والمنفصلة مانعة الخلوّ كلّما كان **ه ط فج د**، وكلّما كان إمّا **آ ب** أوْ **ه ط فو ز** ينتج قدْ يكون إذا كان إمّا **آ ب** أوْ **ج د فو ز** من الثّالث؛ والأوسط المنفصلة أيضًا، والنّتيجة مانعة الخلوّ كذلك. ويتبيّن كلّ واحد منها بالخلف؛ وذلك يعرف بالتّأمّل. وأمّا نسبة أجزآء الصّغرى والكبرى في القياس بعضها إلى البعض وإفادة كلّ واحد منهما بنفسه أوْ مع الغير فذللك منْ جملة ما لا خفآء فيه بعد الإطّلاع على حقيقة كلّ واحد منها؛ فإعتبرْ بما عرفتَ، وبالله التوّفيق.

القسم الثّاني من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ منفصلتيْن

[946] وإنّه على أقسام كذلك بحسب التّركيب من القضايا المنفصلة، والإشتراك في جزء تآمّ وغير تآمّ؛ فإنّه يمكن أنْ تكون كلّ واحدة من الصّغرى والكبرى مشتملة على جزء تآمّ وعلى جزء غير تآمّ، أوْ كانتْ إحديهما مشتملة على جزء تآمّ والأخرى على جزء غير تآمّ.

[القسم الأوّل منه وهو التآمّة]

[947] والقسم الأوّل منها على ستّة أقسام لأنّ كلّ واحد منهما [1] إمّا أنْ يكون مانعة الجمع والخلوّ، [2] أوْ مانعة الجمع دون الخلوّ، [3] أوْ مانعة الخلوّ دون الجمع، [4] أوْ إحديهما مانعة الجمع والخلوّ، والأخرى مانعة الجمع دون الخلوّ، [5] أوْ إحديهما مانعة الجمع والخلوّ، والأخرى مانعة الخلوّ دون الجمع، [6] أوْ إحديهما مانعة الجمع، والأخرى مانعة الخلوّ. والأقسام كلّها مشتركة في إشتراك كلّيّة إحدى مقدّميْه وموجبيّتها أيضًا. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ أجزآء المنفصلة لا يتميّز بعضها عن البعض بالطّبع بلْ بالوضع. ولوْ كان كذلك فلا يتميّز الشّكل من الشّكل ولا الصّغرى من الكبرى ولا أحد طرفي النّتيجة عن الطّرف الآخر إلّا بالوضع.

[948] [1] ثمّ القسم الأوّل وهو الّذي تكون كلّ واحدة منْ مقدّمتيْه حقيقيّة: إنّه غير منتج عند الجمهور و**الشّيخ** منْ جملتهمْ فإنّه ذكر في **الشّفآء** أنّك إذا قلتَ لا يخلو إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ يكون **ج د** فهذا القول إنّما يكون صدقًا إذا لمْ يكنْ قسم ثالث لأنّ معنى قولنا لا يخلو إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ يكون **ج د** هو أنّه إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ لا يكون كان لا محالة **[204أ] ج د**: فإنْ كان قدْ لا يكون **ج د** فالقضيّة كاذبة[60]. اللّهمّ إلّا أنْ تجعل جزئيّة وحينئذٍ لا يكون لها قسم ثالث. وبالجملة فكلمة {{**إمّا**}} كما يدلّ على العناد بيْن الشّيئيْن فكذلك يدلّ على أنْ لا يخلو عنْ أحدهما فلوْ قلتَ دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ يكون **ج د**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون **ج د** وإمّا أنْ يكون **ه د فو ز**: إنْ كان هو **آ ب** فالقضيّتان هما قضيّة واحدة؛ ولا مجال للإنتاج حينئذٍ. وإنْ كان غير **آ ب** فههنا قسم ثالث؛ والقضيّتان كاذبتان حينئذٍ.

[949] وعند قوم من **المتأخّرين** إذا كانتْ مقدّمتاه حقيقيّتيْن وهما موجبتان كلّيّتان ينتج متّصلة كلّيّة من الطّرفيْن لإستلزام كلّ واحد من الطّرفيْن نقيض الأوسط إستلزامًا كلّيًّا، وإستلزام نقيض الأوسط للطّرف الآخر. وينتج أيضًا منفصلة سالبة حقيقيّة وغير حقيقيّة كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ج د**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون **ج د** أوْ **ه ز** ينتج دآئمًا إمّا ليس **آ ب** أوْ **ه ز** مانعة الجمع ومانعة الخلوّ ومانعة الجمع والخلوّ، ودآئمًا إمّا ليس **ه ز** أوْ **آ ب** مانعة الجمع والخلوّ ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ لما أنّ الطّرفيْن متساويان. وذلك لأنّ **آ ب** مستلزم لعدم **ج د** المستلزم لوجود **ه ز** وهما مستلزمان إستلزام **آ ب له ز**. وكذلك **ه ز** مستلزم لعدم **ج د** المستلزم **لآ ب**؛ وهما مستلزمان إستلزام **ه ز لآ ب**؛ فظهر أنّ الطّرفيْن متساويان. والنّتآئج المذكورة منْ لوازم التّساوي: إمّا إستلزام **آ ب له ز** فإنّه يستلزم إمتناع الخلوّ بيْن عدم **آ ب** و **ه ز** وإمتناع الجمع بيْن عدم **ه ز** و **آ ب**. وإمّا إستلزام **ه ز ولآ ب** فإنّه يستلزم إمتناع الخلوّ بيْن عدم **ه ز** و **آ ب** وإمتناع الجمع بيْن **ه ز** وعدم **آ ب**. ولمّا صدق كلّ واحدة منْ مانعتي الجمع والخلوّ بيْن كلّ واحد من الطّرفيْن ونقيض الآخر فقدْ صدقت الحقيقيّتان منهما بالضّرورة.

[950] والحقّ منهما ما ذهب إليه الجمهور و**الشّيخ** وغيره فإنّ ذلك بحسب **التّحقّق**. وما ذهب إليه غيرهمْ فذلك بحسب **الفرض**. اللّهمّ إلّا أنْ يتبيّنوا في مآدّة معيّنة يفهم

---

[60] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف247.

منْ ذلك أنّه منْ جملة ما يمكن تحقّقه؛ وإنّه بعيد عن الطّبع جدًّا لما مرّ منْ قبل. ولأنّ المعاند للشّيء لا يمكن أنْ يكون معاندًا لما يعانده وإلّا يلزم أنْ يكون الشّيء معاندًا لنفسه. والمعاندة الحقيقيّة بيْن الشّيئيْن لا يمكن تحقّقها إلّا ولا يمكن أنْ يكون بيْنهما ما يغاير كلّ واحد منهما: وهذا منْ جملة الضّروريّات[61]. وكذلك إذا كانتْ إحديهما جزئيّة فإنّه لا ينتج أيضًا كما في قولنا قدْ يكون إمّا أنْ يكون **ج د** وإمّا أنْ يكون **ه ز**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون **ج د** وإمّا أنْ يكون **ه ز** وإمّا أنْ يكون **آ ب**: وإنّما يقال كذا حتّى تكون الجزئيّة بالحقيقة جزئيّة **[204ب]**. ومنْ زعم أنّه ينتج قدْ يكون إمّا أنْ يكون **ه ز** وإمّا أنْ يكون **آ ب** فزعمه باطل لأنّه لا يكون حكمًا محمولًا يحصل منْ جهة القياس. وعلى هذا إذا كانت الجزئيّة هي الكبرى فإنّ النّتيجة وهي قولنا إمّا **آ ب** أوْ **ج د** ليستْ هي منْ جهة القياس.

[951] وعند ذلك القوم إذا كانتْ إحديهما جزئيّة فطرف الجزئيّة يستلزم عدم الأوسط المستلزم للطّرف الآخر وهما ينتجان إستلزام طرف الجزئيّة لطرف الكلّيّة إستلزامًا جزئيًّا. ويلزم منه لزوم النّتآئج السّتّ على الوجه الّذي عرفتَه في الكلّيّتيْن: هذا إذا كانت المقدّمتان موجبتيْن. فأمّا إذا كانتْ إحديهما سالبة فإنّه لا ينتج عند **الجمهور** أيضًا لما أنّه يصدق مع التّعاند بيْن الطرّفيْن تارة ومع اللّاتعاند منهما أخرى. أمّا مع التّعاند فلأنّه يصدق قولنا الخمسة إمّا أنْ يكون فردًا أوْ زوجًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون زوجًا أوْ لا فردًا: والحقّ التّعاند بيْن فرديّة الخمسة ولافرديّتها. وأمّا مع اللّاتعاند فكقولنا إمّا أنْ يكون الخمسة فردًا أوْ زوجًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ لا يكون خلآءً: والحقّ عدم التّعاند بيْن كونها فردًا أوْ عدم كونها خلآء. والإختلاف منْ جملة ما يدلّ على العقيم. وعلى هذا إذا كانتْ إحديهما جزئيّة. وعند ذلك القوم ينتج سوآء كانت الأجزآء موجبة كلّيّة أوْ جزئيّة؛ والنتّيجة سالبة جزئيّة مقدّمها إمّا طرف السّالبة وإمّا طرف الموجبة وإلّا لكذبتْ كلّ واحدة منهما. وكان كلّ واحد من الطّرفيْن يستلزم الطّرف الآخر إستلزامًا كلّيًّا؛ وحينئذٍ يلزم تساوي الطّرفيْن: وذلك يقتضي تحقّق العناد الحقيقيّ بيْن جزئي السّالبة لما أنّ العناد الحقيقيّ من الأمر، وغيره يقتضي العناد الحقيقيّ بيْنه وبيْن كلّ ما يساوي ذلك الغير: وذلك محال.

---

[61] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف252.

[952] [2] ثمّ القسم الثّاني وهو الّذي يكون منْ مانعتي الجمع دون الخلوّ فإنّه ينتج بالذّات متّصلة موجبة جزئيّة منْ نقيض الطّرفيْن سوآء كانتْ موجبة كلّيّة أوْ جزئيّة، ومقدّمها أيّ واحد كان منْ نقيضي الطّرفيْن لإستلزام عيْن الأوسط لكلّ واحد منْ نقيضي الطّرفيْن إستلزامًا كلّيًّا إنْ كانت المقدّمتان كلّيّتيْن؛ وأحدهما جزئيًّا والآخر كلّيًّا إنْ كانتْ إحديهما جزئيّة. وإنتاج هذيْن الإستلزاميْن من الشّكل الأوّل، ولا ينتج كلّيّة لإحتمال أنْ يكون نقيض كلّ واحد من الطّرفيْن أعمّ منْ نقيض الآخر، وإمتناع إستلزام العآمّ ما يكون أخصّ منه. فيقال مثلًا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون حجرًا أوْ حيوانًا، ودآئمًا إمّا أنْ يكون حيوانًا أوْ شجرًا مع أنّه لا يصدق أنْ يقال كلّما كان لاحجرًا كان لاشجرًا. وإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن سالبة كليّيّة كانتْ كلّ واحدة منهما **[205أ]** أوْ لا كلّيّة بلْ تكون إحديهما جزئيّة ينتج سالبة جزئيّة من الطّرفيْن؛ ومقدّمها طرف السّالبة كما في قولنا قدْ يكون إمّا أنْ يكون آ **ب** أوْ **ج د**، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **ج د** أوْ **ه ز** فإنّه ينتج قدْ لا يكون إذا كان **ه ز فآ ب** وإلّا فكلّما كان **ه ز فآ ب** لإمتناع إجتماع **ج د** مع آ **ب**. فيلزم إمتناع إجتماع **ه ز** مع **ج د** وإنّه ممّا يستلزم إمتناع إجتماعه مع **ه ز** الّذي هو مستلزم **لآ ب**؛ ولا تصدق هذه المتّصلة، ومقدّمها طرف الموجبة لإحتمال أنْ يكون طرف الموجبة أخصّ منْ طرف السّالبة كما في قولنا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون إنسانًا وإمّا أنْ يكون لا ناطقًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون لا ناطقًا وإمّا أنْ يكون حيوانًا مع أنّه لا يصدق قولنا قدْ لا يكون إذا كان إنسانًا كان حيوانًا.

[953] [3] والقسم الثّالث هو الّذي يكون منْ مانعتي الخلوّ دون الجمع ينتج متصّلة جزئيّة موجبة من الطّرفيْن سوآء كانت المقدّمتان موجبتيْن كلّيّتيْن أوْ إحديهما جزئيّة لإستلزام نقيض الأوسط لكلّ واحد من الطّرفيْن؛ وإنتاجه من الثّالث، ولا ينتج كلّيّة لإحتمال أنْ يكون كلّ واحد من الطّرفيْن أعمّ من الطّرف الآخر كما في قولنا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون لاحجرًا وإمّا أنْ يكون لاحيوانًا، ودآئمًا إمّا أنْ يكون لاحيوانًا وإمّا أنْ يكون لاحجرًا؛ ولا يصدق كلّما كان لاحجرًا كان لاشجرًا. و**الشّيخ** ردّ هذه المتّصلة إلى المنفصلة لما أنّها غير مناسبة لكيفيّة المقدّمات، وإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن سالبة كلّيّة كانت السّالبة أوْ جزئيّة ينتج عند قوم سالبة. ومقدّمها طرف الموجبة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة؛ ولا ينتج ومقدمّها طرف السّالبة. أمّا الأوّل فذلك مثل قولنا قدْ يكون إمّا أنْ يكون آ **ب** أوْ **ج د**، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **ج د** أوْ **ه ز** فإنّه

ينتج قدْ لا يكون إذا كان **آ ب فه ز** وإلّا لصدق نقيضها وهو قولنا كلّما كان **آ ب فه ز** مانعًا للخلوّ عنْ **ج د** و **آ ب**؛ فيلزم إمتناع الخلوّ عنْ **ه ز** و **ج د** لإستلزام إمتناع خلوّ **ج د** عنْ **آ ب** إمتناع خلوّه عنْ **ه ز** الّذي هو لازم **آ ب**. وأمّا الثّاني وهو ما إذا كان مقدّمها طرف السّالبة فلإحتمال أنْ يكون طرف الموجبة أعمّ من الطّرف السّالبة كما في قولنا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون لاإنسانًا أوْ حيوانًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون حيوانًا أوْ حجرًا؛ ولا يصدق قدْ لا يكون إذا كان حجرًا كان لاإنسانًا. والمشهور عند الجمهور أنّ إحدى مقدمّتيْه إذا كانتْ سالبة لا ينتج: والحقّ هذا فإنّ إنتاجه لا يكون مطّردًا. وقدْ كان من الممكن أنْ يكون الشّيء منفصلًا عن شيء إنفصالًا نحن بصدده، وكان مستلزمًا لما يلازمه. و**الشّيخ** إقتصر في هذا الموضع على مثال واحد وهو قولنا إمّا أنْ يكون **[205ب]** الإنسان زوجًا وإمّا أنْ لا يكون زوج زوج، وليس البتّة إمّا أنْ لا يكون الإنسان زوج زوج وإمّا أنْ يكون فردًا: وهذا منْ جملة ما يكفي المؤونة في بيان كونه عقيمًا. ثمّ الشّركة بيْن سالبة الجزئيْن وموجبة الجزئيْن ممّا يستحيل وجوده. وكذلك بيْن سالبة الجزئيْن وموجبة الجزء في الجزء الموجب بلْ ينتج في الجزء السّالب.

[954] [4] والقسم الرّابع هو أنْ تكون إحدى مقدمّتيْه حقيقيّة، والأخرى مانعة الجمع ينتج متّصلة كلّيّة مقدّمها طرف مانعة الجمع لا غير إنْ كانتْ كلّ واحدة منهما موجبة كلّيّة لما أنّ طرفها مستلزم لنقيض الأوسط المستلزم لطرف الحقيقيّة؛ وكون المستلزم للمستلزم للشّيء مستلزمًا لذلك الشّيء. ثمّ هذه المتصّلة ترتدّ إلى المنفصلة وهي مانعة الخلوّ منْ نقيض المقدّم وعيْن التّالي. وكذلك إلى مانعة الجمع منْ غير المقدّم ونقيض التّالي، وإنْ كانتْ إحدى مقدّمتيْه جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة مقدّمها أيّ واحد كان من الطّرفيْن؛ فإنْ كانت الكلّيّة منهما حقيقيّة ينتجها بالذّات لإستلزام طرف مانعة الجمع نقيض الأوسط إستلزامًا جزئيًّا المستلزم لطرف الحقيقيّة إستلزامًا كلّيًّا؛ والإنتاج من الأوّل. وإنْ كانت الكلّيّة منهما مانعة الجمع فينتج بالذّات موجبة جزئيّة منْ نقيضي الطّرفيْن من الأوّل لإستلزام نقيض طرف الحقيقيّة للأوسط إستلزامًا جزئيًّا المستلزم لنقيض طرف مانعة الجمع إستلزامًا كلّيًّا، أوْ من

الثّالث لإستلزام عيْن الأوسط لكلّ واحد منْ نقيضي الطّرفيْن؛ ولا يرتدّ[62] كلّ واحدة منْ هاتيْن المتّصلتيْن إلى ما يلزمها من المانعة للجمع والمانعة للخلوّ. وإنْ أردتَ أنْ تردّهما إلى المتصّلة من الطّرفيْن فالطّريق أنْ تردّها إلى مانعة الجمع؛ ثمّ إلى المتّصلة من الطّرفيْن كما يقال مثلًا قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **آ ب** لمْ يكنْ **ه ز** يلزمه إمّا ليس **آ ب** أوْ **ه ز**: وحينئذٍ يلزم قدْ يكون إذا كان **ه ز فآ ب**. وهكذا يتبيّن إنعكاس الموجبة الكلّيّة بعكس النّقيض إلى موجبة كلّيّة مقدّمها نقيض التّالي وتاليها نقيض المقدّم.

[955] وأمّا إذا كانتْ إحديهما سالبة فإنْ كانتْ هي الحقيقيّة لمْ ينتج لصدق القياس مع تعاند الطّرفيْن تارة ومع التّلازم أخرى: أمّا مع التّعاند فكقولنا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون إنسانًا وإمّا أنْ يكون فرسًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون فرسًا أوْ لا يكون إنسانًا حقيقيًّا مع التّعاند[63] بيْن الإنسان ونقيضه. وأمّا مع التّلازم فكقولنا[64] هذا الشّيء إمّا أنْ يكون إنسانًا وإمّا أنْ يكون فرسًا، وليس[65] البتّة إمّا أنْ يكون **[206أ]** فرسًا أوْ ناطقًا حقيقيًّا مع التّلازم بيْن الإنسان والنّاطق. وأمّا إذا كانت السّالبة مانعة الجمع كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة ينتج سالبة جزئيّة مقدّمها طرف مانعة الجمع لا غير كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ج د** حقيقيًّا، وقدْ لا يكون إمّا **ج د** أوْ **ه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان **ه ز فآ ب** وإلّا كلّما كان **ه ز فآ ب** فدآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعة الجمع لإمتناع **ج د** مع **آ ب** اللّازم **له ز**. وإنْ كانت الحقيقيّة كلّيّة فإنّه يتبيّن بهذا الطّريق إذا صدق كلّما كان **ه ز فآ ب**، وكلّما كان **آ ب** فليس **ج د** ينتج كلّما كان **ه ز** فليس **ج د**؛ ويلزمه دآئمًا إمّا **ه ز** أوْ **ج د** مانعة الجمع: هذا خلف. وأمّا أنّها لا يصدق ومقدّمها طرف الحقيقيّة فلإحتمال أنْ يكون نقيض الأوسط الّذي هو طرف الحقيقيّة أوْ ما يساويه أخصّ منْ طرف مانعة الجمع كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون هذا الشّيء حيوانًا أوْ ليس بحيوان، وليس البتّة إمّا أنْ لا يكون حيوانًا أوْ جسمًا فإنّه لا يصدق قدْ لا يكون إذا كان حيوانًا كان جسمًا.

---

[62] أوْ: ترتدّ.
[63] هناك فراغ.
[64] هناك فراغ.
[65] هناك فراغ.

[956] [5] والقسم الخامس هو أنْ تكون إحدى مقدّمتيْه حقيقيّة، والأخرى مانعة الخلوّ؛ فإنْ كانتْ كلّ واحدة منهما موجبة كلّيّة ينتج موجبة كلّيّة من الطّرفيْن مقدّمها طرف الحقيقيّة لإستلزامه نقيض الأوسط المستلزم لطرف مانعة الخلوّ؛ والإنتاج من الأوّل. ولا تصدق هي ومقدّمها طرف مانعة الخلوّ، ولا إستلزام طرفيها لنقيض الأوسط لإستلزام طرف الحقيقيّة إيّاه فيمتنع الجمع بيْن طرفي مانعة الخلوّ لإستلزام المتّصلة الموجبة إمتناع الجمع بيْن مقدمّها ونقيض تاليها؛ فيلزم أنْ تكون مانعة الخلوّ حقيقيّة: هذا خلف. وأمّا المتّصلة الكلّيّة منْ نقيضي الطّرفيْن فإنّه ينتجها ومقدّمها طرف غير الحقيقيّة من الشّكل الأوّل، والأوسط هو الأوسط بعينه؛ ثمّ ترتدّ كلّ واحدة منْ هاتيْن المتّصلتيْن إلى المانعة للخلوّ والمانعة للجمع. وكذلك المتّصلة منْ نقيضي الطّرفيْن إليها من الطّرفيْن بالطّريق الّذي مرّ ذكره في القسم الثّاني. وأمّا إذا كانتْ إحدى الموجبتيْن جزئيّة فإنّه ينتج موجبة جزئيّة من الطّرفيْن؛ ومقدّمها أيّ واحد كان من الطّرفيْن، والإنتاج من الأوّل إذا كانت الجزئيّة حقيقيّة ومقدمّها طرف الحقيقيّة. ومن الثّالث أيضًا؛ والأوسط نقيض الأوسط. ثمّ يرتدّ إلى المنفصلتيْن المذكوريْن وإنْ كانتْ إحديهما سالبة: فإنْ كانتْ هي الحقيقيّة لمْ تنتجْ[66] لصدق القياس مع التّعاند بيْن الطّرفيْن تارة ومع التّلازم أخرى.

[957] أمّا مع التّعاند فكقولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون هذا الشّيء حيوانًا وإمّا أنْ لا يكون إنسانًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون لاإنسانًا أوْ لاحيوانًا حقيقيًّا **[206ب]** مع التّعاند بيْن الحيوان ونقيضه. وأمّا مع التّلازم فكقولنا إمّا أنْ يكون هذا الشّيء حيوانًا وإمّا أنْ لا يكون إنسانًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون حيوانًا أوْ لاناطقًا حقيقيًّا مع التّلازم بيْن اللّاإنسان واللّاناطق. وإنْ كانت السّالبة مانعة الخلوّ كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة ينتج سالبة مقدّمها طرف الحقيقيّة لا طرف مانعة الخلوّ. فإنّا إذا قلنا دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ يكون **ج د** حقيقيّة، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **ج د** وإمّا أنْ يكون **ه ز** ينتج قولنا قدْ لا يكون إذا كان **آ ب فه ز** وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا كلّما كان **آ ب فه ز**. وذلك يفضي إلى إمتناع الخلوّ عنْ **ج د** وعنْ **ه ز**؛ وذلك محال إذْ هما طرفا مانعة الخلوّ كما مرّ. وأمّا إنّها لا يصدق ومقدّمها طرف المانعة الخلوّ فلإحتمال أنْ

---

[66] أوْ: لمْ ينتجْ؛ أيْ لمْ ينتج القياس.

يكون نقيض الأوسط الّذي هو طرف الحقيقيّة، أوْ ما يساويه أعمّ منْ طرف غير الحقيقيّة كما في قولنا هذا الشّيء إمّا حيوان وإمّا لاحيوان، وليس البتّة إمّا لاحيوان وإمّا إنسان فإنّه لا يصدق قدْ لا يكون إذا كان إنسانًا فهو حيوان.

[958] [6] والقسم السّادس هو أنْ تكون إحدى مقدّمتيْه مانعة الجمع، والأخرى مانعة الخلوّ ينتج موجبة كلّيّة مقدّمها طرف مانعة الجمع إنْ كانتْ كلّ واحدة منهما موجبة كلّيّة لإستلزامه نقيض الأوسط المستلزم لطرف مانعة الخلوّ وإلّا لكانتْ كلّ واحدة منهما حقيقيّة إذ الملازمة بيْن الشّيئيْن لا يكون إلّا وأنْ يكون إمتناع الخلوّ عنْ نقيض الملزوم وعيْن اللّازم، وإمتناع الإجتماع بيْن عيْن الملزوم ونقيض اللّازم. وإنْ كانتْ إحديهما جزئيّة؛ فإنْ كانتْ هي مانعة الجمع ينتج متّصلة جزئيّة بيْن الطّرفيْن بالذّات، ومقدّمها أيّ واحد كان منهما لأنّ نقيض الأوسط يستلزم طرف مانعة الجمع إستلزامًا جزئيًّا، ويستلزم طرفا مانعة الخلوّ إستلزامًا كلّيًّا. وإنّهما ينتجان من الثّالث. وإنْ كانت الجزئيّة مانعة الخلوّ ينتج متّصلة جزئيّة منْ نقيضي الطّرفيْن لما أنّ الأوسط مستلزم نقيض طرف مانعة الخلوّ إستلزامًا جزئيًّا، ونقيض طرف مانعة الجمع كلّيًّا. والإنتاج من الثّالث أيضًا وإنْ كانتْ إحديهما سالبة. فإنْ كانت السّالبة جزئيّة لا ينتج.

[959] أمّا إذا كانتْ مانعة الخلوّ فلِصِدْقِ القياس مع التّعاند تارة ومع التّلازم أخرى: أمّا مع التّعاند فلأنّ الأخصّ منْ نقيض الشّيء يمكن أنْ لا يصدق مع نقيضه كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون هذا الشّيء إنسانًا أوْ فرسًا، وقدْ لا يكون إمّا أنْ يكون فرسًا أوْ لاإنسانًا. وأمّا مع التّلازم فلأنّ الأخصّ منْ نقيض الشّيء يمكن أنْ لا يصدق مع اللّازم المساوي **[207أ]** كما في قولنا قدْ لا يكون إمّا أنْ يكون فرسًا أوْ ناطقًا. وأمّا إذا كانتْ مانعة الجمع إمّا مع التّعاند فلأنّ الأعمّ منْ نقيض الشّيء يمكن أنْ يصدق مع نقيض ذلك الشّيء كقولنا دآئمًا؛ إمّا أنْ لا يكون لاإنسانًا أوْ حيوانًا مانعًا من الخلّو، وقدْ لا يكون إمّا أنْ يكون حيوانًا أوْ إنسانًا مانعة من الجمع. وإمّا مع التّلازم فلأنّ الأعمّ منْ نقيض الشّيء يمكن أنْ يصدق مع التّلازم المساوي لذلك الشّيء كقولنا قدْ لا يكون إمّا أنْ يكون حيوانًا أوْ لاناطقًا مانعًا من الجمع مع التّلازم بيْن الإنسان والنّاطق. وأمّا إذا كانت السّالبة كلّيّة فإنْ كانتْ مانعة

الخلوّ كلّيّة كانتْ مانعة الخلوّ أوْ جزئيّة تنتج سالبة جزئيّة مقدّمها طرف مانعة الجمع كما في قولنا دائمًا أوْ قدْ يكون إمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ج د** مانعًا من الجمع، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **ج د** أوْ **ه ز** فإنّه ينتج قدْ يكون إذا كان **آ ب فه ز** وإلّا لصدق نقيضه وذلك مع قولنا قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **ج د فآ ب** ينتج قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **ج د فه ز**. ويلزمه قدْ يكون إمّا **ج د** أوْ **ه ز**؛ وهو خلف. وإنْ كانت السّالبة مانعة الجمع ينتج سالبة جزئيّة مع نقيض الطّرفيْن مقدّمها نقيض طرف مانعة الخلوّ كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة لأنّه إذا صدق قولنا دائمًا أوْ قدْ يكون إمّا أنْ يكون آ **ب** أوْ **ج د** مانعًا من الخلوّ، وليس البتّة إمّا أنْ يكون **ج د** أوْ **ه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا لمْ يكنْ آ **ب** لمْ يكنْ **ه ز** وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه مع قولنا قدْ يكون إذا كان **ج د** لمْ يكنْ **آ ب** يفضي إلى الخلف. وإنْ كانتْ مانعة الخلوّ كلّيّة تنتج متّصلة طرفها نقيض طرف مانعة الجمع وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى الخلف. وعلى هذا إذا كانت السّالبة كلّيّة والجزئيّة اللّازمة من الموجبتيْن. وكيف ما كان المقدّم من الطّرفيْن إنْ كانت الكلّيّة مانعة الخلوّ، ومنْ نقيضها إنْ كانتْ مانعة الجمع واللّازمة؛ وإحديهما سالبة كلّيّة من الطّرفيْن أوْ منْ نقيضهما. وكيف ما كان المقدّم منْ طرف الموجبة إنْ كانت الموجبة كلّيّة، ومنْ نقيضه إنْ كانت جزئيّة يرتدّ إلى المنفصلتيْن؛ والمتّصلة من الطّرفيْن بالطّريق الّذي عرفتَه. وأمّا إستخراج عدد الضّروب في كلّ قسم من الأقسام السّتّة وكيفيّة إنتاجها بالبراهين الّتي يبرهن بها الكلّ فذلك منْ جملة ما يعرف بالتّأمّل بعد الإطّلاع على الشّرائط الّتي مرّ ذكرها في الإنتاج وعلى كيفيّة النّتائج وأجزائها بأنّها ما هي من المنفصلات؛ فعليك بالتّأمّل، وبالله التوّفيق.

وأمّا القسم الثّاني وهو أنْ يكون الإشتراك بيْن المقدّمتيْن في جزء غير تامّ

[960] فلك على خمسة أقسام لأنّه [ء] إمّا أنْ يشارك جزء واحد منْ إحديهما جزئًا واحدًا **[207ب]** من الأخرى فقطْ، [ب] أوْ يشارك جزء واحد منهما منْ إحديهما كلّ واحد منْ جزئي الأخرى، [ج] أوْ يشارك أحد جزئي إحديهما أحد جزئي الأخرى، والجزء الآخر للجزء الآخر، [د] أوْ يشارك كلّ واحد منْ جزئي كلّ واحد منهما كلّ واحد منْ جزئي الأخرى، [ه] أوْ يشارك أحد حزئي إحديهما كلّ واحد منْ جزئي الأخرى، والجزء الآخر من

الأولى لأحد جزئي الأخرى فقطْ. وينعقد القياس في كلّ شكل من الأشكال الأربعة في كلّ قسم منْ هذه الأقسام الخمسة، وتتميّز الصّغرى عن الكبرى بإعتبار وضع الأوسط بيْن المتشاركيْن.

[961] [ء] والقسم الأوّل ينتج مانعة الخلوّ مركّبة منْ ثلاثة أجزآء وهي نتيجة التّأليف بيْن المشتركيْن مع اللّامشتركيْن ضرورة إمتناع الخلوّ في الواقع عنْ مجموع الجزئيْن اللّذيْن هما مقدّمتا القياس، وعنْ أحد الجزئيْن الغير المتشاركيْن سوآء إشترك جزء كلّ واحدة من المقدّمتيْن في جزء أوْ إشترك جزء إحدى المقدّمتيْن في جزء دون الجزئيْن من المقدّمة الأولى، أوْ لمْ يشتركْ جزء واحدة منهما في جزء أصلًا. أمّا مثال الأوّل دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **آ ج**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ج د** وإمّا أنْ يكون كلّ **ه ز** ينتج دآئمًا إمّا كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ د** أوْ كلّ **ه ز**. ومثال الثّاني في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **آ ج**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ج د** أوْ **ه ز** ينتج دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ د** أوْ **ه ز**. ومثال الثّالث دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **د ه** وإمّا أنْ يكون كلّ **ه ز** ينتج دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د** أوْ **ه ز**. وعلى هذا في الضّروب الباقية من الشّكل الأوّل وغيره من الأشكال كذلك فإنّه لا يختلف في واحد منها. ولا ينتج مانعة الجمع لا هذا القسم ولا غيره لإحتمال أنْ تكون نتيجة التّأليف الّتي هي لازمة التّأليف أعمّ من التّأليف غير منافية لشيء من الأجزآء الغير المشاركة أنْ يشتمل القياس على تأليف واحد؛ ولا لشيء منْ نتآئج التّأليفات أنْ يشتمل على الزّآئد منْ تأليف واحد.

[962] [ب] والثّاني منْ هذه الأقسام وهو أنْ يشارك أحد جزئي إحدى مقدّمتيْه كلّ واحد منْ جزئي الأخرى ينتج منفصلة موجبة مرّكبة منْ ثلاثة أجزآء أيضًا وهي نتيجتا التّأليفيْن مع الجزء الغير المشارك لإمتناع خلوّ الواقع عن الجزء الغير المشارك وعنْ مقدّمتي القياسيْن. والأجزآء الثّلاثة في النّتيجة تشترك في جزء واحد إذا إشترك جزء كلّ واحدة من المقدّمتيْن في جزء كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **آ ج**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ج د** وإمّا أنْ يكون كلّ **ج ه** ينتج دآئمًا إمّا كلّ **آ ه** أوْ كلّ **آ د** أوْ كلّ **آ ه** لما مرّ. وإنْ إشترك جزء إحدى مقدّمتيْه **[208أ]** في دون الآخريْن من الأخرى كان

الإشتراك بيْن نتيجتي التّأليفيْن من الأجزآء الثّلاثة في جزء واحد كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **د ه** وإمّا أنْ يكون كلّ **د ز** ينتج إمّا كلّ آ **ب** وإمّا كلّ **ج ه** وإمّا كلّ **ج د**. وإنْ لمْ يشتركْ جزء واحد من المقدّمتيْن في جزء فلا إشتراك بيْن الأجزآء الثّلاثة كما في قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** وإمّا أنْ يكون كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **د ه** أوْ كلّ **ز د** ينتج دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** وإمّا كلّ **ج ه** وإمّا بعض **د ز**؛ ولا بدّ حينئذٍ منْ كون التّأليفيْن منْ شكليْن مختلفيْن.

[963] [ج] والثّالث من الأقسام وهو أنْ يشارك أحد جزئي إحدى مقدّمتيْه أحد جزئي الأخرى، والجزء الآخر من الأولى للجزء الآخر من الثّانية ينتج منفصلة موجبة مركّبة منْ نتيجة أحد التّأليفيْن مع الجزئيْن الآخريْن من التّأليف الآخر وهي مانعة الخلوّ. وينتج أيضًا موجبة مركّبة منْ مقدّمتي التّاليف الأوّل ونتيجة التّاليف الآخر؛ وفيه من الأمثلة أيضًا على حسب الإشتراك المختلفة؛ مثال الأوّل دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** وإمّا أنْ يكون كلّ آ **ج**، ودآئمًا كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج ه** ينتج دآئمًا إمّا كلّ آ **ج** أوْ كلّ **ج ه**. وينتج أيضًا دآئمًا إمّا كلّ آ **ه** أوْ كلّ **ب ه** لإمتناع خلوّ الواقع عنْ مقدمّتي أحد التّاليفيْن وعن الجزئيْن الآخريْن. ومثال الثّاني دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **ج**، ودآئمًا إمّا كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج د** ينتج دآئمًا إمّا كلّ آ **ه** أوْ كلّ آ **ج** أوْ كلّ **ج د**. وينتج أيضًا دآئمًا كلّ آ **د** أوْ كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ب ه** لما مرّ. ومثال الثّالث دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** وإمّا كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا كلّ **ب ه** أوْ كلّ **د ز** ينتج دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج ز**. وينتج أيضًا دآئمًا إمّا كلّ **ج د** أوْ كلّ **ج ز** أوْ كلّ آ **ه**؛ ولا يختلف حكم هذا القسم إذا كان كلّ واحد من التّأليفيْن منْ شكل واحد، أوْ منْ شكليْن مختلفيْن.

[964] [د] والرّابع من الأقسام وهو أنْ يشارك كلّ واحد منْ جزئي كلّ واحدة من المقدّمتيْن كلّ واحد من جزئي الأخرى؛ والقياس يشتمل على أربع تأليفات تنتج[67] موجبة مانعة الخلوّ منْ أربعة أجزآء وهي نتآئج هذه التّأليفات لصدق واحد منْ هذه التّاليفات في الواقع جزء ما. مثال الأوّل دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** وإمّا كلّ **ج د**، ودآئمًا كلّ **ب د** أوْ كلّ **ب ه** ينتج دآئمًا إمّا كلّ آ **د** أوْ كلّ آ **ه** وإمّا كلّ **ج د** أوْ كلّ **ج ه** لما مرّ. مثال الثّاني دآئمًا إمّا كلّ آ **ب** وإمّا

[67] أوْ: ينتج أيْ؛ ينتج القياس.

كلّ **ب ج**، ودآئمًا إمّا كلّ **ج آ** وإمّا كلّ **ب د** ينتج دآئمًا إمّا بعض **ب ج** وإمّا كلّ **آ ب** وإمّا كلّ **ب آ** وإمّا بعض **ج د**. ومثال الثّالث دآئمًا إمّا كلّ **آ ب** وإمّا كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا كلّ **د آ** وإمّا كلّ **ب ج** ينتج دآئمًا إمّا بعض **ب د** أوْ كلّ **آ ج** أوْ كلّ **ج آ** **[208ب]** أوْ بعض **ج ب**. والتّأليفات الأربع على التّقديريْن الآخريْن يمتنع أنْ يكون كلّها على هيئة شكل واحد؛ ولا يخفى عليك منْ بعد إستخراج الضّروب الباقية في سآئر الأشكال فإنّه لا يختلف فيما ذكرناه.

[965] والخامس من الأقسام وهو أنْ يكون أحد جزئي إحدى مقدّمتيْه يشارك كلّ واحد منْ جزئي الأخرى في الجزء الآخر لأحدهما فقطْ؛ والقياس يشتمل على تأليفات ثلاث ينتج موجبة مانعة الخلوّ مركّبة منْ نتيجتي التّأليفيْن. والجزء المشارك لأحد جزئي الأخرى كما في قولنا دآئمًا إمّا كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د**، ودآئمًا إمّا كلّ **د ه** أوْ كلّ **د آ** ينتج دآئمًا إمّا كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **ج آ**. وينتج أيضًا دآئمًا إمّا كلّ **ج آ** أوْ بعض **ب د** أوْ كلّ **د ه**. وعلى هذا في الضّروب الباقية من الأشكال الأربعة؛ ولا يمتنع أنْ ينتج بوجه آخر.

[966] ثمّ المنفصلة في هذه الأقسام الخمسة عند الأكثر إمّا موجبة حقيقيّة أوْ مانعة الخلوّ وإلّا لا يلزم إجتماع مقدّمتي التّأليف الواقع فيه على الصّدق: وفيه من النّظر فإنّ **الشّيخ** كان يستنتج من الشّكل الثّاني حمليّة بقوله كلّ **ج** إمّا **ب** وإمّا **ه**، وليس البتّة شيء منْ **ه** إمّا **ب** وإمّا **ج** فلا شيء منْ **ج ه**. ومنْهمْ منْ قال هذه الأقيسة من الأقسام الخمسة لا يمكن إنعقادها في الشّكل الثّالث والرّابع: وذلك في حيّز المنع فإنّه يمكن؛ وذلك يعرف بالتّأمّل. وبالجملة فهذه كلّها من الأمور العقليّة فالحاكم بالصّحّة فيها وعدم الصّحّة هو العقل لكنّ لا مطلقًا بلْ برعاية الشّرآئط الّتي مرّ ذكرها في كلّ شكل بلْ في كلّ ضرب؛ فإنّ رعياة الشّرآئط على حسب المطلوب على ما عرف.

[967] وأمّا المرّكب فهو الّذي يكون من اللّوازم ذكره؛ وذلك ما يكون الإشتراك في جزء تآمّ من المقدّمتيْن وجزء غير تآمّ منهما أيضًا أوْ في تآمّ منْ أحدهما غير تآمّ من الأخرى سوآء كانتْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن متصّلة أوْ منفصلة أوْ كانتْ إحديهما متّصلة والأخرى منفصلة؛ فيعتبر كلّ واحد منهما منْ حيث هو هو فإنّه ينتج بإعتبار الإشتراك في جزء تآمّ نتيجة المشتركيْن في جزء غير تآمّ بإعتبار التّركيب الحمليّة كما في قولنا كلّما كان

كلّ **ج ب فه ز**، وكلّما كان **ه آ** فكلّ **ب آ** ينتج بإعتبار الشّركة في جزء تآمّ كلّما كان **ج ب** فكلّ **ب آ**. وبإعتبار الشّركة في جزء غير تآمّ قدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز** فقدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **ج آ**. والأوسط مجموع مقدّمي الصّغرى والكبرى ليلزم من الثّالث. ونقول في بيان المقدّمتيْن يصدق كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ب آ** ويلزم منه كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ج آ**. وإنّه ينتج مع الصّغرى قدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز**: هو الأصغر، وعكسه هو الأكبر. وبإعتبار التّركيب ينتج كلّ **ج آ** وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك مع كبرى القياس ينتج قدْ يكون إذا كان ليس بعض **ب آ فه ز** وإنّه ينعكس بما تبطل به الكبرى.

والقسم الثّالث من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ الحمليّ والمتّصل

[968] **[209أ]** والشّركة فيه إمّا أنْ يكون من الحمليّة وبيْن مقدّم المتّصلة، أوْ بيْنها وبيْن تالي المتّصلة. وعلى التّقديريْن فالحمليّة إمّا الصّغرى أو الكبرى؛ فهذه أربعة أقسام. والحمليّة في كلّ شكل من الأشكال الأربعة على شرآئط ذلك الشّكل؛ والمتّصلة قدْ تكون كلّيّة، وقدْ لا تكون.

وأمّا القسم الأوّل [فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة مقدّم المتّصلة والحمليّة هي الصّغرى]

[969] فإنّه ينعقد على كلّ شكل من الأشكال الأربعة. [ء] والشّرط في إنتاج الشّكل الأوّل منْ هذا القسم أمور ثلاثة: الأوّل إشتمال الحمليّة على الشّرطيْن يعني تكون كلّيّة أوْ موجبة، الثّاني أنْ تكون الكبرى كلّيّة أيْ مقدّمها كلّيًّا، الثّالث أنْ لا تكون الحمليّة سالبة إلّا إذا كانت المتّصلة كلّيّة مقدمّها سالب؛ والضّروب الممكنة أربعة وستّون لما أنّ الحاصل منْ ضرب المحصورات في نفسها ستّة عشر. ومقدّم المتّصلة في كل واحد منها إمّا موجب كلّيّ أوْ سالب كلّيّ أوْ موجب جزئيّ أوْ سالب جزئ لكنّ المنتج منها ثمانية وعشرون إذ الصّغرى الحمليّة إذا كانتْ موجبة كلّيّة تنتج مع المتّصلة الموجبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة كلّيّ

المقدّم، وجزئيّه يعني إنْ كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ سالبًا كلّيًّا فالنّتيجة جزئيّة مقدّمها نتيجة التّأليف بيْن الحمليّة وبيْن مقدّم المتّصلة كما في قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان كلّ **ب آ فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز** وإلّا لصدق النّقيض وإنّه مع كبرى القياس ينتج من الثّالث ليس البتّة إذا كان كلّ **ب آ** فكلّ **ج آ** وهو باطل لما أنّه يصدق كلّما كان كلّ **ب آ** فكلّ **ج آ** لإنتاج مقدّمها مع الصّغرى الحمليّة تاليها من الأوّل. ويتبيّن أيضًا بعكس هذه الصّادقة مع الكبرى فإنّه ينتج من الأوّل قدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز** وهو المطلوب. وعلى هذا إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا كلّيًّا كقولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب آ فه ز** فإنّه ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لما مرّ.

[970] وأمّا إذا كان المقدّم موجبًا جزئيًّا أوْ سالبًا جزئيًّا فالنّتيجة كلّيّة مقدّمها نتيجة التّأليف كلّيّة وجزئيّة، وتاليها تالي المتّصلة لإستلزام مقدّم النّتيجة مع الحمليّة مقدّم الكبرى من الثّالث المستلزم بالذّات لتاليها كما في قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان بعض **ب آ فه ز** ينتج كلّما كان بعض **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان بعض **ج آ** فكلّ **ج ب** وبعض **ج آ**: إمّا كلّ **ج ب** فلصدق الحمليّة، وإمّا بعض **ج آ** فظاهر؛ وكلّما كان كلّ **ج آ** وبعض **ج آ** فبعض **ب آ** من الثّالث ينتج كلّما كان بعض **ج آ** فبعض **ب آ** ينتج من الأوّل كلّما كان بعض **ج آ فو ز**: وهو المطلوب. وكذلك إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا جزئيًّا كقولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان ليس بعض **ب آ فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس بعض **ج آ فه ز** لما مرّ: فهذه أربعة أضرب. ولأنّ الصّغرى الموجبة الكلّيّة تنتج مع المتّصلة الموجبة الجزئيّة إذا **[209ب]** كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ سالبًا كلّيًّا موجبة جزئيّة مقدّمها نتيجة التّأليف كلّيّة وجزئيّة، وتاليها تالي المتّصلة لما مرّ من الخلف كقولنا كلّ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** وإلّا لصدق نقيضه؛ وذلك مع الكبرى ينتج قدْ يكون إذا كان كلّ **ب آ** فبعض **ج آ**: وهو باطل لأنّه كلّما كان كلّ **ب آ** فبعض **ج آ** لإستلزام مقدّمها مع الحمليّة. وكذلك إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا كلّيًّا كقولنا كلّ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ب آ فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان ليس بعض **ج آ فو ز** لما مرّ. ولا يخفى عليك لزوم هاتيْن الجزئيّتيْن ومقدّمهما كلّيّ. ولأنّ الصّغرى الموجبة الكلّيّة الحمليّة ينتج مع المتّصلة السّالبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة، وفي السّالبة الجزئيّة في ضربها الكلّيّ المقدّم متّصلة سالبة: وهي جزئيّة إذا كان مقدّم المتّصلة كلّيًّا، وكلّيّة إنْ كان جزئيًّا، ومقدّمها نتيجة

التّأليف كيف كانتْ، وتاليها تالي المتّصلة؛ ويتبيّن بالخلف كما مرّ، والأوسط مقدّم المتّصلة. أمّا إذا كان مقدّم المتّصلة السّالبة كلّيًّا كقولنا كلّ **ج ب**، وليس البتّة أوْ قدْ يكون إذا كان كلّ **ب آ فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز** إذا كان كلّ **ج آ فه ز** وإلّا لكان نقيضه. ومع كبرى القياس ينتج من الشّكل الثّاني ليس البتّة أوْ قدْ لا يكون إذا كان كلّ **ب** آ فكلّ **ج** آ وإنّه باطل لما صدق قولنا كلّما كان كلّ **ب** آ فكلّ **ج** آ. وهذه الصّادقة مع الكبرى ينتج من الثّالث المطلوب.

[971] وكذلك إذا كان مقدّم الكبرى سالبًا كلّيًّا لكنّ مقدّم النّتيجة يكون سالبًا كلّيًّا. ولا يخفى عليك إذا كان مقدّمها جزئيًّا. وأمّا إذا كان مقدّم السّالبة الكلّيّة جزئيًّا فالطّريق أنْ تردّ المتّصلة الكلّيّة الجزئيّة المقدّم إلى المتّصلة الكلّيّة الكلّية المقدّم: هذا منْ جملة ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين**؛ وفيه النّظر فإنّ الخلف الّذي مرّ ذكره لا يدلّ إلّا على النّتيجة الجزئيّة. فأمّا على الكلّيّة فلا يدلّ عليها وإنْ كان غيره من الدّلالات الّتي مرّ ذكرها يدلّ عليها كما مرّ. ولأنّ الصّغرى الحمليّة إذا كانتْ موجبة جزئيّة تنتج مع المتّصلة الكلّيّة موجبة كانتْ أوْ سالبة في ضروبها الأربعة. ومع الجزئيّة موجبة وسالبة في ضربيْها الكلّي المقدّم النّتآئج المذكورة لكنّ مقدّم النتّيجة الكلّيّة هنا لا يكون إلّا كلّيًّا. ولأنّ الصّغرى الحمليّة السّالبة الكلّيّة تنتج مع المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضربيْهما السّالبي المقدّم موجبة جزئيّة مقدّمها موجب جزئي فقطْ يعرف بالتّأمّل.

[972] [ب] وأمّا الشّكل الثّاني فشرط إنتاجه على قسميْن: أحدهما كون المتصّلة كلّيّة أوْ كون مقدّمها كلّيًّا، وثانيهما إختلاف الحمليّة ومقدّم المنفصلة في الكيف؛ ولا يكون أشرف منهما في الكمّ، أوْ كون المتّصلة كلّيّة **[210أ]** وكون مقدّمها موافقًا للحمليّة في الكيف. وبإعتبار هذيْن الشّرطيْن كانت الضّروب المنتجة ستّة وثلاثون لأنّ الصّغرى الحمليّة إذا كانتْ موجبة كلّيّة تنتج مع الموجبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة. فإنْ كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا كانت النّتيجة موجبة جزئيّة مقدّمها موجب جزئيّ لأنّه يصدق كلّما[68] كلّ آ **ج فه ز** لإنتاج مقدّم هذه المتصّلة مع صغرى الحمليّة مقدّم الكبرى من الشّكل الأوّل المشتلزم لتاليها بالذّات.

---

[68] الصّحيح: كلّما كان.

وإنّها مع عكس المقدّم ينتج المطلوب كما في قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان كلّ **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان كلّ **آ ج** فكلّ **آ ج** وكلّ **ج ب** في كلّما كان كلّ **آ ج** وكلّ **ج ب** فكلّ **آ ب** من الأوّل ينتج كلّما كان كلّ **آ ج** فكلّ **آ ب**، وكلّما كان كلّ **آ ب فه ز** ينتج كلّما كان كلّ **آ ج** فبعض **ج آ** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز**: وهو المطلوب.

[973] وأمّا إذا كان مقدّم المتّصلة الموجبة الكلّيّة موجبًا جزئيًّا فالنّتيجة موجبة كلّيّة مقدّمها موجب كلّيّ وموجب جزئي لإستلزام مقدّم النّتيجة مع الحمليّة مقدّم الكبرى من الشّكل الثّالث. وإنّه مع الكبرى للمطلوب من الأوّل كقولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان بعض **ج آ فه ز**. وأمّا إذا كان مقدّمها سالبًا كلّيًّا فالنّتيجة موجبة جزئيّة مقدمّها سالب كلّيّ بالخلف وغيره كما في قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان لا شيء منْ **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه مع الكبرى يفضي إلى الخلف. وعلى هذا إذا كان مقدّم المتّصلة الموجبة الكلّيّة سالبًا جزئيًّا لكون المتّصلة حينئذٍ أخصّ من الموجبة الكلّيّة الّتي يكون مقدّمها سالبًا كلّيًّا: فهذه أربعة أضرب. ويحصل منْ إنضمامها مع السّالبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة أربعة أخرى ونتيجة كلّ واحد منها ما يكون للنّظآئر من الاربعة الأولى إلّا أنّها تكون سالبة: مثال الضّرب الأوّل كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان كلّ **آ ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان كلّ **آ ج** فكلّ **آ ب** لما مرّ؛ وإنّه مع الكبرى ينتج إذا كان كلّ **آ ج فه ز** وإنّه مع عكس المقدّم ينتج المطلوب من الثّالث. ومثال الضّرب الثّاني كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان بعض **آ ب فه ز** ينتج ليس البتّة إذا كان بعض **ج آ فه ز** لأنّه إذا كان كلّما كان بعض **ج آ** فبعض **ج آ** لما مرّ؛ وإنّه مع الكبرى ينتج المطلوب من الثّالث. مثال الضّرب الثّاني كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان بعض **آ ب فه ز** ينتج ليس البتّة إذا كان بعض **ج آ فه ز** لما مرّ. مثال الثّالث كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **آ ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** بالخلف؛ وذلك بضمّ النّقيض **[210ب]** إلى الكبرى لينتج من الثّاني ما يكون باطلًا. مثال الرّابع كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان ليس بعض **آ ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لإستلزام التّالية الكلّيّة الجزئيّة المقدّم السّالبة الكلّيّة المقدّم. ولأنّ الصّغرى الموجبة الكلّيّة تنتج مع المتّصلة الموجبة الجزئيّة في ضرب واحد وهو ما يكون المقدّم فيه سالبًا كلّيًّا، ومع المتّصلة السّالبة الجزئيّة أيضًا في ضرب واحد.

ونتيجة هذيْن الضّربيْن متّصلة جزئيّة كما في قولنا كلّ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ **ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ آ **ج فه ز** لما مرّ من الخلف وغيره. ولأنّ الصّغرى الحمليّة السّالبة تنتج مع المتّصلة الموجبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة: فإنْ كان مقدّمها سالبًا كلّيًّا ينتج نتيجة الضّرب الأوّل بالبرهان الّذي مرّ ذكره كما في قولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّما كان لا شيء منْ آ **ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز**. وإنْ كان مقدّمها سالبًا جزئيًّا فالنّتيجة موجبة كلّيّة كما في الضّرب الثّاني مثل قولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّما كان ليس بعض آ **ب فه ز** ينتج كلّما كان بعض **ج** آ فبعض **ج** آ ولا شيء منْ **ج** آ، وكلّما كان كذلك فبعض آ ليس **ب** من الثّالث؛ وإنّه مع الكبرى ينتج المطلوب من الأوّل.

[974] وأمّا إذا كان مقدّم المتّصلة إحدى الموجبتيْن أعني موجبًا كلّيًّا وموجبًا جزئيًّا فالنّتيجة موجبة جزئيّة مقدّمها سالب كلّيّ بالخلف وغيره كقولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّما كان كلّ آ **ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج** آ **فه ز** لما مرّ. وإنْ كان المقدّم موجبًا جزئيًّا فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة إذا رُدّت المتّصلة إلى المنفصلة الّتي مقدمّها موجب كلّيّ: فهذه أربعة أضرب أخرى، وتحصل أربعة أخرى منْ إنضمام الصّغرى السّالبة مع المتّصلة السّالبة الكلّيّة في ضروبها الأربعة. ونتيجة كلّ ضرب منها نتيجةُ نظيرهِ[69] من الأربعة الأولى لكنّ نتآئج هذه الأربعة سوالب بالبراهين المذكورة في تلك الأربعة. فالضّرب الأوّل هو لا شيء منْ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان لا شيء منْ آ **ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** لما مرّ. والضّرب الثّاني لا شيء منْ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان ليس بعض آ **ب فه ز** ينتج ليس البتّة إذا كان بعض **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان بعض **ج** آ فليس بعض آ **ب**. وإنّه مع الكبرى ينتج المطلوب من الأوّل. والضّرب الثّالث لا شيء منْ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان كلّ آ **ب فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** بالخلف كما مرّ؛ ثمّ المقدّمة الصّادقة مع الكبرى تنتج المطلوب من الثّالث **[211أ]**. والضّرب الرّابع لا شيء منْ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان بعض آ **ب فه ز** ينتج النّتيجة المذكورة. ولأنّ الصّغرى السّالبة الكلّيّة ينتج مع كلّ واحدة من الجزئيّتيْن في ضرب واحد وهو الّذي يكون مقدّم المتّصلة فيه

[69] أوْ: نتيجة نظيرة.

موجبًا كلّيًّا. ونتيجتها متّصلة جزئيّة كما في قولنا لا شيء منْ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان كلّ آ **ب فه ز** ينتج مع المتّصلة الموجبة قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** ومع السّالبة قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان كلّ آ **ب** فلا شيء منْ **ج** آ لصدق الصّغرى؛ وإنّه مع المتّصلة الموجبة ينتج المطلوب من الثّالث. وكذلك مع السّالبة المتّصلة.

[975] ولأنّ الصّغرى الموجبة الجزئيّة ينتج مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروب ثلاثة وهي الّتي يكون مقدّم المتّصلة فيها سالبًا كلّيًّا وموجبًا جزئيًّا أوْ سالبًا جزئيًّا، ومع كلّ واحد من الجزئيّتيْن في ضرب واحد وهو الّذي يكون مقدّم المتّصلة فيه سالبًا كلّيًّا:

[976] فهذه ثمانية أضرب، ولا الصّغرى السّالبة الجزئيّة تنتج مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروب ثلاثة وهي الّتي يكون مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ موجبًا جزئيًّا أوْ سالبًا جزئيًّا. ومع كلّ واحدة من الجزئيّتيْن في ضرب واحد وهو الّذي يكون مقدّم المتّصلة موجبًا كلّيًّا: فهذه ثمانية أضرب أخرى. والنّتيجة في كلّ ضرب منْ هذه الضّروب السّتّة عشر متّصلة جزئيّة مقدّمها سالب جزئيّ؛ وإنّها موافقة للمتّصلة في الكيف إلّا في الضّروب الّتي يكون مقدّم المتّصلة الكلّيّة فيها جزئيًّا موافقًا للحمليّة في الكيف وهي أربعة أضرب: ضربان من الصّغرى الموجبة الجزئيّة مع المتّصلة الكلّيّة موجبة وسالبة إذا كان مقدّمها سالبًا جزئيًّا إذ النّتيجة في هذه الأربعة كلّيّة موافقة للمتّصلة في الكيف، ومقدّمها موجب كلّيّ. والبيان في النّتآئج الجزئيّة من الضّروب الإثنى عشر بالخلف وغيره من الثّالث؛ والأوسط فيه مقدّم المتّصلة. وأمّا في النّتآئج الحمليّة من الأربعة فلإستلزام مقدّم النّتيجة مع الحمليّة مقدّم الكبرى المتّصلة من الثّالث المستلزم بالذّات لتاليها إنْ كانت المتّصلة موجبة كلّيّة، وغير المستلزم للتّالي إنْ كانتْ سالبة كلّيّة؛ فإذن النّتيجة دآئمًا موافقة للمتّصلة في الكيف.

[977] [ج] وأمّا الشّكل الثّالث فشرط إنتاجه على قسميْن: أحدهما أنْ تكون إحدى المقدّمتيْن كلّيّة أو المقدّم كلّيًّا، وثانيهما أنْ تكون المتّصلة كلّيّة إذا كانت الحمليّة سالبة. ولا يكون مقدّمها أشرف من الحمليّة في الكمّ والكيف. والمنتج بإعتبار هذيْن الشّرطيْن أربعة وثلاثون ضربًا: ستّة عشر من الحمليّة الموجبة الكلّيّة مع كلّ واحد من المحصورات من

المتّصلة في ضروبها الأربعة، وإثنى عشر من الحمليّة الموجبة الجزئيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن **[211ب]** في ضروبها الأربعة، ومع الجزئيّتيْن في ضربيْهما اللّذيْن مقدّم المتّصلة موجب كلّيّ أوْ سالب كلّيّ؛ أربعة من الصّغرى السّالبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن إذا كان مقدّمها سالبًا كلّيًّا أوْ سالبًا جزئيًّا، وإثنان من الصّغرى السّالبة الجزئيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن إذا كان مقدّمها سالبًا جزئيًّا. وأمّا النّتيجة فإنْ كانت المتّصلة كلّيّة فهي كلّيّة موافقة للمتّصلة في الكيف ومقدّمها كلّيّ دائمًا موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف لإستلزام مقدّم النّتيجة مع الصّغرى الحمليّة من الشّكل الأوّل مقدّم الكبرى المستلزم بالذّات لتاليها إنْ كانت الكبرى موجبة كلّيّة، وغير المستلزم له إنْ كانتْ سالبة كلّيّة إلّا في صورة واحدة يعرف منْ بعد. فقولنا كلّ **ب ج**، وكلّما كلّ **ب آ فه ز** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان كلّ **ج آ** فكلّ **ب ج** وكلّ **ج آ**، وكلّما كان كلّ **ب ج** وكلّ **ج آ** فكلّ **ب آ** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ** فكلّ **ب آ**، وكلّما كان كلّ **ب آ فه ز**. وكذلك قولنا كلّ **ب ج**، وليس البتّة إذا كان كلّ **ب آ فه ز** ينتج ليس البتّة إذا كان **ج آ فه ز** لأنّه إذا كان كلّ **ج آ** فكلّ **ب آ** لما مرّ. وهو مع الكبرى ينتج ليس البتّة إذا كان كلّ **ج آ فه ز**. وكذلك إذا كان مقدّم المتّصلة سالبًا كلّيًّا لكنْ يكون مقدّم النّتيجة سالبًا كلّيًّا. وعلى هذا في سآئر الضّروب. وأمّا المستثنى منْ كون النّتيجة كلّيّة فهو أنْ تكون الصّغرى الحمليّة إحدى السّالبتيْن؛ وذلك ستّة أضرب: تكون النّتيجة فيها جزئيّة موافقة للمتّصلة في الكيف، ومقدّمها موجب جزئيّ بالبيان الّذي مرّ ذكره في الصّغرى السّالبة الكلّيّة في الشّكل الأوّل كقولنا لا شيء منْ **ب ج**، وكلّما كان لا شيء منْ **ب ج فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز**[70]. وكذلك إذا كانت المتّصلة سالبة كلّيّة لكنّ النّتيجة سالبة جزئيّة. وأمّا إذا كان مقدّم المتّصلة سالبًا جزئيًّا فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ.

[978] هذا هو المشهور عند قوم من المتأخّرين؛ وفيه من الكلام لأنّ الصّغرى إذا كانتْ موجبة جزئيّة، والكبرى موجبة كلّيّة أوْ سالبة كلّيّة مقدّمها إحدى الكلّيّتيْن كانت النّتيجة متّصلة جزئيّة موافقة للمتّصلة في الكيف، ومقدّمها جزئيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف

---

[70] أوْ: **فه د**.

كذلك. والبيان بالخلف وغيره كما مرّ من الثّالث. والأوسط فيه مقدّم الكبرى كما في قولنا بعض **ب ج**، وكلّما كان كلّ **ب آ فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** وإلّا لصدق نقيضه؛ وإنّه مع الكبرى يفضي إلى الخلف. وعلى هذا إذا كان المقدّم سالبًا كلّيًّا. وأمّا إذا كانت المتّصلة سالبة كلّيّة كما في قولنا بعض **ب ج**، وليس البتّة إذا كان كلّ **ب آ فه ز** ينتج قدْ لا يكون إذا كان **[212أ]** بعض **ج ز فه ز**[71] بالخلف وغيره كما مرّ من الثّالث. وكذلك إذا كان مقدّمها سالبًا كلّيًّا: هذا إذا كانت المتّصلة كلّيّة. فأمّا إذا كانتْ موجبة جزئيّة فالنّتيجة جزئيّة موافقة للمتّصلة في الكيف، ومقدّمها جزئيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف بالخلف وغيره من الثّالث. والأوسط مقدّم الكبرى كما مرّ كما في قولنا كلّ **ب ج**، وقدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز**. ثمّ هذه القضيّة الصّادقة وهي قولنا كلّما كان كلّ **ب آ** فبعض **ج آ** مع الكبرى ينتج المطلوب من الثّالث على ما عرف. وعلى هذا في سآئر الضّروب.

[979] [د] وأمّا الشّكل الرّابع فشرط إنتاجه على ثلاثة أقسام: أحدها إشتمال الحمليّة على كونها موجبة أوْ كلّيّة، وثانيها أنْ لا تكون المتّصلة جزئيّة إلّا والحمليّة موجبة كلّيّة أوْ مقدّمها كلّيّ مخالف للحمليّة في الكيف، وثالثها أنْ لا يكون المقدّم موجبًا كلّيًّا؛ والحمليّة جزئيّة، ولا سالبًا جزئيًّا المتّصلة الجزئيّة. وبإعتبار هذه الشّرآئط كانت المنتجة إثنيْن وثلاثين ضربًا لأنّ الصّغرى الموجبة الكلّيّة تنتج مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن من الكلّيّتيْن في ضروبها الأربعة متصّلة مقدّمها كلّيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف لإنتاج مقدّم النّتيجة مع الصّغرى الحمليّة مقدّم الكبرى منْ هذا الشّكل المستلزم بالذّات لتاليها إنْ كانت الكبرى موجبة، وغير المستلزم لتاليها إنْ كانتْ سالبة إلّا في ضرب واحد وهو الّذي يكون مقدّم المتّصلة فيه موجبًا كلّيًّا إذ النّتيجة حينئذٍ جزئيّة مقدّمها جزئيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف بالخلف وغيره من الثّالث كقولنا كلّ **ب ج**، وكلّما كان لا شيء منْ **آ ب فه ز** ينتج كلّما كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان لا شيء منْ **ج آ** فلا شيء منْ **ج آ**، وكلّ **ب ج** وكلّما كان لا شيء منْ **ج آ** وكلّ **ب ج** فلا شيء منْ **آ ب** منْ ثالث هذا الشّكل ينتج كلّما كان لا شيء

---

[71] أوْ: **فه د**.

منْ **ج آ** فلا شيء منْ **آ ب**. وإنّه مع الكبرى ينتج المطلوب من الأوّل أيضًا. وكذلك إذا كانت المتّصلة سالبة كلّيّة لكنّ النّتيجة قولنا ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان لا شيء منْ **ج آ** فلا شيء منْ **آ ب** لما مرّ. وإنّه مع الكبرى ينتج المطلوب من الأوّل. وأمّا إذا كان مقدّم المتصّلة موجبًا كلّيًّا فذلك مثل قولنا كلّ **ب ج**، وكلّما كان كلّ **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** وإلّا لصدق نقيضه. وإنّه مع كبرى القياس في الشّكل الثّاني إذا كان النّقيض كبراها ينتج ليس البتّة إذا كان كلّ **آ ب** فبعض **ج آ**: وهو باطل. ولأنّ الصّغرى الموجبة كلّيّة تنتج كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن في ضروب ثلاثة وهي الضّروب الّتي يكون مقدّم المتصّلة فيها غير السّالب الجزئيّ متّصلة جزئيّة **[212ب]** مقدّمها جزئيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف بالخلف وغيره من الثّالث. والأوسط فيه مقدّم الكبرى كما في قولنا كلّ **ب ج**، وقدْ يكون إذا كان كلّ **آ ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** لما مرّ.

[980] وعلى هذا في سآئر الضّروب الباقية: فهذه ستّة أضرب أخرى لما أنّ الصّغرى الموجبة الجزئيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن منْ ضروب ثلاثة وهي الضّروب التّي يكون مقدّم المتّصلة فيها غير الموجب الكلّيّ، ومع كلّ واحدة من الجزئيّتيْن في ضرب واحد وهو الّذي يكون مقدّم المتّصلة فيه سالبًا كلّيًّا ينتج متّصلة جزئيّة مقدّمها جزئيّ موافق لمقدّم المتّصلة في الكيف بالخلف وغيره من الثّالث إلّا إذا كان مقدّم المتّصلة الكلّيّة موجبًا جزئيًّا؛ فإنّ النّتيجة حينئذٍ تكون كلّيّة موافقة للكبرى في الكيف، ومقدّمها موجب كلّيّ لإستلزام مقدّم النّتنيجة مع الحمليّة مقدّم الكبرى منْ هذا الشّكل. وإنتاجه مع الكبرى الموجبة والسّالبة المطلوب من الأوّل: فهذه ثمانية أضرب أخرى. ولأنّ الصّغرى السّالبة الكلّيّة تنتج مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروبها الأربع. أمّا إذا كان مقدّم المتّصلة سالبًا جزئيًّا فمتّصلة كلّيّة مقدّمها موجب كلّيّ لإستلزام مقدّمها مع الحمليّة مقدّم الكبرى منْ رابع هذا الشّكل؛ وإنتاجه مع الكبرى المطلوب الأوّل من الأوّل. وإنْ كان مقدّم المتّصلة سالبًا كلّيًّا لمتّصلة جزئيّة مقدّمها موجب جزئيّ بالبيان الّذي مرّ ذكره في الصّغرى السّالبة الكلّيّة في الشّكل الأوّل. وأمّا إذا كان مقدّم الكبرى موجبًا كلّيًّا أوْ موجبًا جزئيًّا فمتّصلة جزئيّة مقدّمها سالب كلّيّ بالخلف وغيره من الثّالث لكنْ إذا كان المقدّم موجبًا جزئيًّا لا بدّ من الرّدّ إلى المتّصلة الكلّيّة الكلّيّة المقدّم ليصحّ الخلف وغيره: فهذه ثمانية أضرب أخرى. ولأنّ

الصّغرى السّالبة تنتج مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن إذا كان مقدمّها موجبًا كلّيًّا متّصلة جزئيّة مقدّمها سالب كلّيّ بالخلف وغيره من الثّالث. والنّتيجة تابعة المتّصلة في الكيف أبدًا: فإعتبرْ بما عرفتَ.

والقسم الثّاني فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة مقدّم المتّصلة والحمليّة هي الكبرى

[981] [ء] أمّا الشّكل الأوّل منه فشرط إنتاجه على قسميْن: أحدهما وهو أنْ تكون الحمليّة كلّيّة أوْ موجبة جزئيّة موافقة لمقدّم المتّصلة في الكمّ والكيف مع كون المتّصلة كلّيّة. وثانيهما أنْ تكون المتصّلة كلّيّة أوْ يكون مقدّمها موجبًا. وبإعتبار هذيْن الشّرطيْن كانت الضّروب المنتجة ستّة وعشرين؛ ثمانية من الكبرى الحمليّة الموجبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروبها الأربعة؛ وأربعة منها كلّ واحدة من الجزئيّيْن في الضّربيْن اللّذيْن مقدّم المتّصلة في أحدهما موجب كلّيّ وفي الآخر موجب جزئيّ **[213أ]**، وضربان آخران من الكبرى الحمليّة الموجبة الجزئيّة مع كلّ واحدة من المتصلتيْن الكلّيّتيْن إذا كان مقدّم المتّصلة موجبًا جزئيًّا. أمّا النّتيجة فالمتّصلة إذا كانتْ كلّيّة، ومقدّمها سالب فهي كلّيّة ومقدمّها موافق لمقدّم المتّصلة في الكمّ ومخالف الحمليّة في الكيف: وذلك ثمانية أضرب؛ أربعة من الكبرى الحمليّة الموجبة الكلّيّة مع المتّصلتيْن الكلّيّتيْن إذا كان مقدمّها. ومثالها من الكبرى الحمليّة السّالبة الكلّيّة معهما إذا كان المقدّم سالبًا لإستلزام مقدّم النتّيجة مع الكبرى الحمليّة مقدم الصّغرى من الشّكل الثّاني. وإنتاجه مع الصّغرى المطلوب من الشّكل الأوّل كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ج ب فه ز**، وكلّ **ب** آ ينتج كلّما كان لا شيء منْ **ج** آ **فه ز** إذا كانت الصّغرى موجبة. وليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ج** آ **فه ز** إذا كانتْ سالبة لأنّه كلّما كان لا شيء منْ **ج** آ فلا شيء منْ **ج** آ فكلّ **ب** آ، وكلّما كان لا شيء منْ **ج** آ وكلّ **ب** آ فلا شيء منْ **ج ب** ينتج من الثّاني كلّما كان لا شيء منْ **ج** آ فلا شيء منْ **ج ب** وهو مع الصّغرى ينتج المطلوب من الأوّل. وكذلك إذا كان المقدّم سالبًا جزئيًّا كما في قولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ج ب فه ز**، ولا شيء منْ **ب** آ ينتج كلّما كان كلّ **ج** آ **فه ز** إنْ كانت الصّغرى موجبة، وليس البتّة إذا كان كلّ **ج** آ **فه ز** إذا كانتْ سالبة لأنّه كلّما

كان كلّ **ج آ** فلا شيء منْ **ج ب** لما مرّ؛ وإنّه مع الصّغرى ينتج المطلوب. وعلى هذا إذا كان المقدّم سالبًا جزئيًّا. وأمّا إذا لمْ تكن المتّصلة كلّيّة سالبة المقدّم فالنّتيجة متّصلة جزئيّة مقدّمها موافق لمقدّم المتّصلة في الكمّ والحمليّة في الكيف: وذلك ثمانية عشر ضربًا. والبيان بالخلف كما إذا كان النّقيض كبرى صغرى القياس من الثّاني فإنّه ينتج سلب ملازمة مقدّم النّتيجة لمقدّم الصّغرى؛ وهو محال.

[982] وإنْ كانت الحمليّة موجبة جزئيّة فالبيان هو الّذي مرّ ذكره في الصّغرى السّالبة الكلّيّة في الشّكل الأوّل من القسم الثّالث كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب فه ز**، وكلّ **ب آ** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز**[72] إنْ كانت الصّغرى موجبة، وقدْ لا يكون إذا كان كلّ **ج آ فه ز** إذا كانتْ سالبة لما مرّ. ولوْ قلتَ والصّغرى بحالها لا شيء منْ **ب آ** ينتج مع الصّغرى الموجبة قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز**؛ ومع السّالبة قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** لما مرّ. وعلى هذا في سآئر الضّروب. وأمّا إذا كانت الحمليّة موجبة جزئيّة كما في قولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان بعض **ج ب فه ز**، وبعض **ب آ** ينتج مع الموجبة قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز**؛ ومع الصّغرى السّالبة قدْ لا **[213ب]** يكون إذا كان بعض **ج آ فه** ز. ثمّ للبيان طرق: منها عآمّ يعمّ الكلّيّة والجزئيّة، ومنها خآصّ كما أشار إليه **الشّيخ** في الكلّية أنّ مقدّم النّتيجة مستلزم لمقدّم الصّغرى الكلّيّة؛ وإنتاجه معها المطلوب.

[983] [ب] وأمّا الشّكل الثّاني منه فشرط إنتاجه على قسميْن: أحدهما أنْ تكون الكبرى الحمليّة كلّيّة أوْ كونها موافقة لمقدّم المتّصلة في الكيف مع كون المتّصلة كلّيّة. وثانيهما هو أنْ تكون المتّصلة كلّيّة أوْ كون مقدّمها مخالفًا للحمليّة في الكيف. وبإعتبار هذيْن الشّرطيْن فالضّروب المنتجة ثمانية وعشرون: ثمانية من الحمليّة الموجبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروبها الأربعة، وأربعة منها مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها سالبًا كلّيًّا أوْ سالبًا جزئيًّا، وثمانية من الحمليّة السّالبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في الضّروب الأربعة، وأربعة منها مع كلّ واحدة

---

[72] أوْ: **فه د**.

من الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ موجبًا جزئيًّا. وأمّا النّتآئج فإنْ كانت المتّصلة كلّيّة، ومقدمّها موافق للحمليّة في الكيف؛ فالنّتيجة متّصلة كلّيّة مقدّمها موافق لمقدّم المتّصلة في الكمّ لما أنّ مقدّم النّتيجة مع الكبرى الحمليّة مستلزم لمقدّم الصّغرى من الشّكل الأوّل: وذلك ثمانية أضرب؛ أربعة من الكبرى الحمليّة الموجبة الكلّيّة، وأربعة من الكبرى السّالبة كذلك إذا كان مقدمّها سالبًا كما في قولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب فه ز**، وكلّ **آ ب** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ فه ز** أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج آ فه ز** لأنّه كلّما كان كلّ **ج آ** فكلّ **ه آ** وكلّ **آ ب**، وكلّما كان كذلك كان كلّ **ج ب** من الأوّل ينتج كلّما كان كلّ **ج آ** فكلّ **ج ب**. وإنّه مع الصّغرى الموجبة والسّالبة ينتج المطلوب من الأوّل. وكذلك إذا كان مقدّم المتّصلة موجبًا جزئيًّا لكنّ مقدّم النّتيجة موجب جزئيّ. وعلى هذا في قولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ج ب فه ز**، ولا شيء منْ **آ ب** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ فه ز** أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج آ فه ز** لما مرّ.

[984] وكذلك إذا كان مقدّم المتّصلة سالبًا جزئيًّا لكنّ مقدّم النّتيجة موجب جزئيّ حينئذٍ؛ هذا إذا كانت المتّصلة كلّيّة موافقة لمقدّم الحمليّة في الكيف. فأمّا إذا لمْ تكنْ فالنّتيجة جزئيّة مقدّمها سالب موافق لمقدّم المتّصلة في الكمّ بالخلف وغيره من الثّالث كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب فه ز**، ولا شيء منْ **آ ب** ينتج قدْ يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** أوْ قدْ لا يكون إذا كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** وإلّا لصدق نقيضه. والصّغرى معه ينتج ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب** فلا شيء منْ **ج آ**؛ وإنّه باطل لأنّه كلّ **ج ب** فلا شيء منْ **ج آ** لصدق الحمليّة. وإنتاجها **[214أ]** مع المقدّم تاليها من الثّاني؛ ثمّ هذه الصّادقة مع الصّغرى تنتج المطلوب من الثّالث. وعلى هذا في سآئر الضّروب. ولأنّ الكبرى الحمليّة الجزئيّة موجبة وسالبة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن إذا كان عدم المتّصلة موافقًا للحمليّة في الكمّ والكيف: وذلك أربعة أضرب ينتج متّصلة جزئيّة مقدّمها موجب جزئيّ بالبيان الّذي مرّ ذكره في النّتيجة من الحمليّة الموجبة الجزئيّة في الشّكل الأوّل كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان بعض **ج ب فه ز**، وبعض **آ ب** ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** أوْ قدْ لا يكون

إذا كان بعض **ج آ فه ز**[73] لأنّه كلّما كان كلّ آ **ج** فبعض **ج ب** لإنتاج مقدّمها في الحمليّة إيّاه من الثّالث. وإنّه مع الكبرى ينتج كلّما كان كلّ آ **ج فه ز** أوْ ليس البتّة؛ وكلّ واحد منهما مع عكس المقدّم المطلوب. وعلى هذا في الضّربيْن الآخريْن. والنّتيجة دآئمًا نحو المتّصلة في الكيف.

[985] [ج] وأمّا الشّكل الثّالث فشرط إنتاجه على قسميْن أيضًا؛ أحدهما أنْ تكون المتّصلة الكلّيّة إذا كان المقدّم سالبًا، ولا يكون مقدّمها أشرف الحمليّة حينئذٍ. وثانيهما أنْ تكون الحمليّة أو المتّصلة كلّيّة أوْ يكون المقدّم كلّيًّا. والضّروب المنتجة بإعتبار هذيْن الشّرطيْن أربعون؛ ستّة عشر منْ كلّ واحدة من الحمليّتيْن الكلّيّتيْن مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في الضّروب الأربعة. وثمانية منْ كلّ واحدة من الحمليّتيْن الكلّيّتيْن مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ جزئيًّا. وإثنى عشر منْ كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروب ثلاثة وهي الّتي لا يكون مقدّم المتّصلة فيها سالبًا كلّيًّا. وأربعة منْ كلّ واحدة من الحمليّتيْن الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا. وأمّا النّتآئج فإنْ كانت المتّصلة كلّيّة مقدّمها سالب فالنّتجية كلّيّة مقدّمها كلّيّة مخالفة للحمليّة في الكيف لإستلزام مقدّم النّتيجة مع الحمليّة مقدّم الصّغرى من الثّاني. وإنتاجه مع الصّغرى المطلوب من الأوّل؛ وذلك في إثنى عشر ضربًا: ثمانية من الصّغرى الكلّيّة موجبة وسالبة مع الكبرى الحمليّة كذلك، وأربعة من الصّغرى الكلّيّة موجبة وسالبة مع الحمليّة؛ والجزئيّة كذلك. وعلى هذا في سآئر الضّروب. والبيان في الكلّ كما مرّ. وأمّا إذا لمْ تكن المتّصلة كلّيّة سالبة المقدّم فالنّتيجة جزئيّة مقدّمها جزئيّ موافق للحمليّة في الكيف بالخلف وغيره من الثّالث كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ب ج فه ز** وكلّ **ب** آ ينتج قدْ يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** أوْ قدْ لا يكون إذا كان بعض **ج آ فه ز** وإلّا لكان[74] **[214ب]** الصّغرى مع التّصديق ينتج من الثّاني ليس البتّة إذا كان كلّ **ب ج** فبعض **ج آ**؛ وإنّه باطل لأنّه كلّما كان كلّ **ب ج** فبعض **ج** آ لإنتاج مقدّمها مع الحمليّة تاليها من الشّكل

---

[73] أوْ: **فه د**.
[74] الصّحيح: لكانت.

الثّألث: وهذه الصّادقة أيضًا مع الصّغرى ينتج المطلوب من الثّالث إيجابًا وسلبًا. وعلى هذا في سآئر الضّروب.

[986] [د] وأمّا الشّكل الرّابع فشرط إنتاجه على ثلاثة أقسام: أحدها أنْ لا تكون الحمليّة، ولا مقدّم المتّصلة الجزئيّة سالبًا جزئيًّا. وثانيها أنْ يكون مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ مخالفًا للحمليّة الكلّيّة في الكيف إذا كانت المتّصلة جزئيّة. وثالثها أنْ تكون الحمليّة كلّيّة إذا كان مقدّم المتّصلة سالبًا كلّيًّا. وبإعتبار هذه الشّرآئط كانت الضّروب المنتجة إثنيْن وثلاثين؛ ثمانية من الحمليّة الموجبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في الضّروب الأربعة. وأربعة منها مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ سالبًا كلّيًّا. وثمانية من الحمليّة السّالبة الكلّيّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في الضّروب الأربعة. وأربعة منها مع كلّ واحدة من الجزئيّتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا أوْ جزئيًّا. وستّة من الموجبة الجزئيّة الحمليّة مع كلّ واحدة من المتّصلتيْن الكلّيّتيْن في ضروب ثلاثة وهي الّتي لا يكون المقدّم فيها سالبًا كلّيًّا. وضربان منها مع كلّ واحدة من الجزئيّتيْن المتّصلتيْن إذا كان مقدّمها موجبًا كلّيًّا. أمّا النّتآئج فإنْ كانت المتّصلة كلّيّة مقدّمها سالب كلّيّ، والحمليّة سالبة كلّيّة أو المقدّم موجب جزئيّ أوْ سالب جزئيّ، والحمليّة موجبة كلّيّة فالنّتيجة كلّيّة مقدّمها كلّيّ عند سلب المقدّم ومخالف للمقدّم عند سلب الحمليّة، وكلّيّ وجزئيّ عند إيجابه، وموافق للحمليّة لإنتاج مقدّم النّتيجة مع الكبرى الحمليّة مقدّم الصّغرى أوْ ما ينعكس إلى مقدّم الصّغرى أوْ إلى ما يكون مستلزمًا له من الاشكال الأربعة؛ وذلك عشرة أضرب: أربعة من الشّرط الأوّل، وأربعة من الثّاني، وستّة من الثّالث كقولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان لا شيء منْ **ب ج فه ز**، ولا شيء منْ **آ ب** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ فه ز** أوْ ليس البتّة إذا كان كلّ **ج آ فه ز** لأنّه يصدق كلّما كان كلّ **ج آ** فكلّ **ج آ** ولا شيء منْ **آ ب**، وكلّما كان كذلك فلا شيء منْ **ج ب** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ** فلا شيء منْ **ج ب**، وكلّما كان لا شيء منْ **ج ب** فلا شيء منْ **ب ج** ينتج كلّما كان كلّ **ج آ** فلا شيء منْ **ب ج**؛ وإنّه مع الصّغرى ينتج المطلوب.

[987] وكذلك في قولنا كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان بعض **ب ج فه ز**، وكلّ **آ ب** ينتج كلّما كان بعض **ج آ فه ز** أوْ ليس البتّة إذا كان بعض **ج آ فه ز** لما مرّ. وكذلك في قولنا

[215أ] كلّما كان أوْ ليس البتّة إذا كان ليس بعض **ب ج فه ز**، وبعض **آ ب** ينتج فكلّما كان لا شيء منْ **ج آ فه ز** أوْ ليس البتّة كما مرّ. وعلى هذا في سآئر الضّروب. ثمّ الصّغرى إذا لمْ تكنْ كلّيّة مع شيء من الأمور الثّلاثة كانت النّتيجة جزئيّة مقدّمها نتيجة التّأليف بالخلف وغيره من الثّالث. والأوسط فيه مقدّم الصّغرى لكن بعد ردّ المتّصلة الكلّيّة الّتي مقدّمها موجب جزئيّ. وبالجملة فاللّازم في إنتاج هذه الأقيسة في الأقسام الأربعة المذكورة إشتمال المتشاركيْن على تأليف منتج مع كون مقدّم المتّصلة الكلّيّة كليّيًّا وشركة الحمليّة مع تاليها. فإنّه إذا لمْ يكنْ كذلك كانت النّتيجة متّصلة جزئيّة. والنّتيجة أبدًا تتبع المتّصلة في الكيف كما مرّ.

وأمّا القسم الثّالث فهو أنْ يكون المشارك الحمليّة تالي المتّصلة والحمليّة صغرى

[988] فالشّرط فيه إيجاب المتّصلة وإشتمال التّالي؛ والحمليّة في كلّ شكل من الأشكال الأربعة على شرآئط ذلك الشّكل. والمتّصلة قدْ تكون موجبة كلّيّة، وقدْ تكون موجبة جزئيّة. وعلى هذا الضّروب المنتجة في شكل ضِعْفُ ضروبه المخصوصة بذلك الشّكل.

[989] [ء] أمّا في الشّكل الأوّل فالمتّصلة الموجبة إذا كانتْ كبرى، وتاليها كلّيّ لا محالة موجبًا كان أوْ سالبًا. وعلى كلّ واحد من التّقديريْن فالحمليّة إمّا موجبة كلّيّة أوْ موجبة جزئيّة: فهذه أربعة أضرب. وتحصل أربعة أخرى إذا كانت الكبرى المتّصلة موجبة جزئيّة. وعلى هذا تحصل من الشّكل الثّاني ثمانية أضرب، ومن الثّاني إثنى عشر، ومن الرّابع عشرة. والنّتيجة في كلّ شكل من الأشكال الأربعة متّصلة موجبة مقدّمها مقدّم المتّصلة، وتاليها نتيجة التّأليف بيْن الحمليّة؛ والتّالي كلّيّة إنْ كانت المتّصلة كلّيّة، وجزئيّة إنْ كانتْ جزئيّ. أمّا في الشّكل الأوّل فذلك مثل قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **ب** آ ينتج كلّما كان **ه ز** وكلّ **ج** آ. وإنْ كانت الحمليّة جزئيّة كما في قولنا بعض **ج ب**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **ب** آ فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة؛ هذا إذا كان التّالي موجبًا. فأمّا إذا كان سالبًا كما في قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **ب** آ: فإنّه ينتج قولنا كلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **ج** آ. وكذلك

إذا كانت الحمليّة جزئيّة كما في قولنا بعض **ج ب** وكلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **ب آ** فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة. وإنْ كانت المتّصلة جزئيّة مثل قولنا كلّ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان **ه ز** وكلّ **ب آ** ينتج قدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **ج آ**. وكذلك إذا كان التّالي سالبًا كقولنا كلّ **ج ب**، وقدْ يكون إذا كان **ه ز** فلا شيء منْ **ب آ** فإنّه ينتج قدْ يكون إذا كان **ه ز** فلا شيء منْ **ج آ**؛ وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[990] [ب] وأمّا **[215ب]** في الشّكل الثّاني فكذلك مثل قولنا كلّ **ج ب**، وكلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ب** ينتج كلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **ج آ** بالخلف وغيره. وكذلك إذا كانت الحمليّة جزئيّة كقولنا بعض **ج ب**، وكلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ب** فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة. وعلى هذا في الضّروب الباقية منه.

[991] [ج] وأمّا في الشّكل الثّالث فذلك مثل قولنا كلّ **ب ج**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **ب آ** ينتج كلّما كان **ه ز** فبعض **ج آ**. وإنْ كانت الحمليّة جزئيّة كما في قولنا بعض **ب ج**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب** فإنّه ينتج النّتيجة المذكورة. وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[992] [د] وأمّا في الشّكل الرّابع فذلك قولنا[75] كلّ **ب ج**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب** ينتج كلّما كان **ه ز** فبعض **ج آ**. وكذلك إذا كانت الحمليّة جزئيّة. وعلى هذا في سآئر الضّروب فإنّه لا يخفى عليك تركيبها بعد الإطّلاع على الشّرآئط في الإنتاج، والبراهين الدّآلّة عليها؛ وباللّه التّوفيق.

وأمّا القسم الرّابع فذلك أنْ يكون المشارك الحمليّة تالي المتّصلة والحمليّة كبرى

[993] والشّرط فيه هو الّذي مرّ ذكره منْ قبل في القسم الثّالث.

---

[75] الصّحيح: مثل قولنا.

[994] [ء] وأمّا في الشّكل الأوّل فلأنّ المتّصلة الكلّيّة الموجبة إذا كانتْ صغرى، وتاليها يكون موجبًا لا محالة كلّيًّا كان أوْ جزئيًّا. وعلى كلّ واحد من التّقديريْن فالحمليّة إمّا موجبة كلّيّة أوْ سالبة كلّيّة؛ فهذه أربعة أضرب. وتحصل أربعة أخرى إذا كانت المتّصلة موجبة جزئيّة. وعلى هذا يحصل منْ كلّ شكل ضِعْفُ الضّروب المخصوصة بذلك الشّكل. والنّتيجة في كلّ شكل من الأشكال الأربعة متّصلة موجبة مقدّمها مقدّم المتّصلة، وتاليها نتيجة التّأليف كما مرّ: كلّيّة إنْ كانت المتّصلة كلّيّة، وجزئيّة إنْ كانتْ جزئيّة. أمّا في الشّكل الأوّل فمثاله قولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب**، وكلّ **ب ج** ينتج كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ج**. وكذلك إذا كانت المتّصلة جزئيّة فإنّه ينتج جزئيّة كما في قولنا قدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **آ ب** وكلّ **ب ج** فقدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **آ ج**: هذا إذا كانت الحمليّة موجبة. وإنْ كانتْ سالبة كما في قولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب**، ولا شيء منْ **ب ج** فإنّه ينتج كلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ج**. وكذلك إذا كانت المتّصلة جزئيّة فإنّه ينتج جزئيّة مثل قولنا قدْ يكون إذا كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ج**. وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[995] [ب] وأمّا في الشّكل الثّاني فذلك مثل قولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب**، ولا شيء منْ **ج ب** ينتج كلّما كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ج**. وإنْ كانت المتّصلة جزئيّة فذلك قولنا[76] قدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **آ ب**، ولا شيء منْ **ج ب** ينتج قدْ يكون إذا كان **ه ز** فلا شيء منْ **آ ج** بالخلف وغيره. وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[996] [ج] وأمّا **[216أ]** في الشّكل الثّالث فذلك كقولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب**، وكل **آ ج** ينتج كلّما كان **ه ز** فبعض **ب ج**. وكذلك إذا كانت المتّصلة جزئيّة. وعلى هذا في الضّروب الباقية.

[997] [د] وأمّا في الشّكل الرّابع فكقولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ **آ ب** وكلّ **ج آ** ينتج كلّما كان **ه ز** فبعض **ب ج**. وكذلك إذا كانت المتصّلة جزئيّة. وعلى هذا في سآئر الضّروب: فإعتبرْ بما عرفتَ.

---

[76] الصّحيح: مثل قولنا.

[998] وإعلمْ بأنّ الأقوال في النّتآئج مختلفة في كلّ قسم منْ هذه الأقسام الأربعة على الخصوص في هذيْن القسميْن: فإنّ النّتيجة في كلّ ضرب منهما قدْ تكون متّصلة موجبة مقدّمها مقدّم المتّصلة وتاليها نتيجة التّأليف بيْن الحمليّة والتّالي كما مرّ: وهذا هو اللّازم عند قوم. وقدْ تكون متّصلة موجبة مقدّمها نتيجة التّأليف؛ وتاليها إمّا مقدّم المتّصلة وإمّا تاليها؛ فلا يلزم أنْ يكون هذا على التّعيين أوْ ذلك: وهذا منْ جملة ما ذهب إليه **الإمام زين الدّين الكشّي** وإنّه هو الأقرب إلى الطّبع. وكما أنّ الأقوال في النّتآئج مختلفة فكذلك في الضّروب بأنّها كمْ هي؛ وما ذهب إليه **الشّيخ** فذلك على الضّعف بالنّسبة إلى ما مرّ ذكره في كلّ شكل من الأشكال الأربعة منْ هذيْن القسميْن لإنتاج السّالبة الكلّيّة والجزئيّة إنتاج الموجبة الكلّيّة والجزئيّة لكنّ شرط أنْ يكون التّالي في السّالبة نقيض ما يجب أنْ يكون في الموجبة الموافقة لها في الكمّ؛ وذلك إنقلاب السّالبة إلى الموجبة الّتي توافق السّالبة في المقدّم والكمّ، وتناقضها في التّالي بنآء على القاعدة الّتي مرّ ذكرها منْ قبل؛ فنستنتج من الموجبة المتّصلة والحمليّة المتّصلة الموجبة كما مرّ. ثم نردّها إلى السّالبة الموافقة كما في قولنا كلّ **ج ب**، وليس البتّة إذا كان **ه ز** فليس كلّ **ب ج** ينتج ليس البتّة إذا كان **ه ز** فليس كلّ **ج آ** لأنّ المتّصلة يلزمها كلّما كان **ه ز** فكلّ **ب آ**،؛ وإنّها مع الحمليّة تنتج كلّما كان **ه ز** فكلّ **ج آ**. ويلزمها ليس البتّة إذا كان **ه ز** فليس كلّ **ج آ**؛ وهو المطلوب. وعلى هذا في سآئر الضّروب من الأشكال الأربعة.

[999] وعند قوم من **المتأخّرين** هذا فاسد لما أنّ تلك القاعدة فاسدة في إعتقادهمْ؛ وذلك منْ جملة الإعتقادات الفاسدة لما مرّ. ثمّ إنّه يتبع إنتاج الحمليّة مع المتّصلة سوآء كانت الشّركة مع التّالي أوْ مع المقدّم لما أنّه يمكن صدق الحمليّة في نفس الأمر وعدم صدقها على تقدير مقدّم المتّصلة. وذُكر لذلك مثالًا وهو أنّه يصدق قولنا كلّما كان الخلآء موجودًا كان بُعدًا قآئمًا بذاته؛ وقدْ صدق في نفس الأمر لا شيء من القآئم بذاته بعدٌ. وكذلك لا شيء من البعد بقآئم بذاته؛ فلو صدقتْ كلّ واحدة منْ هاتيْن الحمليّتيْن على تقدير مقدّم الصّغرى لإنتاج الأولى معها من **[216ب]** الشّكل الأوّل كلّما كان الخلآء موجودًا فليس كلّ بعد ببعد؛ ولا نعني بالخلآء إلّا البعد المجرّد عن المآدّة. والثّانية معها من الشّكل الثّالث كلّما كان الخلآء موجودًا فليس كلّ قآئم بذاته قآئمًا بذاته. وأجاب عنه أوّلًا بأنّا لا ندّعي إنتاج المتّصلة مع كلّ حمليّة صادقة في نفس الأمر مشاركة لأحد طرفيها مشاركة منتجة بلْ ندّعي إنتاج المتّصلة

مع الحمليّة الّتي لا يكون صدقها منافيًا لصدق مقدّم المتّصلة بلْ يصدقان معًا. وعلى هذا لا يرد المنع والنّقيض. وثانيًا بأنّا لا نسلّم إستحالة النّتيجة فيما ذكرتمْ من القياسيْن. وكيف وقدْ كان وجود الخلآء من المستحيلات؛ ولا يمتنع أنْ يكون المحال مستلزمًا للمحال. وبالجملة فإنّه إذا أدّعي إنتاج الحمليّة مع المتصّلة الّتي يمكن صدق مقدّمها معها سوآء كان مقدّمها صادقًا في نفس الأمر أوْ لا يكون: فإنّه منْ جملة ما لا يرد عليه المنع أصلًا يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

القسم الرّابع من الأقسام الخمسة فيما يتألّف من الحمليّة والمنفصلة

[1000] وإنّه على قسميْن: الأوّل منهما هو القياس المقسّم المنتج لحمليّة، والثّاني ما لا يكون كذلك.

أمّا الأوّل

[1001] فإنّه يجب أنْ يكون تركيبه منْ منفصلة ذات جزئيْن أوْ ذات أجزآء كثيرة، وحمليّات عددها مثل عدد أجزآء الإنفصال تشارك كلّ واحدة من الحمليّات جزئًا واحدًا من أجزآء الإنفصال في أحد طرفي المطلوب. وبيانه في الطّرف الآخر منه، وبالضّرورة يكون الطّرفان المتباينان هما طرفا النّتيجة. ويلزم إشتراك الحمليّات في أحدهما واحد الإنفصال في الآخر. والمشترك بيْن الحمليّات وأجزآء الإنفصال هو الحدّ الأوسط، ولا بدّ منْ مفهومات مختلفة متعدّدة حسب تعدّد أجزآء الإنفصال والحمليّات وإلّا لا يصحّ.

[1002] ثمّ المنفصلة إنْ كانتْ هي الصّغرى فتلك المفهومات محمولات في أجزآء الإنفصال موضوعات في الحمليّات في الشّكل الأوّل كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ ج** أوْ كلّ **آ د**، وكلّ **ب ه** وكلّ **ج ه** وكلّ **د ه**؛ ومووضوعات في أجزآء الإنفصال محمولات في الحمليّات في الشّكل الرّابع كقولنا إمّا أنْ يكون كلّ **ب آ** أوْ كلّ **ج آ** أوْ كلّ **د آ**، وكلّ **ه ب** وكلّ **ه ج** وكلّ **ه د**. وإنْ كانت المنفصلة كبرى فتلك المفهومات محمولات في الحمليّات

موضوعات في أجزآء الإنفصال في الشّكل الأوّل كقولنا كلّ آ **ب** وكلّ آ **ج** وكلّ آ **د** وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **د ه**؛ وموضوعات في الحمليّات ومحمولات في أجزآء الإنفصال في الشّكل الرّابع كقولنا كلّ **ب** آ وكلّ **ج** آ وكلّ **د** آ وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ه** وكلّ **ج ه** وكلّ **د ه**. وأمّا في الشّكل الثّاني **[217أ]** فإنّها محمولات في أجزآء الإنفصال والحمليّات معًا سوآء كانت المتّصلة صغرى أو كبرى. وفي الشّكل الثّالث موضوعات في أجزآء الإنفصال والحمليّات معًا كذلك. أمّا في الثّاني والمنفصلة صغرى فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **ج** أوْ **كلّ** آ **د**، ولا شيء منْ **ه ب** ولا شيء منْ **ه ج** ولا شيء منْ **ه د**. وأمّا في الثّاني والمنفصلة كبرى فكقولنا كلّ آ **ب** وكلّ آ **ج** وكلّ آ **د** وإمّا أنْ يكون لا شيء منْ **ه ب** أوْ لا شيء منْ **ه ج** أوْ لا شيء منْ **ه د**. وأمّا في الثّالث والمنفصلة صغرى فكقولنا إمّا أنْ يكون كلّ **ب** آ أوْ كلّ **ج** آ أوْ كلّ **د** آ وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **د ه**. وأمّا في الثّالث والمنفصلة كبرى فكقولنا كلّ **ب** آ وكلّ **ج** آ وكلّ **ج** آ وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **د ه**. والشّرط في كلّ شكل من الأشكال الأربعة ما يكون في ذلك الشّكل نحو الإيجاب في كلّ واحد منْ أجزآء الإنفصال، وكلّيّة الحمليّات إذا كانت التّأليفات من الشّكل الأوّل إذا كانت المنفصلة صغرى وإيجاب كلّ واحد من الحمليّات، وكلّيّة أجزآء الإنفصال فيه إذا كانت المنفصلة كبرى.

[1003] وعلى هذا في الأشكال الباقية. ومن الشّرآئط في هذا القسم إتّحاد التّأليفات الّتي إشتمل عليها القياس في نتيجة واحدة سوآء كانت التّأليفات منْ شكل واحد أوْ منْ أشكال مختلفة وإلّا لمْ ينتج الحمليّة بلْ مانعة الخلوّ. والبرهان على الإنتاج فيه صدقُ واحدٍ منْ أجزآء الإنفصال مع ما يشاركه من الحمليّة وإنتظامهما منْ ذلك الشّكل: مثال ما يكون منْ شكل واحد قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **د** أوْ كلّ آ **ه**، وكلّ **ب ج** وكلّ **د ج** وكلّ **ه ج** ينتج كلّ آ **ج** بالبرهان الّذي مرّ ذكره. مثال ما يكون منْ أشكال مختلفة قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **د** أوْ لا شيء منْ **ه** آ، ولا شيء منْ **ب ج** ولا شيء منْ **ج د** وكلّ **ج ه** ينتج لا شيء منْ آ **ج** منْ أحد الأشكال الثّلاثة الّتي إشتمل القياس عليها لما مرّ من البرهان. ثمّ من اللّوازم أنْ تكون المتّصلة موجبة حقيقيّة أوْ مانعة الخلوّ وإلّا لا يلزم إجتماع الجزء المشارك من المنفصلة مع الحمليّة المشاركة إيّاه على الصّدق. ولا يقال مانعة الجمع منتجة أيضًا بواسطة

مانعة الخلوّ إذْ ذاك لا يعتبر: هذا منْ جملة ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين**؛ وإنّه وما هو بمثله في حيّز المنع يعرف منْ بعد.

والثّاني من القسميْن

[1004] وهو الّذي لا يكون مقسّمًا فذلك على أربعة أقسام:

[1005] [ء] أمّا الأوّل وهو أنْ يكون عدد الحمليّات مثل عدد أجزآء الإنفصال تشارك كلّ واحدة من الحمليّات جزئًا واحدًا منْ أجزآء الإنفصال مشاركة تأليفه[77] منتجة لكنّ الحمليّات لا تشترك في حدّ هو غير الحدّ الأوسط، ولا أجزآء الإنفصال فيه؛ فإنّه ينتج مانعة الخلوّ **[217ب]** عند ذلك القوم لما مرّ وهي مركّبة منْ نتآئج التّأليفات كلّها منْ شكل واحد أوْ منْ أشكال مختلفة سوآء إشتركتْ أجزآء الإنفصال والحمليّات في الحدّ الأوسط أوْ لمْ يشتركْ؛ مثال ما يكون التّأليفات منْ شكل واحد مع الإشتراك قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج ب** أوْ كلّ **د ب**، وكلّ **ب ه** وكلّ **ب ج** وكلّ **ب ط** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **د ط** لما مرّ. ومثال ما يكون منْ شكل واحد لا مع الإشتراك قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د** أوْ كلّ **و ز**، وكلّ **ب ه** وكلّ **و**، **ط** وكلّ **ز**[78]، **ج** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ كلّ **ج ط** أوْ كلّ **و**، **ج** لما مرّ. مثال ما تكون التّأليفات منْ أشكال مختلفة وأجزآء مع الإشتراك الّذي مرّ ذكره قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج ب** أوْ كلّ **ب ط**، وكلّ **ب ه** ولا شيء منْ **ط ب** وكلّ **ب ج** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ لا شيء منْ **ج ط** أوْ بعض **ط ج**. مثال ما يكون منْ أشكال مختلفة لا مع الإشتراك قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د** أوْ كلّ **د ط**، وكلّ **ب ه** ولا شيء منْ **ط د** وكلّ **د ج** ينتج إمّا إنّ كلّ **آ ه** أوْ لا شيء منْ **ج ط** أوْ بعض **ط ج** لما مرّ.

[1006] [ب] القسم الثّاني ينتج النّتيجة المذكورة لكنْ تشترك أجزآئها في الموضوع إنْ كانت المشتركة في أحد طرفي النّتيجة سوآء كانتْ أجزآء الإنفصال أوْ حمليّات موضوعة مكان الصّغرى، وفي المحمول إنْ كانتْ موضوعة مكان الكبرى لإمتناع الخلوّ

---

[77] أوْ: تأليفيّة.
[78] أوْ: **د**.

الواقع عنْ أحد أجزآء المنفصلة مع ما يشاركه من الحمليّة؛ مثال ما تشترك أجزآء المنفصلة فقطْ في أحد الطّرفيْن والمنفصلة صغرى قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ د** أوْ كلّ **آ ج**، وكلّ **ب ه** وكلّ **ز ط** وكلّ **ج ح** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ كلّ **آ ط** أوْ كلّ **آ ج** لما مرّ. مثال ما تشترك أجزآء المنفصلة فقطْ والمنفصلة كبرى قولنا كلّ **آ ب** وكلّ **ج د** وكلّ **ط ز** وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ه** أوْ كلّ **د ه** أوْ كلّ **ز ه** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْكلّ **ط ز** لما مرّ. مثال ما تشترك الحمليّات في أحد طرفي النّتيجة والحمليّات صغرى قولنا كلّ **آ ب** وكلّ **آ د** وكلّ **آ ط** وإمّا أنْ يكون كلّ **ب ج** أوْ كلّ **د ج** أوْ كلّ **ط ل** ينتج إمّا كلّ **آ ج** أوْ كلّ **د ج** أوْ كلّ **ط ل** لما مرّ. مثال ما تشترك الحمليّات في أحد طرفي النّتيجة فقطْ والحمليّات كبرى إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د** أوْ كلّ **ط ج**، وكلّ **ب ه** وكلّ **د ه** وكلّ **ج ه** ينتج إمّا أنْ يكون كلّ **آ ه** أوْ كلّ **ج ه** أوْ كلّ **ط ج** لما مرّ. فأجزآء النّتيجة مشتركة في الموضوع في المثال الأوّل والثّالث، وفي المحمول في المثال الثّاني والرّابع. ولا يمكن إشتراك أجزآء الإنفصال والحمليّات في الحدّ **[218أ]** الأوسط في هذا القسم وإلّا لا يكون عدد الحمليّات مثل عدد أجزآء الإنفصال: وكلامنا فيه.

[1007] [ج] والقسم الثّالث أيضًا ينتج النّتيجة المذكورة لما مرّ؛ وأجزآء النّتيجة دآئمًا مشتركة في الموضوع والمحمول معًا: مثال ما تكون التّأليفات بأسرها مختلفة في النّتيجة قولنا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ ج** أوْ كلّ **ط آ** وكلّ **ب ه** ولا شيء منْ **ه ز** وكلّ **ط ه** ينتج إمّا كلّ **آ ه** أوْ لا شيء منْ **آ ه** أوْ بعض **آ ه** لما مرّ. مثال ما يكون بعض التّأليفات تشارك بعضًا في النّتيجة دون البعض قولنا إمّا كلّ **آ ب** أوْ كلّ **آ ه**، وكلّ **ب ج** وكلّ **د ج** ولا شيء منْ **ه ج** ينتج إمّا كلّ **آ ج** أوْ لا شيء منْ **آ ج** لما مرّ.

[1008] [د] والقسم الرّابع على قسميْن؛ أحدهما أنْ يكون عدد الحمليّات أكثر منْ عدد أجزآء الإنفصال؛ فالزّآئدة إنْ لمْ يشاركْ شيئًا منْ أجزآء الإنفصال فالجزء الواحد منْ أجزآء الإنفصال يكون مشاركًا لحمليّتيْن. والقياس بإعتبار المشاركة لإحدى الحمليّتيْن غير القياس بإعتبار المشاركة الحمليّة الأخرى، وغير القياس بإعتبار الحمليّتيْن جميعًا؛ فينتج نتيجة أخرى على خلاف الأوّليْن إذْ هما من الأقسام المتقدّمة فيقال مثلًا دآئمًا إمّا كلّ **آ ب** أوْ

كلّ آ **ه**[79] أوْ كلّ **ب ج** ولا شيء منْ **ج ط** كان القياس بإعتبار مشاركة كلّ آ **ب** لكلّ **ب ج** غير القياس بإعتبار مشاركة كلّ آ **ب** لقولنا لا شيء منْ **ب ه** جميعًا. وكلّ واحد منْ هذه الأقيسة الثّلاثة ينتج نتيجة مخالفة لما ينتجه القياس الآخر إمّا بإعتبار مشاركة كلّ آ **ب** لكلّ **ب ج** فينتج إمّا كلّ آ **ج** أوْ لا شيء منْ آ **ط**. وبإعتبار مشاركة لقولنا لا شيء منْ **ب ه** ينتج إمّا لا شيء منْ آ **ه** أوْ لا شيء منْ آ **ط**. وأمّا بإعتبار مشاركة لكلّ **ب ج** ولا شيء منْ **ب ه** جميعًا ينتج إمّا كلّ آ **ج** ولا شيء منْ آ **ه** وإمّا لا شيء منْ آ **ط** لما مرّ. والثّاني من القسميْن هو أنْ يكون عدد الحمليّات أقلّ منْ عدد أجزآء الإنفصال كما في قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** ينتج إمّا كلّ آ **د** أوْ كلّ **ج د**: هذا إذا كانت الحمليّة مشاركة لكلّ واحد منْ جزئي المنفصلة مشاركة منتجة موجبة مانعة الخلوّ؛ وجزئا المنفصلة يشتركان في حدّ الأوسط.

[1009] وأمّا إذا لمْ يكنْ كذلك كما في قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **د**، ولا شيء منْ **ب د** ينتج إمّا لا شيء منْ آ **د** أوْ لا شيء منْ آ **ب**: هذا إذا كانا يشتركان في غير الأوسط. فأمّا إذا لمْ يشتركا في حدّ أصلًا فذلك مثل قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ب د** ينتج إمّا لا شيء منْ آ **ب** أوْ لا شيء منْ **ج ب**. والثّاني منْ هذا القسم ما تشارك الحمليّة أحد جزئي المنفصلة فقطْ. وإنّه **[218ب]** ينتج موجبة مانعة الخلوّ أيضًا كما في قولنا إمّا أنْ يكون كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **ج** أوْ كلّ **ج د** ينتج إمّا كلّ آ **ب** أوْ كلّ آ **د** لما مرّ: هذا إذا كان الإشتراك متحقّقًا وإنْ لمْ يكنْ في الأوسط. فأمّا إذا لمْ يكنْ متحقّقًا أصلًا فذلك مثل قولنا إمّا كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ج د** أوْ كلّ **د ه** ينتج إمّا كلّ آ **ب** أوْ كلّ **ج ه**: فهذه كلّها منْ جملة ما ذهب إليه قوم من المتأخّرين على إعتقاد أنّها منتجة؛ والأمر على خلافه في البعض فإنّ الصّغرى الحمليّة إذا كانتْ واحدة مع الكبرى المنفصلة فإنّها منتجة. و**الشّيخ** صرّح في **الشّفآء** أنّها غير منتجة؛ فلوْ قلْتَ مثلًا كلّ **ج ب** وإمّا أنْ يكون لا شيء منْ **ب** آ أوْ لا شيء منْ **ه ب** ينتج إمّا لا شيء منْ **ج** آ أوْ لا شيء منْ **ج ه** عند ذلك القوم بالبرهان الّذي مرّ ذكره وهو صدق واحد منْ أجزآء الإنفصال مع ما يشاركه من الحمليّة. والحقّ أنّه لا ينتج؛ وهذا البرهان منْ جملة ما لا يبرهن به فإنّ الشّيء إذا كان مشاركًا في الصّدق لشيء غير معيّن فلا يلزم منه

---

[79] أوْ: كلّ آ ء.

أنْ يكون مشاركًا لشيء معيّن كهذا على التّعيين أوْ لذلك كذلك. ولا يقال غير المعيّن لا يمكن أنْ يكون متحقّقًا إلّا في ضمن المعيّن؛ فلوْ تحقّق هو لتحقّق المعيّن لا محالة إذْ هو بحسب التّحقّق منْ حيث هو التّحقّق لا بحسب غيره. ألا ترى أنّه يصحّ أنْ يقال واحد منْ هذه الأمور لازم منْ لوازم ذلك الأمر مع أنّه لا يصحّ أنْ يكون هذا على التّعيين لازمًا أوْ ذلك فذلك: هذا إذا كانت المنفصلة مانعة الخلوّ.

[1010] وكذلك إذا كانتْ مانعة الجمع لكنّ إنتاجها إنّما يتحقّق عندهمْ إذا كانت نتيجة التّأليف مع الحمليّة منتجة للجزء المشارك من المنفصلة؛ وحينئذٍ إمّا أنْ يكون المشارك الحمليّة كلّ واحد منْ جزئي المنفصلة أوْ أحدهما فقطْ دون الأخرى. والأوّل ينتج موجبة مانعة الجمع منْ نتيجة التّأليف من الحمليّة؛ والجزء المشارك لها من المنفصلة، ومنْ نتيجة التّأليف من الحمليّة الأخرى؛ والجزء الآخر المشارك لها من المنفصلة إذا كان القياس مشتملًا على الحمليّتيْن كما في قولنا: والمنفصلة صغرى إمّا أنْ يكون لا شيء منْ **آ ب** أوْ لا شيء منْ **ج د** وكلّ **ب ه** وكلّ **د ط** ينتج إمّا أنْ يكون لا شيء منْ **آ ه** أوْ لا شيء منْ **ج ط** لإستلزام لا شيء منْ **آ ه** للاشيء منْ **آ ب**؛ وإستلزام لا شيء منْ **ج ط** للاشيء منْ **ج د** بالقياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل. وأمّا إذا كانت المنفصلة هي الكبرى كما في قولنا كلّ **آ ب** وكلّ **ج د** وإمّا أنْ يكون بعض **ب ه** أوْ بعض **د ط** ينتج إمّا بعض **آ ج** أوْ بعض **ج ط** لإستلزام الجزء الأوّلِ للأوّلَ[80] من المتّصلة، والثّاني للثّانيَ[81] كذلك وإنْ كان الثّاني وهو أنْ يكون المشارك الحمليّة **[219أ]** أحد جزئي المنفصلة فقطْ ينتج موجبة مانعة الخلوّ أيضًا كما في قولنا والمنفصلة صغرى إمّا لا شيء منْ **آ ب** أوْ كلّ **ج د** وكلّ **ب ه** ينتج إمّا لا شيء منْ **آ ه** أوْ كلّ **ج د** مانعةً من الجمع لإستلزام لا شيء منْ **آ ب** للاشيء منْ **آ ب**. وأمّا إذا كانت المنفصلة هي الكبرى كما في قولنا كلّ **آ ب** وإمّا أنْ يكون بعض **ب ه** أوْ كلّ **د ط** ينتج إمّا أنْ يكون بعض **آ ه** أوْ كلّ **آ ط** لإستلزام بعض **آ ه** بعض **ب ه** بالقياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل. ولا يظنّ أنّ الطّريق في إنتاج مانعة الجمع هو الطّريق المستعمل في مانعة الخلوّ بلْ يكون في هذا بطريق وفي ذلك بطريق يعرف بالتّأمّل: هذا إذا كانت المنفصلة موجبة. فأمّا

---

[80] أوْ: الأوّل.
[81] أوْ: الثّاني.

إذا كانتْ سالبة فإنْ كانتْ مانعة الجمع فحكمها حكم مانعة الخلوّ إذا كانتْ موجبة يعني ما ينتج الموجبة المانعة الخلوّ مع الحمليّة ينتج السّالبة المانعة الجمع معها.

[1011] وأمّا القياس المقسّم الّذي نتيجته حمليّة فإذا كانت المنفصلة سالبة مانعة الجمع ينتج جواز صدق تلك الحمليّة لأنّ صدق كلّ واحد منْ أجزآء المنفصلة مع الحمليّة المشارك إيّاه مستلزم لصدق تلك الحمليّة؛ فالجواز إذنْ مستلزم للجواز. وإنّه ينتج سالبة مانعة الجمع منْ نتيجة التّأليف، والجزء الغير المشارك إنْ كان المشارك أحد حزئي المنفصلة. ومنْ نتيجة التّأليف الآخر إنْ كان مشاركًا للحمليّة؛ فإنّ الطّرف المشارك مستلزم لنتيجة التّأليف لما مرّ من المؤلّف من الحمليّ والمتّصل. ثمّ المنفصلة السّالبة إذا كانتْ مانعة الخلوّ فحكمها حكم المانعة من الجمع إذا كانتْ موجبة يعني ما يعتبر من الشّرآئط في إنتاج الموجبة إذا كانتْ مانعة الجمع؛ فذلك يعتبر إذا كانتْ مانعة الخلوّ. والشّرط هو أنْ تكون نتيجة التّأليف مع الحمليّة منتجة للطّرف المشارك من المنفصلة. وعند ذلك فالقياس الّذي ينتج الموجبة المانعة الجمع هناك ينتج السّالبة المانعة الخلوّ هنا منْ نتيجة التّأليف. والطّرف الغير المشارك إنْ كانت المشاركة مع أحد الطّرفيْن، ونتيجة التّأليف الآخر إنْ كانت المشاركة مع كلّ واحد من الطّرفيْن لأنّ نتيجة التّأليف مستلزم للطّرف المشارك بالقياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل كما مرّ. والقياس الّذي نحن بصدده لا يلزم أنْ يكون منتجًا موجبة كانت المنفصلة أوْ سالبة؛ فإنّها إذا كانتْ حقيقيّة مثلًا فإنّه ينتج إذا كانتْ موجبة، ولا ينتج إذا كانتْ سالبة يعرف منْ بعد.

[1012] وقدْ قيل في هذا القياس {{إنّه لا يقع إلّا على الشّكل الأوّل أو الثّالث}}: فإنْ كان على الشّكل الأوّل فقدْ إندرج موضوع الحمليّة تحت الإنفصال المذكور، وإنْ كان على الثّالث فلا بدّ منْ بيان الإنتاج؛ وذلك بعكس الصّغرى الحمليّة إنْ كانت الكبرى كلّيّة أوْ بالإفتراق إنْ كانتْ جزئيّة: مثال الشّكل الأوّل والمنفصلة موجبة كلّ **ج ب** وكلّ واحد منْ **ب** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا **ط** ينتج كلّ **ج** إمّا **[219ب] د** وإمّا **ه** وإمّا **ط**: حقيقيّة إنْ كانت الكبرى حيقيقيّة، وغير حقيقيّة إذا كانتْ غير حقيقيّة. مثاله والمنفصلة سالبة كلّ **ج ب** ولا شيء منْ **ب** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا **ط** ينتج لا شيء منْ **ج** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا **ط**. مثال الشّكل الثّالث والمنفصلة موجبة كلّ **ب ج** وكلّ **ب** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا ط ينتج بعض **ج** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا ط بعكس

الصّغرى كما مرّ. مثاله والمنفصلة موجبة جزئيّة كلّ **ب ج** وبعض ما يصدق عليه إنّه **ب** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا **ط** بالإفتراض: وهو أنْ يفترض البعض الّذي هو موصوف بالإننفصال منْ **ب ج** ليصدق كلّ **ج** إمّا **د** وإمّا **ه** وإمّا ط لما مرّ؛ وهو المطلوب. وعلى هذا إذا كانت المنفصلة سالبة. ثمّ الكبرى إذا كانتْ حمليّة كان القياس أشبه بالحمليّات.

[1013] وأمّا قول **الشّيخ** وهو أنّ المنفصلة المشتركة الأجزآء في أحد الجزئيْن اللّذيْن هما غير الأوسط إذا كانتْ صغرى والحمليّات كبرى وهي الإتشراك في حدّ يشترط في إنتاج القياس أنْ تكون المنفصلة موجبة. وأمّا إذا كانتْ هذه المنفصلة كبرى فإنْ كانتْ موجبة فإنّه ينتج لا محالة، وإنْ كانتْ سالبة فإنّه لا ينتج إلّا إذا كانتْ موجبة الأجزآء. ثمّ قال {{وأنْتَ فقدْ أحطتَ بالإنتاج إذا كانتْ سالبة وهي صغرى بعد حصول الشّرآئط وبإنتاجها أيضًا إذا كانتْ سالبة وهي كبرى على ذلك التّفصيل إلّا في صورة الإستثنآء فإنّه ينتج مطلقًا}}. فالمراد منه ما تدلّ عليه هذه الألفاظ منْ حيث هي هذه الألفاظ: وهذا هو الحقّ. وأمّا الحكم بإنتاج هذه القضيّة بعد الإطّلاع على الشّرآئط الّتي مرّ ذكرها من التّأليف المنتج وغيره فذلك منْ جملة ما يعرف بالعقل أنّ المنفصلة إذا كانتْ حقيقيّة يلزم كذا وإذا كانتْ غير المشتركة يلزم كذا؛ واللّازم أعني النّتيجة يتبع المنفصلة في الكيف دآئمًا: إذا علمتَ هذا فنقول إنّ القياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل إذا كان مكان الحمليّ فيه شرطيّة متّصلة كانتْ أوْ منفصلة فحكمه حكم المؤلّف من الحمليّ والمتّصل إلّا أنّ نتيجة التّأليف منْ حمليّة وشرطيّة أوْ منْ شرطيّتيْن. مثال ما تكون الشّرطيّة فيه متّصلة كلّما كان كلّما كان آ **ب فج د** وكلّ **ه ط**، وكلّما كان كلّ **ط ج فو ز** ينتج كلّما كان كلّما كان آ **ب فج د** فقدْ يكون إذا كان كلّ **ه ج فو ز**. ومثال ما تكون الشّرطيّة فيه منفصلة كلّما كان كلّما كان آ **ب فج د** فكلّ **ه ط**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ط ج** أوْ **و ز** مانعًا من الخلوّ ينتج كلّما كان كلّما كان آ **ب فج د** فإمّا أنْ يكون كلّ **ه ج** أوْ **و ز** مانعًا من الخلو. وعلى هذا فيما يكون منْ أمثال هذه الأقيسة. وأمّا القياس المؤلّف من الحمليّ والمنفصل فلوْ كان مكان الحمليّ فيه شرطيّة فحكمه حكم المؤلّف من الحمليّ والمنفصل **[220أ]**. مثال ما تكون الشّرطيّة فيه متّصلة قولنا إمّا أنْ يكون كلّما كان آ **ب فج د** وإمّا أنْ يكون كلّ **ه ط** مانعًا من الخلوّ، وكلّما كان كلّ **ط ج فو ز** ينتج إمّا أنْ يكون كلّما كان آ **ب فج د** وإمّا أنْ يكون قدْ يكون إذا كان **ه ج فو ز** مانعًا من الخلوّ. مثال ما تكون

الشّرطيّة فيه منفصلة إمّا أنْ يكون كلّما كان **آ ب فج د** وإمّا أنْ يكون كلّ **ه ط** مانعًا من الخلوّ، ودآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ط ج** أوْ **و ز** مانعًا من الخلوّ أيضًا ينتج إمّا أنْ يكون كلّما كان **آ ب فج د** وإمّا أنْ يكون إمّا كلّ **ط ج** أوْ **و ز** مانعًا من الخلوّ. وبالجملة يندرج كلّ قياس مرّكب منْ شرطيّتيْن يشتركان في جزء تآمّ منْ إحدى المقدّمتيْن غير تآمّ من الأخرى تحت هذيْن القياسيْن: إمّا ما يكون من المتّصلتيْن ففي المؤلّف من الحمليّ والمتّصل، وإمّا ما يكون من المنفصلتيْن ففي المؤلّف من الحمليّ والمنفصل.

القسم الخامس من الأقسام الخمسة فيما يتألّف منْ المتّصلة والمنفصلة

[1014] وإنّه على ثلاثة أقسام: فإنّ الأوسط فيه [ء] إمّا أنْ يكون جزئًا تآمًّا منْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن، [ب] أوْ غير تآمّ منْ كلّ واحدة منهما، [ج] أوْ تآمًّا منْ إحدى المقدّمتيْن غيرَ تآمّ من الأخرى.

[القسم الأوّل وهو الّذي يكون الإشتراك في جزء تآمّ]

[1015] فإنْ كان الأوّل فالمتّصلة إنْ كانتْ صغرى فلا يتميّز الشّكل الأوّل عن الثّاني، والشّكل الثّالث عن الرّابع. وإنْ كانتْ كبرى فلا يتميّز الشّكل الأوّل عن الثّالث، والشّكل الثّاني عن الرّابع لما مرّ منْ قبل أنّ المقدّم في المنفصلة لا يتميّز عن التّالي بالطّبع. ثمّ المتّصلة إمّا أنْ تكون صغرى أوْ كبرى؛ وعلى التّقديريْن إمّا أنْ يكون الحدّ الأوسط تاليها أوْ مقدمّها: فهذه أقسام أربعة. والشّرط في الكلّ أنْ تكون إحدى المقدّمتيْن موجبة، وإحديهما كلّيّة. ولا يلزم أنْ يكون كلّ قسم من الأقسام العقليّة المندرجة في هذه الأقسام الأربعة منتجًا بلْ قدْ يكون منها ما لا يكون منتجًا. والإستدلال بجواز الإجتماع بيْن الملزومات على الإجتماع من اللّوازم في المتّصلات وبإمتناع الإجتماع بيْن الملزومات. وتقانض[82] اللّوازم في المنفصلات منْ جملة ما لا حاجة له إلى البيان بعد الإطّلاع على حقيقة كلّ واحدة من

[82] الصّحيح: تناقض.

المتّصلات والمنفصلات. ولا خفآء في أنّ الأقسام متعدّدة حسب تعدّد القضايا المتّصلة والمنفصلة؛ والبيان في كلّ قسم على حسب ذلك القسم.

[1016] [ء] أمّا القسم الأوّل وهو أنْ تكون المتّصلة صغرى؛ والأوسط تاليها كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، ودآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعًا من الجمع ينتج دآئمًا إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الجمع لإمتناع إجتماع الأكبر مع الأوسط اللّازم للأصغر. وإنْ كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فإنّه ينتج متّصلة كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، ودآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ ينتج قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **آ ب فه ز** لما أنّ المتّصلة تنعكس عكس النّقيض؛ وذلك ممّا[83] يستلزم **[220ب]** هذا من الثّالث. وكذلك إذا كان إحدي المقدّمتيْن جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة مانعة الخلوّ لما أنّ إمتناع إجتماع الشّيء مع اللّازم ممّا يوجب إمتناع إجتماعه مع الملزوم: هذا إذا كانت المقدّمتان موجبتيْن. فأمّا إذا كانتْ إحديهما سالبة كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وليس البتّة إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ فإنّه ينتج ليس البتّة إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** عن الخلوّ لأنّ **ه ز** لما جاز خلوّه عنْ **ج د** اللّازم **لآ ب** لزومًا كلّيًّا دآئمًا لزم جواز خلوّه عن الملزوم. وكذلك إذا كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة والنّتيجة جزئيّة لما مرّ.

[1017] وإنْ كانت المنفصلة السّالبة مانعة الجمع فلا ينتج أصلًا لإحتمال صدقه مع التّلازم بيْن الطّرفيْن تارة ومع التّعاند الحقيقيّ أخرى. وإنْ كانت السّالبة متّصلة فالمنفصلة إذا كانتْ مانعة الخلوّ فإنّه ينتج كما في قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**، ودآئمًا إمّا **ج د** أوْ **و ز** مانعًا من الخلوّ ينتج ليس البتّة إمّا **آ ب** وإمّا **ه ز** مانعًا من الخلوّ وإلّا لصدق نقيضها قدْ يكون إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ؛ ويلزمه قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **ه ز فآ ب**. وإنّه مع المنفصلة المذكورة ينتج من الشّكل الثّالث قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**؛ وقدْ كان ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**: هذا خلف. ولا نزاع فيه إذا قيل إنّه ينتج مانعة الجمع لما أنّ لازم النّقيض مع المتّصلة اللّازمة للمنفصلة ينتج من الشّكل الأوّل قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**؛ وإنّه ينافي السّالبة المتّصلة الكلّيّة. وإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة فإنّه ينتج سالبة جزئيّة مانعة الخلوّ إنْ كانت الجزئيّة منفصلة لما مرّ في بيان المنفصلة الكلّيّة المانعة من الخلوّ، ومانعة الجمع إنْ

---

[83] أوْ: بما.

كانتْ متّصلة لما مرّ في بيان لزوم المنفصلة الكلّيّة المانعة من الجمع إنْ كانت المنفصلة مانعة الجمع. والمقدّمتان كلّيّتان فإنّه ينتج سالبة جزئيّة مانعة من الخلوّ كما في قولنا ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**، ودآئمًا إمّا **ج د** وإمّا **ه ز** مانعًا من الجمع ينتج قدْ لا يكون إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ وإلّا لصدق نقيضه دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ. ولازم المنفصلة مع لازم النّقيض ينتج من الشّكل الأوّل كلّما كان **ج د فآ ب**؛ وينعكس إلى قولنا قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**؛ وقدْ كان ليس البتّة إذا كان **آ ب فج د**: هذا خلف. وإنْ كانتْ إحديهما جزئيّة فإنْ كانت الجزئيّة منفصلة كانت النّتيجة ما ذكرناه بالبيان الّذي مرّ ذكره. وإنْ كانتْ متّصلة فإنّه لا ينتج أصلًا لصدقه مع الإتّصال بيْن الطّرفيْن مرّة، ومع الإنفصال بيْنهما أخرى.

[1018] [ب] وأمّا القسم الثّاني وهو أنْ تكون المتّصلة صغرى والحدّ الأوسط مقدّمها كما في قولنا كلّما كان **ج د فآ ب**، ودآئمًا إمّا **ج د** [**221**أ] أوْ **ه ز** دآئمًا في أنّه ينتج إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** لأنّ **ه ز** لما إمتنع خلوّ الملزوم **لآ ب** عنه وعنْ **ج د** لزم منه إمتناع الخلوّ عنه وعنْ **آ ب** أيضًا. وكذلك إذا كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة لما مرّ. وإنْ كانت المنفصلة مانعة الجمع فيما يكون كلّ واحد منْ مقدّمتيْه كلّيّة فإنّه ينتج متّصلة موجبة جزئيّة منْ عيْن الأصغر ونقيض الأكبر كما في قولنا كلّما كان **ج د فآ ب**، ودآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعًا من الجمع فإنّه ينتج قدْ يكون إذا كان **آ ب** فليس **ه ز** لما أنّ الصّغرى مع اللّازم للمنفصلة ينتج من الشّكل الثّالث قدْ يكون إذا كان **آ ب** فليس **ه ز**؛ وهو المطلوب. وكذلك إذا كانتْ إحديهما جزئيّة لما مرّ.

[1019] وأمّا إذا كانتْ إحديهما سالبة فالسّالبة إنْ كانتْ مانعة الجمع تنتج سالبة مانعة الجمع كما في قولنا كلّما كان **ج د فآ ب**، وليس البتّة إمّا **ج د** أوْ **ه ز** ينتج ليس البتّة إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الجمع لأنّ **ه ز** لما جاز إجتماعه مع **ج د** جاز إجتماعه مع اللّازم. وكذلك إذا كانتْ إحديهما جزئيّة لكنّ النّتيجة جزئيّة. وإنْ كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فلا تنتج أصلًا لإحتمال صدقه مع التّلازم بيْن الطّرفيْن تارة ومع التّعاند الحقيقيّ بيْنهما أخرى. وإنْ كانت السّالبة متّصلة فالمنفصلة إذا كانتْ مانعة الخلوّ فإنّه ينتج مانعة الخلوّ كما في قولنا ليس البتّة

إذا كان **ج د فآ ب**، ودآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ ينتج ليس البتّة إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ وإلّا لصدق نقيضها قدْ يكون إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ. ويلزمه قدْ يكون إذا لمْ يكنْ **ه ز فآ ب**. وما يلزم المنفصلة معه ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان **ج د فآ ب**؛ وكان ليس البتّة إذا كان **ج د فآ ب**: هذا خلف. ولا نزاع فيه إذا قيل إنّه ينتج مانعة الجمع أيضًا بالخلف فإنّ لازم النّقيض مع ما يلزم المنفصلة ينتج من الشّكل الأوّل قدْ يكون إذا كان **آ ب فج د**؛ وإنّه يفضي إلى الخلف بالعكس. وإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة وهي منفصلة ينتج جزئيّة مانعة الخلوّ بالبرهان الّذي مرّ ذكره. وإنْ كانتْ متّصلة فلا ينتج لصدقه مع التّلازم بيْن الطّرفيْن مرّة ومع التّعاند أخرى كما مرّ. وإنْ كانت المنفصلة مانعة الجمع فسوآء كان كلّ واحدة من المقدّمتيْن كلّيّة أوْ لا كلّيّة فإنّه ينتج سالبة جزئيّة مانعة الخلوّ وإلّا لصدق نقيضها؛ وذلك يفضي إلى الخلف. فإنّ تلازم[84] المتّصلة مع لازم النّقيض ينتج من الشّكل الأوّل ما يكون مناقضًا للصّغرى السّالبة فيقال مثلًا ليس البتّة إذا كان **ج د فآ ب**، وقدْ يكون إمّا **ج د** أوْ **ه ز** ينتج قدْ لا يكون إمّا **آ ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الخلوّ لما مرّ.

[1020] [ج] وأمّا القسم الثّالث وهو أنْ تكون المتّصلة كبرى والأوسط تاليها فحكمه كحكم القسم الأوّل إلّا في المتّصلة الجزئيّة **[221ب]** الموجة اللّازمة من القياس الّذي مرّ ذكره. والمركّبة منْ عيْن أحد الطّرفيْن ونقيض الآخر فإنّها فيه كما في القسم الثّاني.

[1021] [د] وأمّا القسم الرّابع وهو أنْ تكون المتّصلة كبرى؛ والأوسط مقدّمها فحكمه مثل حكم القسم الثّاني إلّا في المتّصلة الجزئيّة الموجبة اللّازمة من القياس الّذي مرّ ذكره المرّكبة منْ عيْن أحد الطّرفيْن ونقيض الآخر كما في القسم الأوّل: فإعْتبرْ بما عرفتَ في القسميْن الأوّليْن: هذا إذا كانت المنفصلة مانعة الجمع أوْ مانعة الخلوّ. فأمّا إذا كانتْ حقيقيّة فإنْ كانتْ موجبة فإنّه ينتج إنتاج المانعة من الجمع والمانعة من الخلوّ لكونها أخصّ منْ كلّ واحد منهما حينئذٍ. والخآصّ ينتج ما ينتجه العآمّ بالقياس المؤلّف من المتّصلتيْن؛ والأوسط فيه عيْن العآمّ. وإنْ كانتْ سالبة فإنّه لا ينتج أصلًا في شيء من الأقيسة المذكورة يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

---

[84] أوْ: لازم.

[1022] ثمّ إنّه منْ جملة ما ذهب إليه قوم من المتأخّرين على خلاف ما ذهب إليه الجمهور منْهمْ نحو **الشّيخ** وغيره: فإنّه قال {{إنّ الصّغرى إذا كانتْ متّصلة كلّيّة، والكبرى منفصلة حقيقيّة جزئيّة، والحدّ الأوسط تالي المتّصلة؛ وكلاهما موجبًا فإنّه لا ينتج}}. والحقّ هذا فإنّه لا ينتج بإعتبار حدوده، والواجب أنْ تكون النّتيجة منْ حدود القياس وإنْ كانتْ ينتج بإعتبار الغير لما أنّ إنتاج حصول الشّيء مع اللّازم في الجملة مستلزم لإمتناع حصوله مع الملزوم. ولا يقال إنّه لا يكون مراعيًا لهذا في كثير من الصّور فإنّه لا يجب أنْ يكون مراعيًا إيّاه في البراهين. وقال أيضًا إذا كان القياس مؤلّفًا منْ متّصلة سالبة جزئيّة ومنفصلة موجبة كلّيّة مانعًا من الخلوّ؛ والأوسط مقدّم المتّصلة ينتج سالبة جزئيّة متّصلة منْ نقيض الأصغر وعيْن الأكبر: وهذا هو الحقّ أيضًا. ولا يظنّ أنّ الموجبة الجزئيّة لا تنعكس عكس النّقيض أصلًا في إعتقاده بلْ تنعكس في كثير من الصّور كما مرّ منْ قبل في موضعه. ولوْ كان مكان مانعة الخلوّ مانعة الجمع فإنّه ينتج أيضًا. وقال أيضًا إذا كان القياس مؤلّفًا منْ متّصلة موجبة كلّيّة وسالبة منفصلة كلّيّة هي مانعة الخلوّ؛ والأوسط فيه تالي المتّصلة: إنّه لا ينتج لصدقه مع التّلازم بيْن الطّرفيْن تارة ومع التّعاند بيْنهما أخرى؛ وهذا كما قاله أيضًا. ومنْ تأمّل فيما قاله فقدْ ظهر عليه أنّه منْ جملة ما يمكن تصحيحه؛ ولا طعن فيه.

والثّاني من الأقسام الثّلاثة هو الّذي يكون الإشتراك في جزء غير تآمّ منْ كلّ واحد منهما

[1023] وإنّه ينتج متّصلة مقدّمها طرف الغير المشارك، وتاليها نتيجة التّأليف. ثمّ المنفصلة إمّا مانعة الجمع أوْ مانعة الخلوّ موجبة كانتْ كلّ واحدة منهما أوْ سالبة. والمتّصلة على التّقدير الأربعة: إمّا الصّغرى أوْ الكبرى. والطّرف المشارك منها للطّرف المشارك من المنفصلة **[222أ]** إمّا مقدّمها أوْ تاليها؛ فهذه ستّة عشر قسمًا تنعقد الأشكال الأربعة في كلّ قسم منها. والضّروب فيها هي الضّروب في كلّ شكل. والنّتيجة في كلّ قسم من الأقسام السّتّة عشر هي المتّصلة الّتي مرّ ذكرها كما في قولنا كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج د**، ودآئمًا كلّ **ج** إمّا **ه** وإمّا **ز** ينتج كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج** إمّا **ه** وإمّا **ز** لإنتظام القياس من الطّرف المشارك من المتّصلة والمنفصلة حينئذٍ. وكذلك في قولنا كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج د**، وليس البتّة شيء منْ **ج**

إمّا **ه** وإمّا **ز** ينتج كلّما كان **آ ب** فليس البتّة شيء منْ **ج** إمّا **ه** وإمّا **ز**. وأمّا من الشّكل الثّاني فذلك مثل قولنا كلّما كان **آ ب** فكلّ **ج د**، وليس البتّة شيء منْ **ه آ وز**، **د** ينتج كلّما كان **آ ب** فليس البتّة شيء منْ **ج آ** إمّا **ه** وإمّا **ز**. وعلى هذا في الضّروب الباقية منْ كلّ شكل: هذا إذا كانت الصّغرى متّصلة. وأمّا إذا كانتْ منفصلة فذلك مثل قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د**، وكلّما كان **د ه فو ز** ينتج كلّما لمْ يكنْ كلّ **آ ب** فكلّما كان **ج د فو ز**: فهذا من الشّكل الأوّل. وكذلك إذا قلنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د**، وليس البتّة إذا كان **د ه فو ز** ينتج كلّما لمْ يكنْ **آ ب** فليس البتّة إذا كان **ج ب فو ز**. ومن الثّاني قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **آ ب** أوْ كلّ **ج د**، وليس البتّة إذا كان **ه د فو ز** ينتج النّتيجة المذكورة. وعلى هذا في الضّروب الباقية منْ كلّ شكل. والبرهان في الكلّ هو الّذي مرّ ذكره منْ قبل. ومنْ زعم بأنّه كما ينتج المتّصلة الّتي بيّن وصفها فكذلك ينتج المنفصلة منْ جنس المنفصلة المستعملة موافقة إيّاها في الكيف مركّبة من الطّرف الغير المشارك منها، ومنْ نتيجة التّأليف بيْن الطّرف المشارك والمتّصلة. فلا نزاع معه لكنْ يشترط أنْ تكون نتيجة التّأليف مع المتّصلة منتجة للطّرف المشارك من المنفصلة إذا كانت المنفصلة مانعة الجمع أوْ مانعة الخلوّ. ثمّ المنفصلة لا بدّ وأنْ تكون كلّيّة في هذه الاقسام؛ وإنّها إذا كانتْ حقيقيّة: فإنْ كانتْ موجبة فإنّه ينتج موجبة مانعة الجمع أوْ مانعة الخلوّ. ولا ينتج إذا كانتْ سالبة وإلّا لكانت السّالبة اللّاحقيقيّة منتجة؛ وذلك ممتنع يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

وأمّا القسم الثّالث وهو أنْ يكون الأوسط فيه تآمًّا في إحدى المقدّمتيْن غيرَ تآمّ في الأخرى

[1024] وذلك لا يتصوّر إلّا وأنْ يكون أحد طرفي إحدى المقدّمتيْن شرطيّة؛ تلك الشّرطيّة متشاركة مع المقدّمة الأخرى في جزء غير تآمّ منْ كلّ واحدة منهما؛ والجزء التّآمّ إمّا أنْ يكون من المتّصلة أوْ من المنفصلة فيكون على قسميْن:

[1025] [ء] والقسم الأوّل إمّا أنْ تكون المنفصلة فيه موجبة بجميع أجزآئها أوْ سالبة مانعة الجمع أوْ سالبة مانعة الخلوّ. وعلى التّقادير فالشّرطيّة إمّا متّصلة أوْ منفصلة على

[222ب] التّقادير إمّا أنْ تكون المتّصلة صغرى أوْ كبرى؛ فهذه عشرون قسمًا يرجع كلّها إلى القياس المؤلّف من الحمليّة والمنفصلة؛ والمتّصلة فيها مكان الحمليّة. والشّرآئط هي الّتي مرّ ذكرها في ذلك. والنّتآئج كذلك كما في قولنا؛ والمتّصلة صغرى كلّما كان **آ ب فج د،** ودآئمًا إمّا كلّما كان **ج د فح ط** وإمّا **ه د** مانعًا من الخلوّ ينتج كلّما كان **آ ب فج ط** مانعًا من الخلوّ لما مرّ. وكقولنا كلّما كان **آ ب فج د،** وليس البتّة إمّا كلّما كان **ج د فح ط** وإمّا **ه ز** مانعًا من الجمع ينتج ليس البتّة إمّا **ه ز** وإمّا كلّما كان **آ ب فج ط** مانعًا من الجمع لإستلزام جواز الجمع مع الملزوم جوازَ الجمع مع اللّازم. وإنْ كانت المتّصلة كبرى فذلك مثل قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون **ه ز** أوْ كلّما كان **آ ب فج د** مانعًا من الخلوّ، وكلّما كان **ج د فح ط** ينتج النّتيجة المذكورة في المثال الأوّل لما مرّ. وكقولنا ليس البتّة إمّا أنْ يكون **ه ز** أوْ كلّما كان **آ ب فج د،** وكلّما كان **ج د فح ط** مانعًا من الجمع ينتج النّتيجة المذكورة في المثال الثّاني. وعلى هذا في الغير من الضّروب الباقية.

[1026] [ب] وأمّا الثّاني من القسميْن فالمتّصلة فيه إمّا أنْ تكون موجبة أوْ سالبة. وعلى التّقديريْن فتلك الشّرطيّة إمّا متّصلة أوْ منفصلة. وعلى التّقادير فهي إمّا مقدّم المتّصلة أوْ تاليها. وعلى التّقادير فالمتّصلة إمّا الصّغرى أو الكبرى: فهذه ستّة عشر قسمًا يرجع كلّها إلى القياس المؤلّف من الحمليّ والمتّصل[85]؛ والمنفصلة فيها مكان الحمليّة. والشّرآئط هي الّتي مرّ ذكرها والنّتآئج فيها هي النّتآئج فيما يرجع إليه على أنْ تكون المنفصلة فيها موضوعة في القياس مكان الحمليّة هناك فيه. ونتيجة التّأليف من الشّرطيّتيْن في النّتيجة مكان نتيجة التّأليف من الحمليّتيْن فيها كما في قولنا؛ والمتّصلة صغرى كلّما كان كلّما كان **ج د فه ز فح ط،** ودآئمًا إمّا أنْ يكون **ه ز** أوْ **آ ب** مانعًا من الجمع ينتج قدْ يكون إذا كان دآئمًا إمّا **ج د** أوْ **ب آ** مانعًا من الجمع **فح ط**. وكقولنا في الكبرى؛ والصّغرى بحالها ليس البتّة إمّا أنْ يكون **ه ز** أوْ **آ ب** مانعًا من الخلوّ ينتج قدْ يكون إذا كان ليس البتّة إمّا **ج د** أوْ **آ ب** مانعًا من الخلوّ **فح ط**: هذا إذا كانت المتّصلة صغرى. فأمّا إذا كانتْ كبرى فذلك كقولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون **آ ب** أوْ **ج د** مانعًا من الخلوّ، وكلّما كان كلّما كان **ج د فه ز فح ط** ينتج قدْ يكون إذا كان إمّا **آ ب** أوْ **ه**

[85] الصّحيح: من الحمليّة والمتّصلة.

ز مانعًا من الخلوّ **فح ط**. وكقولنا في الصّغرى؛ والكبرى بحالها ليس البتّة إمّا آ **ب** أوْ **ه ز** مانعًا من الجمع **فح ط**. والبيان في الكلّ هو الّذي مرّ ذكره. وعلى هذا في الضّروب الباقية منْ كلّ قسم؛ فإعتبرْ بما عرفتَ، وباللّه التّوفيق.

فصل

[1027] وأمّا المباحث المشتركة بيْن الأقسام المذكورة **[223أ]** من الأقيسة الشّرطيّة فإنّها متعدّدة غاية التّعداد؛ منها ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين** وهو الكلام في إستنتاج الحمليّة من الأقيسة الشّرطيّة والمختلطة من الشّرطيّة والحمليّة. أمّا من الأقيسة الشّرطيّة فالإشتراك من المقدّمتيْن إمّا في جزء تآمّ وذلك مثل قولنا في الشّكل الأوّل كلّما كان كلّ **ج ب فه ز**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **ب** آ ينتج كلّ **ج** آ وإلّا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض **ج** ليس آ. والصّغرى مع النّقيض ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان بعض **ب** ليس آ **فه ز** وإنّه ينعكس إلى قولنا قدْ يكون إذا كان **ه ز** فبعض **ب** ليس آ. ويلزمه قدْ لا يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **ب** آ: هذا خلف. ولأنّ قولنا قدْ يكون إذا كان بعض **ب**، ليس آ **فه ز** مع الكبرى ينتج من الشّكل الأوّل قدْ يكون إذا كان بعض **ب** ليس آ فكلّ **ب** آ؛ وإنّه منْ جملة المستحيلات. وأمّا قولنا في الشّكل الثّاني فذلك كلّما كان كلّ **ج ب فه ز**، وليس البتّة إذا كان بعض **ب** آ **فه ز** ينتج لا شيء منْ **ج** آ وإلّا لصدق نقيضه والصّغرى مع النّقيض ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان بعض **ب** آ **فه ز**؛ وقدْ كان ليس البتّة إذا كان بعض **ب** آ **فه ز**: هذا خلف. وعلى هذا في الشّكل الثّالث والرّابع

[1028] ثمّ إنّه وإنْ كان منْ جملة ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين** فلقآئل أنْ يقول فيه إنّه في حيّز المنع إذ النّتيجة الحمليّة لا تكون متحقّقة في نفس الأمر إلّا وأنْ يتحقّق من الأمور ما يحقّقه في نفس الأمر نحو المقدّم من الصّغرى أوْ غيره؛ وذلك منْ جملة ما لا يدرى حاله فلا يمكن أنْ يحكم بأنّها متحقّقة في نفس الأمر بلْ يمكن أنْ تكون متحقّقة وأنْ لا تكون. ولا يقال كيف هو وقدْ كان من البراهين ما يبرهن به التّحقّق كما مرّ؛ فإنّ ذلك وإنْ كان متحقّقًا فلا يبرهن به أنّها من النّتآئج يعرف من بعد: هذا إذا كان الإشتراك بيْن المقدّمتيْن

في جزء تآمّ. فأمّا إذا كان الإشتراك في جزء غير تآمّ فذلك من الشّكل الأوّل كلّما كان كلّ **ج ب** وكلّ **ب آ**، وكلّما كان كلّ **آ ج** فكلّ **ج ه** ينتج كلّ **ج ه** لأنّ المقدّمة الأولى مستلزم لقولنا كلّ **ج** آ والثّانية كلّ آ **ه**: وإنّهما ينتجان بالذّات كلّ **ج ه**. أمّا في الأولى فلأنّ نقيض النّـيجة معها ينتج من الشّكل الثّاني بإعتبار مشاركة لتاليها من الصّغرى الحمليّة والكبرى المتّصلة كلّما كان كلّ **ج ب** فبعض **ج** ليس **ب**: وإنّه محال. وكذلك في الثّانية فإنّ نقيض النّتيجة معها ينتج من الثّالث قدْ يكون إذا كان بعض **ج** ليس **ه** فكلّ **ج ه**؛ وإنّه محال أيضًا. وهذا في حيّز المنع أيضًا لما مرّ: هذا إذا كان القياس منْ موجبتيْن. فأمّا إذا كان القياس منْ سالبتيْن كما في قولنا ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب** فبعض **ب** ليس آ، وليس البتّة إذا كان **[223ب]** كلّ آ **ج** فبعض **ب** ليس **ه** فإنّه ينتج كلّ **ج ه** لما أنّ المقدّمة الأولى مستلزمة لقولنا كلّ **ج** آ والثّانية لقولنا كلّ آ **ه**. وإنّهما ينتجان كلّ آ **ه**: أمّا الأولى فلأنّ النّقيض مع قولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ج ب** ينتج من الثّالث كلّما كان كلّ **ج ب** فبعض **ب** ليس و؛ وإنّه خلف. وأمّا الثّانية فلأنّ النّقيض معها ينتج من الثّالث كلّما كان كلّ **آ ج** فبعض **ج** ليس **ه**؛ وإنّه خلف أيضًا لما كانت المقدّمتان صادقتيْن: هذا إذا كان المطلوب موجبًا. فأمّا إذا كان سالبًا فذلك في مثل قولنا ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب** فبعض **ب** ليس آ، وليس البتّة إذا كان كلّ آ **ج** فبعض **ج ه** فإنّه ينتج لا شيء منْ **ج ه**؛ وذلك لأنّ الكبرى يلزمها لا شيء منْ آ **ه** وإلّا لصدق نقيضه. وقولنا كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ج** مع النّقيض ينتج من الثّالث كلّما كان كلّ آ **ج** فبعض **ج ه**: وإنّه خلف. وبالجملة فالأقيسة المذكورة إذا كانتْ مؤلّفة من القضايا الجزئيّة كلًّا أوْ بعضًا فإنّها منتجة النّتآئج المذكورة بالبراهين المذكورة: والكلّ في حيّز المنع لما مرّ.

[1029] وأمّا من المنفصلتيْن فإنّهما إذا إشتركتا في جزء تآمّ فذلك مثل قولنا دآئمًا إمّا أنْ يكون كلّ **ج ب** وإمّا أنْ يكون **و ز**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون **و ز** أوْ كلّ **ب** آ ينتج كلّ **ج** آ سوآء كانت المقدّمتان حقيقتيْن أوْ لاحقيقتيْن. وذلك لأنّه يرتدّ إلى نظيره من المتّصلتيْن بواسطة إرتداد كلّ واحدة من المنفصلتيْن إلى المتّصلة. فالأولى مستلزمة لقولنا كلّما كان كلّ **ج ب** لمْ يكنْ **و ز**. والثّانية كلّما لمْ يكنْ **و ز** فكلّ **ب** آ؛ وإنّهما ينتجان كلّ **ج** آ على ما عرف. وعلى هذا في سآئر الصّور من المنفصلات: هذا إذا كان الإشتراك بيْنهما في جزء تآمّ. وأمّا إذا كان الإشتراك في جزء غير تآمّ منهما فالمقدّمتان إنْ كانتا موجبتيْن فإنّه ينتج كما في قولنا

دآئمًا إمّا أنْ يكون ليس كلّ **ج ب** أوْ كلّ **ب آ**، ودآئمًا إمّا أنْ يكون ليس كلّ **آ د** أوْ كلّ **د ه** ينتج كلّ **ج ه** لما أنّ الأولى مستلزمة كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ب آ**. والثّانية كلّما كان كلّ **آ د** فكلّ **د ه**: وإنّهما ينتجان كلّ **ج ه**. وإنْ كانتا سالبتيْن كما في قولنا ليس البتّة إمّا أنْ يكون ليس كلّ **ج ب** أوْ بعض **ب** ليس **آ**، وليس البتّة إمّا أنْ يكون ليس كلّ **آ د** أوْ بعض **د** ليس **ه** فإنّه ينتج كلّ **ج ه** إذ الأولى مستلزمة ليس البتّة إذا كان كلّ **ج ب** فبعض **ب** ليس **آ**. والثّانية ليس البتّة إذا كان كلّ **آ د** فبعض **د** ليس **ه**. وعلى هذا في الغير من الصّور إذا كانتْ مشتملة على الشّرآئط كما في الصّور المذكورة من التّأليف المنتج وغيره. ثمّ الكلّ في حيّز المنع إذ النتّيجة وإنْ كانتْ صادقة فلا يكون صدقها منْ لوازم صدق المنفصلتيْن. ولا يقال إنّه منْ لوازم ما يلزمهما من المتّصلات كما مرّ؛ فيكون منْ لوازمهما **[224أ]** إذنْ: فإنّ فيه من الكلام إنّ لازم اللّازم للشّيء هلْ يكون لازمًا لذلك الشّيء وهذا منْ جملة ما يجيئ منْ بعد. ثمّ من اللّوازم أنْ تكون حدود النّتيجة لا تكون مخالفة لحدود أصل القياس؛ وفيما ذكرتموه ليس كذلك.

[1030] وأمّا النّتآئج الحمليّة من الحمليّة والمتّصلة، أوْ منها ومن المنفصلة، أوْ من المتّصلة والمنفصلة فظاهر لأنّك إذا ركّبتَ القياس منْ إحدى مقدّمتي المثال الّذي مرّ ذكره في المتّصلات؛ والحمليّة اللّازمة للمقدّمة الأخرى، أوْ منها ومن المنفصلة المستلزمة لمقدّمة أخرى فقدْ حصل من الأوّل قياس من الحمليّة والمتّصلة، ومن الثّاني قياس من المتّصلة والمنفصلة. وينتج كلّ واحد منهما ذلك المطلوب بعينه. وكذلك إذا ركّبتَ منْ إحدى مقدّمتي المثال الّذي مرّ ذكره في المنفصلات؛ والحمليّة اللّازمة من المتّصلة الّتي ترتدّ المقدّمة الأخرى إليها، أوْ منها ومن المتّصلة اللّازمة للمقدّمة الأخرى فقدْ حصل من الأوّل قياس من الحمليّة والمنفصلة، ومن الثّاني قياس من المتّصلة والمنفصلة؛ وهذه كلّها في حيّز المنع لما مرّ.

[1031] وأمّا الأقيسة الشّرطيّة فإنّه يتركّب بعضها مع بعض؛ وذلك التّركيب يفيد معنًى زآئدًا على ما يكون لكلّ واحد منها فيكون قياسًا بالنّسبة إلى مطلوب، وقياسًا آخر بالنّسبة إلى مطلوب آخر. وقدْ مرّ منْ قبل ما يكون منْ هذا القبيل؛ والتّركيب الّذي يقع في المتّصلات على قسميْن لأنّه إمّا أنْ يقع بيْن المشتركتيْن في جزء تآمّ منهما أوْ في جزء غير

تآمّ منهما أوْ بيْن الأقسام الأربعة من المتّصلتيْن المتشركتيْن في جزء غير تآمّ منهما بعضها مع بعض. أمّا القسم الأوّل فظاهر لأنّ القياس بالنّسبة إلى التّآمّ منْ كلّ واحد منهما إنْ كان على الشّكل الأوّل كان الإشتراك في غير التّآمّ بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى. وإنْ كان على الشّكل الثّاني كان بيْن مقدّمهما. وإنْ كان على الشّكل الثّالث كان بيْن تاليهما. وأنْ كان على الشّكل الرّابع كان بيْن التّالي والمقدّم منهما. وأمّا القسم الثّاني فإنّه يقع على أربعة أقسام لا محالة لأنّه إمّا أنْ يشارك أحد طرفي إحدى المقدّمتيْن لأحد طرفي المقدّمة الأخرى والطّرف الآخر للطّرف الآخر، أوْ أحدهما منها لكلّ واحد منْ طرفي الأخرى، أوْ بالعكس والطّرف الآخر من الأخرى لأحد طرفي الأولى.

[1032] أمّا الأوّل فعلى قسميْن لأنّ الإشتراك إمّا أنْ يكون بيْن المقدّميْن أوْ بيْن التّاليْن أوْ بيْن المختلفيْن من الجانبيْن. وينتج كلّ واحد منهما بإعتبار إشتمال القياس على التّأليف البسيط مرّة بعد أخرى، وبإعتبار إشتماله على التّأليفيْن كذلك إذا كان التّاليف مشتملًا على الشّرآئط في الإنتاج؛ أمّا الأوّل فكقولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ج ط [224ب]**، وكلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ **ط ح** ينتج بإعتبار الإشتراك بيْن المقدّمتيْن قدْ يكون إذا كان قدْ يكون إذا كان كلّ **ج ه** فكلّ **ج ط** فقدْ يكون إذا كان كلّ **ج ه** فكلّ **ط ح**. وبإعتبار الإشتراك بيْن التّاليْن قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **د ط** فقدْ يكون إذا كان كلّ **ب ه** فكلّ **د ح**. وبإعتبار التّركيب قدْ يكون إذا كان كلّ **ج ه** فكلّ **ج ح**؛ إمّا لزوم النّتيجة في الأوّل والثّاني بإعتبار البسآئط فظاهر، وإمّا في الثّالث فلأنّه يصدق قولنا كلّما كان كلّ **د ب** وكلّ **ب ه** فكلّ **ج ه**، وكلّما كان كلّ **ج ب** وكلّ **ب ه** فكلّ **ج ح**؛ وهما ينتجان من الثّالث إمّا الصّغرى فظاهر، وإمّا الكبرى فلأنّه يصدق كلّ **د ط** وكلّ **ط ح** لصدق ما يستلزم كلّ واحد منهما. وكلّما كان كذلك فقدْ صدق كلّ **ج ب**. وينتج أيضًا إستلزام النّتيجة بإعتبار الإشتراك بيْن المقدّمتيْن النّتيجة بإعتبار الإشتراك بيْن التّاليْن إستلزامًا جزئيًّا والأوسط مجموع مقدّمتي الصّغرى والكبرى. وعلى هذا في القسم الثّاني؛ وقدْ يقع التّأليفان منْ شكل واحد كما مرّ، ومن الشّكليْن أيضًا حتّى يقع في كلّ واحد من القسميْن ستّة عشر قسمًا.

[1033] وأمّا القسم الثّاني وهو الّذي يشارك أحد طرفي إحدى المقدّمتيْن كلّ واحد منْ طرفي الأخرى فلا بدّ منْ كون التّأليفيْن فيه على شكليْن. وينتج نتيجة كلّ واحد من التّأليفيْن بإعتبار البساطة، وبإعتبار التّركيب متّصلة أخرى أحد طرفيْها ملازمة نتيجة أحد التّأليفيْن لنتيجة التّأليف الآخر. وتفصيل القول في هذا القسم أنّ المتّصلة المشاركة الجزئيْن إمّا أنْ تكون الصّغرى هي أو الكبرى. وعلى التّقديريْن فإمّا أنْ يكون المشارك من المقدّمة الأخرى مقدّمها أوْ تاليها؛ فهذه أربعة أقسام ينتج كلّ قسم منها بإعتبار بساطته كما مرّ، وبإعتبار التّركيب كذلك زآئدة على النّتيجتيْن. وإنّها في القسم الأوّل متّصلة موجبة كما في قولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ب ط**، وكلّما كان كلّ **ج ب فه ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ **ج ب** فبعض **ط ج**، وكلّما كان كلّ **ج ب فه ز**؛ والبرهان من الثّالث على ما عرف منْ قبل. وفي القسم الثّاني متّصلة موجبة أيضًا كما في قولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فكلّ **ب ط**، وكلّما كان **ه ز** فكلّ **ج ب** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ **ج ب** فبعض **ط ج** فقدْ يكون إذا كان **ه ز** فكلّ **ج ب**؛ والبرهان من الثّالث أيضًا. وفي القسم الثّالث متّصلة موجبة كذلك كما في قولنا كلّما كان كلّ **ج ب فه ز**، وكلّما كان كلّ **ب آ** فكلّ **ج ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان كلّ **ج آ فه ز**، وكلّما كان كلّ **ج آ** فبعض **ب ج**؛ والبرهان من الثّالث. وفي القسم الرّابع **[225أ]** متّصلة أيضًا كما في قولنا كلّما كان **ه ز** فكلّ فكلّ **ج ب**، وكلّما كان كلّ **ب آ** فكلّ **ج ز** ينتج قدْ يكون إذا كان كلّما كان **ه ز** فكلّ **ج آ** فقدْ يكون إذا كان كلّ **ج آ** فبعض **ب ج**؛ والبرهان من الثّالث كذلك. وأمّا المتصّلة الجزئيّة المؤلّفة منْ نتيجتي التّأليفيْن كما في القسم الأوّل منْ أصل الأقسام الأربعة فإنّها منْ جملة ما ينتجه القسم الثّاني والرّابع منْ أقسام هذا القسم: وهما الّذان المشارك من المقدّمة المشاركة الجزء الواحد منهما تاليها. والمتصّلة المؤلّفة منْ نتيجة القياس بحسب البساطة الّتي مرّ ذكرها في القسم الأوّل؛ فلازمه لكلّ واحد منْ أقسام هذا القسم لما مرّ.

[1034] وأمّا القسم الثّالث وهو الّذي كلّ واحد منْ طرفي إحدى المقدّمتيْن لكلّ واحد منْ طرفي الأخرى فإنّه يشتمل على التّأليفات الأربعة وهي الّتي في الأربعة من المتّصلتيْن المشتركتيْن في جزء غير تآمّ منهما؛ وينتج بإعتبار البساطة النّتآئجَ الأربعَ الّتي مرّ ذكرها في تلك الأقسام الأربعة، وبإعتبار إشتماله على القسميْن اللّذيْن هما قسما القسم

الأوّل من القسم الّذي نحن فيه ثلاث نتآئج: إحداها ملازمة نتيجة التّأليف بيْن التّاليْن لنتيجة التّأليف بيْن المقدّميْن. والثّانية ملازمة نتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى لنتيجة التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى. والثّالثة ملازمة نتيجة التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى لنتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى. وبإعتبار إشتماله عل الأقسام الأربعة الّتي هي القسم الثّاني ينتج النّتآئج الأربع الّتي هي نتآئج تلك الأربعة: الأولى إستلزام ملازمة نتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى لنتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن لملازمة تالي الكبرى لنتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن. والثّانية إستلزام ملازمة نتيجة التّأليف بيْن التّاليْن لنتيجة التّأليف بيْن تالي الكبرى ومقدّم الصّغرى لملازمة نتيجة التّأليف بيْن تالي الكبرى ومقدّم الصّغرى لمقدّم الكبرى. والثّالثة إستلزام ملازمة تالي الصّغرى لنتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن لملازمة نتيجة التّأليف بيْن التّاليْن لنتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن. والرّابعة إستلزام ملازمة نتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى لمقدّم الصّغرى لملازمة نتيجة التّأليف بيْن التّاليْن لنتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى؛ والبيان في الكلّ ما مرّ مثاله قولنا كلّما كان كلّ **آ ب** فكلّ **ج د**، وكلّما كان كلّ **آ ج** فلا شيء منْ **ب د**؛ وقدْ إشتمل هذا المثال على تأليفات **[225ب]** أربعة؛ كلّ واحد منها منْ كلّ شكل فيستنتج منه النّتآئج الأربع حسب البساطة. فالنّتآئج الّتي مرّ ذكرها أيضًا بحسب التّركيب: وهذا ظاهر يعرف بالتّأمّل إنْ شآء الله تعالى.

[1035] وأمّا القسم الرّابع وهو الّذي يشارك أحد طرفي إحدى المقدّمتيْن كلّ واحد منْ طرفي الأخرى والطّرف الآخر منهما لأحد طرفي الأخرى فقطْ؛ وإنّه يشتمل على تأليفات ثلاثة. ولا تقع هذه التّأليفات على شكل واحد. ويلزم بالضّرورة أنْ يكون في كلّ واحد من المقدّمتيْن جزء مشارك لكلّ واحد منْ جزئي الأخرى، وجزء مشارك لأحد جزئي الأخرى فقطْ. وأقسامه أربعة إذ الجزء المشارك لكلّ واحد منْ جزئي الكبرى إمّا أنْ يكون مقدّمها أوْ تاليها. وعلى التّقديريْن فالمشارك من الكبرى لكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى إمّا مقدّمها، أوْ تاليها. فالقسم الأوّل مثل قولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فلا شيء منْ **ط آ**، وكلّما كان كلّ **ب آ** فكلّ **د ه** ينتج بإعتبار البساطة ثلاث نتآئج؛ نتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن، ونتيجة التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى، ونتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى.

وبإعتبار إشتماله على التّأليفيْن أعني التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى، والتّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى ينتج القسم الثّاني من القسم الأوّل. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن مقدّم الكبرى وكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى ينتج القسم الثّاني من القسم الثّاني. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى ينتج القسم الثّاني من القسم الثّاني. وينتج أيضًا إستلزام كلّ واحدة منْ هذه النّتآئج الخمس لكلّ واحد من الأربع الباقية.

[1036] والقسم الثّاني هو مثل قولنا كلّما كان كلّ **ج ب** فلا شيء منْ **ط آ**، وكلّما كان كلّ **ج ه** فكلّ **ب** آ؛ وإنّه بإعتبار البساطة ينتج نتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن، ونتيجة التّأليف بيْن التّأليفيْن، ونتيجة التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وتالي الكبرى. وبإعتبار إشتماله على مجموع التّأليفيْن الأوّليْن نتيجة القسم الأوّل من القسم الأوّل. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن تالي الكبرى وكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى نتيجة القسم الثّاني من القسم الثّاني. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن مقدّم الصّغرى وكلّ واحد منْ جزئي الكبرى نتيجة القسم الثّالث من القسم الثّاني. وإستلزام كلّ واحدة منْ هذه النّتآئج الخمس ينتج كلّ واحدة من النّتآئج الأربع الباقية. والقسم الثّالث هو قولنا كلّما كان لا شيء منْ **ط آ** فكلّ **ج ب**، وكلّما كان كلّ **ب** آ وكلّ **ج ه [226أ]**؛ إنّه بإعتبار البساطة ينتج نتيجة التّأليف بيْن المقدّمتيْن، ونتيجة التّأليف بيْن التّأليفيْن، ونتيجة التّأليف بيْن تالي الصّغرى ومقدّم الكبرى. وبإعتبار إشتماله على مجموع التّأليفيْن الأوّليْن نتيجة القسم الأوّل من القسم الأوّل. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن مقدّم الكبرى وكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى نتيجة القسم الأوّل من القسم الثّاني. وبإعتبار إشتماله على التّأليف بيْن تالي الصّغرى وكلّ واحد منْ جزئي البكرى نتيجة القسم الرّابع من القسم الثّاني. وينتج أيضًا إستلزام كلّ واحد منْ هذه النّتآئج الخمس لكلّ واحدة من النّتآئج الأربع الباقية. والقسم الرّابع مثل قولنا كلّما كان لا شيء منْ **ط آ** فكلّ **ج ب**، وكلّما كان كلّ **ب ه** فكلّ **ه ط** ينتج بإعتبار البساطة؛ والتّركيب نتآئج القسم الثّالث إلّا النّتيجة الثّالثة فإنّها منْ هذا القسم نتيجة القسم الثّاني ضرورة إشتماله على التّأليف بيْن تالي الكبرى وكلّ واحد منْ جزئي الصّغرى: وظهر أنّ كلّ واحد منْ هذه الأقسام الأربعة ينتج خمسة وعشرين نتيجة. والبيان في الكلّ ظاهر يعرف بالتّأمّل.

[1037] وأمّا التّركيب بيْن المنفصلتيْن المشتركتيْن في جزء تآمّ منهما فهو أنْ يشارك غير الأوسط منْ إحدى المقدّمتيْن الآخر من المقدّمة الأخرى مشاركة منتجة؛ فإنْ كانتا حقيقتيْن ينتج بإعتبار الإشتراك في جزء تآمّ منهما النّتآئج السّتّة من المنفصلات كما مرّ. وبإعتبار التّركيب الأربع مانعتي الجمع ومانعتي الخلوّ منْ أحد الطّرفيْن ونقيض نتيجة التّأليف بيْنهما، أوْ منْ نقيض أحد الطّرفيْن ونتيجة التّأليف لتساوي الطّرفيْن. وإستلزام ذلك إستلزام كلّ منهما نتيجة التّأليف بيْن الطّرفيْن بالقياس المؤلّف من المنفصلتيْن من الأوّل. والأوسط فيه مجموع الطّرفيْن. وإستلزام هذيْن الإستلزاميْن منهما كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ **ب ه**؛ وبالعكس. والقول الأوّل يستلزم كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ب** وكلّ **ب ه**؛ وإنّه مع قولنا كلّما كان كلّ آ **ب** وكلّ **ب ه** فكلّ آ **ه** ينتج كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه**. وكذلك القول الثّاني يستلزم كلّما كان كلّ آ **ب** فكلّ آ **ه** ثمّ يرتدّ كلّ واحدة منْ هاتيْن المتّصلتيْن إلى المنفصلة المانعة الخلوّ منْ نقيض مقدّمها وعيْن تاليها، وإلى المانعة الجمع منْ عيْن مقدّمها ونقيض تاليها. وعلى هذا في سآئر الأقسام فإعْتبرْ بما عرفتَ منْ إستلزام البعض منها للبعض. وأمّا إذا كان الإشتراك بيْنهما في جزء غير تآمّ فذلك بعيْنه الأقسام الخمسة الّتي مرّ ذكرها في القياس المؤلّف من المتّصلتيْن كما مرّ.

[1038] ثمّ المراد بالتّركيب إشتمال المقدّمات على قياس واحد أوْ أكثر بإعتبار وسطيْن أوْ أكثر **[226ب]** إلّا أنّه[86] مركبّ منْ قياسيْن أحدهما غير الآخر: فهذه كلّها منْ جملة ما ذهب إليه قوم من **المتأخّرين**؛ وفيه من الكلام ما فيه. وإعلمْ بأنّ الحكم بالإنتاج في هذه الأقيسة لا يكون كما ينبغي فإنّ الجزم لصدق النّتيجة لا يكون إلّا بما يكون موجبًا الجزم؛ وذلك لا يكون بيّنًا. ولا يلزم منْ صدق النّتيجة أيضًا صدق ما يكون منتجًا إذْ هو من اللّوازم، ولا يلزم منْ صدق اللّازم صدق ما يكون مستلزمًا له في نفس الأمر على الخصوص إذا كانت النّتيجة حمليّة في الأقيسة الشّرطيّة كما مرّ. وقدْ يكون من الشّرطيّات ما يكون صادقًا منْ غير أنْ يصدق جزء منْ أجزآئه في نفس الأمر أصلًا. ولوْ كان كذلك لكان للأعراض مدخل في كلّ قسم من الأقسام المذكورة في هذا الفصل فيقال في المؤلّف من المتّصلتيْن إنّه إذ

---

[86] أوْ: لا أنّه.

كان منتجًا نتيجة حمليّة كان منتجًا في جميع الصّور؛ وليس كذلك فإنّا إذا قلنا كلّما كان كلّ إنسان كاتبًا كان كلّ ناطق مدركًا بالبصر، وكلّما كان كلّ ناطق مدركًا بالبصر كان كلّ كاتب مدركًا بالبصر فإنّه لا ينتج قولنا كلّ إنسان مدرك بالبصر؛ وقدْ كان من الإنسان ما لا يكون مدركًا بالبصر: هذا إذا كان الإشتراك في جزء تآمّ. وكذلك إذا كان الإشتراك في جزء غير تآمّ فإنّه وإنْ كان موهّمًا في البعض من الصّور أنْ يكون منتجًا فذلك لا يكون منتجًا بنفسه بلْ بواسطة ما يكون مؤلّفًا من الحمليّتيْن كما في قولنا كلّما كان كلّ إنسان ضاهكًا بالقوّة كان كلّ ضاهك ناطقًا، وكلّما كان كلّ ناطق عاقلًا كان كلّ عاقل حسّاسًا فإنّه لا ينتج قولنا كلّ إنسان حسّاس إلّا وأنْ يتحقّق في نفس الأمر أنّ كلّ إنسان ضاهك، وكلّ ضاهك ناطق. ويتحقّق أيضًا أنّ كلّ ناطق عاقل، وكلّ عاقل حسّاس كما مرّ. وتحقّق كلّ واحد منهما لا يكون إلّا في البعض من الصّور؛ فإذنْ لا يكون منتجًا بواسطة الغير إلّا في البعض من الصّور. ولا يستراب في أنّه إذا كان منتجًا بواسطة الغير فلا يكون منتجًا بنفسه. ولمّا ظهر الفساد في المتّصلتيْن فقدْ ظهر في المنفصلتيْن أيضًا إذ المؤلّف من المنفصلتيْن لا يكون منتجًا إلّا بواسطة ما يكون مؤلّفًا من المتّصلتيْن كما سبق ذكره في الأمثلة الّتي مرّ ذكرها. وكذلك في المختلفتيْن كما في قولنا كلّما كان الشّيء ساكنًا كان جوهرًا، وليس البتّة إمّا أنْ يكون جوهرًا أوْ متحرّكًا فإنّه لا ينتج سلب الإنفصال المانع من الخلوّ بيْن الطّرفيْن مع التّباين بيْنهما وهو كونه ساكنًا متحرّكًا. والمعنى من السّكون هنا عدم الحركة عمّا منْ شأنه أنْ يتحرّك. ولا يقال هبْ أنّه كذلك لكنْ لِمَ قلتمْ بأنّه إذا كان ساكنًا كان جوهرًا. فإنّه إذا لمْ يكنْ جوهرًا كان عرضًا؛ فنقول في العرض **[227أ]** كما قلناه في الجوهر. وعلى هذا في الغير من الأقيسة المذكورة في هذا الباب؛ والله أعلم بالصّواب.

[1039] ثمّ إنّهمْ تعرّضوا للإعتراضات عليها بوجوه، وأجابوا عنها؛ غيْر أنّ الفساد ظاهر في البعض منْ تلك الإعتراضات، وفي البعض منْ تلك الجوابات أيضًا. وقدْ علمتَ بأنّ الجواب عن الصّحيح فاسد وعن الفاسد صحيح؛ والتّعرّض لبيان الفساد فيها على التّفصيل قصّة في شرحها طول لما أنّهمْ حكموا في الأمثلة المذكروة من الشّرطيّات بأنّها متّصلة مستلزمة لكذا مع أنّها لا تكون مستلزمة في نفس الأمر، وحكموا بأنّها منفصلة مانعة من الجمع أوْ مانعة من الخلوّ مع أنّها لا تكون كذلك في نفس الأمر؛ وإنْ كانتْ فلا تكون بيّنة.

وبيان فساد ما لا يكون فساده بيّنًا يفضي إلى التّعرّض لما لا يمكن بيانه على سبيل الإختصار؛ وذلك منْ جملة ما لاحاجة للعاقل إليه على الخصوص فيما نحن فيه.[87]

[87] أيْ: المنطق.

النّوع الرّابع في الأقيسة الباقية

و الأوّل منها هو القياسات الإستثنآئيّة

[1040] ثمّ القياس الإستثنآئيّ مخالف للقياس الإقترانيّ منْ حيث أنّ الإستثنآئيّ ما يكون أحد طرفي المطلوب مذكورًا فيه بالفعل؛ وهو إمّا عيْن المطلوب أوْ نقيضه على خلاف الإقترانيّ فإنّه لا يكون مذكورًا فيه إلّا بالقوّة: إذا عرفتَ هذا فنقول القياس الإستثنآئيّ مركّب منْ مقدّمتيْن؛ [ء] إحديهما شرطيّة [ب] والأخرى إستثنآئيّة. والإستثنآء عبارة عنْ رفع أحد جزئي الشّرطيّة أوْ وضعه ليلزم منه رفع الجزء الآخر أوْ وضعه. ولا يلزم أنْ تكون المقدّمة الإستثنآئيّة حمليّة فإنّ المقدّمة الشّرطيّة إذا كانتْ مركّبة من الحمليّتيْن كان الأمر كذلك، وإنْ كانتْ من الشّرطيّتيْن كانت الإستثنآئيّة شرطيّة لا محالة. وإنْ كانتْ منْ حمليّة وشرطيّة يمكن أنْ تكون حمليّة، ويمكن أنْ تكون شرطيّة. والمسطور في البعض من الكتب أنّ المقدّمة الشّرطيّة في هذا القياس جارية مجرى الكبرى في القياس الإقترانيّ، والمقدّمة الإستثنآئيّة جارية مجرى الصّغرى فيه لما أنّ معنى الكبرى في الإقترانيّات أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط بالفعل فالأكبر ثابت له؛ وذلك في قوّة قولنا كلّما كان الأوسط متحقّقًا بالفعل في شيء كان الأكبر متحقّقًا فيه، ومعنى الصّغرى أنّ كلّ ما ثبت له الأصغر بالفعل فالأوسط ثابت له؛ وذلك في قوّة قولنا إنّ الأوسط متحقّق في الأصغر. فيلزم منْ هاتيْن المقدّمتيْن تحقّق الأكبر في الأصغر. ولمّا كانت الحالة هذه كانت المقدّمة الشّرطيّة قآئمة مقام الكبرى، والإستثنآئيّة مقام الصّغرى: وهذا هو الحقّ لكنّه لا يكون بيّنًا في البعض من الأقيسة الإستثنآئيّة.

[1041] ثمّ الإستثنآئيّ قدْ يسمّى شرطيًّا لإشتراط الشّرطيّة فيه؛ والشّرطيّة إمّا أنْ تكون متّصلة أو منفصلة. والمتّصلة إمّا أنْ تكون لزوميّة أوْ إتّفاقيّة. أمّا إذا كانتْ لزوميّة فإستثنآء عيْن **[227ب]** المقدّم يوجب عيْن التّالي، وإستثنآء نقيض التّالي يوجب نقيض المقدّم وإلّا لبطل اللّزوم؛ فإنّه إذا أمكن وجود المقدّم وهو الملزوم دون وجود التّالي وهو

اللّازم، أوْ عدم التّالي دون عدم المقدّم كان ذلك قادحًا في كون المقدّم مقدّمًا للتّالي. والمقدّم عبارة عمّا لا يكون وجوده بدون التّالي. وقدْ مرّ الكلام فيه أنّه إذا كان مقيّدًا بقيد أنْ يكون موجودًا دون التّالي وجب أنْ يكون التّالي موجودًا وإلّا لأمكن وجوده بدونه؛ والكلام فيما لا يمكن أنْ يوجد بدونه أصلًا. وأمّا إستثنآء نقيض المقدّم فإنّه لا يوجب عيْن التّالي؛ فلا نقيضه. وكذلك إستثنآء عيْن التّالي فإنّه لا يوجب عيْن المقدّم، ولا نقيضه أيضًا لإحتمال أنْ يكون التّالي أعمّ من المقدّم. ولا يلزم منْ وجود العآمّ وجود الخآصّ وإلّا لكان قادحًا في كونه أعمّ، ولا منْ عدم الخآصّ عدم العآمّ كذلك وإلّا لكان قادحًا في كونه أخصّ. وقدْ مرّ منْ قبْل أنّ الخآصّ عبارة عمّا يكون مستلزمًا للغير منْ غير عكس، والعآمّ عبارة عمّا يكون لازمًا للغير منْ غير عكس. فمنْهمْ منْ قال {{إنّ الملازمة إذا كانتْ تآمّة كما إذا كان اللّازم مساويًا للملزوم كإستثنآء نقيض المقدّم يوجب نقيض التّالي، وإستثنآء عيْن التّالي يوجب عيْن المقدّم كذلك}}؛ غير أنّه خطأ فإنّ اللّزوم في كلّ الصّورة من الجانبيْن. ولوْ كان كذلك لكان إستثنآء كلّ واحد منهما إمّا إستثنآء عيْن المقدّم أوْ إستثنآء نقيض التّالي لما أنّ الشّرطيّة كما تكون متحقّقة منْ هذا الجانب فكذلك منْ ذلك الجانب. ولا يظنّ أنّ الملازمة من الجانبيْن شرطيّة واحدة، والشّرطيّة كما مرّ هي الحكم بلزوم قضيّة أوْ لا لزومها لقضيّة أخرى. وهذا الحكم كما يكون منْ هذا الجانب فكذلك منْ ذلك. ثمّ إستثنآء عيْن المقدّم لعيْن التّالي بيّن بذاته في جميع الصّور بخلاف إستثنآء نقيض التّالي لنقيض المقدّم إذْ هو بواسطة ذلك لما أنّ الشّيء لا يكون ممتنعًا بدون الغير إلّا وأنْ يكون عدم الغير ممتنعًا بدون عدمه. فإستلزام وجود هذا لوجود ذلك مستلزم لإستلزام عدم ذلك لعدمه ومستلزم لإستلزام وجود أحدهما لوجود ذلك؛ ولإستلزام عدم أحدهما لعدم هذا كذلك. ولا مجال للملازمة بيْن الشّيئيْن إلّا وأنْ يتحقّق أحد هذيْن الأمريْن وهو وجود اللّازم أوْ عدم الملزوم لما أنّ الملزوم لا يخلو منْ أنْ يكون أوْ لا يكون؛ وكذلك اللّازم.

[1042] ثمّ المتّصلة الّتي حكمنا عليها بالأحكام المذكورة يجب أنْ تكون موجبة فإنّها إذا كانتْ سالبة كان سلب الإتّصال بيْن الأمريْن مع العلم بوجود أحدهما لا يوجب العلم بوجود الآخر، ولا بعدم أحدهما لا يوجب العلم بعدم الأخر كذلك. ولا يقال إنّ المتّصلة السّالبة إذا كانتْ مستلزمة للموجبة كانتْ منْ جملة ما يصحّ إستعماله في **[228أ]** الأقيسة

الإستثنآئيّة إذ المنتج حينئذٍ هو المتّصلة الموجبة لا السّالبة. والموجبة الّتي هي من اللّوازم يجب أنْ تكون لزوميّة فإنّها إذا كانتْ إتّفاقيّة لا يكون العلم بعين التّالي مستفادًا من العلم بوضع المقدّم بلْ شيئًا[88] إنّما جعل مواصلًا للمقدّم بسبب أمر عرف وجوده في نفسه مع وجود المقدّم. ولوْ كان كذلك لما كان العلم بصدق تلك المتّصلة مستفادًا من العلم بوجوده، ولا العلم بوجوده من العلم بتلك المتّصلة أيضًا لإستحالة الدّور. ثمّ إنّا إذا قلنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا، لكنّ الإنسان ناطق فلا يلزم منه كون الحمار ناهقًا وإلّا يلزم الدّور لما مرّ. وكذلك إذا قلنا الحمار ليس بناهق فلا يلزم منه إنّ الإنسان ليس بناطق وإلّا لكان إنتاجه إيّاه بواسطة قولنا كلّما لمْ يكن الحمار ناهقًا لمْ يكن الإنسان ناطقًا لكنّ هذه المتّصلة ليستْ لزوميّة: وهذا ظاهر، ولا إتّفاقيّة فإنّ الإتّفاقيّة هي الّتي يكون وجود التّالي فيها مطابقًا لوجود المقدّم. وإنّه لا يكون مطابقًا فيها لأنّه ليس لشيء منْ جزئيْها وجود في نفسه، وما لا وجود له في نفسه إستحال أنْ يطابق وجوده وجود غيره. ولا يقال صدق هذه المتّصلة منْ لوازم صدق تلك المتّصلة؛ وتلك صادقة فكذلك هذه بالضّرورة. ولوْ كانتْ صادقة؛ والصّادقة لا تخلو منْ أنْ تكون لزوميّة أوْ إتّفاقيّة. وإنّما قلنا إنّه من اللّوازم؛ وذلك لأنّه إذا صدق قولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا وجب أنْ يصدق قولنا كلّما لمْ يكن الحمار ناهقًا لمْ يكن الإنسان ناطقًا وإلّا صدق نقيضه وهو قولنا قدْ يكون إذا لمْ يكن الحمار ناهقًا كان الإنسان ناطقًا، وكلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا ينتج قدْ يكون إذا لمْ يكن الحمار ناهقًا كان الحمار ناهقًا؛ هذا خلف.

[1043] ثمّ إنّهمْ أجابوا عنه بوجهيْن: أحدهما أنْ يكون كونه خلفًا في حيّز المنع فإنّ معناه قدْ يكون إذا كان الحمار ناهقًا في الفرض كان الحمار ناهقًا في الوجود؛ وذلك لأنّ قولنا قدْ يكون إذا لمْ يكن الحمار ناهقًا قولٌ لا تعلّق له بالوجود أصلًا بلْ إلى الفرض. وقولنا كان الحمار ناهقًا منْ جملة ما له تعلّق بالوجود لما أنّه مأخوذ منْ موافقة الوجود كما في الكبرى من القياس المذكور. وإذا كان كذلك كان هذا القول وهو النّتيجة قولًا حقًّا فلا يمكن أنْ يقال إنّه خلف. ألا ترى أنّك إذا فرضتَ هذا الكذب وهو قولك لمْ يكن الحمار ناهقًا كان في

---

[88] أوْ: سببًا.

موافقة الوجود كلّ حمار ناهق لأنّ قولنا كلّ حمار ناهق لمّا كان صادقًا في نفسه فأيّ حال فرضْنَها يكون هذا صادقًا معه إتّفاقًا، ولا يكون لازمًا عنْ ذلك الفرض. فإذنْ ليس قولك كلّ حمار ناهق **[228ب]** لازمًا عنْ قولك لمْ يكن الحمار ناهقًا. نعمْ إذا كان كلّ واحد منهما بحسب الوجود كان ذلك محالًا. وثانيهما أنّه إذا لزم منْ موافقة ما يكون صادقًا في الوجود لما يكون صادقًا في الوجود موافقته إيّاه في الكذب حتّى إذا كذب أحدهما كذب الآخر لا يمكننا أنْ نتعرّض لقياس الخلف؛ وذلك لأنّا نأخذ في الخلف نقيض قول موافق في الصّدق لمقدّمتي القياس، ونضيف إلى إحدى المقدّمتيْن الصّادقتيْن حتّى يلزم المحال فيقال لا يسلّم أنّ صدق إحدى المقدّمتيْن يكون باقيًا على تقدير صدق النّقيض يمكن أنْ لا يصدق على ذلك التّقدير. وكيف وكلامنا على تقدير أنْ تكون الموافقة في الصّدق موجبًا للموافقة في الكذب بلْ إذا كان الأمر كذلك كان أيّ حقّ رفع لزم رفع أيّ حقّ ينّفق؛ فظهر بما ذكرناه أنّ المتّصلة الموجبة فيما نحن فيه يجب أنْ تكون لزوميّة. والعلم بالمطلوب مجهولًا حتّى إذا إنضمّ إلى العلم بهذه المتّصلة العلم بوضع المقدّم أو العلم بنقيض التّالي لزم من الأوّل العلم بعيْن التّالي ومن الثّاني العلم بنقيض المقدّم علمًا مستفادًا من القياس كما في قولنا كلّما كان **آ ب فج د** فإنّه إذا حصل لنا العلم بوجود **آ ب** حصل لنا العلم بوجود **ج د**؛ وإذا حصل لنا العلم بنقيض **ج د** حصل لنا العلم بنقيض **آ ب** علمًا مستفادًا من العلم بالمقدّمتيْن. ولا يمكن أنْ يكون كذلك إذا كانت المتّصلة إتّفاقيّة. وكما أنّه يجب أنّ هذه المتّصلة الموجبة لزوميّة فكلك يجب أنْ تكون كلّيّة؛ فإنّها إذا كانتْ جزئيّة فلا يلزم من العلم بوجود المقدّم العلم بوجود التّالي وإنْ كانت الجزئيّة صادقة لا مجال للشّبهة فيها. ولا من العلم بنقيض التّالي العلم بنقيض المقدّم كذلك؛ فإنّ من الجآئز أنْ يكون زمان صدق المتّصلة غير زمان صدق المقدّم أوْ نقيض التّالي. ولوْ كان كذلك فلا يبعد أنْ لا يتّحد زمان صدق المتّصلة مع زمان صدق المقدّمة الإستثنآئيّة وهي وضع المقدّم أوْ رفع التّالي. والقياس الّذي هذا شأنه لا ينتج شيئًا فإنّ من اللّوازم أنْ يكون الزّمان متّحدًا.

[1044] ثمّ لقآئل أنْ يقول فيه وضع المقدّم كما لا يمكن أنْ يكون صدقه في غير زمان صدق المتّصلة إذا كانت المتّصلة كلّيّة فكذلك إذا كانت المتّصلة جزئيّة؛ فإنّه إذا كان في غير ذلك الزّمان فلا يكون ذلك الوضع وضع المقدّم. والمقدّم عبارة عمّا يمتنع وجوده

دون وجود التّالي، ولا يمتنع وجوده دون وجود التّالي إلّا في زمان كانتْ تلك المتّصلة صادقة في ذلك الزّمان. وكذلك رفع التّالي فإنّ التّالي لا يكون تاليًا إلّا في ذلك الزّمان. ولا يستراب في أنّ الشّيء المتّصف بصفة كونه مقدّما أوْ تاليًا منْ حيث هو هو غير ذلك الشّيء مع هذه الصّفة يعني غير ما **[229أ]** يكون لفظ المقدّم أو التّالي عبارة عنه؛ فوجود الإنسان مثلًا منْ حيث هو وجود الإنسان لا يكون ملزومًا لوجود الحيوان. وكيف وإنّه منْ حيث هو هو لا يكون متّصفًا بصفة ما أصلًا. ولمّا لمْ يكنْ ملزومًا فلا يكون وضعه وضع الملزوم؛ والكلام في وضع الملزوم. وعلى هذا في رفع التّالي فإنّ التّالي منْ حيث هو التّالي غير الشّيء الّذي يوصف بوصف كونه تاليًا أوْ لازمًا؛ فلا يكون رفع ذلك الشّيء رفع اللّازم إذنْ. ولا يقال لوْ كان كما ذكرتمْ لكانت الموجبة الجزئيّة تنعكس عكس النّقيض؛ وذلك في حيّز المنع إذ الموجبة الجزئيّة تنعكس عكس النّقيض حمليّة كانتْ أوْ شرطيّة: وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. والملزوم في الموجبة الكلّيّة كما يستلزم وجود اللّازم إستلزامًا كلّيًّا فكذلك في الموجبة الجزئيّة لإستحالة وجود الملزوم دون اللّازم. وكذلك نقيض اللّازم فإنّه ممّا يستلزم نقيض الملزوم إستلزامًا كلّيًّا سوآء كانت الموجبة كلّيّة أوْ جزئيّة. وبالجملة فالمتّصلة فيما نحن فيه كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة فهي مقدّمة منْ مقدّمتي القياس. واللّازم هو النّظر في صورة القياس كما أشار إليه **الشّيخ** في **الشّفآء** وهو النّظر المقتصر علي موجب مفهوم المقدّمة منْ حيْث هي المقدّمة المفروضة. فأمّا منْ حيث أنّ لها مآدّة ومآدّة وخصوصيّة وخصوصيّة فليس ذلك نظرًا فيها بالذّات؛ فإذا قلنا إنّ كلّ **آ ب فج د** وجعلنا هذا القول مقدّمة يبنى عليها قياس يجب أنْ يلتفت إلى مفهوم هذه المقدّمة بحسب الصّورة[89]. فأمّا أنّ تاليها هلْ هو تنعكس على مقدّمها كما ذهب إليه قوم من **القدمآء** في الملازمة التّآمّة: فذلك نظر في غير صورة المقدّمة بلْ هو نظر في مآدّة المقدّمة. وما هو إلّا كالنّظر في محمول الموجبة الكلّيّة منْ حيث هو مساوٍ للموضوع أوْ غير مساوٍ. فلوْ كان هذا النّحو من النّظر معتبرًا في تعريف أحكام المقدّمات والمقاييس كان من اللّوازم أنْ يقال هناك إنّ من الموجبة الكلّيّة ما هو تآمّ الحمل ومنه ما ليس تآمّ الحمل: فإنْ كان تآمّ الحمل فإنّها تنعكس مثل نفسها، وإنْ لمْ يكنْ تآمّ الحمل تنعكس جزئيّة. ومن المعلوم أنّه لا تكون اللّوازم أصلًا فإذنْ يجب في الشّرطيّات أنْ يلتفت إلى نفس الشّرط

---

[89] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف570.

أوْ إلى المقدّم والتّالي منْ حيث أنّ التّالي تالٍ والمقدّم مقدّم، وإلى نفس ما يلزم ذلك لزومًا عآمًّا كيف كانت المآدّة. فأمّا ما يكون صورة المقدّمة فيه محفوظة منْ حيث هي متّصلة لها مقدّم وتالٍ هما كذا وكذا فلا يجب أنْ يلتفت إليه؛ فإنّ ذلك ممّا لا يفهم عنْ صورة المقدّمة بلْ من اللّواحق الممكنة. ثمّ التّالي لا يكون تاليًا للمقدّم إلّا وأنْ يكون واجب اللّزوم عند تحقّقه وهو الملزوم وإلّا لا يكون القياس منتجًا إذ المطلوب **[229ب]** إمّا وجود الشّيء وإمّا عدمه قطعًا لا محتملًا.

[1045] و**الشّيخ** ذكر في **الشّفآء** قومًا من **المتقدّمين** ظنّوا أنّ اللّزوم قدْ يكون على سبيل الإمكان كما في قولهمْ {{إنْ كان هذا حيوانًا فيمكن أنْ يكون إنسانًا}}؛ وإنّ حكم الإستثنآء في هذه الصّورة على عكس الحكم فيما سلف[90]. وإنّما عرفْتمْ[91] هذه المآدّة على الإمكان فيها إمكان بحسب الذّهن لا بحسب نفس الأمر إذْ ليس شيء منْ خارج هو حيوان؛ ويمكن أنْ يكون إنسانًا بلْ واجب أنْ يكون إنسانًا أوْ واجب أنْ لا يكون إنسانًا البتّة. ولا يمكن أنْ يكون بوجه يمكن أنْ يصير إنسانًا، وجوهره باقٍ كما كان. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ الحيوان الّذي هو إنسان لا يمكن أنْ يكون غير إنسان، والحيوان الّذي عو غير إنسان لا يمكن أنْ يكون إنسانًا البتّة. ولوْ كان كذلك فذلك غير منتج على ما ظنّوه. ولا يلزم منه شيء أصلًا بلْ عسى أنّما يلزم منه في الإمكان الذّهنيّ الّذي يتحقّق بنسبة الأعمّ إلى الأخصّ؛ وهذا شيء ورآء كون اللّزوم ممكنًا. ثمّ من المعلوم أنْ يكون إمكان اللّزوم غير لزوم الإمكان. وكيف وقدْ كان من الممكن أنْ يوجد هذا دون ذلك، وبالعكس. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منْ كون ذلك مشتملًا على الفساد أنْ يكون هذا مشتملًا على الفساد، ومنْ كون هذا مشتملًا على النّتيجة أنْ يكون ذلك مشتملًا على النّتيجة: وهذا ظاهر. ثمّ إنّ قومًا من المتأخّرين زعموا أنّ المنتج من الملازمة هو صدق الملازمة مع إنتفآء اللّازم في نفس الأمر، أوْ ثبوت الملزوم كذلك لا مع فرض إنتفآء اللّازم أوْ فرض ثبوت الملزوم: وهذا فاسد فإنّ المنتج هو القياس الإستثنآئيّ؛ وذلك فيما نحن فيه وهو الملازمة مع ثبوت الملزوم حقيقة أوْ فرضًا، أو الملازمة مع إنتفآء اللّازم كذلك. وكون القياس منتجًا لا يكون مفتقرًا إلى أنْ تكون المقدّمات بأجمعها مطابقة لما

---

[90] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف580.
[91] أوْ: عزمْتمْ.

هو في الخارج حقيقة بلْ قدْ يكون منتجًا وإنْ لمْ تكن المقدّمات مطابقة لما هو في الخارج كلًّا أوْ بعضًا كما في قولنا إنْ كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا فإنّه صادق. ولوْ كان صادقًا لكان من اللّوازم أنْ يكون نقيض التّالي مستلزمًا لنقيض المقدّم؛ فيكون القياس منتجًا.

[1046] إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ المتّصلة الموجبة في هذا القياس قدْ تكون مخصوصة، وقدْ تكون مهملة، وقدْ تكون محصورة. والمحصورة قدْ تكون كلّيّة، وقدْ تكون جزئيّة. والمقدّم في كلّ واحدة من المهملة والمحصورة قدْ يكون كلّيًّا، وقدْ يكون جزئيًّا. وكذلك التّالي في كلّ واحدة منهما. أمّا إذا كانتْ مخصوصة كما في قولنا إنْ جآئني هذه السّاعة فأكرمْه لكنّه لمْ يجئْ فلمْ أكرمْه؛ فإنّه منتج لا ريب فيه. فأمّا إذا كانتْ مهملة فإمّا أنْ يكون كلّ واحد من المقدّم والتّالي فيها كلّيًّا كما **[230أ]** في قولنا إنْ كان كلّ **آ ب** فكلّ **ج د**؛ وإنّه لا يكون منتجًا فإنّ معنى هذه القضيّة أنْ يكون هذا الكلّيّ مستلزمًا لذلك منْ غير بيان أنْ يكون ذلك الإستلزام كلّيًّا يعني غير بيان أنّه في جميع الأوقات وجميع الإعتبارات أمْ فبتقدير أنْ لا يتحقّق ذلك إلّا على بعض الإعتبارات. فلا يبعد أنْ تكون حال الإستثنآء غير حال اللّزوم؛ وحينئذٍ لا يلزم أنْ يكون منتجًا لا يقال متى ثبت اللّزوم على بعض الإعتبارات ثبت اللّزوم دآئمًا يعني على جميع الإعتبارات، ومتى لمْ يثبتْ لمْ يثبتْ أصلًا كالتّنفّس للإنسان؛ فإنّه لا يكون لازمًا في البعض من الأوقات فلا يكون لازمًا أبدًا إذ اللّزوم في البعض من الأوقات لا يكون مفتقرًا إلى اللّزوم في جميع الأوقات بل الشّيء قدْ يكون لازمًا للشّيء في البعض من الأوقات وإنْ لمْ يكنْ لازمًا له بلْ لا يمكن أنْ يكون لازمًا له في جميع الأوقات نحو الخسوف للقمر حال حيلولة الأرض بيْنه وبيْن الشّمس. فإنّ وجود القمر في هذا الوقت ممّا يمتنع وجوده بدون الإنخساف. وكذلك التّنفّس للإنسان في البعض من الأوقات فإنّه لا يمكن أنْ يكون وهو غير متنفّس دآئمًا بلْ بالضّرورة أنْ يكون متنفّسًا وإنْ كان في وقت ما. وأمّا أنْ لا يكون كلّ واحد منهما كلّيًّا وإنّه لا يكون منتجًا أيضًا لما مرّ فيما مرّ. ولأنّ كلّ واحد منهما أيْ من المقدّم والتّالي إذا لمْ يكونا كلّيّيْن كفى في صدق كلّ واحد منهما أنْ يكون في شخص واحد مثلًا في قولنا إنْ كان **آ ب فج د**؛ فقولنا **آ ب** مهملة فيكفي في صدقه إتّصاف شخص منْ أشخاص له آ تاليًا. وهكذا القول في التّالي. ولمّا كفى في صدق المهملة الّتي نحن بصددها أنْ يتّصف شخص منْ أشخاص ما يحمل عليه التّالي بمحموله عنْد إتّصاف شخص

واحد منْ أشخاص ما يحمل عليه المقدّم بمحموله لا زمان واحد. فإذا قلنا وكلّ **آ ب** جاز أنْ يكون الألف الّذي في هذا الإستثنآء غير الألف الّذي لأجله صدق هذا الشّرط، وأنْ لا يكون الحكم في جميع الأوقات واحدًا. وإذا كان كذلك فإنّه لا يكون منتجًا. وأمّا إذا كان محصورة كلّيّة فإمّا أنْ يكون كلّ واحد من المقدّم والتّالي فيها كلّيًّا كما في قولنا كلّما كان كلّ **آ ب** فكل **ج د**: وحينئذٍ إمّا أنْ يكون الدّوام معتبرًا في كلّ واحد من المقدّم والتّالي كما في قولنا كلّما كان دآئمًا كلّ **آ ب** فدآئمًا كلّ **ج د**؛ وإنّه أي القياس ينتج في هذه الصّورة. وإمّا أنْ لا يكون معتبرًا كما في قولنا كلّما كان هذا إنسانًا فهو متنفّس بالفعل؛ وإنّه منتج بإستثنآء عيْن المقدّم كما إذا قلنا لكنّه إنسان فيلزم أنْ يكون متنفّسًا بالإطلاق العآمّ. غير أنّه لا يكون منتجًا بإستثنآء نقيض التّالي كما إذا قلنا لكنّه ليس بمتنفّس بالفعل فلا يلزم أنْ لا يكون إنسانًا؛ فإنّ من الإنسان منْ لا يكون متنفّسًا بالفعل وهو المستنشق.

[1047] ثمّ لقآئل أنْ يقول قولكمْ كلّما كان هذا إنسانًا فهو متنفّس بالفعل **[230ب]** قضيّة كاذبة لما أنّ الصّدق فيه مفتقر إلى إستحالة الإنفقاق بيْنهما، وقدْ كانتْ كلمة {{**كلّما**}} لإحاطة جميع الأحوال. لكنّا نقول: هبْ أنّها لإحاطة جميع الأحوال فلمَ قلتمْ بأنّ الإحاطة غير متحقّقة في هذه الصّورة بلْ متحقّقة لأنّه لا حال ولا وقت للإنسان إلّا ويصدق معه كونه متنفّسًا بالفعل لما أنّه متنفّس بالفعل وإنْ كان في وقت من الأوقات. وإنْ قيل هذه أيضًا كاذبة لأنّه لا يمكن أنْ يكون متنفّسًا حال كونه مستنشقًا بالفعل فنقول بلْ هو متنفّس بالفعل في تلك الحالة لكنْ لا يكون بالفعل في تلك الحالة بلْ بالفعل الّذي في غير تلك الحالة إمّا قبلها أوْ بعدها. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ كلّيّة القضيّة لا تكون مشروطة بشرط أنْ تكون دآئمة؛ وما ذكرتمْ يقتضي ذلك وهو كونه مشروطًا بذلك الشّرط: هذا إذا لمْ يكنْ معتبرًا لا في المقدّم ولا في التّالي. فأمّا إذا كان معتبرًا في المقدّم دون التّالي كما في قولنا كلّما كان دآئمًا كلّ **آ ب** فكلّ **ج د** فإنّه ينتج بإستثنآء عين المقدّم لكنّه لا يكون منتجًا بإستثنآء نقيض التّالي لما مرّ. وإنْ كان معتبرًا في التّالي دون المقدّم فإنّه ينتج بإستثنآء كلّ واحد منهما إمّا منْ جانب المقدّم فلما مرّ، وإمّا منْ جانب التّالي فلأنّ السّلب الدّآئم ما في الإيجاب المطلق؛ فيكون منافيًا لطبيعة المقدّم.

[1048] وأمّا إذا كانت المحصورة جزئيّة فمنْهمْ منْ زعم أنّه لا يكون منتجًا في هذه الصّورة أصلًا لما مرّ منْ قبل في المهملة، ومنْهمْ منْ زعم أنّه يكون منتجًا لما مرّ منْ قبل في الجواب عنْ قولهمْ {{إنّ الإتّحاد في الزّمان من اللّوازم}}؛ وذلك متعذّر في الجزئيّة. والحقّ أنّه يكون منتجًا وحكمها في كلّيّة المقدّم والتّالي. وإعتبار الدّوام فيهما هو الحكم في المحصورة الكلّيّة كما تقدّم.

[1049] ثمّ من النّاس منْ زعم أنّ إستثنآء عيْن المقدّم لا ينتج عيْن التّالي إذا كان مقدّم المتّصلة جزئيًّا كما في قولنا كلّما كان بعض **آ ب فج د**: فأمّا إذا قلنا لكنّ بعض **آ ب** فلا يلزم منه **ج د** فإنّه يمكن أنْ يكون البعض من الألف الّذي في الإستثنآء غير البعض من الألف الّذي كان موضوع البآء في المقدّم. غير أنّه فاسد وقدْ مرّ من الكلام فيه منْ قبل ولأنّ الكلام في إستثنآء المقدّم. ولوْ كان كما ذكرتمْ فلا يكون قولنا لكنّ بعض **آ ب** إستثنآء عين المقدّم بلْ إستثنآء شيء يمكن أنْ يكون عين المقدّم. ولا يلزم منْ إستثنآء بلْ هذا الشّيء إستثنآء عيْن المقدّم فإذنْ لا يلزم منه عيْن التّالي. وبالجملة فالشّرطيّة إذا كانتْ مهملة أوْ جزئيّة والمقدّم في كلّ واحدة منهما جزئيًّا أوْ كلّيًّا: فإنّه منتج يلزم منْ وجود الملزوم وجود اللّازم، ومنْ عدم اللّازم عدم الملزوم يمكن من اللّوازم أنْ يقيّد عند الإستثنآء بقيد يفهم منه إستثنآء عيْن المقدّم وهو الملزوم، أوْ يفهم منه إستثنآء نقيض التّالي وهو اللّازم. ثمّ المقدّم إذا **[231أ]** كان كثير الأجزآء فإستثنآء جزء منْ تلك الأجزآء لا يكون منتجًا؛ فإنّه لا يلزم منه إستثنآء عيْن المقدّم على خلاف ما إذا كان التّالي كثير الاجزآء فإنّه يلزم منْ إستثنآء نقيض جزء منْ تلك الأجزآء إستثنآء نقيض التّالي ضرورة إنتفآء المجموع بإنتفآء جزء منْ أجزآئه. ولقآئل أنْ يقول كيف هو وقدْ كان إستثنآء البعض منْ أجزآء المقدّم منتجًا في كثير من الصّور كما إذا كان البعض مستلزمًا للكلّ مثلًا فيقال كلّما كان اليحوان النّاطق موجودًا كان الحسّاس موجودًا، لكنّ النّاطق موجود فيكون الحسّاس موجودًا. لكنّا نقول: إنّما يكون كذلك إذا كان لازم لازم الشّيء لازمًا للشّيء[92]. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا؛ وفيه من الكلام فإنّ منْ أصحاب علم **الكلام** منْ ينكر هذا ويقول {{إنّ الأوّل ملزوم للثّاني بلا واسطة، والثّاني للثّالث كذلك}}. ولا يمكن أنْ يكون الأوّل

[92] أيْ: لذلك الشّيء.

ملزومًا للثّالث بلا واسطة فيما نحن فيه؛ فكيف يكون ملزومًا له. ولا يظنّ أنّ الشّيء إذا كان ملزومًا للشّيء بواسطة شيء آخر كان ملزومًا له حتّى لا يمكن وجوده بدونه منْ حيث هو هو. نعمْ أنّه ملزوم عند تحقّق الواسطة لكنّ الملزوم عند تحقّق الواسطة لا يكون ملزومًا منْ حيث هو هو. وقدْ علمتَ بأنّ جزء الملزوم لا يلزم أنْ يكون ملزومًا. وإنْ قيل إنّه إذا لمْ يكنْ ملزومًا للثّالث كان من الممكن أنْ يكون بدون الثّالث؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون ملزومًا للثّاني أو الثّاني لا يكون ملزومًا للثّالث. والكلّ باطل إذ الكلام في كونه ملزومًا فنقول الجواب عنه قدْ مرّ: فإنّه وإنْ لمْ يكنْ ملزومًا بلا واسطة شيء فقدْ كان ملزومًا عند تحقّق ذلك الشّيء. وإنْ قيل لوْ كان كما ذكرتمْ لكان قولنا كلّما كان **آ ب فج د**، وكلّما كان **ج د فه ز** عقيمًا لا ينتج: فإنّه لا يلزم منه قولنا كلّما كان **آ ب فه ز** فنقول إنّه لا ينتج منْ حيث هو هو بلْ ينتج بإعتبار أنّ الأوسط يتحقّق عند تحقّق الأصغر لا محالة. فالأصغر وهو **آ ب** لا يكون مستلزمًا للأكبر وهو **ه ز** منْ حيث هو هو بلْ يكون مستلزمًا منْ حيث أنّه يكون مستلزمًا للأوسط. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يتحقّق بدون الأوسط بلْ إذا تحقّق تحقّق مع الأوسط، ولا يمكن أنْ يتحقّق الأصغر بدون الأكبر؛ فيلزم أنْ يتحقّق الأكبر إذنْ: فقولنا لا يلزم منْ إستثنآء البعض منْ أجزآء المقدّم عيْن التّالي هو أنّه لا يلزم منْ إستثنآئه وهو جزء منْ أجزآء المقدّم منْ حيث هو جزء منْ أجزآئها لا منْ حيث أنّه منْ جملة ما يلزم منْ إستثنآئه إستثنآء عيْن المقدّم.

[1050] وإعلمْ بأنّ هذا القياس منْ جملة ما يورد عليه من الشّبه؛ وذلك بوجوه: [ء] منها أنّه لا يكون منتجًا إلّا في صورة يكون الملزوم متحقّقًا، أوْ في صورة يكون اللّازم منتفيًا؛ وذلك لأنّ المطلوب إمّا عيْن اللّازم أوْ نقيض الملزوم. وكونه منتجًا في الصّورة الأولى محال إذ الملازمة **[231ب]** فيها مستلزمة لوجود اللازم؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون إنتفآئها منْ لوازم إنتفآء اللّازم. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منْ إنتفآء اللّازم إنتفآء الملزوم؛ وقدْ كانت الملازمة من اللّوازم على ما عرف. وكذلك في الصّورة الثّانية فإنّ الملازمة فيها مستلزمة لعدم الملزوم؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون إنتفآئها منْ لوازم وجود الملزوم. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منْ وجود الملزوم وجود اللّازم كذلك فإنّ من المحال أنْ يلزم منْ وجوده وجود اللّازم؛ ولا ملازمة بيْنه وبيْن ذلك. [ب] ومنها أنْ يقال إنّ إستثنآء عيْن المقدّم لا يمكن أنْ يكون منتجًا عيْن التّالي؛ فإنّه إذا كان منتجًا فإمّا أنْ يكون منتجًا بوصف كونه مستلزمًا للتّالي

أوْ لا يكون: فإنْ لمْ يكنْ فظاهر لإستحالة أنْ يكون منتجًا لا بوصف كونه مستلزمًا لذلك. وإنْ كان فكذلك؛ فإنّ إستثنآء نقيض التّالي حينئذٍ لا يكون منتجًا نقيض المقدّم بلْ يكون منتجًا نقيض المقدّم بوصف كونه مستلزمًا. ولا يلزم منْ نقيض هذا المجموع نقيض المقدّم. ولا يقال بلْ يلزم فإنّ إتّصاف المقدّم بوصف كونه مستلزمًا متحقّق فلا يمكن أنْ يكون إنتفآء المجموع بإنتفآئه إذ الإتّصاف متحقّق **في نفس الأمر** لا على تقدير إنتفآء لازم منْ لوازم المجموع. [ج] ومنها أنْ يقال إستثنآء عيْن المقدّم إذا كان منتجًا عيْن التّالي فإستثنآء نقيض التّالي لا يكون منتجًا نقيض المقدّم. فإنّه إذا كان منتجًا فلا يخلو منْ أنْ يكون إستثنآء عيْن المقدّم منافيًا للملازمة بيْنهما؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون إستثنآء عيْن المقدّم مستلزمًا عيْن التّالي البتّة. فإنّ من المحال أنْ يكون مستلزمًا؛ ولا ملازمة بيْنهما، أوْ لا يكون منافيًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون إستثنآء نقيض التّالي مستلزمًا نقيض المقدّم. فإنّه إذا كان مستلزمًا كان إستثنآء عيْن المقدّم منافيًا للملازمة بيْنهما لما أنّ نقيض المقدّم منْ لوازم الملازمة بيْنهما في هذه الصّورة وهي صورة إنتفآء اللّازم. فيكون نقيض الملازمة منْ لوازم عيْن المقدّم بالضّرورة؛ وحينئذٍ يلزم منافيًا. [د] ومنها أنْ يقال إذا كان التّالي أعمّ من المقدّم في التّحقّق فلا يمكن أنْ يكون منتجًا لا هذا الإستثنآء، ولا ذلك. فإنّه إذا كان منتجًا فلا يخلو منْ أنْ يكون الإفتراق ممكنًا بيْن المقدّم والتّالي في الجملة؛ وحينئذٍ لا يمكن أنْ يكون منتجًا لا هذا ولا ذلك فإنّه يمكن أنْ يكون الإفتراق متحقّقًا بيْنهما حال إستثنآء هذا أوْ ذلك؛ وذلك منْ جملة ما ينافي القطع بكونه مستلزمًا، أوْ لا يكون ممكنًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون التّالي أعمّ من المقدّم في التّحقّق البتّة. ولمّا لمْ يكنْ أعمّ منه فلا يمكن أنْ يكون الإستثنآء منتجًا وهو أعمّ منه حال الإستثنآء.

[1051] أمّا الجواب [ء] فنقول في الأوّل منها إنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه؛ وذلك لأنّ كونه منتجًا لا يفتقر إلى **[232أ]** صدق الشّرطيّة وصدق أجزآئها في نفس الأمر بلْ يفتقر إلى التّسليم الذّهنيّ صدقها وصدق المقدّم منها أوْ صدق نقيض التّالي كذلك. والتّسليم الذّهنيّ قدْ يكون مطابقًا لما يكون في الخارج، وقدْ لا يكون. وأمّا قوله {{إنّ الملازمة في الصّورة الأولى مستلزمة لوجود اللّازم}}؛ فذلك في حيّز المنع بل الملازمة مع تحقّق الملزوم ممّا يستلزم وجود اللّازم فيها. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنْ لا يلزم منْ إنتفآء اللّازم إنتفآء

الملزوم حينئذٍ فنقول بلْ يلزم: فإنّ إنتفآء اللّازم منْ جملة ما تحقّق الملازمة بيْنهما وإلّا لا يكون ذلك الإنتفآء إنتفآء اللّازم. ولمّا كانت الملازمة متحقّقة عند ذلك الإنتفآء كان الملزوم منتفيًا بالضّرورة ضرورة إنتفآء المجموع وهو الملزوم مع الملازمة. وعلى هذا في الصّورة الباقية. [ب] وفي الثّاني نقول إنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه أيضًا وهو أنّه يلزم منْ إنتفآء اللّازم إنتفآء الملزوم لا إنتفآء ما يعرض له الملزوميّة وهو نفس الماهيّة منْ حيث هي نفس الماهيّة؛ فالمقدّم إذنْ لا يكون مقدّمًا إلّا وأنْ يكون متّصفًا بوصف كونه مستلزمًا للتّالي، والتّالي أيضًا لا يكون تاليًا إلّا وأنْ يكون متّصفًا بوصف كونه لازمًا للمقدّم. ولوْ كان كذلك لكان إنتفآء اللّازم ممّا يستلزم إنتفآء الملزوم وهو المقدّم بوصف كونه مستلزمًا. ولا يقال لوْ كان كما ذكرتمْ لكان الملزوم عبارة عنْ مجموع ذات الشّيء وصفته فلا يمكن أنْ يكون شيئًا مفردًا البتّة إذْ لفظ الملزوم عبارة عنْ شيء له الملزوميّة فلا يمكن أنْ يكون مفردًا وهو نفس ماهيّة الشّيء لا غير. والكلام في إنتفآء الملزوم بنفي اللّازم لا في إنتفآء تلك الماهيّة منْ حيث تلك الماهيّة. وإنْ قيل ملزوميّة الشّيء عارضة للشّيء فيكون خارجة عنْ ماهيّة الشّيء وهو الملزوم. ولوْ كان كما ذكرتمْ كانتْ داخلة في الماهيّة فنقول إنّها عارضة للشّيء الّذي هو الملزوم لا للملزوم فيكون داخلة في ماهيّة الملزوم لا في ماهيّة الشّيء؛ والشّيء منْ حيث هو الشّيء لا يكون ملزومًا، ولا يكون لازمًا بلْ لا يكون متّصفًا بصفة أصلًا. [ج] وفي الثّالث نقول إنّ الشّيء إذا كان منافيًا للشّيء لا يكمن أنْ يكون متّصفًا به لإستحالة إتّصفاه بما ينافيه. وإنّه يمكن أنْ يكون مع الصّفة ولا يمكن أنْ يكون مع ما ينافيه التبّة. ولوْ كان كذلك فلا يمكن أنْ يكون إستثنآء عيْن المقدّم منافيًا للملازمة بيْنه وبيْن التّالي. وكيف وإنّه لا يمكن أنْ يكون ملزومًا إلّا وأنْ يكون الملازمة متحقّقة بيْنهما فإذنْ لا يمكن أنْ يكون منافيًا للملازمة. ولا يلزم منْ عدم كونه منافيًا للملازمة أنْ لا يكون إستثنآء نقيض التّالي مستلزمًا نقيض المقدّم بلْ يكون مستلزمًا وإلّا لا يكون ذلك الإستثنآء إستثنآء نقيض التّالي. وأمّا **[232ب]** قوله {{إنّه إذا كان مستلزمًا كان إستثنآء عيْن المقدّم منافيًا للملازمة بيْنهما لما أنّ نقيض المقدّم منْ لوازم الملازمة}}؛ فذلك في حيّز المنع لما انّه منْ لوازم الملازمة وإنتفآء اللّازم: وحينئذٍ يلزم أنْ يكون عيْن المقدّم منافيًا للمجموع. ولا يلزم منْ كون الشّيء منافيًا للمجموع أنْ يكون منافيًا لكلّ جزء منْ أجزآئه فلا يلزم أنْ يكون منافيًا للملازمة كذلك. [د] وفي الرّابع نقول مجرّد

الإفتراق بيْنهما لا يكون مانعًا عنْ كونه منتجًا وإلّا لكان هذا الإفتراق بيْنهما وهو تحقّق اللّازم دون تحقّق الملزوم مانعًا؛ وليس كذلك فإنّه إذا كان مانعًا عنْ كونه منتجًا كان مانعًا عن الملازمة بيْنهما. وقدْ كان كونه منتجًا منْ لوازم الملازمة، والمانع عن اللّازم مانع عن الملزوم. وإنْ سلمّنا كونه مانعًا لكنْ لمَ قلتمْ بأنّه لا يكون منتجًا عند تحقّق هذا المانع بلْ من اللّوازم أنْ يكون منتجًا وإلّا لا يكون مستلزمًا على جميع التّقادير. وكلامنا فيما يكون مستلزمًا له على جميع التّقادير حتّى يلزم أنْ يكون مستلزمًا على تقدير أنْ لا يكون مستلزمًا كما في الإنسان مثلًا فإنّه إذا تحقّق على تقدير أنْ لا يكون مستلزمًا للحيوان يلزم أنْ يكون الحيوان متحقّقًا؛ فيكون مستلزمًا للحيوان على تقدير أنْ لا يكون مستلزمًا له.

فصل [في أقسام الإستثنآئيّة منْ جهة التّركيب]

[1052] والقياس الإستثنآئيّ لمّا كان مشتملًا على مقدّمة شرطيّة كان متعدّدًا غاية التّعداد لما انّ الشّرطيّة قدْ تكون منْ حمليّتيْن، وقدْ يكون منْ شرطيّتيْن؛ إمّا متّصلتيْن أوْ منفصلتيْن إلى آخر أقسامها التّسعة الّتي مرّ ذكرها. فلوْ كانتْ منْ حمليّتيْن فالمقدّم منها قدْ يكون شخصيّة من الحمليّات، وقدْ يكون مهملة، وقدْ يكون محصورة؛ إمّا كلّيّة أوْ جزئيّة. وعلى هذا قدْ يكون محصّلة. وقدْ يكون معدولة؛ إمّا معدولة الموضوع أو المحمول، أو المعدولة الموضوع والمحمول موجبة كانتْ كلّ واحدة منها أوْ سالبة. وكذلك التّالي فإنّه قدْ يكون شخصيّة. وقدْ يكون مهملة إلى آخر ما مرّ. والمجموع منهما ما هو الحاصل منْ ضرب المبلغ في المبلغ؛ وهذه الشّرطيّة المشتملة على هذه الأعداد قدْ تكون مخصوصة، وقدْ تكون مهملة. وقدْ تكون محصورة كلّيّة كانتْ أوْ جزئيّة. وعلى هذا إذا كانتْ مركّبة من الشّرطيّتيْن فإنّه على الضّعف منْ هذا بالضّرورة. أمّا إذا كانتْ منْ حمليّتيْن فيقال مثلًا كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود، لكنّ الشّمس طالعة فيكون النّهار موجودًا. أوْ يقال كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود، لكنّ النّهار ليس بموجود فلا تكون الشّمس طالعة؛ فالمتّصلة لا تكون متحقّقة إلّا وأنْ يكون نقيض المقدّم أوْ عيْن التّالي لما أنّ المقدّم لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا،

أوْ لا يكون؛ وإنّما[93] كان يتحقّق **[233أ]** أحدهما. وكذلك التّالي لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا أوْ لا يكون وإنّما[94] كان يتحقّق أحدهما سوآء كان اللّزوم من الجانبيْن أوْ منْ جانب واحد. وكما أنّ أحدهما منْ صدق المتّصلة فكذلك صدق المتّصلة منْ لوازم أحدهما فإنّه لا يتحقّق أحدهما إلّا وأنْ لا يتحقّق هذا المجموع وهو وجود المقدّم مع عدم التّالي. وإنتفآء هذا المجموع منْ جملة ما يحقّق المتّصلة بيْن المقدّم والتّالي إذ المقدّم ممّا يمتنع وجوده دون وجود التّالي حينئذٍ وإلّا لكان المجموع متحقّقًا على تقدير أنْ لا يكون متحقّقًا. وكذلك نقيض التّالي فإنّه ممّا يمتنع وجوده دون نقيض المقدّم وإلّا لكان المجموع متحقّقًا على تقدير أنْ لا يكون متحقّقًا. وبالجملة فالمجموع لا يكون منتفيًا أيّ مجموع كان إلّا وأنْ تكون الملازمة متحقّقة بيْن أجزآء ذلك المجموع لما أنّ إنتفآء ذلك المجموع هو إنتفآء المجموع الّذي مرّ ذكره. وإنتفآئه في نفس الأمر لا يكون إلّا بتحقّق أحدهما؛ وهو إمّا نقيض المقدّم أوْ عيْن التّالي في جميع الصّور؛ وهذه كلّها من اللّوازم في القياسات الإستثنآئيّة.

[1053] ثمّ المقدّمة الشّرطيّة في هذه القياسات قدْ تكون بيّنة اللّزوم كما في المثال الّذي مرّ ذكره، وقدْ لا تكون: فيحتاج القياس إلى أنْ يبيّن. وبيانه بإنتفآء المجموع في الحقيقيّة. وذلك المجموع إمّا مركّب من الأشيآء المتّفقة في الوجود أوْ من الأشيآء المتّفقة في العدم أوْ من الأشيآء المختلفة في الوجود والعدم. وذلك لأنّ اللّزوم إمّا بيْن وجود الشّيء ووجود غيره كما مرّ أوْ بيْن عدم الشّيء وعدم غيره أوْ بيْن وجود الشّيء وعدم غيره: فإنْ كان الأوّل كان ذلك المجموع مركّبًا من الأشيآء المختلفة في الوجود والعدم فيقال في إنتفآئه إنّ العدم لا يخلو منْ أنْ يكون شاملًا لهذه الأشيآء، أوْ لا يكون: فإنْ كان شاملًا فظاهر. وإنْ لمْ يكنْ فكذلك ضرورة إرتفاع ذلك العدم إلّا لكان الشّمول منْ لوازم وجود ذلك الشّيء في الجملة؛ وذلك لا يمكن. أوْ يقال إنّ الوجود لا يخلو منْ أنْ يكون شاملًا، أوْ لا يكون: فإنْ كان شاملًا فظ[95]، وإنْ لمْ يكنْ فكذلك ضرورة إرتفاع ذلك الوجود وإلّا لكان الشّمول منْ لوازم عدم ذلك الشّيء؛ وذلك لا يمكن. وإنْ كان الثّاني فكذلك فإنّ المجموع مركّب من الاشيآء

---

[93] أوْ: أيّما.
[94] أوْ: أيّما.
[95] أي: فظاهر.

المختلفة في الوجود والعدم أيضًا فيمكن أنْ يقال في إنتفآئه ما قلناه في الأوّل. ويمكن أيضًا أنْ يقال إنتفآء المجموع بإنتفآء الجزء الأوّل منه لا غير أخصّ منْ إنتفآئه بجزء ما في التّحقّق؛ وقدْ أمكن إنتفآئه بالجزء الثّاني منه كما يمكن إنتفآئه بالجزء الأوّل. ولمّا كان أخصّ منه فلا يمكن أنْ يكون متّحدًا معه في التّحقّق حتّى لا يمكن أنْ يتحقّق هذا دون ذلك، وبالعكس. وإذا لمْ يكنْ متّحدًا معه في التّحقّق وقدْ تحقّق **[233ب]** إنتفآئه بجزء ما عند تحقّق إنتفآئه بالجزء الأوّل؛ فقدْ تحقّق عند عدم التّحقّق. وكذلك في الجملة وإلّا لكان متّحدًا معه في التّحقّق؛ وليس كذلك. أوْ يقال إنتفآء المجموع بإنتفآء الجزء الثّاني منه لا غير أخصّ منْ إنتفآئه بجزء ما في التّحقّق؛ وقدْ أمكن إنتفآئه بالجزء الأوّل منه كما يمكن به إنتفآئه بالجزء الثّاني إلى آخر ما مرّ. وإنْ كان الثّالث كان ذلك المجموع مركّبًا من الاشيآء المتّفقة[96] أوْ من الأشيآء المتّفقة في العدم فيمكن أنْ يقال في إنتفآء كلّ واحد منهما ما قلناه في الثّاني. ويمكن أنْ يقال إنتفآء المجموع بإنتفآء الجزء الأوّل لا غير؛ إمّا أنْ يكون متّحدًا مع إنتفآئه بجزء ما على الإطلاق، أوْ لا يكون: فإنْ لمْ يكنْ متّحدًا فظاهر. وإنْ كان فكذلك فإنّه لا يمكن أنْ يكون إنتفآء المجموع بإنتفآء الجزء الثّاني لا غير متّحدًا مع إنتفآء بجزء ما على الإطلاق وإلّا لكان إنتفآئه بإنتفآء الجزء الأوّل لا غير متّحدًا مع إنتفآئه بإنتفآء الجزء الثّاني لا غير؛ وذلك لا يمكن ويمكن أنْ يقال أيضًا إنتفآء البعض من الأجزآء دون البعض لا يخلو منْ أنْ يكون منافيًا للأتّحاد بيْنه وبيْن ما يلزم منه إنتفآء المجموع، أوْ لا يكون: فإنْ كان منافيًا فظاهر. وإنْ لمْ يكنْ فكذلك فإنّه يلزم أنْ يتحقّق ذلك الشّيء حينئذٍ؛ وذلك لأنّ الإتّحاد بيْنهما في التّحقّق لا يخلو منْ أنْ يكون متحقّقًا حينئذٍ، أوْ لا يكون: فإنْ لمْ يكنْ متحقّقًا فقدْ تحقّق ذلك الشّيء لما مرّ. وإنْ كان متحقّقًا فقدْ تحقّق ذلك الشّيء كذلك وإلّا لكان إنتفآء البعض من الأجزآء دون البعض منافيًا للإتّحاد بيْنهما؛ والتّقدير بخلافه. والأوْلى في الكلّ أنْ يقال على تقدير إنتفآء ما يلزم منه إنتفآء المجموع فإنّه إذا كان منتفيًا على ذلك التّقدير كان منتفيًا في نفس الأمر سوآء يتحقّق ذلك التّقدير في نفس الأمر أوْ لمْ يتحقّقْ. فإنْ قلتَ نفي المجموع بهذه الطّرق منْ جملة ما يقدح في الأوّليّات فنقول إنّما يكون كذلك أنْ لوْ كان كلّ واحد منْ هذه الطرّق مطّردًا في كلّ واحد من المجموعات الّتي يمكن إنتفآئه في نفس الأمر، وأنْ لا يمكن؛ ولا يكون كذلك فإنّ كلامنا لا

---

[96] الصّحيح: من الأشيآء المتّفقة في الوجود.

يكون في إنتفآء المجموع مطلقًا بلْ فيما يمكن إنتفآئه في نفس الأمر: إمّا بالبعض من الأجزآء أوْ بالكلّ منه. ولوْ كان كذلك لكان المحال اللّازم على التّقدير فيما ذكرناه لازمًا على تقدير ممكن؛ وذلك محال بخلاف ما يكون لازمًا على تقدير غير ممكن.

[1054] ثمّ التّحقّق بهذه الطّرق ونحوها لا يكون مخصوصًا بالشّرطيّة المركّبة من الحمليّتيْن كما في قولنا كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود بلْ يكون عآمًّا يعمّ الكلّ سواء كانتْ مركّبة منْ حمليّتيْن كما مرّ أوْ منْ شرطيّتيْن متّصلتيْن كما في قولنا كلّما كان كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا فكلّما لمْ يكن النّهار موجودًا لمْ يكن الشّمس طالعة **[234أ]**: وإنّه في قوّة قولنا كلّما كانتْ هذه المتّصلة متحقّقة كانتْ تلك المتّصلة متحقّقة، لكنّ هذه متحقّقة فكذلك المتّصلة، أوْ نقول لكنّ تلك المتّصلة غير متحقّقة فكذلك هذه؛ وهذا هو القياس الأوّل بالحقيقة لما أنّ الشّرطيّة فيه مركّبة من الحمليّتيْن حينئذٍ. ثمّ الشّرطيّة من اللّوازم في هذا القياس فإمّا أنْ يكون من اللّوازم في الصّغرى على التّعيين، أوْ في الكبرى فذلك غير لازم. وأمّا المقدّمة الثّانية فلا يلزم أنْ تكون حمليّة لإحتمال أنْ يكون المركّب من الشّرطيّتيْن موجبة وسالبة كما في قولنا إنْ كان كلّما كان الإنسان موجودًا كان المتحرّك بالفعل موجودًا فكلّما لمْ يكن المتحرّك بالفعل موجودًا لمْ يكن الإنسان موجودًا، لكن ليس البتّة كلّما لمْ يكن المتحرّك بالفعل موجودًا لمْ يكن الإنسان موجودًا فليس البتّة كلّما كان الإنسان موجودًا كان المتحرّك بالفعل موجودًا: هذا إذا كانت الشّرطيّة فيه مركّبة من المتّصلتيْن. فأمّا إذا كانتْ مركّبة من المنفصلتيْن فذلك مثل قولنا إنْ كان كلّ جسم إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا كان بعض الجوهر إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا، لكنّ ليس بعض الجوهر البتّة إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا فليس كلّ جسم إمّا متحرّكًا وإمّا ساكنًا: وإنّه في قوّة قولنا كلّما كانتْ هذه المنفصلة متحقّقة كانتْ تلك المنفصلة متحقّقة لكنّ تلك المنفصلة ليستْ بمتحقّقة فكذلك هذه. وأمّا إذا كانت الشّرطيّة فيه مركّبة من الحمليّة والمتّصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان طلوع الشّمس علّة لوجود النّهار فكلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا، لكنّ طلوع الشّمس علّة لوجود النّهار فكلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجودًا. وكذلك إذا كان على العكس كما إذا كانتْ مركّبة منْ منفصلة وحمليّة. وأمّا إذا كانتْ مركّبة من الحمليّة والمنفصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان هذا عددًا فهو إمّا زوج وإمّا فرد، لكنّه عدد فهو إمّا زوج وإمّا فرد. وكذلك إذا كان على العكس.

وإنْ كانتْ مركّبة من المتّصلة والمنفصلة فذلك مثل قولنا إنْ كان كلّما كان هذا عددًا كان عرضًا فإمّا أنْ لا يكون هذا عددًا وإمّا أنْ يكون عرضًا، لكنّه كلّما كان هذا عددًا كان عرضًا فهو إذنْ إمّا أنْ لا يكون عددًا وإمّا أنْ يكون عرضًا مانعًا من الخلوّ. وعلى هذا إذا كان على العكس.

[1055] إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ الشّيء لا يكون منافيًا للشّيء إلّا وأنْ يكون مستلزمًا لما يناقضه. ولا يكون متسلزمًا للشّيء أيضًا إلّا وأنْ يكون منافيًا لما يناقضه وإلّا يلزم أنْ يمكن الإجتماع بيْن الشّيء ونقيضه: وذلك لا يمكن فلا شيء إلّا وأنْ يكون بيْنه وبيْن غير لازمه لأنّه إمّا أنْ يكون ملزومًا للغير أوْ لازمًا للغير. ولا يلزم أنْ يكون ذلك الغير شيئًا واحدًا؛ ولا نهاية لملزومات الشّيء ولوازمه لما كان ملزوميّة كلّ موجود ملزومًا لوجود هذا الشّيء أيّ شيء كان. وملزوميّة هذه **[234ب]** الملزوميّة منْ جملة ما له وجود أيضًا. ولمّا كانت الملزومات غير متناهية كانت اللّوازم كذلك فإنّ الشّيء لا يكون ملزومًا للشّيء إلّا وأنْ يكون عدمه لازمًا لعدم ذلك الشّيء. وعلى حسب هذا التّعدّد يلزم تعدّد المنافات بيْن الشّيء وغيره لما مرّ، وعلى حسب تعدّد كلّ واحدة منهما بعدد القياسات الإستثنآئيّة؛ وإنّها مستعملة بيْن جميع النّاس. وأكثر إستعمالات العآمّة على وجه يوهّم أنْ لا يكون منتجًا كما يقال مثلًا لوْ قدرْتَ على ذلك الأمر لفعلتَ ذلك كما ينبغي، لكنّ ما قدرتَ: والإستثنآء في مثل هذا القياس هو إستثنآء نقيض المقدّم. وإنّه لا ينتج كما مرّ غير أنّهمْ إنّما يستعملونه لبيان أنّ الإمتناع عيْن ذلك الفعل لعدم القدرة؛ وذلك لا يحصل إلّا وأنْ يكون ذلك الفعل مع القدرة عليه أمران متلازمان فيكون إستعمالهمْ على إعتقاد أنّه كذلك. ولوْ كان كذلك لكان ذلك الإستثنآء مناسبًا للمطلوب، ومنتجًا إيّاه: فإعتبرْ بما عرفتَ.

فصل [في أنّ القياس الإستثنآئيّ يسمّى شرطيًّا]

[1056] وأمّا القياس الإستثنآئيّ فإنّه يسمّى شرطيًّا لما مرّ منْ قبل أنّه مشتمل على مقدّمة. والقياس الشّرطيّ قدْ يكون متّصلًا وهو الّذي تكون صغراه متّصلة، وقدْ يكون منفصلًا وهو الّذي تكون صغراه منفصلة. والمنفصلة على أقسام متعدّدة؛ وذلك التّعدّد على

حسب التّعدّد في المنفصلات حقيقيّة كانت المنفصلات أوْ غير حقيقيّة. أمّا الحقيقيّة وهي المانعة من الجمع والخلوّ فإنّها إمّا أنْ تكون ذات جزئيْن، أوْ ذات أجزآء كثيرة. وما تكون ذات جزئيْن فإمّا أنْ يكون جزئآه مختلفيْن بالسّلب والإيجاب على سبيل التّناقض، وإمّا أنْ يكونا مختلفيْن لا على سبيل التّناقض. أمّا الأوّل وهو الّذي تكون ذات جزئيْن فذلك مثل قولنا هذا إمّا أنْ يكون كذا وإمّا أنْ لا يكون كذا فإستثنآء عيْن أيّهما كان ينتج نقيض الآخر فتكون النّتيجة هي بالمعنى نفس الإستثنآء كما في قولنا لكنّه كذا ينتج فإذنْ ليس لا كذا: وهذا ليس شيئًا أعرف من الإستثنآء الّذي كان جزء قياس. وكذلك إستثنآء نقيض أيّهما كان كما في قولنا لكنّه ليس لا كذا ينتج فهو إذنْ كذا؛ وهذا الإستثنآء أيضًا لا يكون بعيدًا منْ أنْ لا يكون أعرف من النّتيجة وأسبق إلى الذّهن. وإنّما ينتفع بذلك في أكثر الأمر منْ قياسات مؤلّفة منْ متّصلة ومنفصلة كما في قولهمْ هذا إمّا أنْ يكون كذا وإمّا أنْ لا يكون كذا: فإنْ لمْ يكنْ كذا **فج د**، لكنّ ليس **ج د** فهو إذنْ كذا لكنّ هذا القياس أيضًا ممّا يتمّ بشرطيّة متّصلة وحدها. ولا يبعد أنْ لا يحتاج فيها إلى المنفصلة بوجه فإذنْ هذا القسم من المنفصلات لا ينفع إستعمالها كثير نفع بلْ يجب أنْ يكون الجزئان غير متقابليْن على هذا الوجه كما في قولنا إنْ كان هذا عددًا فهو إمّا زوج وإمّا فرد؛ فإنّ إستثنآء عيْن أيّهما **[235أ]** كان ينتج نقيض الآخر كما يقال إنّه زوج ينتج إنّه ليس بفرد فكذلك إستنتثنآء تقيض أيّهما كان فإنّه ينتج عيْن الآخر كما يقال إنّه ليس بزوج فينتج إنّه فرد مثلًا. وأمّا الثّاني وهو الّذي تكون ذات آجزآء كثيرة فذلك إمّا أنْ يكون آجزآئه متناهية كما في قولنا هذا الزّوج إمّا زوج زوج وإمّا زوج فرد وإمّا زوج زوج وفرد: وحينئذٍ يكون إستنتثنآء أيّ جزء منها ينتج نقيض البواقي كما يقال لكنّه زوج زوج ينتج إنّه لا يكون زوج فرد، ولا يكون زوج زوج وفرد كذلك. وإستنتثنآء نقيض أيّ جزء منها ينتج فردًا منْ أفراد البواقي كما يقال لكنّه ليس بزوج زوج فينتج إمّا زوج فرد وإمّا زوج زوج وفرد. وأمّا نقيض البواقي في هذه الصّورة فإنّه يفهم على وجهيْن: أحدهما أنْ تكون النّـيجة ليستْ نتيجة واحدة بلْ أكثر على حسب الأجزآء الباقية، وثانيهما أنّه ينتج نقيض المنفصلة الّتي تكون مركّبة منْ تلك الأجزآء. ولوْ كان كذلك لكان لقآئل أنْ يقول إنّ هذا لا يكون قياسًا؛ وذلك لأنّه إذا كان منتجًا أكثر منْ نتيجة واحدة كان للقياس الواحد نتآئج كثيرة لا يكون واحد منها قبل الغير ولا بعده أصلًا. وإذا كان منتجًا على الوجه الآخر كانت النّتيجة كاذبة فإنّه

ليس حقًّا: إنّ هذا الزّوج لا يكون إمّا زوج فرد أوْ زوج زوج وفرد؛ فإنّ كونه زوج زوج يمنع كونه زوج فرد، ويمنع كونه زوج زوج وفرد. فليس الإستثنآء بمانع إيّاه ولا هو نقيض ما أستثنى فإنّ الحمليّة لا تناقض المنفصلة. لكنّا نقول في الجواب إنّ القياس لا يكون مشروطًا بشرط أنْ لا ينتج بالذّات أكثر منْ نتيجة واحدة بلْ كان منْ شرطه أنْ ينتج نتيجة واحدة. وكونه منتجًا أكثر منْ نتيجة واحدة لا يكون مانعًا عنْ كونه منتجًا نتيجة واحدة. ولأنّه إنّما ينتج النّتآئج منْ حيث أنّه بالقوّة متعدّد؛ وذلك لأنّك إذا قلتَ لكنّه زوج زوج إحتجْتَ[97] أنْ تدرك في نفسك مقدّمة أخرى وهو أنّ ما يكون زوج زوج فهو ليس بزوج فرد؛ فينتج نتيجة، وأنّ ما يكون زوج زوج فهو ليس بزوج زوج وفرد؛ فينتج نتيجة أخرى. وعلى هذا إذا كانت الأقسام أكثر منْ ثلاثة: هذا هو القول في إستثنآء العيْن.

[1057] وأمّا في إستثنآء النّقيض كما مرّ فقولنا إمّا زوج فرد وإمّا زوج زوج وفرد هو النّتيجة القريبة فلا يمتنع أنْ يستأنف منْ هذه النّتيجة ومنْ نقيض البعض من الأجزآء قياس حتّى يتأدّى إلى أنْ ينتج أكثر منْ نتيجة واحدة؛ ويكون القياس متعدّدًا حسب تعدّد الأجزآء. وأمّا إذا كانت الأجزآء غير متناهية فليس ينتفع في الإستثنآء منْ مثل هذه الشّرطيّة بوجه من الوجوه. وذلك لأنّ إستثنآء عيْن واحد من الأجزآء لا ينتج شيئًا يمكن أنْ ينطق به. اللّهمّ إلّا أنْ تكون النّتيجة فليس شيء ممّا عدا هذا المعيّن؛ وحينئذٍ تكون النّتيجة **[235ب]** عنْ قياس ذات جزئيْن فكأنّه قال إنّه إمّا أنْ يكون العدد إثنيْن أوْ ما عدا الإثنيْن لكنّه إثنان فليس ما عدا الإثنيْن. وكذلك إذا كان الإستثنآء نقيض البعض منْ تلك الأجزآء فإنّه لا ينتج أيضًا شيئًا محدودًا يمكنْ أنْ ينطق به إلّا أنْ يقال إنّه ينتج شيئًا من البواقي. وهذا أيضًا بالحقيقة عنْ قياس ذات جزئيْن فكأنّه يقول إمّا أنْ يكون إثنيْن أوْ شيئًا ممّا يعدّ الإثنيْن.

[1058] ثمّ الفآئدة المحصّلة في الإستثنآء من المنفصلات هي إستتمام القياسات المترادفة بالإستثنآئات[98] المتوالية متهيّئة إلى قسم واحد ونتيجة واحدة؛ وهذا ممّا لا سبيل إليه في إستعمال القياس الإستثنآئيّ منْ منفصلات ذوات أجزآء غير متناهية. فهذا هو القياس

---

[97] أوْ: أحتجْتَ.
[98] أوْ: بالإستثنآئيّات.

الإستثنآئيّ منْ مقدّمة حقيقيّة. وقدْ يورد عليه من الشّبه أيضًا؛ وذلك منْ وجوه: [ء] منها أنْ يقال إستثنآء عيْن المقدّم لا ينتج نقيض التّالي في قولنا هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد مثلًا لما أنّ إنتاجه مبنيّ على قولنا إمّا زوج وإمّا فرد؛ وذلك لا يكون باقيًا بعد قولنا إنّه زوج ولا بعد قولنا إنّه فرد كذلك. فإنّه إذا كان زوجًا أوْ فرض كونه زوجًا فلا يصحّ أنْ يقال إنّه إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا. [ب] ومنها أنْ يقال إنّ التّردّد في زوجيّة هذا العدد وفرديّتها[99] متحقّق في نفس الأمر وإلّا لا يصحّ قولنا إمّا أنْ يكون زوجًا وإمّا أنْ يكون فردًا. ثمّ ذلك لا يخلو منْ أنْ يكون باقيًا عند الإستثنآء؛ وذلك محال لإستحالة التّردّد في كونه زوجًا على تقدير أنْ يكون زوجًا، أوْ لا يكون باقيًا؛ وذلك محال أيضًا ضرورة تحقّقه في نفس الأمر فيكون المحال لازمًا على تقديري كونه باقيًا وعدم كونه باقيًا. وحينئذٍ يلزم أنْ يكون هذا المجموع وهو الزّوجيّة مع عدم الفرديّة منتفيًا في نفس الأمر قطعًا أوْ محتملًا. وإنتفآء المجموع مطلقًا ممّا ينافي اللّزوم بالضّرورة فلا يلزم إذنْ منْ عيْن هذا نقيض ذلك. [ج] ومنها أنْ يقال إنّ العناد بيْن كونه زوجًا وبيْن كونه فردًا ممّا ينافي أحد المجموعيْن وهو إمّا الزّوجيّة مع عدم الفرديّة أو الفرديّة مع عدم الزّوجيّة؛ وذلك لأنّ الزّوجيّة في نفس الأمر لا يخلو منْ أنْ تكون ثابتة أوْ لا تكون وأيّهما كان يلزم إنتفآء أحد المجموعيْن. أوْ نقول إنّ الزّوجيّة لا يخلو منْ أنْ تكون ثابتة أوْ لا تكون وأيّهما كان يلزم إنتفآء أحد المجموعيْن. وإنتفآء أحد المجموعيْن ممّا ينافي أحد اللّزوميْن وهو إمّا لزوم عدم الفرديّة للزّوجيّة أوْ لزوم عدم الزّويّة للفرديّة؛ وهذا ظاهر. [د] ومنها أنْ يقال هذا المجموع بعيْنه وهو الزّوجيّة مع عدم الزّوجيّة أوْ ما يلزم منْ إنتفآئه إنتفآء اللّزوم يكون منتفيًا في نفس الأمر لما مرّ أوْ لا في المتّصلات وهو أنّ العدم لا يخلو منْ أنْ يكون شاملًا لهما، أوْ لا يكون ويلزم منْ لزوم إنتفآء هذا أوْ ذلك إنتفآء اللّزوم في نفس الأمر؛ وهذا ظاهر أيضًا **[236أ]**.

[1059] وأمّا الجواب [ء] فنقول في الأوّل سلمّنا أنّ إنتاجه مبنيّ على ذلك لكنْ لمَ قلتمْ بأنّ ذلك لا يكون باقيًا بعد قولنا إنّه زوج أوْ إنّه فرد بلْ يكون باقيًا إذ المفهوم منه هو العناد بيْنهما على وجه يلزم منْ تحقّق هذا إنتفآء ذلك، وبالعكس؛ وذلك يكون باقيًا على تقدير

---

[99] الصّحيح: فرديّته.

أنْ يكون زوجًا حتّى إذا لمْ يكن التّقدير وهو كونه زوجًا يلزم أنْ يكون فردًا. ولا يقال إنّه إذا كان باقيًا على هذا التّقدير يلزم على هذا التّقدير إنّه إذا لمْ يكنْ زوجًا يكون فردًا؛ وذلك في حيّز المنع فإنّ كونه زوجًا ممّا يستلزم نقيض كونه فردًا على جميع التّقادير. وكذلك كونه فردًا لنقيض كونه زوجًا، وبالعكس في كلّ واحد منهما أيضًا وإلّا لا تكون المنفصلة حقيقيّة. ولوْ كان كذلك لكان من اللّوازم أنْ يكون فردًا على هذا التّقدير إذا لمْ يكنْ زوجًا وإلّا لا يكون كونه فردًا منْ لوازم عدم كونه زوجًا على جميع التّقادير. [ب] وفي الثّاني نقول سلّمنا بأنّ المحال لازم عند الإستثناء سوآء كان التّردّد باقيًا أوْ لا يكون باقيًا لكنْ لا يلزم منه إنتفآء كونه رفعًا في نفس الأمر؛ وذلك لا يكون مانعًا عن اللّزوم. وأمّا إنتفآء ذلك المجموع وهو الزّوجيّة مع عدم الفرديّة فكما أنّه يلزم منْ إنتفآئه إنتفآء ذلك المجموع؛ فكذلك يلزم منْ إنتفآئه إنتفآء هذا المجموع أيضًا وهو الزّوجيّة مع الفرديّة بلْ يلزم منْ إنتفآئه إنتفآء المجموع المركّب منْ هذه الثّلاثة. وإنتفآء المجموع ممّا يحقّق اللّزوم بيْن الجزء الأوّل وعدم ما عداه؛ وإنّه ممّا يحقّق اللّزوم بيْن كونه زوجًا وعدم كونه فردًا لإستحالة إنتفآء ما عداه بإنتفآء اللّافرديّة. وإنْ قيل كيف هو وإنتفآء المجموع الأوّل ممّا يحقّق هذا فنقول كما أنّ إنتفآء ذلك المجموع ممّا يحقّقه؛ فإنتفآء المجموع الثّاني ممّا ينافيه. ولأنّ اللّزوم فيما نحن فيه بإعتبار العناد بيْن الزّوجيّة والفرديّة وإنّه ممّا يحقّق اللّزوم بيْن الزّوجيّة واللّافرديّة لا بيْن الزّوجيّة والفرديّة فإنتفآء المجموع وإنْ كان مؤثّرًا فيما ذكرتمْ مطلقًا فلا نسلّم كونه مؤثّرًا في هذه الصّورة بلْ لا يكون مؤثّرًا؛ ولا يلزم أنْ يكون الملزوم منافيًا للّازم. [ج] وفي الثّالث نقول ما ذكرتمْ يدلّ على إنتفآء أحد المجموعيْن لكنّ إنتفآء أحد المجموعيْن لا يكون مانعًا عن اللّزوم فإنّ المانع عن اللّزوم يكون مانعًا عن العناد فيما نحن فيه؛ والعناد متحقّق إذ الكلام فيه. ولأنّ الكلام فيما يكون مستلزمًا على جميع التّقادير كما مرّ. ولوْ كان كذلك لكان إنتفآء المجموع مجرّدًا عن المانعة. [د] وفي الرّابع نقول ما ذكرتمْ من المجموع لا يكون منتفيًا، أو الإنتفآء لا يكون مانعًا وإلّا لا يكون العناد متحقّقًا بيْن الزّوجيّة واللّازوجيّة. ولأنّ ما ذكرتمْ من الدّليل كما يدلّ على إنتفآء ذلك المجموع فكذلك يدلّ على إنتفآء ذلك المجموع وهو كون الزّوجيّة مستلزمة لهذا دون ذلك.

[1060] وإنْ قيل هذا في حيّز التّعارض فنقول إنّما يكون كذلك إذا **[236ب]** كان كونها مستلزمة لكلّ واحد منهما منافيًا لكونها مستلزمة لما ذكرناه وهو عدم الفرديّة بلْ لا يكون منافيًا. فإنّ الشّيء إذا كان مستلزمًا للشّيء ولغيره كان مستلزمًا لذلك الغير لا محالة؛ وقدْ مرّ الكلام فيه؛ فهذا من القياس الإستثنآئيّة ما يكون مشتملًا على المنفصلة الحقيقيّة. فأمّا إذا لمْ يكنْ مشتملًا عليها بلْ يكون مشتملًا على غير الحقيقيّة نحو المانعة من الجمع فذلك لا يستعمل في العلوم وهو مثل قولنا هذا الشّيء إمّا أنْ يكون شجرًا وإمّا أنْ يكون حجرًا: فإستثنآء عيْن أيّهما كان ينتج نقيض الباقي لإستحالة الإجتماع بيْنهما. فأمّا إستثنآء النّقيض فذلك لا ينتج أصلًا لصحّة إرتفاعهما معًا؛ فلوْ قلتَ لكنّه شجر يلزم أنْ لا يكون حجرًا. وكذلك إذا قلتَ لكنّه حجر يلزم أنْ لا يكون شجرًا. فأمّا إذا قلتَ لكنّه ليس بشجر فلا يلزم أنْ يكون حجرًا أوْ لاحجرًا. فكذلك إذا قلتَ لكنّه ليس بحجر فلا يلزم أنْ يكون شجرًا أوْ ليس بشجر: فإنّ من الأشيآء ما ليس بشجر ولا بحجر أيضًا نحو الإنسان والفرس وغير ذلك. وعلى هذا إذا كانت الأجزآء ثلاثة أوْ أربعة مثلًا. وأمّا إذا كان مشتملًا على المانعة من الخلوّ كما في قولنا هذا إمّا لاحجر وإمّا جماد فإستثنآء نقيض أيّهما كان ينتج عيْن الآخر لإستحالة إرتفاعهما معًا. فأمّا إستثنآء عيْن أيّهما كان فذلك لا ينتج؛ فلوْ قلتَ لكنّه ليس بلاحجر فلزم أنْ يكون جمادًا، ولوْ قلتَ لكنّه ليس بجماد يلزم أنْ لا يكون حجرًا. فأمّا إذا قلتَ لكنّه ليس بحجر فلا يلزم أنْ يكون جمادًا أوْ لا جمادًا، وكذلك إذا قلتَ لكنّه جماد فإنّه يلزم أنْ يكون حجرًا أوْ لاحجرًا لصحّة إجتماعهما معًا؛ فهذا القسم يشبه المتّصلات الحقيقيّة منْ حيث إستثنآء النّقيض، وذلك يشبهها منْ حيث إستثنآء العين لما أنّ رفع أحد[100] جزئي الشّرطيّة أوْ وضعه ينتج رفع الآخر أوْ وضعه. وقدْ يورد فيهما من الشّبه ما يورد في الحقيقيّة كلًّا أوْ بعضًا يعرف بالتّأمّل.

[1061] وبالجملة فما يكون من المنفصلات في هذا الباب فذلك إنّما يتمّ بالمتّصلات؛ فإنّك إذا قلتَ لا يخلو عنْ هذا وهذا، وهذا ليس ذا فهو ذاك أوْ هو ذاك فليس ذا: فقدْ أضمرتَ في نفسك إتّصالًا لا محالة وإستثنآءً منه وإنْ لمْ يصرّحْ به. وكيف والمطلوب

---

[100] أوْ: إحدى.

يجب أنْ يكون لازمًا من القول والمعاند ليس بالفعل لازمًا لما يعانده بلْ إمّا أنْ يلزمه نقيضه وإمّا أنْ يلزم لنقيض معانده؛ فإذن البيان الحقيقيّ الأوّل هو الّذي لنفسه منْ طريق اللّزوم. وأمّا منْ طريق العناد فذلك بتوسّط ما يلزمه من اللّزوم. ثمّ الشّرطيّة قدْ تكون إتّفاقيّة في الأقيسة الإستثنآئيّة كما يقال مثلًا إمّا أنْ يكون زيد يكتب أوْ لمْ يأذنْ له عمرو في الكتابة؛ فإنّ إستثنآء عيْن أيّهما كان في هذا المثال ينتج نقيض الآخر لعدم الإجتماع بيْنهما إتّفاقًا. فأمّا إستثنآء نقيض أيّهما كان فلا ينتج لصحّة إرتفاعهما معًا **[237أ]**. وعلى هذا في الغير من الصّور. ثمّ ما يكون من الشّرآئط فذلك أنْ تكون المنفصلة موجبة كلّيّة لما أنّ السّالبة منها لا تفيد لما مرّ. والجزئيّة كذلك لإحتمال أنْ يكون زمان الإستثنآء غير زمان العناد. اللّهمّ إلّا أنْ يكون الزّمان معيّنًا كما في المخصوصة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون منتجًا لعدم إحتمال أنْ يكون هذا في زمان، وذلك في زمان: والله أعلم.

فصل أمّا القياس الإستثنآئيّ فإنّه إنّما يتمّ بالإقترانيّ

[1062] كما قال **الشّيخ** في **الشّفآء** {{إنّ كلّ قول قياسيّ منتج منه حمليّ فإنّه يتمّ بأحد الأشكال الّتي هي الحمليّات: فقياس الخلف مثلًا إنّما يتمّ بالقياسات الإقترانيّة والشّرطيّة الإستثنآئيّة[101]}}. والقياس الشّرطيّ قدْ وضح منْ أجزآئه أنّه لا يفيد كما ينبغي إلّا بالإقترانيّات، وإذ الكلام في **أنولطيقا القديمة** إنّما هو في القياس المنتج الحمليّ فيكون المراد بالإقترانيّ فيه والحمليّ واحدًا[102]. وقدْ إتّضح لك أنّ الإستنآئيّ المنفصل إنّما يستثنى فيه لإستشعار المتّصل، وأنّ المتّصل الّذي يستثنى فيه نقيض التّالي يتبيّن بالّذي المستثنى فيه عيْن المقدّم. فإذا وضح أنّ المستثنى فيه عيْن المقدّم لا يفيد إلّا بقياس إقترانيّ بأنّ ذلك في سآئر القياسات الشّرطيّة والحمليّة. وأحسن ما يذكر في إبانة ذلك هو أنّه لوْ كان المقدّم بيّنًا لكان لازمه بيّنًا؛ وكان إبانته بالقياس محالًا إذ القياس يبيّن الخفيّ ولوْ لا أنّ المقدّم غير بيّن لما ألحق به لفظ الشّرط كما في قولنا إنْ كان كذا فكذا كذا فإنّه ممّا يقتضي وقوع الشّكل في المقدّم فلوْ كان المقدّم بيّنًا بنفسه كان ذلك الإلحاق ضايعًا فإنّه لا يكون واقعًا موقعه. وبالجملة

---

[101] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف584.
[102] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص115.

فهذا البيان منْ جملة ما فيه نظر فإنّ المقدّم لا يلزم أنْ يكون مشكوكًا فيه أوْ غير مشكوك في جميع الصّور. ولا يلزم أنْ يكون الشّيء بيّنًا بنفسه إذا كان لازمًا لما هو بيّن بنفسه إذ الشّيء ربّما كان بيّنًا بنفسه وله لازم ليس بيّنًا بنفسه لكنّ لزومه لذلك الشّيء البيّن بيّنًا فيعلم بتوسّطه ذلك اللّازم. وفرق بيْن قولنا إنّه بيّن بنفسه وبيْن قولنا إنّه بيّن لزومه عنْ بيّن بنفسه؛ فاللّازم لا بدّ وأنْ يكون بيّن اللّازم أوْ ينتهي آخر الأمر إلى لازم بيّن اللّزوم وإلّا لكانت الأشيآء كلّها بيّنة بأنفسها. فيلزم أنْ لا يكون الضّرب الأوّل من الشّكل الأوّل منتجًا؛ وذلك لأنّ قياساته تنحلّ إلى مقدّمتيْن بيّنتيْن بأنفسهما ثمّ النّتيجة بيْن اللّزوم منْهما. فنسبة القياس إلى النّتيجة نسبة التّالي إلى المقدّم؛ فيكون المقدّم أمرًا بيّنًا كما في قولنا إنّ كلّ **ج ب** وكلّ **ب آ**؛ أو التّالي بيّن اللّزوم عنه فيجب قولنا كلّ **ج** آ بيّنًا. وكذلك جميع النّتآئج الثّواني إلى غير النّهاية. وأيضًا ليس يجب أنْ يكون التّالي بيّن اللّزوم فإنّه ربّما كان غير بيّن اللّزوم؛ فيتبيّن لزومه. فإذا صار بيّن اللّزوم بحجّة ثمّ أستثنى **[237ب]** المقدّم بعينه للتّالي بعينه فصار قياسًا مفيدًا فيمكن إذنْ يكون[103] المقدّم بيّنًا بنفسه؛ واللّزوم لا يكون بيّنًا؛ فيتبيّن. وما يجب ذكره في هذا الموضع هو أنّ كلّ ما يتعلّق من الأمور تعلّقًا بيّنًا بأمر واحد بيّن كان خطور المتعلّق به بالبال مُعينًا[104] في وقوف الذّهن على صحّة التّالي اللّازم؛ فيكون إذا كان آ **ب** بيّنًا وكان لزوم **ج د** له بيّنًا: فمتى خطر آ **ب** بالبال لمْ يحتجْ إلى أنْ يستعمل قياس بالفعل في إلزام التّالي البتّة. فأمّا إذا لمْ يكنْ بيّنًا فحينئذٍ يحتاج إلى أنْ يجرّد النّظر في أجزآئه كما ينبغي. وكذلك حال القياس الإقترانيّ إذا صار مقدّمًا فإنّه ينعكس بيان مقدّماته عنْ إستئناف الإستثنآء؛ فالقياس مقدّم شرطيّ والتّالي هو لزوم النّتيجة فبحسب ذلك ليس تحتاج النّفس إذا كان اللّزوم بيّنًا إلى أنْ يرجع. فنقول ولكنّ كلّ **ج ب** وكلّ **ب** آ إذْ هذا قدْ إندرج في الذّهن مع خطور المقدّم لكنّه ليس بيّن اللّزوم قبل القياس وقبل الوضع وإلّا فلا؛ فإنّه ليس لزومه عنْ أمر واحد بيّن بلْ عنْ أمريْن وعنْ إجتماع بيْنهما. وليس صورة هذا الإجتماع ثابتة في الذّهن فإنه ربّما خطر في الذّهن التّصديق بإحدى القضيّتيْن ولمْ يصحبه التّصديق بالأخرى على أنّه ليس يخطر بالبال إلّا على أنّه ليس بيّن الصّدق، وربّما خطر التّصديق بالأخرى، وربّما خطرتَهما جميعًا. ولمْ

---

[103] الصّحيح: أنْ يمكن.
[104] أوْ: معيّنًا.

يكنْ مرتّبًا بالفعل التّرتيب الّذي يؤدّي إلى النّتيجة: فلمْ يشعرْ بالمشترك؛ فإنْ كان معنى فيه تصديق واحد فكلّما خطر خطر معه الثّاني. وإنْ كان لا يعنى بلْ يحتاج إلى تصديقات أكثر منْ واحد إحتاج إلى أنْ يجتمع معًا في الحاليْن جميعًا؛ فإنّ وضع المقدّم يفيد علمًا بلازم غير بيّن بنفسه، وفي الحاليّن جميعًا إذ الخطور بالبال على تمامه يعني عنْ إستئناف الإستثناآء لكنّ الملزوم في أحدهما تصديق واحد، وفي الآخر تصديق أكثر منْ واحد مع شروط أخرى؛ وليس هذا في المقدّم الذّي يكون بيّنًا بنفسه بلْ إذا بان أيضًا بقياس. وكذلك إذا كان اللّزوم بان بحجّة، وكان المقّدم بيّنًا بنفسه: فإذا كان الإستثناآء المبتدأ فصلًا كان تكميل القياس على صورته فصلًا. ولهذا لا يستعمل أمثال المقدّمات من الشّرطيّة في العلوم بصورة القياس بلْ يقال لمّا كان كذا كان كذا؛ ولا يقال إنْ كان كذا كان كذا، لكنْ كان كذا فإذنْ كذا.

[1063] وليس لقآئل[105] فيلزم أنْ يكون إستعمال المقدّمات الكبرى البيّنة بأنفسها في القياسات فصلًا وأنْ يكون الضّمير في ذلك، وكافيًا على نحو ما يستعمل: فنقول إنّ الفصل في القول على وجيهيْن؛ أحدهما فصل يكون الإستثناآء عنه على سبيل أنّه قدْ فرغ منْ إخطاره بالبال في ضمن ما قيل؛ فلوْ قيل لا يستأنف إخطاره بالبال مرّة ثانية **[238أ]** على سبيل التّكثير. والثّاني انْ يكون إستثناآء النّفس عن التّوقّف عليه إلّا أنّه لوْ صرّح به لكان الأمر يخطر بالبال مرّتيْن بلْ لأنّه لوْ صرّح به لكان يخطر بالبال إستخطر بالبال وإنْ لمْ يلفّظ بلفظة. ويكون إذا خطر بالبال وإنْ لمْ يلفّظ به خطر مرّة واحدة. ويكون خطوره بالبال معاقبًا لخطور المصّرح به في زمان ثاني الّذي لوْ صرّح به أيضًا لكان يخطر بالبال فيه أيضًا مرّة واحدة فيما[106] يكون على سبيل القسم الثّاني فإنّه يكون فصلًا منْ حيث هو قول. وأمّا من حيث هو معنى فيكون هو محتاجًا إليه ليس بفصل[107] بلْ لا بدّ منه في أنْ يتمّ المعنى كما عرفتَ منْ حال الكبرى لكنّ التّصريح بما صرّح به وإتّباعه[108] المطلوب يخطر بالبال أنّ القآئل أضمر شيئًا وهو مثلًا إنّه كلّ **ب** آ: فإنْ كان بيّنًا بنفسه إستغنى بخطوره بالبال في إتّباع النّتيجة للمقدّمة عن التّصريح به. وإنْ لمْ يكنْ بيّنًا بنفسه طالب به المخاطب فقال، ولمْ يجب

---

105 أيْ: وليس لقآئل أنْ يقول.
106 أوْ: ممّا.
107 أوْ: بفضل.
108 أوْ: إيقاعه.

أنْ يكون كلّ **ب** آ؛ فلوْ لا أنّه فهم من المخاطب ما صرّح وما لمْ يصرّح به جميعًا لما كان الحقّ في قوله لمَ قلتَ إنّ كلّ **ب** آ. فأمّا إنْ كانّ إيقاع هذه النّتيجة لا يخطربالبال الكبرى فلا يكون هذا الكلام نافعًا البتّة فإذنْ إنّما ينفع هذا الإضمار إذا خطر الكبرى بالبال خارجًا عنْ خطور الصّغرى بالبال متّصلًا زمانه بزمانه كما لوْ صرّح بالكبرى؛ فإنْ لمْ يخطرْ لمْ ينفعْ أصلًا. ولمْ يكن الضّمير جدوى في علم البتّة. وإنْ خطر فإنّما ينفع الضّمير لشيء لا بدّ منْ أنْ يخطر بالبال في زمان التّلفّظ لكنّ إفادة ذلك الإخطار في ذلك الزّمان لوْ صرّح به؛ فإذن المعنى الّذي يدلّ عليه تلّفظ المقدّمة الكبرى فيحتاج لكنّ خطوره بالبال يعني إستفادته بدلالة اللّفظ: فمعنى اللّفظ محتاج إليه وإنْ كان اللّفظ مستغنيًا عنه. وأمّا في الشّرطيّة فإنّا إذا قلنا إنْ كان كلّ **ب** آ فيخطر الوضع بالبال وخطر معه التّصديق به؛ فإنّ التّصديق يكون خاطرًا قبل الزّمان الّذي ينتقل فيه الذّهن إلى التّالي فضلًا[109] عن الزّمان الّذي إستأنف فيه الإستثنآء. فإذا ورد الإستثنآء لمْ يخل منْ أنْ لا يفيد إخطار شيء بالبال أوْ يفيد بتكرير الأمر حاصل ليس زمان خطوره بالبال زمان التّلفّظ بالإستثنآء كما كان زمان التّلفّظ بالكبرى زمان خطوره بالبال فيما يسستغني عن التّلفّظ؛ فإذنْ هذا الإستثنآء ليس يفيد أمرًا ذاتيًّا في الإتّصال إلى الغرض بلْ أمر أسبق التّصديق به. وما سبق التّصديق به فليس الدّلالة عليه باللّفظ مطابقًا لوقت الحاجة إليه فهو فضل[110] بحسب اللّفظ وبحسب الإفادة جميعًا فلا يفيد مع الإستثنآء عنه؛ فبيّن إذنْ إنّ إستعمال أمثال هذه المقدّمات علة صورة قياسيّة تكلّف. وإنّما الواجب أنْ يستعمل على نحو ما قلنا فكلّما كان كذا كان كذا، وليس كلّما كان كذا كان كذا على صورة قياس؛ فيكون له فآئدة قياس.

[1064] فإنّ قآئلًا لوْ قال **[238ب]** كلّ إنسان ضحّاك صدق، وإذا قال وكلّ ضحّاك حيوان صدق ولكنّ هذا غير مفيد فإنّه علم أنْ يكون إنسان حيوان قبل أنْ علم أنّه ضحّاك. فيجب أنْ يفهم قول **المعلّم الأوّل** على هذه الصّورة. ولا يظنّ أنّه يرى أنّ بيّنَ اللزّوم عنْ بيّنِ الصّدق بيّنُ الصّدق أوْ أنّ المقدّم لا يكون موضوعًا مقدّمًا وهو غير مشكوك فيه حتّى إذا لمْ يكن المقدّم مشكوكًا فيه لمْ تكون القضيّة متّصلة. وإنّ قول القآئل إنْ كان الإنسان

---

[109] أوْ: فصلًا.
[110] أوْ: فصل.

حيوانًا فهما جسم إمّا أنْ يكون أمرًا مشكوكًا في مقدّمه أوْ قولًا غير متّصل بلْ معناه إنّ إستعمال ما لمْ يكنْ مشكوكًا في مقدّمه بأنْ يستثنى مقدّمه إذا كان تاليه بيّن اللّزوم أوْ بان لزومه لشيء، أوْ هو بيّن بنفسه هو أمر غير قياس أيْ غير مطابق بدلالته على المحتاج إليه. فإنْ لمْ يكن التّالي بيّن اللّزوم فهو أبعد؛ فيحتاج لا محالة في إثباته إلى قياس إقترانيّ ينتهي إليه آخر الأمر ليكون الإتّصال بيّنًا. فإذنْ لا تكون المقدّمة المتّصلة متعرّضة للإستثناء منْ مقدّمها ما لمْ يكنْ مقدّمها مشكوكًا فيه، والتّالي بيّن اللّزوم والإتّصال بنفسه أوْ بما يحجّجه؛ فقدْ بان أنّ القياسات الخلفيّة والوضعيّة المتّصلة فإنّ الفآئدة في إستعمالها على صورة قياسيّة إنّما يكون إذا كانتْ مشكوكة في مقدّمها وكان إتّصاله بيّنًا بنفسه أوْ بقياس إقترانيّ فيكون لا بدّ منْ إقترانيّ. وأمّا المقدّم فلا يخلو منْ أنْ يتبيّن بقياسات إستثنآئيّة أوْ إقترانيّة: فإنْ تبيّن بإستثنآئيّة فلا بدّ منْ أنْ ينتهي في آخر الأمر إلى قياسات إستثنآئيّة مشكوك في مقدّماتها. وإنّها تتبيّن بقياسات إقترانيّة. وإنْ تبيّن في أوّل الأمر بقياسات إقترانيّة فذلك أوضح؛ فيكون جميع القياسات المفيدة إستعمالها على صورة قياسيّة ترجع إلى الإقترانيّات. ولا يبعد أنْ يرجع إلى إستثنآئيّة لا تحتاج إلى إستعمالها على صورة القياس لكنّ ذلك في القليل. فإنْ قلتَ فيما نقول في المقدّمة الشّرطيّة الّتي مقدّمها قياس إقترانيّ فكيف يتبيّن مقدّمها بقياس إقترانيّ فنقول إنّه بنفسه قياس إقترانيّ؛ وغرضنا أنّ الشّيء الّذي يتبيّن بالإستثنآئيّ فإنّه يتعلّق بقياس إقترانيّ في البيان. والغرض حاصل في هذه الصّورة. وإنْ لمْ يكنْ كذلك بان بقياس غيره على شيء يتبيّن أنّ إستثنآئيّة التّالي الّذي هو النّتيجة من المقدّم الّذي هو القياس ليس على سبيل بيان أمر قياسيّ عنْ قياس مفيد. لكنّ لقآئل أنْ يقول في الإستثنآئيّ الّذي في الخلف؛ فنقول إنّ ذلك لا يكون بيّنُ المقدّم بيّنَ لزوم التّالي للمقدّم. وكيف يكون بيّن المقدّم ومقدّمه هو الّذي يراد إبطاله، وكيف يكون بيّن لزوم التّالي وإنّما يتبيّن ذلك بقياس إقترانيّ: وهذه كلّها يعرف بالتّأمّل في الأمثلة القياسيّة.

فصل [في القياس الخَلف]

[1065] أمّا القياس الخلف **[239أ]** فإنّه بالحقيقة قياس مركّب منْ قياسيْن شرطيّيْن؛ أحدهما قياس إقترانيّ مركّب منْ متّصلة صغرى وحمليّة كبرى تشارك تالي

المتّصلة، وثانيهما قياس إستثنآئيّ مقدّمته الشّرطيّة متّصلة هي نتيجة القياس الأوّل ومقدّمته الإستثنآئيّة رفع نقيض التّالي منْ هذه المتّصلة. وبالجملة إنّه هو الإستدلال بإمتناع لازم منْ لوازم أحد النّقيضيْن على إمتناعه، وبإمتناعه على الحقّ هو الطّرف الآخر؛ فيقال إذا كان المطلوب حمليًّا وهو ليس كلّ **ج ب** مثلًا إذا كان قولنا ليس كلّ **ج ب** كاذبًا كان نقيضه وهو قولنا كلّ **ج ب** صادقًا: فنجعل هذه المتّصلة صغرى، ونضيف إليها حمليّة صادقة في نفس الأمر وهي قولنا وكلّ **ب آ** ينتج متّصلة هي قولنا إنْ كان ليس كلّ **ج ب** كاذبًا كان كلّ **ج آ** صادقًا. ثمّ نجعل هذه النتّيجة مقدّمة شرطيّة لقياس إستثنآئيّ يستثنى نقيض تاليها بأنْ يقال لكنّ ليس كلّ **ج آ** على أنّه محال فينتج نقيض المقدّم الّذي هو المطلوب. وأمّا إذا كان المطلوب إثبات مقدّمة شرطيّة ولتكنْ هي قولنا كلّما كان **ج د فه ز** فنقول إنْ لمْ يكنْ قولنا كلّما كان **ج د فه ز** صادقًا كان قولنا فليس كلّما كان **ج د فه ز** صادقًا؛ فنجعلها صغرى ونضيف إليها قولنا وكلّما كان **ج د فه ز** لينتظم منهما قياس شطريّ إقترانيّ في الشّكل الثّاني، وينتج قولنا إنْ لمْ يكنْ قولنا كلّما كان **ج د فه ز** صادقًا كان قولنا ليس كلّما كان **ج د فـح ط** صادقًا. ثمّ نجعل هذه النّتيجة مقدّمة شرطيّة لقياس إستثنآئيّ يستثنى نقيض تاليها بأنْ يقال كلّما كان **ج د فـح ط** ينتج نقيض مقدّمها وهو قولنا كلّما كان **ج د فه ز** وهو المطلوب. ثمّ تقرير الخلف على الوجه الّذي مرّ ذكره هو الّذي ذهب إليه **المعلّم الأوّل** ومنْ تابعه[111]. وقوم منْهمْ يقرّرون على وجه آخر وهو أنّهم لما وضعوا الصّغرى الشّرطيّة فقالوا لكنّ التّالي محال لما أنّه يجتمع منه ومنْ حقّ ما يلزم منه المحال، وكلّ ما يجتمع منه؛ ومنْ حقّ ما يلزم منه المحال فهو محال. ثمّ إنّهمْ بيّنوا الصّغرى في كلّ مآدّة بما يليق به. وأمّا الكبرى فقدْ إدّعوا الضّرورة في صدقها. ومنْهمْ مَنْ تعرّض لبيانه بعد بيان أنّ التّالي يلزم منه ومنْ حقّ محال فقال هذا المحال إمّا أنْ يكون عيْن الصّغرى أوْ عيْن الكبرى أوْ عيْن نفس التّأليف لكنْ ليس عيْن نفس التّأليف بدليل الخلف في غير هذا الموضع، ولا عيْن الكبرى؛ فإنّ الحقّ لا يفضي إلى الباطل فهو إذنْ عيْن الصّغرى الّتي هي التّالي: فيكون التّالي محالًا. ثمّ كلّ واحد منْ هذيْن الطّريقيْن لا يكون كما ينبغي؛ أمّا الأوّل فلأنّ الكبرى الّتي إدّعوا الضّرورة في صدقها ممنوعة لإحتمال أنْ يكون المستلزم للمحال المجموع منْ حيث هو المجموع ليس ما يكون في ضمنه من الأجزآء. وأمّا

---

[111] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص372.

الثّاني فلأنّه مشتمل على ما عليه الأوّل **[239ب]** وعلى غيره كذلك: وهو التّكلّف في التّطويل منْ غير حاجة.

[1066] ثمّ العادة جرتْ في إستعمال الخلف بأنْ يستعمل ذلك القياس الإقترانيّ. ثمّ يترك النّتجية فلا يذكر بلْ يذكر تاليها ثمّ يذكر ما هو بالحقيقة إستثناآء لنقيض تاليها وهو تالي نتيجة القياس الإقترانيّ ليلزم منه المطلوب؛ فيقال مثلًا إنْ كان ليس كلّ **ج ب** كاذبًا فكلّ **ج ب** صادق وكلّ **ب آ** فكلّ **ج آ**: وهذا محال فليس كلّ **ج ب** صادقًا. فقوله هذا محال معناه أنّه ليس كلّ **ج آ** وهو إستثناآء نقيض التّالي. ثمّ هذا القياس إنّما يسمّى بالخلف لكونه مستلزمًا للمحال وهو الخلف. ويقال أيضًا إنّه إنّما يسمّى به لكون الطّلب فيه بالخلف من الخلف. **وأمّا قول منْ قال إنّه قياس الخلف بضمّ الخآء فذلك لا يصحّ إلّا وأنْ يكون الخلف بمعنى الخلف لغة: وذلك في حيّز المنع فإنّ الخلف بضمّ الخآء إنّما يكون في المواعيد فقطْ.** وقدْ يورد على هذا القياس من الشّبه أيضًا؛ وذلك منْ وجوه: [ء] منها أنْ يقال هذا اللّازم لا يكون خلفًا أوْ لا يكون لازمًا لصدق النّقيض وهو نقيض النّتيجة كما مرّ فإنّه إذا كان لازمًا وهو خلف كان الخلف منْ لوازم الصّادقتيْن. ولوْ أمكن هذا فلا يمكن أنْ يكون قياس الخلف مفيدًا. وكيف يكون مفيدًا وإنّه لا يلزم منه ما يكون منافيًا لصدق المقدّمتيْن. [ب] ومنها أنْ يقال هذا وإنْ كان خلفًا فلا يكون لازمًا لصدق النّقيض بلْ يكون لازمًا لصدق النّقيض مع الغير وهو المقدّمة الصّادقة كما مرّ. ولوْ كان لازمًا لصدق النّقيض مع الغير لكان يلزم منْ كذبه كذب ذلك المجموع؛ وهو صدق النّقيض مع الغير. ولا يلزم منْ كذب المجموع كذب كلّ واحد منْ جزئيْه في نفس الأمر فإنّه يمكن أنْ يكون كلّ واحد منْ جزئيْه صادقًا وهو كاذب. ألا ترى أنّه يصدق أنْ يقال كلّ إنسان متنفّس ويصدق أيضًا كلّ إنسان مستنشق؛ ولا يصدق أنْ يقال كلّ إنسان متنفّس مع كونه مستنشقًا. [ج] ومنها أنْ يقال لا يلزم منْ كذب النّتيجة كذب كلّ واحدة من المقدّمتيْن في البعض من الصّور؛ وذلك منْ جملة ما يقدح في هذا القياس. وإنّما قلناه؛ وذلك لأنّه يصحّ أنْ يقال كلّ كاتب بالفعل إنسان، ولا شيء من الإنسان دآئم الحركة منْ حيث هو الإنسان فلا شيء من الكاتب بالفعل دآئم الحركة منْ حيث هو كاتب بالفعل: فإذنْ لا يلزم منْ كون هذه النّتيجة خلفًا كذب كلّ واحدة من المقدّمتيْن.

[1067] وأمّا الجواب [ء] فنقول في الأوّل اللّازم منْ صدق المقدّمتيْن لا يكون خلفًا على تقدير صدق المقدّمتيْن. وكيف وإنّه صادق على ذلك التّقدير بلْ يكون خلفًا في نفس الأمر فيكون صدق المقدّمتيْن مستلزمًا لما لا يكون صادقًا في نفس الأمر، وكلّ ما يكون مستلزمًا لما لا يكون صادقًا في نفس الأمر **[240أ]** فذلك لا يكون صادقًا في نفس الأمر؛ فكذلك صدق المقدّمتيْن في نفس الأمر. وإنتفآء صدقهما لا يمكن أنْ يكون إنتفآء صدق المجموع دون صدق أحد جزئيْه؛ فإنّ المجموع من الصّادقتيْن صادق لا محالة، ولا بإنتفآء صدق ما عدا النّقيض إذْ هو صادق بالضّرورة؛ والكلام فيه فيكون بإنتفآء صدق النّقيض إذنْ وهو المطلوب. ولا يقال المجموع المركّب من الصّادقتيْن لا يلزم أنْ يكون صادقًا إذ المجموع عبارة عنْ تلك الأجزآء فلوْ كان كلّ واحد منها صادقًا كان المجموع صادقًا وإلّا لكان مركّبًا منها ومن الغير؛ وذلك باطل وإلّا لكان المركّب من الثّلاثة مركّبًا منها، ومن الغير أيضًا إلى غير النّهاية. [ب] وفي الثّاني نقول بمثل ما قلناه في الأوّل فإنّه إذا لزم منْ كذبه كذب المجموع لزم منْ كذبه كذب النّقيض كذلك لما مرّ. وأمّا قوله {{ألا ترى إنّه يصدق كلّ إنسان متنفّس إلى آخره}}؛ فذلك في حيّز المنع لما أنّ قولنا كلّ إنسان متنفّس لا يكون صادقًا إلّا وأنْ يقال كلّ إنسان متنفّس في وقت من الأوقات. وكذلك قولنا كلّ إنسان مستنشق. ولوْ كان كذلك فكلّ واحد منهما لا يكون صادقًا إلّا وأنْ يكون المجموع صادقًا فيصدق أنْ يقال كلّ إنسان متنفّس مع كونه مستنشقًا إذْ هو في وقت، وذلك في وقت. [ج] وفي الثّالث نقول إنّه في حيّز المنع أيضًا فإنّه يلزم منْ كذب النّتيجة كذب مجموع المقدّمتيْن لما مرّ، وإنْ لمْ يلزم منه كذب كلّ واحدة من المقدّمتيْن. وأمّا المثال الّذي مرّ ذكره فذلك خطأ فإنّه لا يلزم منْ ذلك المركّب قولنا لا شيء من الكاتب بالفعل دآئم الحركة منْ حيث هو كاتب بالفعل بلْ يلزم منه قولنا لا شيء من الكاتب بالفعل دآئم الحركة منْ حيث هو الإنسان.

فصل [في المستقيم وغير المستقيم]

[1068] أمّا الخَلف فإنّه يردّ إلى السمتقيم وهو غير المستقيم لا محالة لما أنّ القايس يقصد في المستقيم منْ أوّل الأمر نحو الشّيء الّذي يريد أنْ يحقّقه فيتعرّض لمقدّمات صادقة لا نزاع في صدق تلك المقدّمات على قصد أنْ يحقّق ذلك في الأمر. والقايس في

الخلف على خلاف ذلك فإنّه يقصد فيه منْ أوّل الأمر أنْ يحقّق شيئًا غير الّذي يريد أنْ يحقّقه في نفس الأمر بلْ يريد أنْ يحقّق ذلك الشّيء تحقيقًا لما يريد أنْ يحقّقه في نفس الأمر؛ وذلك الشّيء منْ جملة ما لا نزاع في كونه كاذبًا في نفس الأمر أوْ لمْ يكنْ كاذبًا حتّى يلزم منْ كذبه كذب ما يلزم منه صدقه وهو نقيض المطلوب. وأيضًا فإنّ المستقيم إنّما تؤخذ فيه المقدّمات الموافقة للمطلوب بالذّات على خلاف ما يؤخذ في الخلف. وأيضًا فالمستقيم متوجّهة إلى الحقّ، والخلف متوجّهة إلى غيره. ثمّ إنّه وهو الخلف يردّ إلى المستقيم، وطريقه أنْ يؤخذ نقيض النّتيجة؛ ويضمّ[112] بإحدى مقدّمتي القياس حتّى تنتج نقيض الأخرى لكنْ لا يجب **[240ب]** أنْ يرتدّ عند الإستقامة إلى الشّكل المستعمل في الخلف، ولا عند الخلف إلي الشّكل المستعمل في المستقيم. ثمّ أنّا إذا أردنا أنْ نبيّن السّالبة الكلّيّة مثلًا بالخلف وهي قولنا لا شيء منْ **ب آ** من الشّكل الأوّل: فإذا أخذنا نقيضها وهو قولنا بعض **ب آ** فلا بدّ وأنْ يكون ذلك الصّغرى في الشّكل الأوّل، والمقدّمة الّتي تضاف إليها لينتج المحال؛ إمّا قولنا كلّ **ج د** وإمّا قولنا لا شيء منْ **آ ج**. وإنّه ينتج بإضافة الأوّل بعض **ب ج** الّذي هو خلف: فإذا أردنا ردّ هذا الخلف إلى الإستقامة أخذنا نقيض هذه النّتيجة وهو قولنا لا شيء منْ **ب ج** وأضفنا إليه قولنا كلّ **آ ج** لينتج المطلوب بعينه وهو قولنا لا شيء منْ **ب آ**. والقياس عند الإستقامة من الشّكل الثّاني لا من الأوّل، وينتج بإضافة الثّاني وهو لا شيء منْ **آ ج** قولنا ليس كلّ **ب ج** الّذي هو خلف: فإذا أردنا ردّه إلى الإستقامة أخذنا نقيضه وهو قولنا كلّ **ب ج**؛ وأضفنا إليه قولنا لا شيء منْ **ج آ** لينتج المطلوب من الشّكل الثّاني على الإستقامة؛ هذا إذا كان المطلوب سالبة كلّيّة. فأمّا إذا كان المطلوب سالبة جزئيّة؛ فإذا أخذْنا وهو الموجبة الكلّيّة يمكن أنْ يكون هو الصّغرى في الشّكل الأوّل، ويمكن أنْ يكون هو الكبرى كذلك: فإنْ كان هو الصّغرى مع الكبرى الموجبة أو السّالبة كان حاله بعيْنه كما قلناه؛ والمطلوب سالبة كلّيّة. وإنْ كان هو الكبرى مع الصّغرى الموجبة أو الجزئيّة كان ما ينتجه القياس الأوّل موجبة كلّيّة، ونقيضها سالبة جزئيّة. وكان ما ينتجه القياس الثّاني موجبة جزئيّة، ونقيضها سالبة كلّيّة فأحد هذيْن النّقيضيْن إذا ضمّ إلى الصّغرى الموجبة عند الرّدّ إلى الإستقامة كان القياس الحاصل منهما من الشّكل الثّالث: وإنّه ينتج المطلوب بعينه. وأمّا الموجبة الكلّيّة فلا يمكن بيانها بالخلف إذا

---

[112] أوْ: بضمّ.

كان القياس من الشّكل الأوّل لما أنّ النّقيض سالبة جزئيّة؛ وإنّها لا تصلح للصّغرويّة في الشّكل الأوّل، ولا للكبرويّة كذلك. وأمّا الموجبة الجزئيّة فيمكن بيانها بالخلف؛ والقياس على الشّكل الأوّل لكنّ نقيضها وهو السّالبة الكلّيّة لا يمكن أنْ يكون إلّا وهي الكبرى فيه. فإذا أضفنا الصّغرى الموجبة إليها كلّيّة أوْ جزئيّة ينتج الأوّل منهما سالبة كلّيّة، والثّاني سالبة جزئيّة. وإذا ضمّ نقيض إحدى هاتيْن السّالبتيْن إلى الصّغرى الموجبة عند الرّدّ إلى الإستقامة كان القياس على الشّكل الثّالث؛ وإنّه ينتج المطلوب بعيْنه كذلك.

[1069] وأمّا الشّكل الثّاني فإنّه يمكن بيان المطالب الأربعة فيه بالخلف؛ وقياسه على هيئته. وعند الرّدّ إلى الإستقامة رجع إلى الشّكل الأوّل إذا كان نقيض النّتيجة هو الصّغرى في الخلف، وإلى الشّكل الثّالث **[241أ]** إنْ كان هو الكبرى. وبالجملة إذا كان المطلوب من القياس الخلفيّ إثبات موجبة كلّيّة أوْ سالبة كلّيّة يلزم أنْ يكون نقيض كلّ واحدة منهما هو الصّغرى في الخلف فيرجع عند الرّدّ إلى الإستقامة إلى الشّكل الأوّل. وإنْ كان المطلوب منه إثبات موجبة جزئيّة أوْ سالبة جزئيّة يمكن أنْ يكون نقيض كلّ واحدة منهما هو الصّغرى، والكبرى كذلك في قياس الخلف: فإنْ كان هو الصّغرى يرجع إلى الشّكل الأوّل عند الرّدّ إلى الإستقامة، وإنْ كان هو الكبرى يرجع إلى الشّكل الثّالث؛ فإعتبرْ بما عرفتَ.

[1070] وأمّا الشّكل الثّالث فإنّه ممّا يمكن أيضًا بيان المطالب الأربعة فيه بالخلف؛ والقياس[113] واقع على هيئته لكنّه عند الرّدّ إلى الإستقامة يرجع إلى الشّكل الأوّل إنْ كان نقيض النّتيجة هو الكبرى في الخلف، ويرجع إلى الشّكل الثّاني إنْ كان هو الصّغرى. فعلى هذا إنْ كان المطلوب منْ قياس الخلف إثبات موجبة كلّيّة أوْ جزئيّة كان نقيض كلّ واحدة منهما هو الكبرى في قياس الخلف. وعند الرّدّ إلى الإستقامة يرجع إلى الشّكل الأوّل. وإنْ كان المطلوب منه إثبات سالبة كلّيّة أوْ جزئيّة كان نقيض كلّ واحدة منهما يصلح أنْ يكون هو الصّغرى في قياس الخلف، ويمكن أنْ يكون هو الكبرى كذلك: فإنْ كان هو الصّغرى فعند الرّدّ إلى الإستقامة يرجع إلى الشّكل الثّاني، وإنْ كان هو الكبرى فعند الرّدّ إلى الإستقامة يرجع إلى الشّكل الأوّل.

---

[113] الصّحيح: والقياس في المطالب الأربعة.

[1071] وأمّا الشّكل الرّابع فيمكن فيه بيان المطالب الأربعة بالخلف؛ والقياس في الكلّ واقع على هيئته إلّا في الموجب الكلّيّ فإنّ نقيضه سالب جزئيّ. وإنّه لا يصلح للصّغرويّة في هذا الشّكل، ولا للكبرويّة كذلك على ما عرف. وأمّا السّالب الكلّيّ فإنّه إذا بيّن بالخلف في هذا الشّكل يمكن أنْ يكون نقيضه الصّغرى ويمكن أنْ يكون هو الكبرى: فإنْ كان هو الصّغرى يجب أنْ تكون كبراه سالبة كلّيّة، وإنْ كان هو الكبرى يجب أنْ تكون صغراه موجبة كلّيّة. وعند الرّدّ إلى الإستقامة كيف كان يرجع إلى الشّكل الأوّل لكنْ لا ينتج المطلوب بعيْنه بلْ بما ينعكس إليه. وأمّا الموجب الجزئيّ فإنّه يمكن أنْ يكون نقيضه الصّغرى، ويمكن أنْ يكون نقيضه الكبرى كذلك: فإنْ كان هو الصّغرى يجب أنْ تكون كبراه موجبة كلّيّة، وإنْ كان هو الكبرى يجب أنْ تكون صغراه موجبة جزئيّة. وعند الرّدّ إلى الإستقامة كيف كان يرجع إلى الشّكل الأوّل، وينتج ما ينعكس إلى المطلوب. وأمّا السّالب الجزئيّ فنقيضه يمكن أنْ يكون هو الصّغرى، ويمكن أنْ يكون هو الكبرى أيضًا: فإنْ كان هو الصّغرى يمكن أنْ تكون كبراه موجبة كلّيّة، ويمكن أنْ تكون موجبة جزئيّة. وكذلك يمكن أنْ تكون سالبة كلّيّة. وعند الرّدّ إلى الإستقامة يرجع إلى هذا الشّكل بعيْنه، وينتج المطلوب إنْ كانتْ كبراه موجبة، وينتج السّالبة الكلّيّة المستلزمة للسّالبة الجزئيّة **[241ب]** الّتي هو المطلوب إنْ كانتْ سالبة كلّيّة. وإنْ كان هو الكبرى يمكن أنْ تكون صغراه موجبة كلّيّة أوْ سالبة كلّيّة يرجع إلى هذا الشّكل عند الرّدّ إلى الإستقامة، وإلى الشّكل الأوّل أيضًا لكنْ ينتج سالبة كلّيّة تنعكس إلى نفسها في الكمّيّة المستلزمة للمطلوب. وإنْ كانتْ سالبة كلّيّة فعند الرّدّ يرجع أيضًا إلى هذا الشّكل، وينتج المطلوب بعيْنه: فنعلم أنّ قياس الخلف وقياس المستقيم يشتركان في أنّ كلّ واحد منهما يرجع إلى الآخر؛ إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ هذا القياس وهو قياس الخلف منْ جملة ما فيه من الكلام أنّه هلْ يكون مفيدًا جهة النّتيجة على التّعيين أمْ لا. والحقّ أنّه لا يفيد بلْ يفيد صدق النّتيجة إذا كانت النّتيجة معيّنة في القياس؛ وذلك لأنّه وإنْ قام على إبطال نقيض قضيّة موضوعها الأصغر ومحمولها الأكبر فلا يلزم أنْ يكون المركّب منْ ذلك الموضوع، ومنْ ذلك المحمول نتيجة القياس الّذي مرّ ذكره. وكيف وقدْ كان من الممكن أنْ تكون النّتيجة هي الّتي يلزمها هذا المركّب حتّى يكون هذا المركّب أعمّ من النّتيجة، وقدْ قام الخلف على إبطال نقائض القضايا الّتي ليس شيء منها نتيجة القياس الّذي مرّ ذكره كما إذا

قدّرنا النّتيجة مثلًا عرفيّة خآصّة، وأقمنا الدّليل على صدقها وهو قياس الخلف: فمتى صدقتْ هي صدقت العآمّة منها وهي العرفيّة العآمّة لإستلزام صدق الخآصّ صدق العآمّ منْ غير عكس، ومتى صدقت العرفيّة العآمّة صدقت العآمّة منها وهي المطلقة العآمّة. وكذلك العآمّة من المطلقة العآمّة وهي الممكنة العآمّة. والخلف كما يساعد على إبطال ذلك النّقيض فإنّه يساعد على إبطال نقآئض هذه القضايا بأسرها لا محالة: فإذا قام على إبطال نقيض الممكنة العآمّة أو المطلقة العآمّة أو العرفيّة العآمّة لمْ يلزمْ منه أنْ تكون النّتيجة ممكنة عآمّة للقياس الّذي مرّ ذكره. وكذلك لا يلزم أنْ تكون مطلقة عآمّة أوْ عرفيّة عآمّة بلْ يمكن أنْ تكون ما هو الأخصّ منها. ولا يلزم منْ صدق العآمّ صدق الخآصّ فلا يلزم منْ صدق هذه القضيّة أيّ قضيّة كانتْ من القضايا المذكورة صدق النّتيجة. ولوْ كان كذلك فالخلف متى ساعد على إبطال نقيض قضيّة يمكن أنْ تكون تلك القضيّة نتيجة القياس الّذي مرّ ذكره. فيمكن أنْ لا تكون بلْ قضيّة هي أخصّ منها: وحينئذٍ يلزم أنْ لا يفيد قياس الخلف جهة النّتيجة على التّعيين بلْ إذا تعيّن أنّ نتيجة هذا القياس هي هذه القضيّة. فإنّه يدلّ على صدقها بالطّريق الّذي سبق ذكره.

فصل [في أنّ القياس لا يتمّ إلّا بتضمّنه معنى الكلّيّة والإيجاب]

[1072] أمّا القياس فإنّه لا يتمّ إلّا بتضمّنه معنى الكلّيّة والإيجاب؛ وذلك لأنّ المطلوب إمّا يتبيّن على سبيل أنّه لازم عنْ شيء أوْ معاند له **[242أ]**؛ فيكون نقيضه في قوّة اللّازم فيكون سبيل بيانه سبيل الإستثنآء: فإنْ تبيّن عن شيء لا على سبيل اللّزوم أوْ العناد له فلا يخلو منْ أنْ يكون ذلك الشّيء مركّبًا تركيبًا جزئيًّا أوْ لا يكون بلْ لا جزء فيه فهو في حكم المفرد يلزم عنه شيء كما يلزم عنْ مفرد لوضعه أوْ رفعه؛ فيكون على سبيل الإستثنآء أيضًا: فإنْ كان مركّبًا تركيبًا جزئيًّا ويلزم عنه شيء لا على سبيل وضع وإستثنآء. فلا بدّ وأنْ يكون للّذي يتبيّن به نسبة أجزآء إلى هذا الشّيء. ولا يمكن أنْ تكون تلك النّسبة إلّا على أحد الوجهيْن: إمّا نسبته إلى جملة هذا القول لا إلى أجزآئه ويكون إذا عقلت تلك النّسبة ووضع

ذلك الشّيء لزم هو سوآء كان ذلك الوضع إيجابًا أوْ سلبًا أوْ إلزامًا أوْ رفعًا بعد أنْ يجعل حكمًا. وهذا القسم أيضًا من القياس الإستثنآئيّ. وإمّا نسبته إلى أجزآء هذا القول المطلوب واحدًا فواحدًا؛ وذلك لأنّ النّسبة الّتي لذلك الشّيء إمّا أنْ تكون إلى الجملة أوْ إلى أجزآء الجملة: فإنّه إذا لمْ تكنْ نسبة ذلك الشّيء إلى جملة هذا القول ولا إلى أجزآئه حتّى تكون تلك النّسبة توجب جميع الأجزآء. ثمّ يجب أنْ يتّصل في الذّهن أحد الحكميْن بالآخر أعني المطلوب بما يطلب به. وإنْ كان الشّيء إذا حضر في الذّهن لزم أنْ يحضر في الذّهن شيء آخر فتبيّن أنّ بيْنهما علاقة ما. وكلّ علاقة بيْن معنييْن معقولَيْن إمّا أنْ تكون علاقة لزوم ليس على ما يكون بحمل ووضع، وإمّا أنْ تكون على سبيل حمل ووضع؛ فإنْ كان الثّالث الّذي له نسبة إلى أجزآء المطلوب فيتبيّن به المطلوب إنّما نسبته إلى أجزآء المطلوب على سبيل نسبة التّلازم منْ غير حمل ووضع. فإنّما يحضر منه في الذّهن إمّا أنْ يدلّ على وجود الموضوع أو المحمول أوْ هما جميعًا دون الدّلالة على سبيل النّسبة الّتي بيْنهما فيجب إذنْ أنْ تكون العلاقة فيما نحن فيه علاقة حمل ووضع. ثمّ يجب أنْ تكون هذه العلاقة مع الطّرفيْن جميعًا. فإنّه إذا كان مع أحد الطّرفيْن فقطْ لا يوجب وجوده لطرف أوْ عدمه لطرف لزوم علاقة ما بيْن الطّرفيْن؛ فالقياس شرطيّ على ما عرف. فإذنْ يجب أنْ تكون العلاقة مع الطّرفيْن معًا وتكون تلك العلاقة إذا عقلتْ له معهما صار الحمل أيضًا كالملزوم والمطلوب كاللّازم.

[1073] والثّالث هو الّذي جمع الطّرفيْن بخآصّة لا محالة تلك الخآصّة توجب جمع الطّرفيْن اللّذيْن للمطلوب. فلمّا كانتْ لها إلى هذا الطّرف نسبة كذا وإلى ذلك الطّرف نسبة كذا وجب أنْ يكون بيْن الطّرفيْن نسبة كذا في أيّ مآدّة إتّفقتْ لأنّ تلك الخآصّة في صورة المقدّمة أعني كيفيّتها وكمّيّتها وجهتها لا في مآدّتها لزم دآئمًا أنْ يصحّ اللّازم فلا يحتاج إلى أنْ يبتدأ كلّ وقت بوضع شرطيّ وإستثنآء بلْ يقتصر على تلك الخآصّة؛ وإنّ في الحقيقة عند النّفس شرطيّ وإستثنآء. وكان من الحمليّ منْ هذه الجهة **[242ب]** أيضًا ما يتمّ في القوّة بالشّرطيّ. وأمّا الأقسام الّتي تقع دون ذلك فلا يلزمها مثل صورة ذلك اللّزوم لزومًا قياسيًّا بلْ عسى مثل العكس وكذب النّقيض: وليس كلامنا فيه. ثمّ الثّالث فيما تكون نسبته إلى أجزآء المطلوب كما مرّ لا يخلو منْ أنْ يكون شيئًا مفردًا لفظًا ومعنًى، أوْ غير مفرد: فإنْ كان غير مفرد فإمّا أنْ يكون في قوّة مفرد، أوْ لا يكون بلْ يكون أجزآئه متباينة ولا يتّصل

منها ما قوّته قوّة مفرد؛ فإنْ كان في قوّة مفرد فحكمه حكم المفرد. فإنْ وضع لا في قوّة مفرد على أنّه شيئان أوْ أشيآء متباينة فإمّا أنْ يكون لكلّ واحد منها نسبة إلى كلّيّ الطّرفيْن أوْ لجملتها أوْ لبعضها نسبة إلى طرف ولبعضها إلى طرف آخر؛ فإنْ كان لكلّ واحد منها نسبة إلى كلّيّ الطّرفيْن ويتمّ جمعهما بنسبة واحدة كان القياس الواحد تآمًّا بواحد. ويكون الباقي إمّا فصلًا وإمّا قياسًا آخر وإنْ كان إنّما[114] يتمّ جمعهما لجميع النّسب كلّها فيكون حملها هو المتوسّط وهو منْ جهة ما هو حمله كمعنى واحد: مثال هذا والنّسب متّفقة **آ ب** و **ج** وكلّ ما هو **ب** و **ج** معًا فهو **د**. ومثاله والنّسب مختلفة **آ ب** وليس **ج** وكلّ ما هو **ب** وليس **ج** فهو **د**: ولسنا نبيّن هنا شرآئط الإنتاج بلْ أحوال هذا المتوسّط إذ النّسب كما مرّ. والشّرآئط كذلك والمقدّمة منْ حيث هي المقدّمة لا تكون إلّا حمليّة. اللّهمّ إلّا أنْ يوجد منْ حيث هي أجزآء من الأمور كما إذا قلتَ قولنا كلّ **آ ب** محصورة. وأمّا منْ حيث مقدّمة منفصلة فلا تكون لها نسبة واحدة إلى كلّ واحد من الطّرفيْن؛ فلا يجب أنْ تنفصل نسبتها، ولا تكون حالها حال المتوسّط الّذي فيه تركيب. وقدْ دخل في هذا البيان ما لا يعتبر الأجزآء فيه البتّة بل الجملة؛ فيكون حينئذٍ نسبة شي واحد وهي أجزآء. وأمّا القسم الثّالث وهو الّذي تكون النّسب فيه متفرّقة فمن البيّن أنّه لا يجب أنْ يلزم منه لازم البتّة. وذلك لأنّ نسبة الأوّل إلى الثّاني مثلًا نسبة حمل أوْ وضع، ونسبة الثّاني إلى الرّابع كذلك. وليس بيْن الثّالث والرّابع نسبة فلا يلزم منه شيء إذ الأشيآء كلّها بهذه الصّفة.

[1074] وبالجملة فالنّسبة بيْن طرفي المطلوب وبيْن ما هو المتوسّط بيْنهما من اللّوازم مفردًا كان ذلك المتوسّط أوْ مركّبًا: فإذا لمْ يكنْ كذلك لمْ يكن التّأليف مفيدًا. والنّسبة قدْ تكون بالفعل، وقدْ تكون بالقوّة فيجب أنْ يكون لمحمول المطلوب إلى المتوسّط نسبة كلّيّة، وللموضوع نسبة إيجابيّة حتّى تكون على أشكال قياسيّة: وهي ثلاثة؛ نحو الإقترانيّة والإستثنآئيّة والخلفيّة. ثمّ الإستثنآئيّة إنّما يتمّ أمرها بالإقترانيّة. وكذلك الخلفيّة: فالمطلوب لا يتمّ إلّا بهذه الأشكال؛ وهذه الأشكال بالشّكل الأوّل.

---

[114] أوْ: أيّما.

[1075] وقدْ قيل بعد هذا القول في **التّعليم الأوّل [243أ]** {{إنّ كلّ قياس يتمّ بكلّيّ وبموجب؛ ولا ينتج كلّيّ إلّا عنْ كلّيّتيْن. وأمّا الجزئيّ فقدْ ينتج عنْ كلّيّتيْن وعنْ كلّيّ وجزئيّ[115]}}: وبهذا يتبيّن أنّه لا بدّ منْ مقدّمة كلّيّة وممّا هو موجب بالفعل أوْ بالقوّة كالممكن والمطلق الصّرف على ما عرف.

فصل [في أنّ الأقيسة قدْ تكون مؤلّفة منْ مقدّمات كثيرة]

[1076] وأمّا الأقيسة فإنّها قدْ تكون مؤلّفة منْ مقدّمات كثيرة؛ وإنْ كان القياس أيّ قياس كان لا بدّ منْ مقدّمتيْن لا أزيد ولا أنقص. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ المطلوب المجهول إنّما يعلم منْ قِبَلِ حاصل معلوم، والعلم به ضروريّ. وذلك الحاصل [ء] لا بدّ وأنْ تكون له نسبة إلى عيْن ذلك المطلوب، [ب] أوْ لنقيضه نسبة إلى نقيض ذلك المطلوب، [ج] أوْ لعيْنه نسبة إلى نقيض ذلك المطلوب، [د] أوْ لنقيضه نسبة إلى عيْن ذلك، [ه] أوْ لعينه نسبة إلى كلّ جزء منْ جزئيِ المطلوب. وكيف كان يحصل لنا مؤلّف منْ مقدّمتيْن لا أزيد ولا أنقص. أمّا في القسم الأوّل فعلى أنّ ذلك الحاصل المعلوم ملزوم لذلك المجهول، وأمّا في الثّاني فعلى أنّ نقيض ذلك المجهول ملزوم لنقيض ذلك المعلوم، وأمّا في الثّالث فعلى ذلك المعلوم منْ جملة ما يمتنع إجتماعه مع نقيض ذلك المجهول. وأمّا في الرّابع فعلى أنّ ذلك المعلوم منْ جملة ما يمتنع إجتماعه عيْن ذلك المجهول في الكذب وهي المقدّمة الشّرطيّة المتّصلة في القسميْن الأوّليْن، والمنفصلة في القسميْن الآخريْن. والمقدّمة الأخرى في الأقسام الأربعة تدلّ على حصول ذلك المعلوم وهي المقدّمة الإستثنآئيّة: وحينئذٍ يلزم بالضّرورة العلم بحصول المطلوب: فظهر أنّ القياس الإستثنآئيّ مركّب منْ مقدّمتيْن لا غير. وأمّا في القسم الخامس وهو أنْ تكون لذلك المعلوم نسبة إلى كلّ واحد منْ جزئي المطلوب فلا بدّ فيه منْ أنْ تكون تلك النّسبة بحيث توقع بيْن جزئي المطلوب نسبته[116] تلك النّسبة مطلوبة من القياس. وذلك إنّما يكون بأنْ يؤخذ شيء واحد له إلى كلّ واحد من الطّرفيْن نسبة إيجابيّة إنْ كان المطلوب نسبة إيجابيّة، أوْ نسبة إيجابيّة إلى أحدهما وسلبيّة إلى الآخر إنْ كان المطلوب به سلبيّة. ولوْ

---

[115] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص273،274.
[116] أوْ: نسبة.

كان كذلك فلا بدّ وأنْ يحصل لأحدهما، ويحصل الآخر له أوْ لا يحصل بلْ يسلب عنه كما في الشّكل الأوّل، أوْ يجعل[117] لأحدهما أوْ لا يحصل للآخر بلْ يسلب عنه كما في الشّكل الثّاني، أوْ يحصل كلّ واحد من الطّرفيْن له أوْ يحصل أحدهما له ويسلب الآخر عنه كما في الشّكل الثّالث، أوْ يحصل أحدهما له أوْ يسلب عنه ويحصل هذا للآخر أوْ يسلب هو وعن الآخر كما في الشّكل الرّابع: فهذه هي القياسات الأقترانيّة الشّرطيّة. وعلى هذا في الغير فإذن القياس المنتج بالذّات بنتيجة واحدة لا يزيد على مقدّمتيْن ولا ينقص عنهما. ولا يمتنع أنْ تكون كلّ واحدة من المقدّمتيْن مشتملة على المقدّمتيْن أوْ أكثر منهما؛ ويسمّى ذلك القياس قياسًا مركّبًا.

[1077] والقياسات المركّبة قدْ تكون موصولة وهي الّتي تذكر فيها النّتآئج تارة **[243ب]** لبيان كونها منتجة وتارة لبيان كونها مقدّمة لما بعدها، وقدْ تكون مفصولة وهي الّتي لا تذكر فيها النّتآئج البتّة. ومنْهمْ منْ سمّى الأولى مفصولة والثّانية موصولة على العكس: وذلك منْ جملة ما لا نزاع فيه. وأمثال هذه الأقيسة المركبّة كثيرة؛ ذلك على ذلك القياسات المستعملة في أصول **أقلوديس** وغيرها. فنقول إنّ المقدّمات قدْ تزيد على الإثنيْن لواحد منْ هذه الوجوه الثّلاثة إمّا أنْ تكون تلك المقدّمات ليستْ مقدّمات القياس القريب بلْ مقدّمات تنتج المقدّمات الّتي هي أقرب، وإمّا أنْ تكون موردة على سبيل الإستقرآء والتّمثيل؛ فلا تكون مقدّمات القياس نفسه بلْ مقدمّات إستقرآء يتعرّف بها صحّة مقدّمة منْ مقدّمات القياس. وإمّا أنْ تكون لا على أحد هذيْن الوجهيْن؛ وذلك على وجوه: منها أنْ يورد للحيلة وهي الّتي يراد بها إخفآء النّتيجة من القياس لا إظهارها: فالمقدّمات الضّروريّة إذا أوردتْ صرفة بحدس ما ينساق إليه من النّتيجة، وتعلم كيفيّة إنسياقها إليه فعوشر[118] في تسليمها. فإذا خفي وجه إنسياقها وظنّ بها أنّها عديمة الجدوى وخصوصًا لإختلاط ما لا يجدى تركّب المعاشرة في تسليمها: وهذا في الجدليّ والإمتحان والرّأي بالتّدقيق. ومنها أنْ يورد للزّينة وهي المقدّمات الّتي يحاول بها تحسين الكلام: وجودها وعدمها بالنّسبة إلى المقصود بمنزله. ومنها أنْ يورد للإيضاح وهي المقدّمات الّتي إيرادها للتّقرير كالنّظآئر مثلًا وكتقسيم اللّفظ

---

[117] الصّحيح: يحصل.
[118] أوْ: فعوثر.

وكالإنتقال منْ لفظ إلى لفظ ونحو ذلك ممّا يعرف في كتاب **الجدل**: فإنّ هذه كلّها للإستظهار في الإبانة.

[1078] وأمّا القياس القريب المنتج بالذّات فمحال أنْ يكون مركّبًا ممّا هو أكبر منْ مقدّمتيْن بلْ يجب أنْ يكون الأصغر بالقوّة أوْ بالفعل داخلًا تحت الحكم الكلّيّ الّذي هو الأكبر أوْ عليه: فالتّكبير إذنْ أنْ وقع وليس بسبب الإستقرآء وغيره من الوجوه المذكورة فهو بسبب تركيب القياس؛ وذلك تأليف قياس منْ مقدّمتيْن كلّ واحدة منهما أوْ أحدهما مفتقرة إلى قياس يبيّنها فيتركّب قياسان أحدهما على المقدّمة والآخر على المطلوب إنْ كان المحتاج إلى البيان مقدّمة واحدة، وثلاثة أقيسة إنْ كان المحتاج كلّ واحدة من المقدّمتيْن ومقدّمات المطلوب زوج لا محالة. وكذا المقدّمات المنتجة لإحدى المقدّمتيْن أوْ لكلّ واحدة منهما؛ والنّتيجة أيضًا لكلّيّتهما زوج. وجمع الزّوج إلى الزّوج زوج: فإذنْ مقدّمات القياسات البسيطة والمركّبة أزواج. فإنْ كان عددها فردًا فهناك إمّا زيادة وإمّا نقصان وإمّا عقم إنْ كان لا يتمّ بزيادة ولا يستوي بنقصان. أمّا الّذي بنقصان فهو أنْ تسقط الكبرى لظهورها أوْ لأنّه لوْ صرّح بها لظهر كذبها أوْ لأنّها قدْ ظهرتْ بقياس ظهورًا **[244أ]** يعني عنْ أنْ يجعل بعد ذلك مقدّمة فتسقط وتؤتي بالمقدّمة الأخرى؛ فتكون المقدّمات المذكورة بالفعل ثلاثًا، وتنتج المطلوب إذ الصّغرى لأحد هذه الأسباب الثّلاثة. وإنْ كان على كلّ واحدة منْ مقدّتي القياس قياس يبعد أنْ يسقطا معًا بلْ إنْ أسقط منهما شيء ما فنتيجة القياس الّذي هو الأقرب إلى القياس المنتج للمطلوب زمانًا أولى. وأمّا الّذي بالزّيادة فهو على الوجوه الّتي سبق ذكرها. وأمّا الّذي لأجل العقم فهو أنْ لا ترجع الفرديّة إلى الزّوجيّة المنتجة لا بزيادة ولا بنقصان. فإذنْ كلّ قياس مركّب فهو إمّا **موصول** وإمّا **مفصول** كما مرّ. وكيفيّة إيراد هذا القياس أنْ يبتدأ من المقدّمات الّتي هي مقدّمات القياس القريب فيورد بيْن إثنيْن منها حتّى ينتج نتيجة هي مقدّمة القياس القريب. فإنْ إحتاج إلى أنْ تستنتج المقدّمة الأخرى للقياس القريب فعل ذلك وأورد بها قياس آخر مركّب منْ مقدمّتيْن. وإنْ لمْ يحتجْ أخذتْ تلك المقدّمة والمقدّمة الأخرى المستغنية عن البيان ليحصل منهما المطلوب؛ فتكون هناك أربع مقدّمات، وينتجان إحدى النّتيجتيْن المقدّمة القريبة للمطلوب والأخرى عيْن المطلوب. وعلى هذا تكون في طبقة واحدة أربع مقدّمات، وفي الطّبقة الثّانية مقدّمتان ونتيجة واحدة؛ فتكون جميع مقدّمات في التّركيب ستًّا، وجميع

النّتآئج ثلاثًا. ويكون عدد النّتآئج نصف عدد المقدّمات، ويكون في كلّ قياس ثلاثة حدود لكنّ بعض الحدود في البعض من الأقيسة قدْ يكون عيْن البعض منْ حدود قياس آخر منها بالذّات. وإنْ كان مغايرًا له بالإعتبار فإنّه إذا كان على مقدّمة منْ مقدّمتي القياس القريب قياس كانتْ حدود الأقيسة الثّلاثة خمسة بالذّات، وسبعة بالإعتبار؛ وتكون إحدى مقدّمتي القياس منْ أحد طرفي الخمسة. والحدّ الأوسط بيْنها والأخرى من الحدّ الأوسط والطّرف الآخر. والنّتيجة منْ طرفي الخمسة كما في قولنا؛ والمطلوب كلّ **ج ه** ومقدّمتا القياس المنتج إيّاه كلّ **ج د** وكلّ **د ه**. فيقال في بيان المقدّمة الأولى كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** ينتج كلّ **ج د**. ثمّ في بيان المقدّمة الثّانية كلّ **د ط** وكلّ **ط ه** ينتج كلّ **د ه**: وهما أعني المقدّمتيْن الّتيْن بُرهنا عليهما ينتجان كلّ **ج ه** الّذي هو المطلوب؛ فحدود هذه الأقيسة الثّلاثة خمسة بالذّات وهي **ج ب** و **د** و **ط** و **ه**. وتركيب القياس القريب منها النّتيجة على الوجه الّذي ذكرناه. وإنْ كان القياس على مقدّمة واحدة فقطْ منْ مقدّمتي القياس القريب كانت الحدود أربعة بالذّات، وستّة بالإعتبار كما في قولنا؛ والمطلوب والقياس ما ذكرناه في بيان المقدّمة الأولى كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** ينتج كلّ **ج د** **[244ب]** ثمّ نقول وكلّ **ج د** وكلّ **د ه** الّذي إحدى مقدّمتي القياس القريب ينتج كلّ **د ه**؛ فالحدود على هذا التّقدير أربعة وهي **ج** و **ب** و **د** و **ه**.

[1079] وأمّا التركّيب الّذي يكون فصل النّتآئج من المقدّمات وهو **القياس المفصول**؛ فذلك أنْ تذكر المقدّمات دون النّتآئج أصلًا إلّا النّتيجة الّتي هي القياس الإقترانيّ وهي المطلوب بالذّات كما في قولنا كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** وكلّ **د ه** وكلّ **ه ط** فكلّ **ج ط**: فالقياس الأوّل الّذي فيه بالفعل منْ مقدّمتيْن مذكورتيْن لا محالة. والقياس الثّاني ضغراه مخذوفة وكبراه مذكورة بالفعل في المثال الّذي أوردناه. وعلى هذا في سآئر الأقيسة الّتي بعد القياس الأوّل فكلّما إزداد حدّ على حدود القياس الأوّل زادتْ مقدّمة لكنْ لمّا كان القايس الأوّل منْ مقدّمتيْن وحدود ثلاثة لزم بالضّرورة أنّ عدد المقدّمات يكون أقلّ منْ عدد الحدود بواحد. فإنْ كانت المقدّمات زوجًا كانت الحدود فردًا، وإنْ كانت المقدّمات فردًا كانت الحدود زوجًا. وإنّها أي الحدود في أوّل الأمر فردًا إذْ هي ثلاثة، والثّاني من التّركيبات زوج، وفي الثّالث فرد. وكذلك ينتظم دآئمًا؛ فإنْ كان التّركيب مختلطًا لمْ يحفظْ لا ذلك التّركيب ولا هذا: إمّا ذلك

فلأنّ المقدّمات وإنْ بقيتْ أزواجًا فالحدود لا تبقى أفرادًا، ولا يكون لها نظام. وإمّا هذا فلأنّ المقدّمات دآئمًا تبقى أزواجًا لكنّ الحدود لا يكون تزآئدها مستمرًّا تزايد العدد وعلى تواليه.

[1080] وبالجملة فالمقدّمات دآئمًا أزواج بخلاف الحدود لكنّ مع زيادة كلّ حدّ يزيد نتيجة بالقوّة أعني من النّتآئج النّافعة في المطلوب فتكون النّتآئج الزّآئدة على نتيجة القياس الأوّل النّافعة في المطلوب لتخرج عنها النّتآئج الّتي يمكن أنْ تستنتج منْ هذا التّركيب. وهذ غير نافعة في المطلوب: فإنّا إذا ركّبنا منْ قولنا كلّ **ب ج** وكلّ **ج ه** قياسًا لزم منه قولنا كلّ **ب ه** وهو غير نافع في المطلوب في ترتيبنا الّذي مرّ ذكره بل النّتآئج الّتي هي نافعة في المطلوب في مثالنا هي قولنا كل **ج د** وكلّ **ج ه** ثمّ التّركيب على حسب المطلوب. والمطلوب قدْ يكون موجبًا كلّيًّا، وقدْ يكون موجبًا جزئيًّا. وكذلك قدْ يكون سالبًا كلّيًّا، وقدْ يكون سالبًا جزئيًّا؛ فكان الإختلاف في التّركيبات على حسب الإختلاف في المطلوب من اللّوازم. فإذن القياس أيّ قياس كان في هذه التّركيبات قدْ يكون على هيئة الشّكل الأوّل، وقدْ يكون على هيئة الشّكل الثّاني أو الثّالث وغير ذلك على التّرتيبات الّتي مرّ ذكرها؛ فالمطلوب مثلًا إذا كان لا شيء منْ **ج** آ فإنْ كانت الصّغرى موجبة والكبرى سالبة في القياس القريب من المطلوب، وكان **[245أ]** ذلك القياس من الشّكل الأوّل. فذلك منْ وجوه:

[1081] مثاله والكبرى من الشّكل الأوّل:

<table>
<tr><td>كلّ ج ب</td><td>وكلّ ب د</td><td>كلّ د ه</td><td>ولا شيء منْ ه آ</td></tr>
<tr><td colspan="2">فكلّ ج د</td><td colspan="2">فلا شيء منْ د آ</td></tr>
<tr><td colspan="4">فلا شيء منْ ج آ</td></tr>
</table>

[1082] مثاله والكبرى من الشّكل الثّاني:

كلّ ج ب	**وكلّ ب د**	**كلّ د ه**	**ولا شيء منْ آ ه**
فكلّ ج د		**فلا شيء منْ د آ**	
فلا شيء منْ ج آ			

[1083] وعلى هذا في الغير من هذه الصّور. وإنْ كانت الصّغرى سالبة فذلك لا يصّح إلّا من الشّكل الثّاني؛ وذلك منْ وجوه أيضًا يعرف بالتّأمّل. وكذلك إذا كان المطلوب جزئيًّا موجبًا كان أوْ سالبًا فإنّ الإطّلاع على كيفيّة كلّ واحد منها لا يبعد بعد الإطّلاع على ما تقدّم. وإنْ كان لنا أنْ نبتدأ بترتيب آخر نجعل فيه مقدّمة **ج ه** بيّنة، ومدقدّمة **ه ز** غير بيّنة؛ ثمّ نبيّنها ونضيف إليها مقدّمة **ز ح** على أنّها بيّنة: وهذا النّوع لا يستفاد فيه مع زيادة كلّ حدّ نتيجة. وأمّا النّوع الآخر فإنّا ننتج أوّلًا أنّ كلّ **ج ه** ثمّ نضيف إليه كلّ **ه ز** فينتج كلّ **ج د**؛ ثمّ نضيف إليه كلّ **ز ح** فينتج كلّ **ج ز**. وأمّا كلّ **د ز** وما يجري مجراه فإنّه لا ينفع بوجه من الوجوه في هذا التّرتيب.

[1084] وإعلمْ أنّ الحدّ الزّآئد يدخل في جانب الحدّ الأصغر وفي الجانب للحدّ الأكبر وفي الوسط: فإمّا الكلّيّ الموجب فلا تكون القياسات المركّبة عليه إلّا من الشّكل الأوّل، ويكون التّركيب الواقع فيها على النّحو الّذي علمتَه. وإمّا الكلّيّ السّالب فتكون عليه قياسات مركّبة على الوجه المذكور في الموصولات: فمثال الوجه الأوّل كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** وكلّ **د ه** ولا شيء منْ **آ ه** فلا شيء منْ **ج** آ. ومثال الوجه الثّاني كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** وكلّ **د ه** ولا شيء منْ **آ ه** فلا شيء منْ **ج** آ. ومثال الوجه الثّالث كلّ **ج ب** وكلّ **ب د** ولا شيء منْ **ه د** وكلّ **آ د** فلا شيء منْ **ج** آ. وكذا الحال في جميع الوجوه الّتي تنزل فيه النّتآئج أصلًا ويرجى بها: وهي بالقوّة؛ وإنّما نذكر الأخيرة منها بالفعل فقطْ.

[1085] ثم التّركيب المنفصل إذا إنتهى إلى مقدّمات سوالب بعد الموجبات فالأحسن أنْ يوصل: فإنّ النّظام منقطع هناك. وأمّا إذا كان الإبتدآء من السّوالب ثمّ تليها موجبات أيّ عدد كان فإستمرّ القياس على تركيب الفصول: فقدْ تتركّب قياسات إستثنآئيّة وإقترانيّة فتكون الإقترانيّة إمّا داخلة لإنتاج الإتّصال والإنفصال أوْ لإنتاج الإستثنآء؛ ولنقتصرْ على هذا القدر منْ هذا الفصل لما أنّ معرفته من القواعد لنعرفه ما هو من الزّوآئد فيه. و**الشّيخ** حرّره في **الشّفآء** على سبيل الإستقصآء إعانة لا يصل التّحصيل وإنْ كان يفضي إلى التّطويل **[245ب]**[119].

[1086] وأمّا الكلام في إكتساب المقدّمات وتحصيل القياسات فذلك من اللّوازم لأنّه لا يمكننا أنْ نميّز القياس الصّحيح منْ غير الصّحيح كما ينبغي. وإنّ الصّحيح منه ما هو وكيف هو وكمْ هو؟ وما الفرق بيْن البسيط منه والمركّب إلّا وأنْ نعلم كيفيّة إكتسابه وتحصيله: فإنّا إذا إحتجنا إلى معرفة شيء بالقياس لمْ يكفنا العلم بأنّ القياس ما هو كما أنّ علمنا بأنّ الدّوآء النّافع لعلّة كذا ما هو لمْ يكفنا شفآء تلك العلّة إلّا وأنْ نعلم وجه طلبه وتحصيله وإيجاده. فإنّه إنْ إتّفق أنْ يصادفه معمولًا محصّلًا يمكننا الإنتفاع به وإلّا لا يمكن أصلًا ولا ينفعنا العلم بماهيّته. ولوْ كان كذلك لكان العلم بكيفيّة إكتساب القياس وتحصيله من اللّوازم فكان الإشتغال بتعرّف إكتسابه على وجه كلّيّ يعمّ القياس البرهانيّ والجدليّ وغيرهما من اللّوازم أيضًا لما أنّ بحثنا[120] في القياس منْ حيث هو القياس لا في القياس الّذي هو كذا أوْ كذا. فنقول: قدْ أنّ الأمور إمّا شخصيّات وإمّا كلّيّات. والشّخصيّات قدْ تكون موجودة بالحقيقة في الشّخصيّات كهذا البياض في هذا الشّيء مثلًا، ولا تكون[121] بالحقيقة عليها كهذا الأبيض على هذا الشّيء: فإنّ ذلك ليس حملًا حقيقيًّا؛ وقدْ إتّضح لك هذا منْ قبل. **وأمّا الكلّيّات فإنّها هي المحمولات بالحقيقة وهي إمّا قريبة من الأشخاص وإمّا بعيدة وإمّا متوسّطة**: وستعرفها في كتاب **البرهان** أنّها كما هي متناهية في جانب التّنازل إلى الأشخاص الّتي لا تحمل على غيرها بالحقيقة فكذلك في جانب التّصاعد إلى محمولات لا يحمل عليها غيرها

---

[119] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف617إلخ.
[120] أوْ: أنْ يجبنا.
[121] أيْ: أوْ قدْ لا تكون.

أصلًا. ولمّا كانتْ متناهية من الطّرفيْن فقدْ كانت الأعداد الواقعة بيْنهما متوسّطة وإلّا لكانت اللّامتناهية محصورة بيْن حاضريْن.

[1087] ثمّ إذا أردتَ أنْ تكتسب القياس فضعِ الحدّيْن أعني الأصغر والأكبر، وأطلبْ حدّ كلّ واحد منهما وكلّ ما يمكن حمله على كلّ واحد منهما من الأنواع والأجناس والفصول والخوآصّ والعوارض وما يحمل على كلّ واحد منْ هذه الخمسة من الأنواع والأجناس والفصول الخوآصّ وأعراضها. وقدْ علمتَ منْ قبل أنّ لكلّ واحد منها أنواعًا وأجناسًا وفصولًا وخوآصّ[122] وأعراضًا وهي لواحق اللّواحق. وعلى هذا مرّة بعد أخرى إلى أنْ قدّرتَ. فإنّ جميع ذلك محمول على الحدّ ثمّ يطلب جميع ما يلحقه كلّ واحد من الحدّيْن المذكوريْن بالنّسبة الّتي مرّ ذكرها وهي الأمور الّتي يكون الحدّ نوعًا لها أوْ جنسًا أوْ فصلًا أوْ خآصّة أوْ عرضًا عآمًّا كذلك. وكذلك بهذه النّسبة مرّة بعد آخرى إلى أنْ قدّرتَ؛ فهذه موآدّ طلب الإيجاب. وأمّا موآدّ السّلب فأطلبْ أيضًا جميع الأمور الّتي لا يوجد لحّد حدّ منها ضرورة أوْ إطلاقًا. ولا تشتغلْ بطلب ما لا يلحقه **[246أ]** حدّ حدّ: فإنّ الّذي لا يلحقه حدّ حدّ هو نفس ما لا يلحق حدًّا حدًّا. وأمّا ما يلحق فليس هو نفس ما يلحق فإنّ الموضوعات الّتي على المجرى الطّبعيّ تمايز[123] المحمولات الّتي على المجرى الطّبعيّ وإنْ دخل بعضها في بعض إذا كانتْ على غير المجرى الطّبعيّ.

[1088] ثمّ لقآئل أنْ يقول كيف هو ولا يلزم منْ سلب الشّيء عنْ غيره سلب ذلك الغير عنه. ألا ترى أنّ الخوآصّ المفارقة للشّيء منْ جملة ما يصحّ سلبه عنْ ذلك الشّيء ولا يصحّ سلب ذلك الشّيء عنْ شيء من الخوآصّ. لكنّا نقول إذا صحّ قولنا هذا الشّيء ليس ذلك صحّ قولنا ذلك الشّيء ليس هذا. فإنّ من المحال أنْ يكون هذا منْ حيث أنّه هو غير ذلك الشّيء، وإنّ ذلك الشّيء منْ حيث هو هو نفس هذا. نعمْ يمكن أنْ يسلب الشّيء عن الشّيء بحسب التّحقّق، ولا يمكن أنْ يسلب ذلك الشّيء عنه بحسب التّحقّق كما في الخوآصّ المفارقة. ثمّ إنّك إذا أمعنتْ النّظر في الإستكثار منْ هذه اللّواحق والملحوقات وغيرها فأنتَ

---

[122] الصّحيح: وخوآصًّا.
[123] أيْ: تتمايز.

أقرب منْ إصابة الغرض. واللّواحق الّتي تلحق غير الملحوق الكلّيّ ممّا لا ينتفع به في أكثر الأمر بلْ عليك بإقتناص اللّواحق الكلّيّة والملحوقات الكلّيّة. وليس اللّاحق الكلّيّ ما يلحق بكلّيّة الموضوع بلْ ما يلحق كلّيّة الموضوع: ولا عليك أنْ تشتغل بطلب اللّواحق الّتي تلحق الطّرفيْن والّتي لا تلحق الطّرفيْن. فإنّ ذلك لا يفيد لما مرّ منْ قبل أنّ المتّفقتيْن في الكيف لا تنتجان في الشّكل الثّاني. وكذلك لا يفيد إشتغالك بطلب أنّ محمول المطلوب هلْ يحمل على شيء هو مسلوب عنْ موضوعه؛ فإنّ الصّغرى السّالبة في الشّكل الثّاني لا تنتج. وكذلك لا يفيد طلب أنّ ما هو محمول المطلوب هلْ يحمل على شيء لا يحمل موضوعه عليه؛ فإنّ الصّغرى السّالبة في الشّكل الثّالث لا تنتج. وعلى هذا بالنّسبة إلى ما لا ينتج نحو السّالبة الجزئيّة في الشّكل الرّابع: فإنّ الإشتغال بطلبه إشتغال بما لا يعنيه.

[1089] ثمّ إذا حصل كلّ ما قلناه من اللّواحق والملحوقات فعليك أنْ تتأمّل: فإنْ كان مطلوبك إيجابًا كلّيًّا، وقدْ وجدتَ في لواحق الموضوع هو منْ ملحوقات المحمول بالإيجاب فقدْ إنعقد قياس من الشّكل الأوّل. وإنْ كان مطلوبك سلبًا كلّيًّا، وقدْ وجدتَ في لواحق الموضوع ما هو منْ ملحوقات المحمول بالسّلب فقدْ إنعقد قياس من الشّكل الأوّل أيضًا. وإنْ وجدتَ في لواحق كلّ واحد منْ آحاد أحد الطّرفيْن بالإيجاب ما يسلب عنْ كلّ واحد منْ آحاد الطّرف الآخر فقدْ إنعقد قياس من الشّكل الثّاني. وإنْ وجدتَ في لواحق كلّ واحد منْ آحاد المحمول بالإيجاب ما هو منْ ملحوقات الموضوع بالسّلب فقدْ إنعقد من الشّكل الرّابع. وإنْ كان المطلوب إيجابًا جزئيًّا، وقدْ وجدتَ في ملحوقات كلّ واحد منْ آحاد المحمول ما يكون منْ لواحق البعض منْ آحاد **[246ب]** الموضوع فقدْ إنعقد[124] من الشّكل الأوّل. وإنْ وجدتَ في ملحوقات كلّ واحد منْ آحاد طرفي المطلوب أوْ في البعض منها بالإيجاب ما يكون منْ ملحوقات كلّ واحد منْ آحاد الطّرف الآخر بالإيجاب فقدْ إنعقد من الشّكل الثّالث. وإنْ وجدتَ في لواحق كلّ واحد منْ آحاد المحمول أوْ في البعض منها بالإيجاب ما يكون منْ ملحوقات كلّ واحد منْ آحاد الموضوع فقدْ إنعقد من الشّكل الرّابع. وإنْ كان المطلوب سلبًا جزئيًّا وقدْ وجدتَ في لواحق البعض من الموضوع بالإيجاب ما يسلب عنْ كلّ واحد منْ آحاد المحمول

[124] أيْ: إنعقد قياس.

فقدْ إنعقد من الشّكل الأوّل. وإنْ وجدتَ في لواحق كلّ واحد منْ آحاد المحمول بالسّلب ما يكون منْ لواحق البعض منْ آحاد الموضوع أوْ وجدتَ في لواحق كلّ واحد من المحمول بالإيجاب ما لا يكون منْ لواحق البعض من الموضوع فقدْ إنعقد[125] من الشّكل الثّاني. وإنْ وجدتَ في ملحوقات كلّ واحد منْ آحاد الموضوع بالإيجاب ما يسلب عنْ جميع آحاد الموضوع أوْ عنْ بعض آحاد محموله أوْ وجدتَ في ملحوقات البعض منْ آحاد الموضوع بالإيجاب ما يسلب عنْ جميع آحاد المحمول فقدْ إنعقد من الشّكل الثّالث. وإنْ وجدتَ ما يحمل عل كلّ واحد منْ آحاد الموضوع أوْ على البعض منها بالإيجاب ويسلب عنْ كلّ واحد منْ آحاج المحمول فقدْ إنعقد من الشّكل الرّابع. والمراد من الموضوع والمحمول فيما ذكرناه موضوع المطلوب ومحموله.

[1090] ثمّ إنّك إذا إمتحنتَ حال ما يلحق وما لا يلحق فلك أنْ تبتدئ منْ أعمّ لواحق أحدهما هلْ هو ما لا يلحق؟ فإنّه إذا كان غير لاحق كفيتِ المؤنة، وعلمتَ أنّ ما دونه غير لاحق وإنْ كان لاحقًا فاللّازم أنْ ينزل عنه درجة. ثمّ منْ تلك الدّرجة على الولآء: فإنّ فيه سرعة لإصابة ومصادفة القياس الأوّل. فإنّ سلب النّاطق عن البياض ليس سلبًا واليًا بلْ سلب الجسم عنه أو الجوهر: فإذا كنتَ في طلب هذا الإمتحان فلا يكون قصارى طلبك أنّه هلْ في لواحق الحدّيْن شيء مضآدّ للواحق الحدّ الآخر أوْ مغاير حتّى تقول مثلًا إنّ **ج** بارد و آ حآرّ: وذلك لأنّ الحدّ الأوسط يجب أنْ يكون شيئًا واحدًا. وأمّا ههنا فإنّ الأوسط إثنان؛ وإنّ ما يمكنك ترتيبه قياسًا واحدًا أكبر منْ قياس واحد بالضّرورة. وذلك لأنّ آ ليس مسلوبًا حينئذٍ عنْ **ج** بسبب كونه موصوفًا بشيء هو ضدّ ما يوصف به ذلك حتّى يكون هذا هو الّذي لأجله ينعقد القياس المنتج للسّلب فإنّه إذا كان بدل الضّدّ مضاف أوْ عدم أوْ ملكة أوْ ما يكون غيره كان القياس ينعقد: فالبارد إذ الحقّ **ج** كان قياسه إلى آ قياسان؛ أحدهما أنّه غير لاحق به **[247أ]**، والآخر أنّه ضدّ لاحقه. وإنّما ينعقد منه القيايس لأنّه غير لاحق فقطْ. فإنّك إنْ حفظتَ أنّه غير لاحق وبدّلتَ كونه مضآدًّا للّاحق إستمرّ القياس المطلوب. وعلى هذا في سآئر ما يكون منْ هذا القبيل؛ فالخلف أيضًا قدْ يكتسب بهذا النّحو وذلك يتبع لواحق حدود

---

[125] أيْ: إنعقد قياس.

النّقيض وملحوقاتها، ويمكن أنْ يكتسب أيضًا منْ هذا المأخذ ما يفتقر إليه في الإستثناء، ويمكن أنْ يكتسب الإستقرآء أيضًا بلْ يمكن أنْ يكتسب قياسًا كلّيًّا يكتسب الجزئيّ بقوّة الإنعكاس.

[1091] ثمّ من المقدّمات ما يكون واجبًا، ومنها ما يكون ممكنًا، ومنها ما يكون مطلقًا، ومنها ما لا يكون، ومنها ما يكون دآئمًا، ومنها ما لا يكون: وهذه كلّها منْ جملة ما لا حاجة إلى البحث عنه في هذا الموضع. وأمّا السّلب والحمل فكما أنّ كلّ واحد منهما قدْ يكون بالحقيقة، وقدْ يكون بالشّهرة فكذلك الضّرورة واللّاضرورة. والمشهور أيضًا منه ما هو مشهور بالحقيقة، ومنه ما هو مشهور في بادي الرّأى؛ فأنتَ منْ حيث تكتسب القياس المطلق يجب أنْ تميّز جميع ذلك، ويجب أنْ تعلم أنّ لكلّ صناعة مقدمّات خآصّة: فتكون اللّواحق والملحوقات. وما لا يلحق إنّما يطلب بحسب تأمّل تلك الصّناعة فإنّ إدراكها كما ينبغي لا يحصل إلّا بالتّفطّن فيما يتعلّق بها؛ ثمّ بالتّجربة: فهذه إشارة إلى إكتساب القياس ومقدّماته. وأمّا تفصيلها؛ فذلك يعرف في صناعة الجدل إنْ شآء الله تعالى.

فصل [في القسمة]

[1092] منهمْ منْ ظنّ أنّ القسمة طريق منْ طرق إكتساب القياس بلْ هي القياس: فمنهمْ منْ جعلها قياسًا على كلّ شيء، ومنهمْ منْ جعلها قياسًا وبرهانًا على الحدّ. ولا يمكن أنْ يكون كذلك إلّا وأنْ يكون الحدّ محتاجًا إلى البرهان؛ فغيرهمْ يكون محتاجًا إليه: وذلك هو القسمة. والحقّ أنّ القسمة إنّما يكون منها القياس المسوق إلى إنتاج ما يكون مؤلّفًا من القضايا المنفصلة كما مرّ منْ قبل. فأمّا على الغير فلا؛ وإنّها ليستْ أيضًا قياسًا بلْ هي مقدّمات قياس. فنقول أوّلًا إنّ القسمة ليستْ قياسًا على الحدود المنفصلة التّي هي في أجزآئها؛ وذلك أنّهمْ إنّما يرومون أنْ ينتجوا بالقسمة شيئًا موجبًا؛ والشّيء الموجب إنّما يثبت لموضوعه بتوسّط الأوسط الّذي هو الأخصّ من المحمول الّذي هو الأكبر أو المساوي له. فأمّا القسمة فإنّما يكون الأكبر فيها دآئمًا أخصّ من الأوسط كما في قولك كلّ حيوان إمّا مآئت وإمّا أزليّ ثمّ تقول والإنسان حيوان؛ فإنْ كان هذا ينتج شيئًا فإنّما ينتج منفصلًا؛ وذلك قولنا

الإنسان أزليّ أوْ مآئت في هذه الصّورة وإنّه لا ينتجه البتّة. اللّهمْ إلّا أنْ نقول إنّ الإنسان حيوان أزليّ أوْ مآئت فإنّه منْ جملة ما يكون حاصلًا بنفسه أوْ بقياس آخر؛ وقدْ مرّ منْ قبل أنّ القياس إنّما يكون قياسًا إذا كان مفيدًا للعلم بالمطلوب **[247ب]** المجهول. فالّذي لا يكون مجهولًا هو مفروغ عنْ معرفته؛ فإكتساب القياس عليه إكتساب منْ غير حاجة بلْ منْ غير فآئدة. فإنْ قال قآئل إنّ هذا القياس يفيد قولنا إنّ الإنسان مآئت؛ وذلك بأنْ نقول إنّ الإنسان حيوان، وكلّ حيوان إمّا مآئت وإمّا أزليّ فينتج إنّ الإنسان إمّا مآئت وإمّا أزليّ؛ ثمّ نقول لكنّه ليس بأزليّ فينتج إنّه مآئت، أوْ إنّه ليس بمآئت فينتج إنّه أزليّ. فنقول أوّلًا إنّ القسمة حينئذٍ لا تكون مفيدة منْ حيث تفيد القياس الإقترانيّ بلْ منْ حيث تفيد القياس الإستثنآئيّ إلّا نتيجة منفصلة. وأمّا ثانيًا فإنّه لا يخلو منْ أنْ يكون فذلك الإنسان ليس بأزليّ بيّنًا، أوْ قولك إنّه ليس بمآئت بيّنًا، أوْ لا يكون بيّنًا لا هذا ولا ذلك. فإنْ كان قولك ليس بمآئت بيّنًا كان كونه أزليًّا بيّنًا فلا حاجة إلى قياس. وإنْ لمْ يكنْ كونه أزليًّا بيّنًا فلا يخلو منْ أنْ يكون بيّنًا أنّ الشّيء إذا لمْ يكن ميّتًا فهو أزليّ أوْ لا يكون. فإنْ كان ذلك بيّنًا بنفسه فحسبك أنْ تقول إنّ الإنسان ليس بمآئت، وما ليس بمآئت فهو أزليّ منْ غير قسمة. وإنْ لمْ يكنْ بيّنًا بلْ جآئزًا أنْ يكون بعض ما ليس بمآئت ليس بأزليّ، أوْ يزاد فيه الحيوان فإستثنآء {{**ليس بمآئت**}} لا ينتج ذلك ما لمْ تقلْ لكنّه ليس بحيوان مآئت؛ فيجب أنْ تكون القسمة مأخوذًا فيها المقدّم جزئًا من المقسوم إليه إذ القسمة على وجهيْن؛ أحدهما أنْ لا يؤخذ المقسوم جزئًا من المقسوم إليه كما في قولك كلّ حيوان إمّا مآئت وإمّا أزليّ، والثّاني أنْ يؤخذ ذلك كما في قولنا كلّ حيوان إمّا حيوان مآئت وإمّا حيوان أزليّ. فإذنْ يجب أنْ تكون القسمة على هذا الوجه مستلزمة لما قلناه فإنّه إنْ كان بيّنًا أنّ كلّ إنسان حيوان ليس بمآئت، وبيّنًا أنّ كلّ حيوان ليس بمآئت فهو حيوان أزليّ. وكان مطلوبك أنّ كلّ إنسان حيوان أزليّ يمكن أنْ يحصل المطلوب منْ هذا التأليف لا غير؛ فلا حاجة إلى القسمة بل القسمة ضائعة.

[1093] وأمّا القسمة لإثبات الحدّ فأوّل ما فيه أنّ القسمة لا يفيدك أنّ ما أخذتَه هو المحمول الأعمّ الّذي يجب أنْ يقسّم تقسيمه مثلًا كالحيوان في هذا الموضع بلْ يجب أنْ يكون ذلك موضوعًا ثمّ تقول مثلًا إنّ الإنسان حيوان، وكلّ حيوان إمّا مآئت وإمّا غير مآئت؛ وإنّه منْ جملة ما لا يحصل منه الحدّ بلْ يجب أنْ تقول إنّ كلّ إنسان حيوان مآئت؛ ثمّ تقول إنّ كلّ

حيوان مآئت إمّا ناطق وإمّا غير ناطق. ثمّ تقول إنّ الإنسان ناطق فيحصل إنّ الإنسان حيوان ناطق مآئت. فإذا فعلتَ ذلك فلا يمكنك أنْ تقول إنّ هذا حدّ إذ القسمة لا تدلّ على المساواة. ثمّ الحدّ كما تعلمه مؤلّف منْ جنس ومنْ فصول، والجنس لا يكتسب بالقسمة، والفصول يكتسب القسمة القسمة لا الّذي يكتسب بالقسمة. والمساواة ليس يمكن أنْ تبيّن بالقسمة أنّها قدْ حصلت. وأيضًا فإنّ ما يكون من الذّاتيّات والعرضيّات **[248أ]** فذلك لا يتبيّن بالقسمة. فالقسمة إذنْ قليلة الجدوى في عمدة القياس وخصوصًا في الحدّ. ومع ذلك فإنّها لا يخلو عن الجدوى وإنّها تنبيه على ترتيب الفصول، وتنبيه على ما ينقسم إليه بالذّات، وعلى ما ينقسم إليه بالعرض. فالحيوان ينقسم إلى النّاطق وغير النّاطق لأنّه حيوان. فأمّا إلى السّواد وغير السّواد فليس لأنّه حيوان. وبالجملة فإنّها تفيد في القياس وفي الحدّ أيضًا لكنّ إفادته على سبيل التّنبيه لا على سبيل الإيجاب.

فصل في تحليلات القياسات والوصايا والتّحذيرات المعتمد عليها والمنتفع بها في ذلك

[1094] ولمّا علمنا صورة القياس وكيفيّة إكتسابه فلا بدّ من الإشارة إلى كيفيّة تحليل ما ليس من الأقيسة على صورتها الحقيقيّة إلى أشكالها؛ فربّما حوطب الإنسان بقياس يورد عليه أوْ وجد ذلك مكتوبًا في كتاب ثمّ لمْ يكنْ بسيطًا بلْ مركّبًا؛ وكان تركيبه غير موصول. وربّما كان مع ذلك محرّفًا عنْ ترتيبه الطّبيعيّ أوْ مضمرًا فيه شيء هو محتاج إليه أوْ موردًا فيه زيادة غير محتاج إليها. وربمّا كان بسيطًا ومحرّفًا عنْ ترتيبه الطّبيعيّ أوْ ناقصًا أوْ زآئدًا. وقدْ علمتَ السّبب في ذلك فإذا لمْ يكنْ عندنا من القوانين ما نهتدي به في أنّا كيف نطلب المطلوب المعطى قياسه صحّة النّسبة إلى القياس المعطى قياسه بواسطة تحليله إلى عدد مقدّماته، وترتيبها الطّبيعيّ، وتجريدها عن الزّوآئد، وتتميمها إنْ كانتْ ناقصة. وردّها إلى شكلها الّذي منه ينتج قياسًا ما يفيده القياس: إمّا إنْ كان القياس صحيحًا فإنتاجه، وإمّا إنْ كان فاسدًا فالوقوف على فساده؛ إمّا في مقدّماته وإمّا في تأليفه؛ فيجب أنْ يكون عندنا ما يكون من القوانين منْ باب الوصايا ومنْ باب التّحذيرات في تحليل القياس لا على أنّه

قياس برهانيّ أوْ جدليّ بلْ على أنّه قياس مطلقًا. وأنتَ إذا أعطيتَ ذلك وجدتَ ما يؤدّيك إليه التّحليل مطابقًا لما يكون السّلوك منه على سبيل التّركيب فتجد الحقّ متّفقًا منْ جميع جهاته وشاهدًا لذاته. فإنّ الحقّ كما أنّه منْ حيث هو موجود شاهد لذاته منْ حيث هو يتصوّر كذلك منْ حيث أنّه مبتدأ منه شاهد لذاته منْ حيث أنّه منتهي إليه شاهد لذاته. فإذا وجدتَ قياسًا فأوّل ما تطلب منه المقدّمات لا الحدود: فإنّ حصر الأقلّ أسهل، والمقدّمات أقلّ.

[1095] ولا بك إذا إبتدأتَ بالحدود فقدْ لا تجد لمصادفتها تأليف المقدّمتيْن منها بلْ يضطرّه إلى أنْ تمتحن جزئيْ كلّ واحد من الحدود؛ فتمتحن الأصناف الأربعة من التّراكيب الّتي هي بحسب الأشكال الأربعة؛ فيكون ذلك حينئذٍ خمسة مباحث: واحد عن الحدود، وأربعة عنْ تأليف المقدّمتيْن منها. فإنْ صادفتَ المقدّمتيْن كفاك بحث واحد وهو **[248ب]** تعديد الحدود. فأمّا إذا طلبتَ المقدّمتيْن [ء] فأنظرْ هلْ فيهما مقدّمة تشارك المطلوب بشيء أوْ ليس كذلك؛ فإنْ لمْ يكنْ لمْ يكون القياس منتجًا له، [ب] وإنْ كان فأنظرْ أنّ المشاركة بيْنهما بكِلَيْ حدّيِ المطلوب أوْ بأحدهما فقطْ؛ فإنْ كانت المشاركة بيْنهما بكِلَيْ حدّيِ المطلوب كان القياس إستثنآئيًّا؛ وتلك المقدّمة شرطيّة. ولا بدّ منْ أنْ يكون الجزء الآخر منها إمّا عيْن المقدّمة الأخرى الّتي هي الإستثنآئيّة، أوْ نقيضها. [ج] ثمّ أنظرْ أنّ المقدّمة الّتي تشارك المطلوب بالحدّيْن هلْ هي متّصلة أوْ منفصلة؟ فإنْ كان متّصلة فهلْ تشارك المطلوب بمقدّمتها أوْ بتاليها؟ [د] وأنظرْ أيضًا في حال الأخرى هلْ هي عيْن الجزء الآخر منْ هذه المتّصلة، أوْ نقيضه. [ه] وإنْ كانتْ منفصلة فأنظرْ أنّ المقدّمة الأخرى هلْ هي عيْن الجزء الآخر منها أوْ نقيضه. ثمّ إنّك إذا نظرتَ فيما قلناه فقدْ إنجلّ لك القياس إلى الضّروب الأربعة أعني إستثنآء عيْن المقدّم ونقيضه، وإستثنآء عيْن التّالي ونقيضه في المتّصلة، وإستثنآء عيْن كلّ واحد من الجزئيْن ونقيضه في المنفصلة. وإنْ كانت المشاركة بيْنهما في حدّ واحد منْ حدّي المطلوب لا غير كان القياس إقترانيًّا. [و] ثمّ أنظرْ أنّ ذلك الحدّ هو موضوع المطلوب أوْ محموله؛ فإنْ كان موضوع المطلوب فتلك المقدّمة هي الصّغرى، وإنْ كان محموله فتلك المقدّمة هي الكبرى. وعلى كلّ واحد من التّقديريْن فلا بدّ منْ أنْ ينسب الجزء الآخر منْ تلك المقدّمة إلى الجزء الآخر من المطلوب على أحد أنحآء التّأليفات الأربعة الّتي هي بحسب الأشكال الأربعة: فإنْ تألّفا فالجزء الآخر هو الوسط. وتلك المقدّمة أعني المؤلّفة منهما هي

الكبرى إنْ كانت الأولى هي الصّغرى، أو الصّغرى إنْ كانت الأولى هي الكبرى؛ وحينئذٍ تميّزت لك المقدّمتان بالفعل، وشكل القياس، والنّتيجة. وإنْ لمْ يتألّفا أحد أنحآء التّأليفات الأربعة أصلًا كان القياس مركّبًا لا بسيطًا؛ وحينئذٍ لا بدّ منْ مقدّمة أخرى تشارك الجزء الآخر من المطلوب. وكان بينها وبين المقدّمة الأولى مقدّمات آخرى؛ فألّفْ بيْن كلّ مقدّمتيْن تجدْ بيْنهما إشتراكًا، وتدرّج منه إلى نتيجة ينتجه إلى أنْ يصل إلى القياس القريب المنتج للمطلوب. وإنْ لمْ تجدْ بيْن المقدّمتيْن من المقدّمات الواقعة بيْنهما إشتراكًا فهناك شيء مضمر لا محالة، وتحتاج إلى إستخراج وسط جامع بيْنهما مثلًا إذا كان المطلوب موجبًا كلّيًّا وهو قولنا كلّ **آ ط**؛ وقدْ وجدنا كلّ **آ ب** وكلّ **ج د** وكلّ **ج ط** فقدْ وجدنا مقدّمتيْن كلّ واحدة منهما تشارك المطلوب في أحد جزئيْه لكنّ ليس بيْن هذه المقدّمات الثّلاث إشتراك؛ وحينئذٍ إنْ حصل لنا وسط نجمعْ بيْن **ب [249أ] وج**؛ ووسط آخر نجمعْ بيْن **د وه**: فقدْ تمّ القياس بالفعل وإلّا فلا.

[1096] وأمّا القياس المركّب فأقلّ حدوده أنْ تكون أربعة: وليكن المطلوب موجبًا كلّيًّا وهو أنّ كلّ **ج آ**؛ وليكنْ معنا[126] من المقدّمات كلّ **ج ب** وكلّ **و، آ**. فإنْ كان بيّنًا إنْ كان كلّ **ب د** إنتظم القياس المنتج للمطلوب وإلّا فنحتاج إلى وسط نجمع بيْن **ب ود**. وليكن المطلوب سالبًا كلّيًّا وهو لا شيء منْ **ج آ** ومعنا من المقدّمات كلّ **ج ب** ولا شيء منْ **د آ**؛ فإنْ كان بيّنًا إنْ كان كلّ **ب د** فقدْ إنعقد القياس المنتج لذلك المطلوب وإلّا فنحتاج إلى وسط نجمع بيْن **ب ود**. وليكن الموجود معنا من المقدّمات لا شيء منْ **ج ب** وكلّ **آ د** لا ينفعنا هنا أنْ نجد كلّ **ب د** لإمتناع أنْ تكون السّالبة هي الصّغرى في الشّكل الأوّل. نعمْ لوْ صحّ لنا كلّ **ج ب** فنقول كلّ **ج ب** ولا شيء منْ **د ج** ينتج لا شيء منْ **ج د**؛ ثمّ نضيف إليه كلّ **آ د** ينتج لا شيء منْ **ج د**؛ فكذلك إذا كان الموجود معنا لا شيء منْ **ج ب** وكلّ **د آ** فلا ننفتع بهما. وليكن المطلوب موجبًا جزئيًّا وهو بعض **ج آ** والموجود معنا بعض **ج د** وكلّ **ب آ**؛ فإنْ حصل لنا كلّ **د ب** فقدْ وجدنا القياس المنتج للمطلوب. وإنْ كان الموجود معنا بعض **ج د** وكلّ **ب آ**؛ فإنْ حصل لنا كلّ **ج ب** فقدْ وجدنا القياس أيضًا. وإنْ كان الموجود معنا كلّ **د ج** وكلّ **ب آ**؛ فإنْ

---

[126] أيْ: عندنا.

صدق كلّ **ج ب** فقدْ وجد المطلوب أيضًا لأنّا نؤلّف قياسًا في الثّالث منْ قولنا كلّ **ج د** وكلّ **د ب** لينتج قولنا بعض **د ب**: ثمّ نضمّ إليه كلّ **ب آ** حتّى ينتج المطلوب من الشّكل الأوّل. وليكن المطلوب سالبًا جزئيًّا وهو قولنا ليس بعض **ج آ** والموجود معنا بعض **ج ب** ولا شيء منْ **د آ**؛ فقدْ وجد القياس المنتج للمطلوب. وكذلك إذا كان الموجود بعض **د ج** ولا شيء منْ **آ ب** وقدْ حصل لنا كلّ **د ب**؛ فإنّ القياس ينعقد من الثّالث حينئذٍ كقولنا بعض **د ج** وكلّ **د ب** فإنّه ينتج بعض **ج ب**. وينتظم مع قولنا لا شيء منْ **آ ب** قياس من الثّاني؛ وينتج المطلوب. وإنْ كان الموجود ليس كلّ **ج ب** وكلّ **آ ج** وقدْ حصل لنا كلّ **ب د** فالقياس ينعقد من الثّاني كقولنا ليس كلّ **ج ب** وكلّ **د ب** ينتج ليس كلّ **ج د** وينعقد منْ هذه النّتيجة ومنْ قولنا كلّ **آ د** قياس من الثّاني أيضًا منتج للمطلوب. وإنْ كان الموجود بعض **ج ب** ولا شيء منْ **آ د** وإتّصل به كلّ **ج د** فالقياس ينعقد من الأوّل؛ وينتج كقولنا **[249ب]** بعض **ج ب** وكلّ **ب د** ينتج بعض **ج د**. وينعقد منْ هذه النّتيجة ومنْ قولنا بعض **ج ب** وكلّ **ب د** من الأوّل أيضًا، وينتج بعض **ج د**. وكذلك منْ هذه النّتيجة ومنْ قولنا لا شيء منْ **آ د** فإنّه ينعقد قياس من الثّاني، وينتج المطلوب: وإعتبرْ منْ نفسك في البواقي من التّأليفات، وإنتاج المطلوب الأربعة من الأشكال المنتجة لها؛ هذا إذا كانت المقدّمات تشارك كلّ واحدة منها المطلوب في حدّ. فأمّا إذا لمْ تكنْ فاللّازم هو الإعراض عن الإستعمال بالتّحليل إذْ هناك نقصان مجاور للحدّ. وكذلك إذا كانت المشاركة هي الواحدة منها فقطْ؛ والأخرى لا تشارك المطلوب إلّا رديفها[127] فيستدعي تعليم التّحليل ما يفضي إلى التّطويل: وذلك لا يليق بهذا المختصر.

[1097] ثمّ المقدّمتان إذا كانتا متشاركيْن، وتشارك إحديهما المطلوب: [ء] فإمّا أنْ تشاركه في الموضوع كما في الموجبة الكلّيّة وهو قولنا كلّ **ج آ**. وليكون الموجود كلّ **ج ب** وكلّ **ب د**: فإنْ إتّصل **بآ** فقدْ حصل. وكذلك في السّالبة الكلّيّة والموجود كلّ **ج ب** وكلّ **ج د**؛ فإنْ وجد آ مسلوبًا عنْ كلّ **د** فقدْ حصل. وإنْ كان الموجود لا شيء منْ **ج ب** وكلّ **ب د** فلا يفيد. وعلى هذا في الجزئيّتيْن. [ب] وإمّا أنْ تشاركه في المحمول وكان عندك كلّ **د ب** وكلّ **ب آ** وإتّصل كلّ **ج د** فقدْ حصل. وكذلك في السّالبة الكلّيّة وكان الموجود كلّ **د ب** ولا شيء

---

[127] مفترض.

منْ **ب** آ وإتّصل كلّ **ج د** فقدْ حصل. وعلى هذا في الجزئيّتيْن. وإعلمْ أنّ قولنا {{فقدْ حصل}} أيْ قدْ حصل منْ غير إحتياج إلى العكس وغيره؛ ولنقتصرْ على هذا القدر منْ أنحآء التّحليل فإنّ في هذا القدر كفاية بعد الإطّلاع على كيفيّة التأليفات ونتآئجها.

[1098] وربّما كان اللّفظ في النّتيجة غير اللّفظ في المقدّمة أوْ كان في إحدى المقدّمتيْن غيرما في الأخرى؛ واللّازم حينئذٍ هو الإشتغال بالمعنى لا إلى إختلاف اللّفظ عند إتّفاق المعنى إذ المقصود هو المعنى بالحقيقة. وربّما لمْ تكن للحدود ألفاظًا مفردة بلْ مرّكبة، وربّما كان في إحدى المقدّمتيْن مفرد وفي الأخرى مركّب؛ فلا ينبغي أنْ يتعوّس عليك التّحليل بسبب هذا الإختلاف بلْ عليك أنّ يبدّل المركّب بالمفرد ولا يذهل عنْ مراعاة العدول والسّلب: فربّما كانت النّتيجة موجبة والوسط مقرون حرف السّلب في المقدّمتيْن جميعًا؛ فتتعجّب منْ كون النّتيجة موجبة. وإنّما كان كذلك لكون الوسط معدولًا كما في قولنا هذا العدد هو لا فرد وكلّ عدد هو لا فرد فهو زوج فهذا العدد زوج. وأمّا الفرق بيْن العدول والسّلب فقدْ مرّ منْ قبْل **[250أ]**.

فصل [في ذكر التّأليفات القياسيّة الّتي يعسر تحليلها وذكر ما يسهل به ذلك]

[1099] وأمّا ذكر التّأليفات القياسيّة الّتي يعسر تحليلها وذكر ما يسهل به ذلك؛ فذلك من اللّوازم أنّه كثيرًا يعسر تحليل القياس النّاقص إذا كان ظاهر المسموع منه تلزم عنه النّتيجة عند الذّهن: فيظنّه تآمًّا ويمتنع عنْ ردّه إلى كماله. ثمّ لا نجد العدد الموجود مشاركًا للنّتيجة مشاركة ينبغي أنْ يكون بيْنها وبيْن المقدّمات مثاله أنّ أجزآء الجوهر تَبْطُلُ ببطلانها الجوهر، وما ليس بجوهر لا يبطل ببطلانه الجوهر. أوْ نقول بطلان أجزآء الجوهر يبطل معه الجوهر، وبطلان ما ليس بجوهر لا يبطل معه الجوهر: فيلزم منه أنّ أجزآء الجوهر جوهر. ثمّ الذّهن لمّا إعتقد أنّه تآمّ يلزمه هذا فكان يعتقد أنّه لا يمكن تحليله ورفعه إلى ما يلزم

منه المطلوب فيبلّد[128] فيه. وربّما كان المطلوب في مثل ذلك لازمًا للنّتيجة القريبة من القياس لزوم التّالي للمقدّم كما مرّ بالنّسبة إلى العبارة الأولى، أوْ لزوم النّتيجة عن الضّمير كما في العبارة الأخيرة وهو أنّ بطلان أجزآء الجوهر ليس بطلان ما ليس بجوهر. وإذا أضيف إليه وما ليس بطلانه بطلان لا جوهر فهو جوهر فينتج؛ فأجزآء الجوهر جوهر. وربّما كان القياس يعود إلى إنتاج المطلوب بأدنى تعبير يلحق مقدّمة منْ مقدّماته إذا كانت المقدّمة مأخوذة في القياس لا على الوجه الّذي ينتج المطلوب بلْ على وجه يلزمه مثل عكس أوْ عكس نقيض أوْ غير ذلك. فإذا ردّ إلى الواجب سهل تحليله فإنّ هذه المقدّمة وهي بطلان ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر إذا قلتَ حتّى صار ذلك ما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر ينتج على الإستقامة أنّ أجزآء الجوهر جوهر. وكذلك إذا قلتَ إنْ كان الإنسان موجودًا فالحيوان موحود، وإنْ كان الحيوان موجودًا فالجوهر موجود فينتج إنْ كان الإنسان موجودًا فالجوهر موجود. وقدْ قيل فيه {{إنّه منْ جملة ما يعسر تحليله لما أنّه يتألّف منْ شرطيّتيْن}}. ومع ذلك فليس فيه إستثنآء فليس بقياس. وقيل {{إنّه يعسر كما أنّه من المهملتيْن}}. وينبغي أنْ يكون ما يقال في مثل هذا لحفظ أشيآء أحدها أنْ يكون المطلوب حقًّا، والثّاني أنْ يكون لازمًا غير ذلك القول، والثّالث أنّه ليس ينتج ذلك؛ إمّا لأنّه غير قياس وإمّا لأنّه قياس، وينتج غير ذلك: فهذه الأشيآء لا يمكن أنْ تحفظ في تعقّب هذا القياس لأنّ هذا القياس مؤلّف منْ شرطيّتيْن متّصلتيْن؛ والمطلوب شرطيّ متّصل لا ينتج إلّا عينه فلا يوجد في هذا القياس مغمز إلّا أنْ يقال إنّ المقدّمتيْن ليستا محصورتيْن لا الحصر الّذي للحمليّ بل الّذي للشّرطيّ. فيصلح إذا قيل بدل {{إنْ **[250ب]** كان كلّما}}؛ وإذا أريد تحليله إلى الحمليّتيْن فذلك أنْ يقال إنّ كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان جوهر، وكلّ إنسان جوهر؛ ويلزمه إنْ كان إنسانًا فهو جوهر: فهذا وما هو بمثله منْ جملة ما يوهّم أنّه قياس؛ وليس بالحقيقة قياسًا وقدْ كان القياس ما يلزم عنه لذاته المطلوب. وقدْ يعرض أنْ يكون الموهّم شيء فيه بنفسه لا بالقياس إلى ما يظنّ أنّه يلزم عنه. وذلك لمشابهة حدود لحدود القياس مع إحلال وقع فيه لشرط أوْ لشروط تلحق الحدود بيْن الأسوار والرّوابط وغير ذلك. ولا يلزم منه شيء فيظنّ قياسًا مثاله إنّ زيدًا متوهّم زيدًا، والمتوهّم قدْ يمكن أنْ يكون أزليًّا وقيل فيه إنّه لا ينتج لفوت الشّرط وهو كون

---

[128] أوْ: فيبدّل.

الكبرى كلّيّة إذا الكبرى مهملة فيه. فلوْ قلتَ وكلّ متوهّم يمكن أنْ يكون أزليًّا كان القول مشتملة على الشّرط لكنّه يكون كاذبًا فلا ينتج أيضًا.

[1100] ولقائل أنْ يقول إنّ الكبرى ليستْ مهملة بلْ شخصيّة والقياسات المؤلّفة من الشّخصيّات قدْ تكون منتجة فإنّه إذا قيل إنّ زيدًا هذا القاعد، وهذا القاعد أبيض؛ لزم دآئمًا أنْ يكون زيد أبيض. وأمّا أنّ الجزئيّ لا ينتج حيث تكون جزئيّة محصورة أوْ في قوّتها. فلوْ قلتَ إنّ زيدًا متوهّم زيدًا فإنْ كان متوهّم زيدًا شخصيًّا ثمّ كرّر وصدق أنّ المتوهّم زيدًا يمكن أنْ يكون أزليًّا فيكون القياس منتجًا، وإنْ كان قولنا هذا المتوهّم زيدًا يمكن أنْ يكون أزليًّا كاذبًا فإنّه لا ينتج لكونه كاذبًا لا لغيره. ثمّ لقآئل أنْ يقول أيضًا إنّ قولنا المتوهّم زيدًا يمكن أنْ يفهم منه الشّيء الموجود خارجًا تضاف إليه صورة في النّفس وهميّة، ويمكن أنْ يفهم منه نفس تلك الصّورة الّتي في الوهم فإنّه هو المتوهّم عنْ زيد؛ فالمعنى الأوّل إذا أضيف إليه أنّه يمكن يكون[129] أزليًّا؛ يمكن أنْ يفهم منه أنْ يكون دآئم الوجود في نفسه، ويمكن أنْ يفهم أنّه يكون دآئم الوجود في الوهم، ويمكن أنْ يفهم منه أنّه متوهّم محكومًا عليه أنّه دآئم الوجود لا على معنى أنّه كذلك في الوجود. وما يطابق المعنى الأوّل من الألفاظ فذلك أنّ الشّيء الحاصل صورته في الوهم موجود في الأعيان دآئمًا. والّذي يطابق المعنى الّذي هو أنّ الشّيء الحاصل في الوهم صورته تبقى صورته في الوهم دآئمًا بقي هو أوْ لمْ يبقَ. والّذي يطابق المعنى الثّالث هو أنّ الشّيء الفلاني قدْ أحضر في الوهم صورته وحكم على أنّها دآئمة الوجود في الأعيان حكمًا في الوهم: فإنْ عني به المعنى الأوّل أو الثّاني فالقضيّة كاذبة، وإنْ عني به الثّالث فهناك تقصير في العبارة إذْ معنى القول إنّ المتوهّم زيد **[251أ]** أزليّ في حكم الوهم فيجب أنْ يوجد الأدنى كذلك في النّتيجة فتكون النّتيجة صادقة. والسّبب في كذب النّتيجة هو أنّ الحدود في القياس على نحو وفي النّتيجة على نحو لا أنّ ترتيبها ترتيب رديّ[130]؛ فيجب أنْ نحكم الآن في ذلك فنقول أمّا قولهمْ {{متوهّم زيدًا فهو معنًى يمكن أنْ يفهم على وجه كلّيًّا}}: وذلك بأنْ يفهم منه أنّ هذا الشّيء حصلتْ صورته في الوهم منسوبة إليه قدْ يمكن في التّوّهم العآمّ أنْ يتوهّم غير زيد زيدًا كاذبًا كان أوْ صادقًا. وفرق بيْن أنْ يكون

---

[129] الصّحيح: أنْ يكون.
[130] أيْ: رديئ.

الشّيء قولًا وبيْن أنْ يكون صادقًا، وبيْن أنْ يكون متوهّمًا وبيْن أنْ يكون صادقًا: فإذن الأوسط على هذا الإعتبار كلّيّ. والمثال الآخر فيه ما قيل زيد هو زيد المعنيّ، وزيد المعنيّ لا يبقى غدًا وإلّا بقي العنآء: فإنّ كلّ واحد منهما وإنْ كان أحدهما لا يبقى؛ لا يبقى. وبحسب أنْ يفهم منه أنّ زيدًا المعنيّ ليس كلّيًّا لأنّ زيدًا لا يقال إلّا على واحد. وأمّا زيد المعنيّ منْ حيث هو زيد المعنيّ فيقال على كثيرين؛ وذلك لأنّ زيدًا المعنيّ منْ حيث هو زيد المعنيّ بهذا العنآء نجده بعد ساعة فيبقى زيدًا، ولا يبقى معنيًّا فلا يكون زيد المعنيّ؛ ثمّ يصير زيدًا المعنيّ. ويعني ذلك المعنى لا بالعدد ولكنْ بالنّوع فيكون منْ حيث هو زيد ذلك الشّخص بعيْنه. وأمّا منْ حيث المجموع فلا يكون ذلك بالعدد؛ وهذا كطآئر يتّحد منْ شمعة مثلًا ثمّ ينقض ثمّ يعاد؛ ولا يكون ذلك الطّآئر بعيْنه وإنْ كانت الشّمعة تلك الشّمعة. ولا يبعد أنْ يكون الشّيء يغاير ذاته في أحواله، والمغايرة لا يصحّ مع وحدة بالعدد. ثمّ الأوسط إذا يعني ليس بشخصيّ فمنْ حقّ الكبرى أنْ تكون صادقة عند الحصر الكلّيّ فيكون قولنا زيد المعنيّ يجوز أنْ يدخله كلّ فكأنّه يقول إنّ كلّ شيء يوصف بأنّه زيد المعنيّ.

[1101] وبالجملة إذا أخذت الكبرى مهملة أوهمت الصّدق، وإذا جعلتْ كلّيّة كذبتْ؛ فهذا المثال وما قبله منْ جملة ما تكون الحدود فيه مرتّبة ترتيبها ولكنّ في تحصيل كمّيّتها تخليط؛ وربّما كان التّخليط في روابط الحدود. وذلك لأنّه ربّما يعبّر عن القياس بأنْ إبتدى[131] من المحمولات حينئذٍ إلى زيادة لفظ ليس داخلًا في الحدود بلْ هو رابطة أوْ نسبة رابطة؛ ثمّ يقع فيه إشتراك كقول منْ يقول {{إنّ النّتيجة لا في شيء من المرض، والمرض في كلّ إنسان قبل}}: وقدْ يظنّ أنّه يعرض منْ هذا أنّ الصّحّة غير ممكنة أنْ تكون في واحد من النّاس. ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه أحد[132] النّتيجة ضروريّة ولا يلزم أنْ يكون كذلك وإنْ كان قياسًا. والّذي يظنّ أنّ يلزم عنه هو أنّ الصّحّة ليستْ ولا في واحد من النّاس فإنّه يكون حقًّا إذا كانت الصّغرى وهي قولنا إنّ المرض في كلّ إنسان ضروريّة. فأمّا إذا كانتْ ممكنة خآصّة **[251ب]** فإنّه يجب أنْ يكون ممكنًا. وكذلك إذا كانت الصّغرى مطلقة وصحّ إطلاقها فإنّه يجب أنْ يكون مطلقًا. ثمّ الحالة إذا أخذتْ مكان ما يقبلها كما إذا أخذتْ الصّحّة مكان

---

131 أيْ: إبتدأ.
132 الصّحيح: إحدى.

الصّحيح والمرض مكان المريض في القوّة وإنْ لمْ يكنْ بالفعل: فهذه أنحآء من الغلط يعرض بسبب الأمور الدّاخلة على الحدود مثل الحصر والإهمال والرّبط.

فصل [في الوجوه من الإعتبارات يجب أنْ تراعيها حتّى لا يتعدّد التّحليل]

[1102] ولنورد الآن وجوهًا من الإعتبارات يجب أنْ تراعي حتّى لا يتعدّد التّحليل فتلك الإعتبارات في نفس الحدود وفي نفس الحكم لا بالقياس إلى النّتيجة ولا أيضًا منْ جهة الدّواخل: فمنْ ذلك ما يكون في نفس الحدود. وذلك لأنّ الحدود ربّما لمْ تكنْ ألفاظًا مفردة بلْ مركّبة مثل الحيوان النّاطق المآئت فيتوسوس عليك إيراد الحدود، ويضعف تمييز بعضها عن البعض: فإجتهدْ حتّى تجد لجملة جملة منها إسمًا مفردًا. فإنْ لمْ تجدْ فلا عليك أنْ تضع لجملة فيها إسمًا مفردًا أوْ ربّما تكون الأولى أنْ يستبدل إسمًا مكان إسم، وأنْ تصلح خللًا مقولًا في العبارة، وأنْ تتأمّل حال الألفاظ الّتي هي أدوات أوْ كالأدوات: فهي حقّها أنْ يكون جزئًا منْ جملة المحمول فيعرض منْ تأمّلها ما عرض فيما سلف مثل قولك إنّ علمًا واحدًا موجود في الأضداد، وإنّ الخير موجود للحكمة؛ فإنّ حرف {{**في**}} جزء من المحمول لأنّ معناه الأضداد فيها علم واحد، وحرف {{**ل**}} في الأجزآء[133] ليس جزئًا منْ شيء بلْ هو حرف دآلّ على الرّبط.

[1103] فإذا وجدتَ شيئًا منْ هذا الجنس فأنظرْ هلْ هو جزء؛ فإحتفظْه جزئًا، وأضفْه إلى ما هو الأقرب، وإجعلْ منهما حدًّا واحدًا، وأطرِح الآخر، وأقلب القضيّة على عبارة لا يحوّجك إلى إستعمال ذلك. فإنّك إذا قلتَ الخير موجود للحكمة إحتجتَ إلى هذا الحرف وهو اللّام، وإذا قلتَ للحكمة خير إستغنيتَ عنه؛ تعلم أنّ حرف اللّام ليس جزئًا من المحمول أصلًا. فأمّا إذا قلتَ علم واحد في الأضداد ثمّ قلتَ الأضداد فيها علم واحد فلك حاجة إلى لفظة {{**في**}} أوْ {{**ما**}} يقوم معًا فيها. وقدْ سبق أنْ يكون مثل هذه اللّفظة في الصّغرى والكبرى جميعًا دآلّة على الجزء كما في قولك كلّ كيفيّة فيها تصديق، وكلّ ما فيه تصديق فله

---

[133] أوْ: الأخرى.

موضوع؛ فكلّ كيفيّة له موضوع. وربّما إختلف الأمر في المقدّمتيْن فكان الدّآلّ على الجزء في الكبرى، والآخر في الصّغرى كقولك العلم موجود في كلّ كيفيّة، والكيفيّة موجودة في كلّ بياض. وربّما كان بالعكس كقولك الخير موجود في العلم، والعلم موجود في كلّ كيفيّة؛ وليس هذا في الإيجاب حدّه بلْ في السّلب أيضًا كقولك ليس في الكون كون، وليس للحركة حركة. فإنّ كلّ واحد من الحرفيْن إذا كان دآلًّا على الحمل كانتْ كلّ واحدة من القضيّتيْن كاذبة، وإنْ كان كلّ واحد منهما جزئًا من المحمول كانتْ صادقة؛ فإنّك إذا قلتَ لا شيء من الكون موجودًا للكون، والكون **[252أ]** موجود في كلّ لذّة فقدْ أخذْتَ اللّام في الكبرى جزئًا ينتج أنّ اللّذّة ليس لها كون وهو حقّ، وكلّ لذّة كون، والكون ليس كون. وإذا أخذْتَ دآلًّا على الحمل لمْ يصحّ قولك أنّ الكون ليس موجودًا للغير، وليس محمولًا عليها. وكذلك العلامة ليستْ موجودة للعلامة موجودة للصّحّة. وكذلك الوقت موجود لله سبحانه وتعالى؛ وهذه الاشيآء تُخلّصك قول المقدّمات على التّرتيب المستعمل. فإنّ وضع الحدود وإنْ كان يحوّجك أحيانًا إلى أنْ تقول إنّ الحيوان على الإنسان، والإنسان على الكاتب؛ فإستعمال المقدّمات لا يحوّجك إليه فتقول كلّ كاتب إنسان، وكلّ إنسان كاتب. وإعلمْ أنّه ربّما صدق القول مرسلًا فإذا زِيدَ شرط كذب فإنّه صادق إنّ الإنسان حسّاس، وليس بصادق إنّه حسّاس النّفس. وربّما كذب مرسلًا كقولك إنّ الإنسان معدوم؛ فإنْ قيل معدوم النّظير صدق. وأمّا ما لا يكون كذلك فإنّه يصدق مرسلًا وغير مرسل كما أنّ الشّيء إذا كان مملوكًا لزيد فهو مملوك لا محالة. وأمّا صدق الشّيء بسيطًا دون المركّب ومركّب دون البسيط فقدْ مرّ ذكره منْ قبل.

[1104] وإعلمْ أنّه قدْ يعرض لبعض الحدود أنْ يوجد مكرّرًا فيظنّ أنّه منْ حيث هو مكرّر؛ ولا يكون كذلك كما في قولنا العدل خير، وكلّ خير فإنّه يعلم أنّه خير فالعدل يعلم أنّه خير: فالخير هنا يكون مرّة حدًّا أوسط، ومرّة جزئًا من الأكبر فيجب أنْ تعلم أنّه حيث ما قيل منْ جهة كذا فإنّه في المحمول دون الموضوع. فإنّ قولك **ج** كذا منْ جهة ما هو **ج** ليس **ج** الثّانية جزئًا من الموضوع بل المحمول. ولهذا وقع الغلط في قول منْ يقول {{إنّ الموجود منْ جهة ما موجود إمّا قآئم بنفسه وإمّا غير قآئم بنفسه}}. ولوْ كان الموجود منْ جهة ما هو موجود غير قآئم بنفسه لوجب أنْ يكون كلّ موجود موصوفًا أنّه قآئم بنفسه. وكذلك إنْ كان منْ تلك الجهة قآئمًا بنفسه وجب أنْ يكون كلّ موجود قآئمًا بنفسه: وهذا خلف. ولا يعلم أنّ

المقابل للموجبة منهما هو أنّه ليس منْ جهة ما هو موجود قآئمًا بنفسه فيدخل السّلب على القآئم بنفسه مقرونًا به منْ جهة ما هو موجود. ويكون منْ جهة ما هو موجود دآخلًا في المحمول فلا يلزم منْ ذلك المحالُ: فجميع أمثال هذه يجب أنْ يوجد المكرّر منها في جملة المحمول. فإنْ كان في الأوسط في مثل الضّرب المشار إليه وقع أيضًا في الأكبر. وإنْ لمْ يجر الأمر على هذه الجهة لمْ يكنْ للكلام معنًى، ولمْ ينحلّ إلى الضّروب. ومن الأمثلة لهذا الباب الإنسان محسوس، وكلّ محسوس فإنّه يعدم منْ جهة ما هو محسوس؛ وكلّما أردتَ أنْ ينتج في أمثال هذه الأشيآء بشرط فيجب عليك أنْ تأخذ الأكبر في الأوسط بالشّرط ثمّ تُحَلِّلَ. وإنْ صحّ إنتاجك مرسلًا فخذْ ذلك مرسلًا ثمّ حلّلْ مثال الأوّل إنْ أردتَ أنْ ينتج أنّ الخير معلوم ما؛ فقلْ لأنّه موجود ما.

[1105] وإعلمْ **[252ب]** بأنّ خذف شيء يسير يوقع خلافًا كثيرًا كما إدخاله يوقع خلافًا كثيرًا كما أنّك إذا قلتَ إنّ اللّذّة هي خير كان له معنًى، وإذا قلتَ إنّ اللّذّة هي الخير كان له معنًى: وبيْنهما فرق بعيد إذ الأوّل منهما صادق عند منْ سلّم أنّ اللّذّة خير، والثّاني ليس بصادق إذ ذاك يوجب أنْ يكون للخير مساويًا في الحمل. وكذلك إذا كان المراد أنْ ينتج أنّ اللّذّة هي خير فيجب أنّ تجعل الأكبر خيرًا بغير الألف واللّام. وإنْ كان المراد أنْ ينتج أنّ اللّذّة هي الخير فيجب أنْ يوجد[134] مع الألف واللّام. ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ في هذا لخللًا فليكنْ **ب** هو الحدّ الأوسط فتكون اللّذّة هي **ب** فلا يخلو إمّا أنْ يقال إنّ كلّ **ب** هو الخير أوْ بعض **ب** هو الخير أو البآء هو الخير. أمّا الأوّل فإنّ كذب إذ معناه أنّ كلّ واحد ممّا هو **ب** هو الخير كلّه. وأمّا الثّاني فالكبرى حينئذٍ صارتْ جزئيّة. وأمّا الثّالث فإنّها فيه مهملة فلا تنتج. لكنّا نقول في الجواب إنّ المهملة في المآدّة المنعكسة تنتج. وذلك لأنّ المحمول لا يكون متحقّقًا بالبعض من الموضوع دون البعض، والقياس قدْ يكون منْ مهملتيْن في هذه المآدّة حيث يقال إنّ اللّذّة هي البآء، والبآء هي الخير. وإنّها هي المتساوية فتنعكس فيكون كلّ لذّة **ب** وكلّ **ب** لذّة، وكلّ **ب** خير، وكلّ خير **ب**. وليكنْ قولنا كلّ ضرب لا يفيد إفادة قولنا كلّ الخير هو البآء؛

---

[134] أوْ: يوخذ.

فإنّ الأوّل يلتفت إلى موضوعات الخير، وهذا يلتفت إلى طبيعة الخير: وإنّه يفيد المساواة دون ذلك.

فصل [في الأحوال المانعة عن التّحليل بسبب شكل القياس وشكل المقدّمة]

[1106] ولنشرع الآن في الأحوال المانعة عن التّحليل بسبب شكل القياس وشكل المقدّمة أعني الّذي ليس بسبب الحدود؛ فنقول إنّه قدْ يتّفق أنْ يكون القياس الموجود مركّبًا فيحتاج أنّ يحلّل إلى الغير من القياسات. فإذا وجد قياس يوهّم أنّ القياس الثّاني منْ شكله فيجب أنْ لا يلتفت إلى ذلك وتعلم أنّ القياسات قدْ تكون متركّبة وهي منْ أشكال وضروب مختلفة بلْ يجب أنْ تعبر حال التّأليف في نسبته لا غير. فإذا كانت القياسات مؤلّفة لتنتج سلبًا وكان المحمول مركّبًا؛ فإنّه يمكن إبطال ذلك التّركيب بإبطال الجملة، ويمكن أيضًا بإبطال البعض منها كما إذا كان الدّعوى أنّ المآء جسم بسيط مشروب فيقال ليس جسمًا بسيطًا مشروبًا أوْ يقال ليس مشروبًا فإنّه إذا لمْ يكنْ مشروبًا لمْ يكنْ جسمًا بسيطًا مشروبًا. ثمّ إبطال أنّه مشروب يكفي أنْ يورد الحدّ الأكبر في القياس وحده فيكون التّحليل أسهل فيقول مآء البحر مآء، ومآء البحر ليس بمشورب؛ فهذا يقوم مقام المركّب في غرضك. فإنْ كان **[253أ]** القياس إستثنآئيًّا فحلّه[135] إلى شكله لا إلى الأشكال الإقترانيّة: أمّا المنتجة للإستثنآئيّ فيمكنك فيه ذلك. وكذلك المنتج للخلف في قياس الخلف إمّا على الطّريق المشهور عند الجمهور وإمّا الحقيقيّ المركّب من الحمليّ والشّرطيّ كما مرّ؛ وكلاهما إقترانيّ، ويمكن أنْ يحلّل إلى الأشكال. والفرق بيْن الشّرطيّة الّتي في القياس الإستثنآئيّ الّذي في الخلف وبيْن الإستثنآئيّ الّذي ليس في الخلف أنّ الشّرطيّة الّتي في الخلف لا يلتفت فيها إلى تسليم المخاطب إذ الحقّ لا يخرج منْ طرفي النّقيض لخلاف ذلك.

---

[135] أيْ: تحليله، أوْ: جلّه بمعنى إنجلاله.

[1107] والخلفيّة في كلّ مآدّة يكون التّالي منها نقيض المقدّم في الأكبر فلا يصرّح بها وفي الغير لا بدّ من التّصريح في أكثر الأمر. وربّما لمْ يصرّح وربّما أشكل الأمر في الإنحلال؛ وكان القياس صالحًا إلى أنْ ينحلّ إلى أشكال أربعة كالقياس المنتج للسّالب الجزئيّ، أوْ إلى الأوّل والثّاني كالمنتج الكلّيّ، أوْ إلى الأوّل والثّالث كالمنتج للموجب الجزئيّ. وربّما لا ينحلّ إلى شكل آخر؛ إمّا لأنّه لا ينتج إلّا في شكل واحد كمنتج الموجب الكلّيّ وإمّا لأنّه إنْ كان ينتج مطلوبه غيره فإنّه لا ينحلّ إلى ذلك الغير لأنّ حدوده لا يطيع العكس الّذي يردّ إليه كرابع الثّاني وخامس الثّالث. فإنّه يجب أنْ تراعى الحدود كيف حال الشّركة فيها وممّا تعذّر معه أمر الحلّ إلى الاشكال إشتباه السّالبة والمعدولة فإنّه إذا كانت المقدّمتان أوْ إحديهما معدولة يظنّ أنّها سالبة؛ وأكثر هذا الغلط فيما إذا كانت النّتيجة موجبة بسيطة كما في قولنا كلّ **ج** هو لا **ب** وما هو لا **ب** فهو آ: فكلّ **ج** آ فيجب أنْ تراعى حال السّلب والعدول، وأنْ تأخذ المعدول موجبًا وحرف السّلب جزئًا من الحدّ الّذي يقرن به وخصوصًا من المحمول. والفرق بيْن الموجبة المعدولة والسّالبة والحال في تلازمها ولا تلازمها قدْ تقدّم فلا حاجة إلى البيان في هذا الموضع ليتبيّن به الفرق بيْن أنْ يرد السّلب بعد كلمة {{**هو**}} وبعد الكلمة الوجوديّة، وبيْن أنْ يرد قبلهما بلْ لا فرق بيْن أنْ يرد بعدهما وبيْن أنْ يرد بعد معنًى آخر.

[1108] فإنّه إذا كان قولنا موجود لاأبيض مناقضًا لقولنا موجود أبيض كان قولنا يمكن أنْ يمشي مناقضًا لقولنا يمكن أنْ لا يمشي بلْ يكون قولنا عود أبيض مناقض عود لاأبيض؛ فيكون كلّ شيء إمّا عود أبيض وإمّا عود لاأبيض فيكون القمر عود ولا أبيض. فإذا غلط واحد المعدول في قوّة السّلب عرض منه محال: فليكنْ آ مكوّن **ب** ليس يمكن **د** هو غير مكوّن **ج** أبيض **د** ليس بأبيض **ب** **[253ب]** هو غير أبيض حتّى يكون **ب** الشّيء الّذي لا هو أبيض، ولا هو أيضًا ليس بأبيض لأنّ المعدولة غير السّالبة، و **د** الشّيء الّذي ليس بمكوّن، ولا أيضًا هو ليس بمكوّن لأنّ المعدولة غير السّالبة. وإذا كان آ مكوّنًا فيكون محمولًا على **ج** الأبيض حمل الأعمّ حتّي يكون كلّ أبيض مكوّنًا، وليس كلّ مكوّن أبيض. وليكنْ **ب** نقيض آ وهو ليس بمكوّن، و **د** نقيض **ج** وهو ليس أبيض؛ فلأنّ آ أعمّ منْ **ج** فيكون **د** أعمّ منْ **ب**. وقدْ علمتَ وما يزيدك في النّسبة لذلك بيانًا أنّ تعلم أنّه لمّا كان يكذب عليه آ يكذب عليه **ج**

فيصدق عليه **د**؛ وكان قدْ صدق **ب** وكلّما صدق **ب** صدق **د** لكنّ آ قدْ يصدق على ما ليس **بج** لأنّه أعمّ منه. فيصدق إذنْ على بعض ما هو **د**؛ وحينئذٍ يكذب **ب**. وكلّما كان صدق **ب** صدق **د**؛ فإذنْ **د** أعمّ منْ **ب**. وكذلك إذا كان **د** أعمّ منْ **ب** فيكون **ج** أخصّ منْ آ.

[1109] وعلى قليب ذلك البيان فليكنْ **ب** الغير المكوّن في قوّة النّقيض للمكوّن وهو آ؛ فإنْ كان هو في قوّة النّقيض فيكون على هذا الحكم في الإنعكاس وليكنْ **ب** كذلك **لج**. ولمّا كان **د** لا آ ولا **ب** وكذلك **ب** لا **ج** ولا **د**؛ ولا مسلوب عنهما الطّرفان. وما كان كذلك فهو في حكم الواسطة، والواسطة ليس بأنْ يكون نقيضًا لأحد الطّرفيْن أوْلى منه بأنْ يكون نقيضًا للطّرف الآخر بلْ هو نقيض لكلّ طرف. فإذنْ **د** منْ حيث **د** نقيض آ و **ب** نقيض **ج**؛ فيكون **ب** أعمّ منْ **د**. ولأنّ **د** نقيض **ب** و **ب** نقيض **ج**؛ وكان **ب** أعمّ منْ **د** فيكون **ب** أعمّ منْ **د** وهو هو: فهذا خلف. فهذه كلّها منْ جملة ما قرّره **الشّيخ** في **الشّفآء**، وقال منْ بعد: {{وأمّا أنا فأقول لستُ أفهم هذا الكلام حقّ الفهم وسيكون غيري يفمهمه فهمًا أبلغ منْ فهمي[136]}}. ومع ذلك فإنّه ليس هذا كالواسطة بالحقيقة؛ فإنّ الواسطة هي الّتي يسلب عنها الطّرفان جميعًا منْ حيث الطّبيعتان لا منْ حيث العموم والخصوص. والمعدولة ليستْ هي السّالبة على الوجه الّذي يقال ليس الإنسان هو الحيوان أنّ معنى الحيوان أعمّ من الإنسان؛ فالموجبة لا يحمل على العدولة. والسّالبة المقابلة لها فإنّها يحمل عليها. وبالجملة فالكلام في هذا المقام يفتقر إلى تحرير المبحث وهو الواسطة بأنّها ما هي. وكيف هي فإنّها إذا كانتْ عبارة عمّا يكون مخالفًا لكلّ واحد من الطّرفيْن مطلقًا؛ فالمعدولة هي الواسطة وإلّا فلا ندري بأنّها هي الواسطة امْ لا: وفيه من الكلام لأهل الكلام منهمْ مَنْ أثبتها ومنهمْ منْ نفاها على ما عرف **[254أ]**.

وأمّا إستقرار[137] النّتآئج

[1110] فالقياس الّذي ينتج الكلّيّ موجبًا كان أوْ سالبًا فإنّه ينتج الجزئيّ الّذي في ضمنه لكنّه إنتاجه للكلّيّ بالذّات والجزئيّ بالعرض لأنّه بواسطة قياس آخر. وهو أنّ الأصغر

---

[136] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف666، 667.
[137] أوْ: إستقرآء.

فيه مقدّمتا القياس الأوّل والأوسط نبحثه وهو ذلك الكلّيّ، والأكبر هو الجزئيّ. وكذلك ينتج عكسه عكس نقيضه إنْ كان له عكس، وعكس نقيض. وينتج كذب نقيضه أيضًا؛ وهذه كلّها بالعرض لا بالذّات. وكذلك القياس الّذي ينتج الموجبة الجزئيّة فإنّه ينتج عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وكلّ ما يكون من اللّوازم لها. وأمّا السّالبة الجزئيّة فإذا كان القياس منتجًا لها كان منتجًا كذب نقيضها وعكس نقيضها دون عكسها المستوي لإستحالة إنعكاسها عكسًا مستويًا. ولا يقال إنّها تنعكس عكسًا مستويًا في البعض من الصّور فإنّ ذلك لا يكون عكسها وإلّا لا يكون مختصًّا بالعكس من الموآدّ: وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. وإعلمْ أنّ هنا وجوهًا آخر[138] من اللّوازم المستنبطة من بعض الأقيسة؛ وذلك لأنّ القياس في الشّكل الأوّل إذا كانتْ مفردة كلّيّة فإنّه إذا قام بالفعل على ثبوت الأكبر لكلّ الأصغر قام بالقوّة على ثبوته لكلّ ما يشارك الأصغر في الإندراج تحت الأوسط مثلًا إذا قام قولنا كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان حسّاس بالفعل على أنّ كلّ إنسان حسّاس قام أيضًا بالقوّة على أنّ كلّ فرس حسّاس، وعلى أنّ كلّ جماد حسّاس. وبالجملة على ثبوت الحسّاسيّة لجميع ما يكون مندرجًا تحت الحيوان إذا كان المراد هو الحسّاسيّة بحسّ اللّمس. وذلك لأنّ صدق الكبرى يقتضي ذلك. وكذلك إذا كانت الكبرى سالبة فإنّه إذا قام قولنا كلّ إنسان حيوان فلا شيء من الحيوان بجماد بالفعل على لزوم لا شيء من الإنسان بجماد فإنّه يقوم بالقوّة على لزوم قولنا لا شيء من الفرس بجماد، وعلى لزوم لا شيء من الجماد بجماد.

[1111] وعلى هذا في سآئر الحيوانات؛ [ء] ويسمّى ذلك نتيجة مع نتيجة. وأيضًا فإنّ القياس المنتج لثبوت الأكبر لكلّ الأصغر أو لسلب الأكبر على كلّ الأصغر فإنّه يدلّ على ثبوته لكلّ ما حمل عليه الأصغر إنْ كانت الكبرى موجبة، وعلى سلبه عنه إنْ كانتْ سالبة لا ينعقد القياس حينئذٍ منْ حمل الأصغر عليه. ونتيجة القياس الأوّل منتج إيّاه؛ [ب] ويسمّى ذلك نتيجة تحت نتيجة: وهذه النّتيجة تابعة للصّغرى في الكمّ، وللكبرى في الكيف. والأقيسة المنتجة لهذيْن النّوعيْن من النتّيجة وإنْ كانتْ غير مذكورة بالفعل فإنّها منعقدة في الذّهن لأنّ هذه الموضوعات إذا أحضرتْ في الذّهن إنعقدتْ تلك الأقيسة فيه كأنّها ليستْ قياسات مغايرة

[138] الصّحيح: أخرى.

للقياس الأوّل بلْ كأنّها القياس الأوّل لإتّصالها في الذّهن. وأمّا الشّكل الثّاني **[254ب]** فإنّ نتيجته مستلزمة النّتيجة الّتي هي تحتها لا الّتي معها لما أنّ الأكبر فيه غير مقول على الأوسط بالفعل بلْ عسى بالقوّة وإستلزامها لما تحتها إنّما يمكن[139] بواسطة قياس من الشّكل الأوّل صغراه حمل الأصغر على ما هو أخصّ منه أوْ مساوٍ له، وكبراه هي بعينها أعني نتيجة القياس الأوّل.

[1112] وأمّا النّتآئج الجزئيّة فلا تكون مستلزمة لما تحتها لأنّ ذلك إنّما يمكن حيث تكون النّتيجة كلّيّة فتقوم في القياس الّذي ينتج في الحقيقة النّتيجة التّابعة مقام الكبرى لكنّ للإتّصال الّذي بيْن القياسيْن فيظنّ أنّ النّتيجتيْن أعني المستلزمة واللّازمة لزمتا عن القياس الأوّل. وإذا كانت النّتيجة جزئيّة لا يمكن فيها ذلك لكنّ إستلزام النّتآئج الّتي معها ممكن[140] على الوجه الّذي عرفتَه. وأمّا الشّكل الثّالث فإنّ نتيجته لا تكون مستلزمة للشّيء: إمّا الّتي معها فظاهر لما أنّ الأوسط فيه غير محمول على الأصغر بالفعل بلْ عسى بالقوّة. وإمّا الّتي تحتها فلكونها جزئيّة. ويُعلم منْ ذلك أنّ النّتيجة في الشّكل الرّابع لا تكون مستلزمة أيضًا إلّا النّتيجة من الضّرب الثّالث فإنّها مستلزمة النّتيجة الّتي هي تحتها بواسطة قياس من الشّكل الأوّل لا الّتي معها على ما عرف. فالحاصل إنّها إنّما يستلزم النّتيجة الّتي معها إذا كانتْ نسبة موضوع النّتيجة إلى الكبرى واحدة، ويستلزم النّتيجة الّتي إذا كانتْ صالحة لأنْ تصير الكبرى في الأوّل؛ وبهذا يعرف أنّ القياس كيف ينقلك منْ نتيجة إلى نتيجة أخرى.

فصل [في عكس القياس]

[1113] وأمّا عكس القياس فإنّه قياس مؤلّف منْ مقابل نتيجة نقيضًا كان أوْ ضدًّا مع إحدى مقدّمتيْه لينتج مقابل المقدّمة الأخرى بالضّرورة. وذلك لأنّ النّتيجة لمّا كانتْ لازمة للمقدّمتيْن كان مقابلها مستلزمًا لما يقابل المقدّمتيْن. وذلك بمقابل الصّغرى إذا كان المقابل للنّتيجة مع الكبرى، وبمقابل الكبرى إذا كان ذلك مع الصّغرى. وإنّه مشابه لقياس الخلف منْ

---

139 أوْ: ممكن.
140 أوْ: يمكن.

حيث أنّ الخلف يوجد فيه نقيض النّتيجة وتضاف إليه مقدّمة مسلمّة لينتج ما يلزم منه بطلان مقدّمة صادقة. وفي عكس القياس كذلك لكنّ عكس القياس يخالف قياس الخلف بأنّه إنّما يكون دآئمًا إذا كان قبله قياس مفروغ عن التّأويل؛ وذلك القياس ينتج النّتيجة بالفعل. وأمّا الخلف فلا يكون كذلك لكنّ ردّ الخلف إلى المستقيم هو بعينه عكس القياس منْ غير فرق لما أنّ كلّ واحد منهما يكون بعد الفراغ عنْ تأليف قياس: إمّا عكس القياس فلا خفآء في أنّه كذلك، وإمّا ردّ الخلف إلى المستقيم فلأنّا إذا أخذنا نقيض نتيجة قياس الخلف وأضفنا إليه مقدّمة صادقة **[255أ]** لينتج نقيض المقدّمة المشكوك فيها المأخوذة على أنّها معروضة الصّدق في قياس الخلف؛ فقدْ أخذنا نقيض نتيجة القياس بعد الفراغ عنْ تأليفه وأضفنا إليه إحدى المقدّمتيْن لينتج مقابل المقدّمة الأخرى. ولا يقال **الشّيخ** عرّف عكس القياس في **الشّفآء** بقوله {{هو أنْ يؤخذ مقابل النّتيجة إمّا نقيضها وإمّا ضدّها، ويضاف إلى إحدى المقدّمتيْن لينتج مقابل المقدّمة الأخرى[141]}}؛ ويجب أنْ يراد فيه أوْ ما يستلزم مقابل المقدّمة الأخرى وإلّا لخرج عنه عكوس النّقيض من الضّروب في الشّكل الرّابع. فإنّه إذا قيل لينتج مقابل المقدّمة الأخرى مطلقًا فلا حاجة إلى ذلك القيد: فإنّ المنتج للمستلزم ممّا ينتجه. ولأنّه عرّف عكس القياس على حسب الأشكال الثّلاثة. ولوْ كان كذلك فلا يرد عليه ذلك.

[1114] ثمّ إنّه وهو عكس القياس يستعمل في الجدليّ إمتثالًا لمنع مقدّمة منْ مقدّمتي القياس. ولا يظنّ أنّ عكس القياس في هذه الصّورة هو الّذي يسمّى غصبًا عند أهل النّظر إذْ ذلك بمعزل عنْ هذا. ولأنّه أي الغصب باطل، والباطل لا يستعمل فإنّ ما يستعمل في العلوم فهو الّذي يُسمع عند الإستعمال. وأمّا أحد مقابل النّتيجة نقيضًا كان أوْ ضدًّا فذلك يختلف بحسب إختلاف الأشكال؛ فلنعتبرْ ذلك في كلّ شكل: [ء] أمّا في الشّكل الأوّل فنقول كلّ **ج ب**، وكلّ **ب** آ فكلّ **ج** آ؛ فإذا أخذ مقابل النّتيجة بالضّد فيقال لا شيء منْ **ج** آ. وكان كلّ **ب** آ ينتج من الشّكل الثّاني لا شيء منْ **ج ب**؛ وحينئذٍ يُبْطِلُ الصّغرى وهي كلّ **ج ب** لصدق ضدّها. وإنْ أخذ مقابل النّتيجة بالنّقيض فيقال بعض **ج** ليس آ وكان كلّ **ب** آ ينتج من الشّكل الثّاني أيضًا بعض **ج** ليس **ب**؛ وحينئذٍ يبطل الصّغرى لصدق نقيضها. وأمّا إذا أضيف إلى

---

[141] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف682.

المقابل بالضّدّ أوْ إلى المقابل بالنّقيض صغرى القياس ليبطل الكبرى كما يقال لا شيء منْ **ج** آ أوْ ليس بعض **ج آ**، وكلّ **ج ب** ينتج كلّ واحد منهما من الشّكل الثّالث بعض **ب** ليس آ؛ وحينئذٍ يبطل الكبرى بالنّقيض. ولا سبيل إلى إبطالها بالضّدّ إذ القياس حينئذٍ من الشّكل الثّالث؛ وإنّه لا ينتج الكلّيّ. أوْ نقول كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ فلا شيء منْ **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالضّدّ وهو كلّ **ج** آ وكان لا شيء منْ **ب** آ ينتج من الثّاني ما يضادّ الصّغرى. وإذا أخذ بالنّقيض وأضيف إلى الكبرى ينتج من الشّكل الثّاني ما يناقض الصّغرى. وإذا أخذت النّتيجة وأضيفتْ إلى الصّغرى ينتج ما يناقض الكبرى لا غير القياس حينئذٍ من الشّكل الثّالث. ثمّ الصّغرى إذا كانتْ موجبة جزئيّة والكبرى موجبة كلّيّة **[255ب]** فنقول بعض **ج ب**، وكلّ **ب** آ فبعض **ج** آ: فإذا أخذ مقابل النّتيجة بالنّقيض وأضيف إليه الكبرى ينتج من الشّكل الثّاني ما يناقض الصّغرى. وإذا أضيف[142] إليه الصّغرى ينتج من الشّكل الثّالث ما يناقض الكبرى. وأمّا إذا أخذ الضّدّ أعني السّالبة الجزئيّة وأضيف إلى الكبرى فإنّه ينتج سالبة جزئيّة؛ وإنّه لا يُبطل الصّغرى. وإذا أضيف إلى الصّغرى كان القياس منْ جزئيّتيْن؛ وذلك لا ينتج. أوْ نقول بعض **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ ينتج بعض **ج** ليس آ: فإذا أخذ المقابل بالنّقيض وأضيف إلى الصّغرى ينتج من الشّكل الثّالث بعض **ب آ**؛ وإنّه ممّا يناقض الكبرى. وإذا أضيف إلى الكبرى ينتج من الشّكل الثّاني ما يناقض الصّغرى. وإذا أخذ المقابل بالضّدّ فلا يبطل منه شيء لأنّه إذا أضيف إليه الكبرى ينتج ليس بعض **ج ب**؛ وإنّه لا يبطل قولنا بعض **ج ب**. وإذا أضيف إلى الضّغرى[143] كان القياس منْ جزئيّتيْن؛ وذلك لا ينتج.

[1115] [ب] وأمّا في الشّكل الثّاني فنقول كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **آ ب** فلا شيء منْ **ج** آ: فإذا أخذ مقابل النّتيجة بالضّدّ أو النّقيض فيقال كلّ **ج** آ أوْ بعض **ج** آ وأضيف إلي الصّغرى ينتج من الشّكل الثّالث بعض آ **ب**؛ وإنّه يناقض الكبرى، ولا يمكن إبطال الكبرى بالضّدّ لما أنّ القياس من الشّكل الثّالث: وذلك لا ينتج الكلّيّ. وإذا أضيف إلى الكبرى ينتج من الشّكل الأوّل ما يلزم منه نقيض الصّغرى وهو الضّدّ، أوْ عين النّقيض إذا كان ما يضاف إليه نقيضها. أوْ نقول لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ **ب** آ فلا شيء منْ **ج آ**؛ ثمّ إذا أخذ مقابل النّتيجة

---

[142] الصّحيح: أضيفتْ.
[143] أوْ: إذا أضيفتْ إليه الصّغرى.

بالضّدّ أو النّقيض وأضيف إلى الصّغرى ينتج من الشّكل الثّالث ما يناقض الكبرى؛ ولا ينتج ما يضآدّها لما مرّ. وإذا أضيف إلى الكبرى ينتج من الشّكل الأوّل ما يضآدّ الصّغرى إنْ كان المضاف إلى الكبرى هو الضّدّ، أوْ ما يناقضها إنْ كان هو النّقيض. وأمّا إذا كانت الصّغرى موجبة جزئيّة والكبرى سالبة كلّيّة ينتج ليس بعض **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالنّقيض وأضيف إلى الصّغرى ينتج من الشّكل الثّالث ما يناقض الكبرى. وإذا أخذ بالضّدّ فلا يلزم منه ما يُبطل الكبرى إذْ لا قياس عنْ جزئيّتيْن. وكذلك إذا أضيف إلى نقيض الكبرى فإنّه ينتج من الشّكل الأوّل ما يناقض الصّغرى. وإنْ أضفناها إلى الضّدّ ينتج من الشّكل الأوّل سالبة جزئيّة وإنّها لا يُبطل الصّغرى فكذلك نقول بعض **ج** ليس **ب**، وكلّ آ **ب** فبعض **ج** ليس آ: فإذا أضيف المقابل بالنّقيض إلى الصّغرى ينتج من الثّالث ما يناقض الكبرى. وإذا أضيف إلى الكبرى ينتج من الأوّل ما يناقض **[256أ]** الصّغرى؛ والمقابل بالضّدّ لا ينتج مع الصّغرى، ومع الكبرى ينتج موجبة جزئيّة من الأوّل: وإنّها لا تُبطل الصّغرى.

[1116] [ج] وأمّا في الشّكل الثّالث فمقابل النّتيجة بالضّدّ لا يُبْطِلُ شيئًا منْ مقدّمتي القياس فإنّ ضدّ نتيجة هذا الشّكل جزئيّ. وإنتظامه مع الصّغرى على هيئة الشّكل الأوّل، ومع الكبرى على هيئة الشّكل الثّاني وكيف كان تكون الكبرى جزئيّة؛ وذلك مانع عن الإنتاج في هذيْن الشّكليْن. وأمّا إذا أخذ مقابل النّتيجة بالنّقيض كان كلّيًّا لا محالة: فإنْ كانت الكبرى سالبة كان النّقيض موجبًا كلّيًّا، وإنْ كانتْ موجبة كان سالبًا كلّيًّا وكيف كان؛ فإنْ كانت المقدّمتان كلّيّتيْن ينتج النّقيض مع الصّغرى من الشّكل الأوّل ما يضآدّ الكبرى، ومع الكبرى من الأوّل أيضًا ما يضآدّ الصّغرى لما أنّ النّتيجة كلّيّة حينئذٍ. وإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن جزئيّة ينتج النّقيض مع الصّغرى على هيئة الشّكل الأوّل ما يناقض الكبرى، ومع الكبرى على هيئة الشّكل الثّاني ما يناقض الصّغرى.

[1117] [د] وأمّا في الشّكل الرّابع فنقول كلّ **ب ج**، وكلّ آ **ب** فبعض **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالنّقيض ينتظم مع الكبرى على هيئة الضّرب الرّابع منْ هذا الشّكل، وينتج ما ينعكس إلى ما يضآدّ الكبرى. وإذا أخذ المقابل بالضّدّ فلا يبطل شيئًا منْ مقدّمتي القياس؛ وذلك لأنّ إنتظامه مع الكبرى على هيئة الرّابع؛ والسّالبة الجزئيّة متقاعدة في هذا الشّكل، ومع

الصّغرى على هيئة الشّكل الأوّل؛ والكبرى الجزئيّة متقاعدة فيه على ما عرف. أوْ نقول كلّ **ب ج**، وبعض **آ ب** فبعض **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالنّقيض ينتظم مع الكبرى على هيئة الضّرب الخامس منْ هذا الشّكل وينتج ما يناقض الصّغرى، ومع الصّغرى على هيئة الشّكل الأوّل وينتج ما ينعكس إلى ما يناقض الكبرى. وأمّا إذا أخذ المقابل بالضّدّ فإنّه لا يبطل شيئًا أصلًا لعدم إنتظامه مع الكبرى؛ وقدْ لا قياس عنْ جزئيّتيْن، ومع الصّغرى كذلك؛ وقدْ كان من اللّوازم أنْ تكون الكبرى كلّيّة في الشّكل الأوّل. أوْ نقول لا شيء منْ **ب ج**، وكلّ **آ ب** فلا شيء منْ **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالضّدّ ينتظم مع الكبرى على هيئة الشّكل الأوّل وينتج ما ينعكس إلى ما يناقض الصّغرى، ومع الصّغرى على هيئة الضّرب الرّابع منْ هذا الشّكل وينتج ما يناقض الكبرى. وكذلك إذا أخذ المقابل بالنّقيض لكنّ إنتظامه مع الصّغرى على هيئة الضّرب الخامس منْ هذا الشّكل. أوْ نقول كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **آ ب** فليس كلّ **ج** آ: فإذا أخذ المقابل بالنّقيض ينتظم مع الكبرى على هيئة الشّكل الأوّل وينتج ما ينعكس إلى ما يضادّ الصّغرى، ومع الصّغرى على **[256ب]** هيئة الضّرب الأوّل منْ هذا الشّكل وينتج ما يناقض الكبرى. وينتظم على هيئة الشّكل الأوّل أيضًا وينتج ما ينعكس إلى ما يناقض الكبرى. وإذا أخذ المقابل بالضّدّ فذلك لا يبطل شيئًا من المقدّمتيْن؛ إمّا الكبرى فلعدم إنتظامه مع الصّغرى، وإمّا الصّغرى فلأنّه ينتظم مع الكبرى على هيئة الشّكل الأوّل وينتج بعض **ج** ليس **ب**؛ وذلك لا ينعكس إلى ما يناقض الصّغرى. أوْ نقول بعض **ب ج**، ولا شيء منْ **آ ب** فبعض **ج** ليس آ: فإذا أخذ مقابل النّتيجة بالنّقيض وأضيف إلى الكبرى ينتج من الشّكل الأوّل ما ينعكس إلى ما يناقض الصّغرى. وإذا أضيف إلى الصّغرى ينتج من الأوّل أيضًا ما ينعكس إلى ما يناقض الكبرى. والمقابل بالضّدّ لا ينتظم مع الصّغرى إذْ لا قياس عنْ جزئيّتيْن، ومع الكبرى ينتج من الشّكل الأوّل ليس بعض **ج ب**؛ وذلك لا يبطل الصّغرى.

[1118] وبالجملة فقدْ ظهر بجميع ما ذكرناه [1] أنّ إبطال صغرى الأوّل بالإنعكاس إلى الثّاني، [2] وإبطال كبراه بالإنعكاس إلى الأوّل، [3] وإبطال كبراه بالإنعكاس إلى الثّالث، [4] وإبطال صغرى الثّالث بالإنعكاس إلى الثّاني، [5] وإبطال كبراه بالإنعكاس إلى الأوّل، [6] وإبطال صغرى الرّابع في الأوّل والثّاني من الضّروب بالإنعكاس إليه بعينه، [7] وإبطال الكبرى بالإنعكاس إلى الأوّل، [8] وفي الثّالث والرّابع إبطال

الصّغرى بالإنعكاس إلى الأوّل، [9] وإبطال الكبرى بالإنعكاس إليه بعينه، [10] وفي الخامس كيف كان؛ كان إنعكساه إلى الأوّل. وإعلمْ بأنّ ما يرد على الخلف من الشّبه فذلك منْ جملة ما يرد على عكس القياس أيضًا.

فصل [في قياس الدّور]

[1119] قياس الدّور قياس ألّف منْ نتيجة قياس مع عكس إحدى مقدّمتيْه لينتج المقدّمة الأخرى: فتارة تكون المقدّمة مؤثّرة في وجود النّتيجة، وتارة تكون النّتيجة مؤثّرة في وجود المقدّمة. ولا يستراب في أنّ قياس الدّور في مقابلة عكس القياس منْ حيث أنّ الدّور بصحّة النّتيجة يصحّح المقدّمة، والعكس ببطلان النّتيجة يُبْطِلُ المقدّمة. وكما أنّ عكس القياس يستعمل في الجدل فكذلك الدّور بأنْ يتلفّظ فيعبّر المطلوب في اللّفظ عنْ صورته وهو المطلوب ليوهّم شيئًا آخر غير المطلوب. وكما أنّه يستعمل في الجدل فكذلك في الغير من العلوم؛ وذلك يعرف منْ بعد.

[1120] ثمّ من الشّرآئط أنّ في الدّور لا تكون الكمّيّة متغيّرة في العكس؛ وذلك لا يمكن إلّا وأنْ تكون الحدود في المقدّمات متعاكسة متساوية بعكس كلّ واحد منها على الآخر كما في قولنا كلّ إنسان متفكّر، وكلّ متفكّر ضحّاك: فتؤخذ النّتيجة مع عكس الكبرى ويقال كلّ إنسان ضحّاك، وكلّ ضحّاك متفكّر فكلّ إنسان متفكّر. وتؤخذ مع عكس الصّغرى **[257أ]** ويقال كلّ متفكّر إنسان، وكلّ إنسان ضحّاك فكلّ متفكّر ضحّاك ينتج الأوّل منهما الصّغرى، والثّاني الكبرى لما مرّ منْ قبل غيرّ مرّة. وأمّا الضّرب الثّاني من الشّكل الأوّل فيضاف عكس الصّغرى الموجبة إلى النّتيجة لينتج الكبرى السّالبة. ولا يضاف عكس الكبرى السّالبة إلى النّتيجة لما أنّه ينتظم من السّالبتيْن حينئذٍ؛ وذلك لا ينتج أصلًا. اللّهمّ إلّا إذا كانت السّالبة منْ جنس ما يكون المسلوب خآصّ السّلب عن الموضوع فيكون موجودًا في كلّ ما ليس موصوفًا بالموضوع كما أنّ العكس في الإيجاب إنّما يكون بحيث يكون الإيجاب خآصًّا بالموضوع فيكون مسلوبًا عنْ كلّ ما ليس موضوعًا بالموضوع. ومثل هذه السّالبة ما يرجع إلى العدول الموجب فينعكس بالإيجاب كما في قولنا لا شيء من الجوهر بعرض: فإنّ هذا

السّلب مخصوص بالجوهر لما أنّ كلّ ما ليس بجوهر فهو عرض فينعكس إذنْ إلى قولنا كلّ ما ليس بعرض فهو جوهر وإلّا فبعض ما ليس بعرض ليس بجوهر، وكلّ ما ليس بجوهر فهو عرض ينتج بعض ما ليس بعرض فهو عرض؛ وإنّه محال. إذا عرفتَ هذا فنقول إذا كان المراد إثبات الموجبة في قولنا كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **ب** آ كان من اللّوازم أنّ تحوّل النّتيجة إلى الموجبة المعدولة لوجود موضوعهما ويقال كلّ **ج** هو ليس آ، وكلّ ما ليس آ فهو **ب** لينتج كلّ **ج ب**؛ فقولنا وكلّ ما ليس آ فهو **ب** منْ لوازم السّالبة الّتي مرّ ذكرها. وأمّا الضّرب الثّالث منه فظاهر لما أنّ الكبرى منه لا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الصّغرى لكونهما جزئيّتيْن. فأمّا الصّغرى فيمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الكبرى كما يقال بعض **ج** آ، وكلّ آ **ب** ينتج بعض **ج ب**. وأمّا الضّرب الرّابع منه فلا يمكن بيان شيء منْ مقدّمتيْه بالنّتيجة وعكس الأخرى؛ إمّا الكبرى فلما مرّ في الضّرب الثّالث، وإمّا الصّغرى فلأنّ عكس النّتيجة سالبة؛ والسّالبة لا تصلح للصّغرويّة في الشّكل الأوّل إلّا إذا كانت السّالبة منْ جنس ما مرّ ذكره. وحينئذٍ تحوّل النّتيجة إلى الموجبة المعدولة ويضاف إليها ما يلزم السّالبة من العكس حتّى ينتج الصّغرى بعيْنها.

[1121] وأمّا الشّكل الثّاني فالمقدّمة السّالبة في الضّرب الأوّل ممّا يمكن إثباته بالنّتيجة وعكس الصّغرى الموجبة كما في قولنا كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ آ **ب**: فإنّه يمكن إثبات الكبرى بالعكس مع النّتيجة فيقال كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **ج** آ فلا شيء منْ **ب** آ؛ وإنّه ينعكس إلى الكبرى السّالبة وهي قولنا لا شيء منْ آ **ب**. و**الشّيخ** قال في هذا المقام {{فإنْ كان منْ شرآئط البيان الدّوريّ أنْ تكون النّتيجة تؤخذ ويعكّس مقدّمه فقطْ ولا عكس بعد ذلك لمْ يكنْ هذا البيان بيانًا دوريًّا}}. والحقّ فيه أنّه لا يكون بيانًا دوريًّا إذ البيان الدوريّ منْ جملة **[257ب]** ما ينافي المتوسّط بيْن المؤثّر والأثر؛ وإنّه ممّا يحقّقه. ولأنّ التّعريف المشهور للدّور يشعر بأنّ ذلك من الشّرآئط. ولوْ كان ذلك من الشّرآئط فلا يكون هذا البيان بيانًا دوريًّا. ولا يقال إنّه إذا لمْ يكنْ دوريًّا كان ذكره في باب الدّور لا يليق بالحكم لما أنّه يوهّم أنْ يكون منه فإنّه لا يكون موهّمًا؛ وقدْ أشار إلى شيء ينافي ذلك الوهم. وأمّا الصّغرى الموجبة فلا يمكن إثباتها بالبيان الدّوريّ أيضًا إذ النّتيجة سالبة، وعكس الكبرى السّالبة أيضًا سالبة؛ ولا قياس منْ سالبتيْن. اللّهمّ إلّا أنْ تكون السّالبة من الجنس الّذي ذكرناه؛ وحينئذٍ تحوّل النّتيجة

السّالبة إلى الموجبة المعدولة ويضمّ إلى لازم السّالبة كما في قولنا كلّ **ج** ليس آ، وكلّ ما ليس آ فهو **ب** ينتج كلّ **ج ب**. ولقائل أنْ يقول إنّه لا يكون بيانًا دوريًّا لما أنّ عكس المقدّمة من اللّوازم ولا وجود للعكس فيه. ويمكن أنْ يجاب عنه بأنّ المعنى من العكس في هذا الباب ما يجري مجرى العكس لا هو بيعنه؛ غير أنّه ضعيف. والحقّ فيه أنّه لا يكون بيانًا دوريًّا. وأمّا الضّرب الثّاني منه فذلك مثل قولنا لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ آ **ب** فالصّغرى السّالبة ممّا يمكن إثباته بالنّتيجة وعكس الكبرى كما في قولنا لا شيء منْ **ج** آ، وكلّ **ب** آ فلا شيء منْ **ج ب**. وأمّا الكبرى الموجبة فلا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الصّغرى لما مرّ إلّا إذا كانت السّالبة من الجنس الّذي مرّ ذكره؛ وحينئذٍ تحوّل عكس النّتيجة إلى الموجبة المعدولة ويضاف إلى لازم السّالبة لينتج الكبرى هكذا آ ليس **ج**، وكلّ ما ليس **ج** فهو **ب** ينتج كلّ آ **ب** وهو الكبرى؛ وهذا البيان أيضًا في حيّز المنع فإنّه لا يكون بيانًا دوريًّا إذا كان الدّور عبارة عمّا قالوه. وأمّا الضّرب الثّالث فكبراه لا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الصّغرى إذْ لا قياس عنْ جزئيّتيْن: أمّا صغراه فكذلك إذْ لا قياس عنْ سالبتيْن لكنْ يمكن إثباتها بالطّريق الّذي مرّ ذكره في الضّرب الأوّل إذا كانت السّالبة من الجنس الّذي مرّ؛ وذلك بأنْ تحوّل النّتيجة السّالبة إلى الموجبة المعدولة ويضمّ إلى لازم السّالبة منْ غير عكس هكذا بعض **ج** ليس آ، وكلّ ما ليس آ فهو **ب** ينتج بعض **ج ب** وهو الصّغرى بعينه. وأمّا الضّرب الرّابع فظاهر أيضًا أنّ كبراه لا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الصّغرى إذ الصّغرى غير منعكسة. ولوْ كانتْ منعكسة فلا يمكن أيضًا إذْ لا قياس عنْ سالبتيْن جزئيّتيْن. وأمّا الصّغرى فإنّه يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الكبرى هكذا بعض **ج** ليس آ، وكلّ **ب** آ فبعض **ج** ليس **ب** وهو المطلوب.

[1122] وأمّا الشّكل الثّالث **[258أ]** فالمقدّمة الكلّيّة لا يمكن إثباتها البتّة إذ النتّيجة الجزئيّة مع عكس مقدّمة كيف كانتْ لا تنتج إلّا جزئيّة. وأمّا الجزئيّة فإنْ كانتْ كبرى فإمّا أنْ تكون موجبة؛ وحينئذٍ تكون النّتيجة موجبة لا محالة، وإنّها مع عكس الصّغرى لا تنتج إذْ لا قياس عنْ صغرى موجبة كلّيّة وكبرى موجبة جزئيّة في هذا الشّكل وهو ينتج الكبرى. وإمّا أنْ تكون سالبة؛ وحينئذٍ يمكن إثباتها بعكس الصّغرى مع النّتيجة السّالبة منْ هذا الشّكل هكذا كلّ **ج ب**، وبعض **ج** ليس آ ينتج بعض **ب** ليس آ. وإنْ كانت الجزئيّة صغرى فالكبرى إمّا أنْ تكون موجبة كلّيّة؛ وحينئذٍ يمكن إثبات الصّغرى بالنّتيجة وعكس الكبرى هكذا بعض **ج** آ،

وكلّ آ **ب** ينتج بعض **ج ب** وإنّه ينعكس إلى الصّغرى. وإمّا أنْ تكون سالبة وإنّها أي الصّغرى منْ جملة ما لا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الكبرى حينئذٍ إذْ لا قياس عنْ سالبتيْن. اللّهمّ إلّا أنْ تكون السّالبة الكلّيّة من الجنس الّذي مرّ ذكره فإنّه يمكن على النّحو الّذي ذكرناه فيقال بعض **ج** ليس آ، وكلّ ما ليس آ فهو **ب** ينتج بعض **ج ب**؛ وإنّه ينعكس إلى الصّغرى الموجبة الجزئيّة.

[1123] وأمّا الشّكل الرّابع فالموجبة الكلّيّة من الضّرب الأوّل والثّاني منه لا يمكن إثباتها بالبيان الدّوريّ إذ النّتيجة الجزئيّة مع عكس المقدّمة الكلّيّة لا تنتج إلّا الجزئيّة، ومع عكس الجزئيّة لا تنتج شيئًا. وأمّا الموجبة الجزئيّة الّتي هي كبرى الضّرب الثّاني فإنّه يمكن بيانها بالنّتيجة مع عكس الصّغرى من الثّالث فإنّه ينتج موجبة جزئيّة. وأمّا الضّرب الثّالث فالصّغرى السّالبة الكلّيّة يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الكبرى من الشّكل الثّاني هكذا كلّ **ب** آ، ولا شيء منْ **ج** آ ينتج لا شيء منْ **ب ج**. وأمّا الكبرى الموجبة الكلّيّة فلا يمكن إثباتها بالنّتيجة وعكس الصّغرى السّالبة إذْ لا قياس عنْ سالبتيْن. فأمّا إذا كانت السّالبة الّتي هي الصّغرى من الجنس الّذي مرّ ذكره فحينئذٍ يمكن بأنْ تحوّل عكسها إلى الموجبة المعدولة ويضمّ إلى لازم السّالبة منْ غير عكس فإنّه ينتظم منهما قياس من الشّكل الأوّل ينتج الكبرى الموجبة لكنّ من اللّوازم أنْ يكون لعكس النّتيجة موضوع موجود. وأمّا الضّرب الرّابع والخامس فلا يمكن بيان شيء منْ مقدّمتيْهما بالبيان الدّوريّ لما أنّ نتيجة كلّ واحد منهما سالبة جزئيّة؛ وإنّها مع عكس المقدّمة موجبة كانت المقدّمة أوْ سالبة لا ينتظم. فأمّا مع عكس الموجبة الكلّيّة فإنّه ينتج من الشّكل الثّالث بعض **ب** ليس آ وهو المطلوب. وقدْ ظهر بما ذكرناه أنّ البيان الدّوريّ في الشّكل الأوّل لا يخرج منه، وفي الشّكل الثّاني وغيره يخرج لأنّه في الثّاني قدْ يكون منه، وقدْ يكون من **[258ب]** الأوّل، وفي الثّالث قدْ يكون من الأوّل، وفي الرّابع قدْ يكون من الثّاني، وقدْ يكون من الثّالث كما مرّ.

فصل [في أنّ المقدّمات الصّادقة تلزمها النّتيجة الصّادقة ولا ينعكس]

[1124] وإعلمْ بأنّ المقدّمات الصّادقة تلزمها النّتيجة الصّادقة؛ ولا ينعكس فإنّ القياس نحو المقدّم للنّتيجة والنّتيجة كالتّالي ولا يلزم منْ رفع المقدّم وهو القياس المشتمل على صدق المقدّمات وصواب التّأليف رفع التّالي وهو النّتيجة الصّادقة لكنْ يلزم منْ وضعه وضع التّالي على ما عرف. ولمّا كانت الحالة هذه فلا يمنع أنْ تلزم من المقدّمات الكاذبة نتيجة صادقة لا لأنّ صدقها أوْ حقيقة تلك المقدّمات بلْ لأنّه إتّفق أنْ كانتْ صادقة لذاتها لكنْ إنتظم على لزومها القياس المركّب منْ تلك المقدّمات الكاذبة. ومثال ذلك أنّك إذا قلتَ كلّ **ج ب**، ولا شيء منْ **آ ب** على أنّهما صادقتان ينتج من الشّكل الثّاني لا شيء منْ **ج آ**؛ ثمّ إذا جعلتَ الموجبة منهما سالبة، والسّالبة موجبة منْ غير تغيّر الحدود، وقلتَ لا شيء منْ **ج ب**، وكلّ **آ ب** كانتْ كلّ واحدة منهما كاذبة حينئذٍ. ومع ذلك فالمؤلّف منهما ينتج لا شيء منْ **ج آ**. وكذلك في الموجبة كما إذا أخذ شيئان متباينان، وحُمل جنس أحدهما على الآخر ثمّ حُمل ذلك على المباين الآخر ينتج أنْ يحمل المباين على المباين كما إذا قلتَ كلّ إنسان حجر، وكلّ حجر حيوان ينتج كلّ إنسان حيوان. ولوْ قلتَ في الكبرى ولا شيء من الحجر بجماد ينتج لا شيء من الإنسان بجماد. ولا يظنّ أنّه ليس بقياس؛ والقياس هو قول مؤلّف منْ أقوال متى سلّمتْ لزم عنه لذاته قول آخر: وإنّه كذلك.

[1125] [ء] وأمّا كيفيّة إنتاج هذا القياس في الشّكل الأوّل فنقول الكذب إمّا أنْ يكون في الكبرى فقطْ، أوْ في الصّغرى فقطْ، أوْ فيهما جميعًا. وعلى كلّ واحد من التّقادير فالمطلوب إمّا أنْ يكون كلّيًّا وجزئيًّا؛ فهذه ستّة أقسام: [ء1] الأوّل أنْ يكون الكذب في الكبرى فقطْ، والمطلوب كلّيّ؛ فنقول إذا كانت الكبرى كاذبة في الكلّ أيّ[144]. ومع ذلك في كلّ وقت فإنّه لا ينتج صادقًا البتّة وإلّا يلزم إجتماع الضّدّيْن على الصّدق لإنتاج صدق الكبرى الّتي هي صادقة مع الصّغرى الصّادقة صدق تلك النّتيجة الّتي هي صادقة لصدق المقدّمتيْن. وإنْ كانتْ كاذبة في البعض من الأوقات فإنّه قدْ ينتج صادقًا: إمّا الإيجاب فحيث يكون الأوسط أعمّ من الطّرفيْن والأكبر مساويًا للأصغر أوْ أعمّ منه كقولنا كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان ناطق. وكقولنا كلّ إنسان جسم، وكلّ جسم حيوان. وإمّا في السّلب فحيث يكون الأوسط أيضًا

---

[144] أيْ: مكان.

أعمّ من الطّرفيْن لكنّ الطّرفيْن متباينان كقولنا في كبرى القياس الأوّل، ولا **[259أ]** شيء من الحيوان بفرس. [ء2] وأمّا الثّاني من الأقسام وهو أنْ يكون الكذب في الكبرى فقطْ، والمطلوب جزئيّ؛ فنقول إنّه قدْ ينتج جزئيًّا صادقًا سوآء كانت الكبرى كاذبة في الكلّ أوْ صادقة: إمّا الإيجاب فكقولنا والكبرى كاذبة في الكلّ بعض الأبيض ثلج وكلّ ثلج حيّ، وكقولنا وهي كاذبة في البعض بعض الجسم أبيض، وكلّ أبيض حيوان. وإمّا السّلب والكبرى كاذبة في الكلّ فكقولنا بعض الجسم أبيض ولا شيء من الأبيض بذي لون. وكقولنا في الكبرى وهي كاذبة في البعض ولا شيء من الأبيض بحيوان. [ء3] وأمّا الثّالث وهو أنْ يكون الكذب في الصّغرى فقطْ، والمطلوب كلّيّ؛ فنقول إنّه قدْ ينتج كلّيًّا صادقًا سوآء كانت الكبرى كاذبة في الكلّ أوْ في البعض. أمّا إذا كانتْ كاذبة في الكلّ فالإيجاب كقولنا كلّ إنسان حجر، وكلّ حجر جسم. وأمّا السّلب فكقولنا في الكبرى، ولا شيء من الحجر بفرس. وأمّا إذا كانتْ كاذبة في البعض فالإيجاب كقولنا كلّ حيوان ناطق، وكلّ ناطق جسم. وأمّا السّلب فكقولنا في الكبرى، ولا شيء من النّاطق بحجر. [ء4] وأمّا الرّابع وهو أنْ يكون الكذب في الصّغرى فقطْ، والمطلوب جزئيّ فلا يمكن تقسيمها إلى كونها كاذبة في الكلّ أوْ في البعض لكونها جزئيًّا حينئذٍ؛ والقياس قدْ ينتج جزئيًّا صادقًا والصّغرى بحالها: إمّا الإيجاب فكقولنا بعض الحيوان حجر، وكلّ حجر جسم. وإمّا السّلب فكقولنا في الكبرى ولا شيء من الحجر بفرس. [ء5] وأمّا الخامس وهو أنْ يكون الكذب في المقدّمتيْن قطعًا، والمطلوب كلّيّ: أمّا إذا كانتْ كلّ واحدة منهما كاذبة في الكلّ فمثاله إيجابًا وسلبًا ما ذكرناه أوّلًا. وأمّا إذا كانت الكبرى كاذبة في الكلّ والصّغرى في البعض فإنتاجه الكلّيّ الصّادق محال وإلّا يلزم إجتماع النّقيضيْن على الصّدق ضرورة إنتاج الكبرى الّذي هو صادق مع الصّغرى الموجبة الجزئيّة الصّادقة لإقتضآء كونها في البعض صدقها جزئيّةَ نقيض تلك النّتيجة الكلّيّة؛ وذلك محال. وكذلك إذا كانتا كاذبتيْن في البعض لكون الأصغر أعمّ من الأوسط، والأوسط من الأكبر حينئذٍ؛ ولا يمكن صدق نسبة الأخصّ إلى كلّ أفراد الأعمّ إيجابًا وسلبًا. وأمّا إذا كانت الكبرى كاذبة في البعض والصّغرى في الكلّ فقدْ ينتج هذا المطلوب صادقًا كما في قولنا كلّ غراب أبيض وكلّ أبيض حيوان، وفي السّلب كقولنا في الكبرى ولا شيء من الأبيض بجماد. [ء6] وأمّا السّادس وهو أنْ يكون الكذب في المقدّمتيْن معًا، والمطلوب جزئيّ فالصّغرى ممّا لا

ينقسم إلى كونها كاذبة في الكلّ أوْ في البعض بل المنقسمة هي الكبرى فقطْ: فإنْ كانتْ كاذبة **[259ب]** في الكلّ فالإيجاب هو كقولنا بعض الإنسان حجر وكلّ حجر حيوان. وأمّا السّلب فكقولنا في الكبرى ولا شيء من الحجر بجماد. وأمّا إذا كانتْ كاذبة في البعض فالإيجاب هو كقولنا بعض الأسود أبيض وكلّ أبيض حيوان. وأمّا السّلب فكقولنا في الكبرى ولا شيء من الأبيض بحيوان.

[1126] [ب] وأمّا في الشّكل الثّاني فنقول إنتاجه الصّادق في الضّربيْن الأوّليْن إذا كانت المقدّمات كاذبة ظاهر لأنّا إذا بدّلنا الموجبة بالسّالبة، والسّالبة بالموجبة [1] حيث كانت المقدّمات صادقة كذبتْ[145] كلّ واحد منهما؛ ورجع كلّ واحد من الضّربيْن إلى الآخر منتجًا تلك النّتيجة الصّادقة بعينها كما مرّ منْ قبل. [2] وكذلك إذا كانتْ إحديهما صادقة والآخرى كاذبة. وذلك حيث يكون الأوسط مسلوبًا عنْ كلّ واحد من الطّرفيْن سلبًا كلّيًّا؛ وليس بيْن الطّرفيْن ملاقاة البتّة كما في قولنا كلّ إنسان حجر ولا شيء من الفرس بحجر في الضّرب الأوّل فلا شيء من الإنسان بحجر وكلّ فرس حجر في الضّرب الثاني: فإنّ النّتيجة في كلّ واحد منْ هذيْن الضّربيْن كاذبة في الكلّ، والنّتيجة صادقة. وإنّ الأوسط محمولًا[146] على كلّ واحد من الطّرفيْن حملًا كلّيًّا؛ وليس بيْنهما ملاقاة البتّة كما في قولنا كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بحيوان في الضّرب الأوّل، ولا شيء من الإنسان بحيوان وكلّ فرس حيوان في الضّرب الثّاني: فإنّ السالبة في كلّ واحد منْ هذيْن الضّربيْن كاذبة في الكلّ، والنّتيجة صادقة. وكذلك إذا كانت الكاذبة كاذبة في البعض: [3] إمّا كذب كلّ واحدة منهما في البعض فحيث يكون الأوسط محمولًا على كلّ واحد من الطّرفيْن حملًا جزئيًّا؛ وليس بيْن الطّرفيْن ملاقاة البتّة كالحآرّ بالنّسبة إلى الأسود والأبيض مثلا: فإنّه إذا حمل على أحدهما بالإيجاب الكلّيّ وعلى الآخر بالسّلب الكلّيّ كانت المقدّمتان كاذبتيْن في البعض، والنّتيجة صادقة. [4] وإمّا كذب السّالبة في البعض فحيث يكون الأوسط محمولًا على الطّرفيْن جميعًا لكنّ على أحدهما حملًا كلّيًّا وعلى الآخر جزئيًّا؛ والطّرفان متباينان فإذا سلب الأوسط عمّا حمله عليه سلبًا كلّيًّا كانتْ هذه السّالبة كاذبة في البعض كالأبيض بالنّسبة إلى الثّلج والحيوان. فإذا قلتَ

---

[145] الصّحيح: كذب.
[146] الصّحيح: محمول.

كلّ ثلج أبيض ولا شيء من الحيوان بأبيض كانت السّالبة كاذبة في البعض، والنّتيجة صادقة. وكذلك إذا قلتَ لا شيء من الحيوان بأبيض وكلّ ثلج أبيض.

[1127] [5] وأمّا كذب الموجبة في البعض فحيث يكون الأوسط محمولًا على بعض أحد الطّرفيْن ومسلوبًا عنْ كلّ الطّرف الآخر؛ والطّرفان متباينان. فإذا حمل الأوسط على كلّ ما حمله عيله حملًا كلّيًّا كانتْ هذه الموجبة كاذبة **[260أ]** في البعض كما في قولنا كلّ فرس أسود ولا شيء من الإنسان بأسود في الضّرب الأوّل، ولا شيء من الإنسان بأسود وكلّ فرس أسود في الضّرب الثّاني. فإنّ الموجبة في كلّ واحد من الضّريْن كاذبة في البعض، والنّتيجة صادقة: هذا إذا كانت المقدّمتان كلّيّتيْن. فأمّا إذا كانتْ إحداهما كلّيّة فقطْ كما في الضّرب الثّالث والرّابع؛ [6] فإنْ كانتا كاذبتيْن والكلّيّة كاذبة في الكلّ كقولنا بعض الحجر حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان، وكقولنا والكلّيّة كاذبة في البعض بعض الإنسان أسود ولا شيء من الفرس بأسود: هذا في الضّرب الثّالث. وأمّا في الضرّب الرّابع والكلّيّة كاذبة في الكلّ فكقولنا بعض الإنسان ليس بحيوان وكلّ حجر حيوان. [7] وأمّا إذا كانتْ كاذبة في البعض فكقولنا بعض الأسود ليس بحآرّ وكلّ أبيض حآرّ. وإنْ كانت الكلّيّة إحدى المقدّمتيْن فقطْ؛ [8] فإنْ كانتْ كلّيّة سالبة وهي كاذبة في الكلّ فكقولنا بعض الجسم إنسان ولا شيء من النّاطق بإنسان، وكقولنا في الكبرى وهي كاذبة في البعض ولا شيء من الحيوان بإنسان. [9] وإنْ كانتْ موجبة كلّيّة وهي كاذبة في الكلّ كما في قولنا بعض الجسم ليس بإنسان حبشيّ وكلّ إنسان فهو إنسان حبشيّ. وإنْ كانت الكاذبة جزئيّة؛ [10] فإنْ كانتْ سالبة فكقولنا بعض الإنسان ليس بحيوان وكلّ فرس حيوان.

[1128] [ج] وأمّا في الشكّل الثّالث فالقياس قدْ ينتج الصّادق. وإنْ كانت المقدّمتان كاذبتيْن؛ [1] إمّا غير الكاذبتيْن في الكلّ فحيث يكون الأوسط مباينًا للطّرفيْن، والأكبر في بعض الأصغر بالإيجاب كقولنا كلّ حجر حيوان وكلّ حجر إنسان. وأمّا في السّلب فحيث يكون مباينة الأوسط مع الأصغر وحده، والأكبر مسلوب عنْ بعض الأصغر كقولنا في الكبرى ولا شيء من الحجر بجماد. [2] وإمّا غير الكاذبتيْن في البعض فحيث يكون الأوسط محمولًا على كلّ واحد من الطّرفيْن حملًا جزئيًّا في الإيجاب، والأكبر محمول على بعض

الأصغر كقولنا كلّ جسم حيوان وكلّ جسم إنسان. وإمّا في السّلب فكقولنا في الكبرى ولا شيء من الجسم بإنسان. فأمّا إذا كان الكذب في الكبرى فقطْ؛ [3] فإنْ كانتْ كاذبة في الكلّ فكقولنا كلّ ققنس[147] حيّ وكلّ ققنس[148] أسود، وفي السّلب كقولنا في الكبرى ولا شيء من الققنس بأبيض. [4] وإنْ كانتْ كاذبة في الجزء كما في قولنا كلّ إنسان حيوان وكلّ إنسان حبشيّ، وفي السّلب كقولنا في الكبرى ولا شيء من الإنسان بحبشيّ. وإنْ كان الكذب في الصّغرى فقط؛ [5] فإنْ كانتْ كاذبة في الكلّ فكقولنا كلّ ققنس حجر وكلّ ققنس أبيض، وفي السّلب كقولنا في الكبرى ولا شيء من الققنس بأسود. [6] وإنْ كانتْ كاذبة في البعض فكقولنا كلّ حيوان إنسان وكلّ حيوان **[260ب]** جسم، وفي السّلب كقولنا في الكبرى ولا شيء من الحيوان بحجر. [7] وعلى هذا إذا كانت الصّغرى جزئيّة أو الكبرى جزئيّة.

[1129] [د] وأمّا في الشّكل الرّابع فالقياس قدْ ينتج الصّادق أيضًا. وإنْ كانت المقدّمات كاذبة: إمّا في الإيجاب؛ [1] وقدْ كانتْ كلّ واحدة من المقدّمتيْن كاذبة في الكلّ فكقولنا إنّ كلّ حجر حيوان وكلّ إنسان حجر. [2] وأمّا إذا كانتْ كلّ واحدة منهما كاذبة في البعض فكقولنا كلّ حيوان إنسان وكلّ جسم حيوان. [3] وأمّا إذا كانت الكبرى موجبة جزئيّة فكقولنا في الكبرى الّتي مرّ ذكرها أوّلًا وبعض الإنسان حجر، وفي الّتي مرّ ذكرها ثانيًا وبعض النّاطق حيوان. وأمّا إذا كانت الصّغرى سالبة كلّيّة والكبرى موجبة كلّيّة؛ [4] فإنْ كانتْ كلّ واحدة منهما كاذبة في الكلّ فكقولنا لا شيء من النّاطق بإنسان وكلّ فرس ناطق، [5] وإنْ كانتْ كاذبة في البعض فكقولنا لا شيء من الحجر بأبيض وكلّ أسود حجر. وأمّا إذا كانت الصّغرى موجبة والكبرى سالبة؛ [6] فإنْ كانتْ موجبة كلّيّة وكانتْ كلّ واحدة منهما كاذبة في الكلّ فكقولنا كلّ جماد إنسان ولا شيء من الحجر بجماد، [7] وإنْ كانتْ كاذبة في البعض فكقولنا كلّ موجود حيوان ولا شيء من الإنسان بموجود. [8] وإنْ كانت الموجبة

---

147 أوْ: فقنس؛ نوع من الطّير.
148 أوْ: فقنس؛ نوع من الطّير.

جزئيّة وكانت الكبرى كاذبة في الكلّ أوْ في البعض فقدْ مرّ منْ قبل في الأمثلة المذكورة ما يدرى[149] منه حال كلّ واحد منهما؛ فلا حاجة إلى البيان؛ والله المستعان.

فصل [في أنّ القياس قدْ يؤلّف منْ مقدّمات متقابلة]

[1130] والقياس قدْ يؤلّف منْ مقدّمات متقابلة؛ وذلك بأنْ يؤلّف منْ موجبة وسالبة متقابلتيْن نحو المضآدّتيْن وغيرهما إحتيالًا وتغليطًا على المخاطب. وكثيرًا ما يستعمل هذا القياس في الجدل على سبيل المبالغة في الإلزام. والمتقابلات في اللّفظ أربعة: [1] {{**كلّ، ولا كلّ**}}، [2] {{**كلّ، ولا واحد**}}، [3] {{**بعض، ولا واحد**}}، [4] {{**بعض، ولا بعض**}}. وفي الحقيقيّة ثلاثة لأنّ {{**البعض**}}، و{{**لا بعض**}} منْ جملة ما لا تقابل فيه. وأمّا إشتراك المقدّمتيْن في الحدود فذلك من اللّوازم وإلّا لا يلزم منْ تركيب القياس منهما سلب الشّيء عنْ نفسه. وإنّما يخفى عليه ذلك بأنْ يعبّر اللّفظ في المقدّمة ويورد بدل إسم الحدّ ما يراد فيه ويحكم عليه بحكم تقابل ما حكم به على الحدّ في المقدّمة الأولى كما في قولنا كلّ إنسان شرّ ولا شيء من الشّرّ بآدميّ لينتج لا شيء من الإنسان بآدميّ، أوْ يورد بدل الحدّ كلّيّة أوْ جزئيّة ويحكم عليه بحكم برفع[150] الحكم عن الحدّ: أمّا الأوّل فكقولنا كلّ إنسان ناطق ولا شيء من الحيوان بناطق؛ فإنّ الحكم على الحيوان حكم على النّاطق لما أنّ النّاطق بحسب الحيوان، والحكم على الكلّيّ حكم على الجزئيّ الّذي تحته؛ وحينئذٍ يلزم سلب النّاطق عن الإنسان. وأمّا الثّاني فكقولنا كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الضّاحك بالفعل بحيوان فينتج لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل؛ ويلزم منه أيضًا **[261أ]** رفع الحيوانيّة عن الإنسان لما أنّ الضّاحك بالفعل مشتمل على الحيوانيّة.

[1131] ثمّ إنّه إنّما يتألّف في الشّكل الأوّل أنْ تكون الحدود مترادفة حتّى إذا كرّر الوسط بلفظ واحد كانت الكبرى مقابلة للصّغرى فجعل المحمول في الصّغرى كشيئيْن؛ وقدْ وضع أحدهما للآخر إيجابًا في الصّغرى وسلبًا في الكبرى كما في المثال الّذي مرّ ذكره.

---

[149] أوْ: وما ندري.
[150] أوْ: يرفع.

وأمّا في الشّكل الثّاني فالتّرادف بيْن الأصغر والأكبر لازم لأنّه جعل فيه الشّيء الواحد كشيئيْن وحمل عليهما محمول واحد. وكذلك في الشّكل الثّالث لأنّه جعل الشّيء الواحد كشيئيْن وحمل كلّ واحد منهما على موضوع واحد: مثال الشّكل الثّاني قدْ مرّ منْ قبل، ومثال الشّكل الثّالث قولنا كلّ طبّ علم ولا طبّ بعلم فليس كلّ علم بعلم. ثمّ إنّه إذا كان مؤلّفًا من المتضآدّتيْن في الشّكل الثّاني يصحّ أنْ تكون كلّ واحدة منهما الصّغرى والكبرى. فأمّا إذا كان مؤلّفًا من المتناقضتيْن فلا يصحّ إلّا وأنْ تكون الكبرى نفي الكلّيّة منهما موجبة كانتْ أوْ سالبة، ويصحّ أنْ يكون أحد الطّرفيْن فيه أخصّ من الآخر كما إذا قلتَ إنّ كلّ علم فاضل ولا شيء من العلوم بفاضل فيكون هذا قياسًا منْ مقدّمتيْن متقابلتيْن. ثمّ إنّك إذا وضعتَ بدل العلم الموضوع في أحد الطّرفيْن الطّبّ كان القياس أيضًا منْ متقابلتيْن مع انّ أحد طرفيْن أخصّ من الآخر. وأمّا في الشّكل الثّالث فلا يمكن أن يكون القياس فيه مؤلّفًا من المتقابلتيْن ويكون الطّرف الأكبر أخصّ من الأصغر وينتج غير الحقّ. فإنّا إذا قلنا كلّ هندسة علم ولا شيء من الهندسة بطبّ ينتج ليس كلّ علم بطبّ؛ وهو حق. وأمّا في الشّكل الرّابع فإنّه إنّما يكون من المتقابلتيْن إذا كانت الحدود الثّلاثة فيه مترادفة كما في الشّكل الأوّل حتّى إذا حكم على الأوسط بحكم ثمّ حكم به على الأكبر بحكم مخالف للحكم الأوّل كان مضآدًّا له كما في قولنا كلّ إنسان بشر ولا شيء منْ الآدميّ بإنسان فبعض البشر ليس بآدميّ.

[1132] وإعلمْ بأنّه يمكن أنْ يعرض لأصحاب النّظر الوقوف في إستعمال القياسات المؤلّفة من المتقابلات وهم لا يشعرون به؛ وذلك حيث يكون عند إنسان ما قياسات فاسدة منتجة نتآئج فاسدة ويكون في تلك القياسات أوْ تلك النّتآئج ما يلزم منه مقدّمة فاسدة، ويمكن أنْ يساوي منهما أيْ إنتاج ضدّ ما يكون حقًّ. وحينئذٍ ينتظم عنده منْ ذلك الحقّ ومنْ ضدّ ذلك القياس منْ متقابلتيْن منْ غير؛ قصد منه إلى ذلك وشعور به مثلًا إذا فرضت المقدّمة الصّادقة وهي قولنا بعض الأعداد فرد ويكون عنده قياسات فاسدة لزم منها أوْ منْ نتآئجها الفاسدة إنّ كلّ عدد منقسم بمتساويْن؛ فإذا إكتسبتَ منْ هذ المقدّمة بإنضمام قولنا لا شيء من المنقسم بمتساويْن بفرد قولنا لا شيء من **[261ب]** الأعداد بفرد الّذي هو نقيض تلك المقدّمة الصّادقة. وحينئذٍ يكون النّظر واقعًا على مقدّمتيْن متناقضيْن إحديهما قولنا بعض الأعداد فرد، والثّانية قولنا ولا شيء من الأعداد بفرد؛ وإنّهما ينتجان من الشّكل الثّاني بعض

الأعداد ليس بعدد، ومن الثّالث بعض الأفراد ليس بفرد. ويمكن أنْ يكون وقوعه على القياس المؤلّف منْ متقابلتيْن؛ وذلك بأنْ يكون في القياسات الفاسدة عنده أوْ في نتآئجه مقدّمة هي مقابلة لجنس المقدّمة الصّادقة أوْ لجزئيّ تحتها. فإذا خفيّ الحال كانتْ تلك المقدّمة مقابلة للمقدّمة الصّادقة لما أنّه يمكن أنْ يستنتج منها، ومنْ مقدّمة أخرى مقابل المقدّمة الصّادقة مثلًا إذا فرضنا أنّ المقدّمة الصّادقة قولنا كلّ علم ظنّ؛ ثمّ لزم منْ أصول آخر كانتْ عنده أنّ الطّبّ ليس بظنّ فإنّ هذه المقدّمة مقابلة لجزئيّ من المقدّمة الصّادقة ضرورة أنّ الطّبّ علم ويلزم منه. ومنْ قولنا كلّ علم ظنّ قياس من الشّكل الثّاني منتج لقولنا بعض العلم ليس بظنّ الّذي هو نقيض المقدّمة الصّادقة: فقدْ وقع النّظر أيضًا على قياس مؤلّف منْ متقابلتيْن في الثّاني منتج لقولنا بعض العلم ليس بعلم. وعلى هذا فإنّه يمكن أنْ تكون المقدّمة الموضوعة باطلة والقياسات منتجة لما يقابلها أوْ تكون عنده قياسات صحيحة وقياسات فاسدة: فأُكْتُسِبَ من الصّحيحة مقدّمة صادقة، ومن الفاسدة ما يقابلها. وكثيرًا ما يستعمل في الجدليّات بهذا الطّريق لما أنّ المقدّمة المسلّمة عند الخصم باطلة في كثير من الصّور مؤلّف منها ومنْ مقدّمة صادقة ما يلزم منه إلزام الخصم؛ وهذا ظاهر.

فصل [في المصادرة على المطلوب الأوّل]

[1133] وأمّا المصادرة على المطلوب الأوّل فإنّها عبارة عنْ وضع المطلوب بنفسه مقدّمة لبيان نفسه. وأمّا وضع ما ليس بعلّةٍ علّةً في القياس فذلك قريب منه لا هو بعينه. وإنّها أي المصادرة على المطلوب الأوّل داخلة في جنس ما لمْ يبرهنْ بما قيل[151]؛ ولكنّ ذلك الجنس أعمّ منه لأنّ ما لمْ يبرهنْ بما قيل[152] قدْ يكون بسبب أنّ القول غير منتج لشكله أوْ لمقدّمة منْ مقدّماته أوْ لما أنّ المقدّمات أخفى من المطلوب، أوْ مساويه في المعرفة، أوْ مفتقرة في البيان إلى بيان المطلوب؛ وليس شيء منها مصادرة على المطلوب الأوّل في قياس منتج الشّكل. ولا يجب أنْ تكون المقدّمة أخفى من المطلوب، أوْ مساوية له حتّى إذا كان كذلك كانت المصادرة على المطلوب. وذلك لأنّ الخفيّ والمساوي في الجهالة قدْ يكون غير

---

[151] أوْ: بما قبل.
[152] أوْ: بما قبل.

المطلوب، ولا يكون مصادرة على المطلوب. فأمّا في المصادرة فلا يكون غير المطلوب بلْ إنّما يكون القياس **[262أ]** مصادرة على المطلوب إذا كان المطلوب نفسه مقدّمة لبيان نفسه بأنْ يدلّ أحد جزئيْه الّذي يراد أنْ يجعله حدًّا أوسط بما يراد فيه إحتيالًا في الجدل. وإنّما يكون كذلك إذا كان المطلوب منْ ِشأنه أنْ لا يكون بيّنًا بنفسه فإنّ الأشآء البيّنة بنفسها لا يقاس عليها؛ وقدْ يرد ذلك في قياس واحد كما في قولنا كلّ إنسان بشر وكلّ بشر ضحّاك فكلّ إنسان ضحّاك؛ فالكبرى والمطلوب شيء واحد في المعنى.

[1134] وكذلك إذا قلنا كلّ ضحّاك بشر وكلّ بشر إنسان فكلّ ضحّاك إنسان إذ الصّغرى المطلوب شيء واحد؛ وقلّ ما يخفى هذا إلّا على ضعيف العقول. وقدْ يعرض في قياسات فوق واحدة بأنْ تكون نتيجة تبيّن بمقدّمة غير بيّنة بنفسها، وتلك المقدّمة تبيّن بمقدّمة أخرى، وتلك المقدّمة إنّما تبيّن بصحّة النّتيجة؛ فيكون هذا أيضًا مصادرة على المطلوب الأوّل بوسآئط كما قيل في **كتاب أقليديس** إنّ الخطوط المتوارية[153] إذا وقع عليها خطّ قاطع كانت الزّوايا الّتي كذا وكذا: ومنْ مقدّمات برهان ذلك المطلوب أنّ الخطّيْن اللّذيْن في سطح واحد إذا وقع عليها خطّ صاتر الزّاويتيْن اللّتيْن منْ جهة واحدة معادلتيْن القآئمتيْن لمْ تلتقيا. فإنْ رام أحد أنْ يبيّن هذا بأنْ يقول إنّهما إذا إلتقيا كان مثلّث من الخطّيْن الواقع، وكانت الزّوايا الثّلاث أعظم منْ قآئمتيْن؛ هذا خلف. فإذنْ لا يلتقيان فقدْ صادر على المطلوب الأوّل منْ حيث لمْ يشعرْ لأنّ كون زوايا المثلّث بهذه الحالة إنّما يبرهن بعد صحّة ذلك يعني بعد صحّة قولنا إنّه إذا وقع على الخطوط المتوارية خطّ قاطع كانت الزّاويتيْن المتعادلتيْن متساويتيْن. والخارجة مساوية لما يقابلها وهي الدّاخلة فتعرف حال الزّوايا في الخطّيْن بزوايا المثلّث، وحال زوايا المثلّث بحال زوايا الخطّيْن فيكون إستعمال كون الزّوايا في الخطّيْن مع الخطّ الواقع عليها مقدّمة في بيان نفسه بوسآئط؛ وإنّه هو المصادرة على المطلوب الأوّل. ولا يظنّ أنّ الإنسان إذا وضع في بيان المطلوب الأوّل مقدّمة يشارك المطلوب الأوّل في المحمول وموضوعها مع موضوعه يتعاكسان كالإنسان والضّاحك كان ذلك مصادرة على المطلوب الأوّل بلْ ليس كذلك فإنّ الموضوعيْن مختلفان في المعنى. وكذلك إذا أخذ موضوع

---

[153] أيْ: المتقاطعة، أوْ: المتوازية؛ أيْ: المتساوية، أو؛ المتحاذية.

أحدهما كلّيًّا وموضوع الآخر جزئيًّا منْ جزئيّات ذلك الكلّيّ فإنّه لا يكون ذلك مصادرة على المطلوب الأوّل. وإنْ كانا متّحديْن في المحمول فيجب أنْ تعلم أنّ القياس المؤلّف منْ متقابلتيْن **[262ب]**؛ والّذي نحن بصدده وهو المصادرة يشتركان في أنّ الحدّ الأوسط في كلّ واحد منهما موجود في النّتيجة.

[1135] والمصادرة على المطلوب الأوّل يمكن إستعمالها على هيئة كلّ شكل من الأشكال الأربعة بالشّرآئط الّتي مرّ ذكرها. فإنْ كان المطلوب موجبًا كلّيًّا يمكن في الشّكل الأوّل أنْ يكون صغرى وكبرى؛ فإنْ كان صغرى كان الأكبر والأوسط بمعنًى واحد فكانت الكبرى هي تلك المقدّمة الصّادقة حدًّا. وإنْ كان كبرى كات الأصغر والأوسط بمعنًى واحد، وكانت الصّغرى هي تلك الصّادقة حدًّا. وإنْ كان جزئًّا لمْ يكنْ إلّا صغرى، وإنْ كان سالبًا لمْ يكنْ إلّا أكبر. وعلى هذا في الأشكال الباقية. ثمّ المصادرة على المطلوب الأوّل قدْ تكون في العلوم؛ وذلك إذا كان صادرًا بالحقيقة وعلى الوجه الّذي قلناه، وقدْ تكون في الجدل؛ وذلك بحسب الظنّ الموجود وهو الّذي يكون حدًّا المقدّمة الصّادقة فيه كشيء واحد بحسب الظّنّ المحمود.

فصل [في وضع ما ليس بسبب للنّتيجة على أنّه سبب]

[1136] وأمّا وضع ما ليس بسبب للنّتيجة على أنّه سبب فذلك منْ جملة ما ينتج كذبًا. ثمّ إنّ ذلك الكذب لازم منْ مقدّمة واحدة منْ تلك المقدّمات المذكورة فقطْ. وكان الحقّ أنْ يقال إنّ ذلك ليس لازمًا منْ تلك المقدّمة الّتي ذكرتموها بلْ إمّا منْ غيرها من المقدّمات أوْ من المجموع المركّب منها ومنْ غيرها كما مرّ منْ قبل في قياس الخلف؛ وهو أنْ يؤخذ نقيض المطلوب من القياس المذكور ويضمّ إلى شيء آخر حتّى يلزم منه المحال، أوْ تقاس بعده قياسات حتّى لزم منها محال. ثمّ يقال ويلزم منْ ذلك أنْ يكون نقيض المطلوب محالًا. ثمّ للمعترض أنْ يقول لم قلتمْ بأنّ ذلك المحال يلزم منْ نقيض المطلوب ولا يمتنع أنْ يكون لزومه من الغير مفردًا كان ذلك الغير أوْ مركّبًا؛ وأيّما كان فلا يلزم منْ إستحالة ذلك إستحالة نقيض المطلوب. وقدْ مرّ منْ قبل أنّه لا يلزم منْ إستحالة المجموع إستحالة كلّ جزء منْ

أجزآئه. وإنْ قال المدّعي في هذه الصّورة هو أنّ نقيض المطلوب مع الغير وهو الّذي يكون صادقًا في نفسه أوْ ممكن أنْ يكون صادقًا في نفسه، ولما[154] لزم منه ومنْ ذلك الغير محال. ومن المعلوم أنّه لا يمكن أنْ يلزم منْ ذلك الغير لإستحالة أنْ يكون الممكن مستلزمًا للمحال على الخصوص أنْ يكون صادقًا فنقول هذا مسلّم بأنّه لا يلزم منْ ذلك الغير لكنْ لم قلتمْ بأنّه يلزم منْ نقيض المطلوب بلْ لا يلزم منه أيضًا إذ المستلزم لذلك المحال هو المجموع المركّب منه ومنْ غيره، ولا يلزم منه أنْ يكون لازمًا منْ هذا الجزء أوْ منْ ذلك كما مرّ. ولأنّه إذا كان لازمًا للنّقيض كان إنضمامه إلى غيره ضايعًا في إثبات ذلك **[263أ]** المحال؛ والمستلزم للشّيء لا يفتقر في إستلزامه إلى الغير البتّة.

[1137] وقدْ أشار **الشّيخ** في **الشّفآء** إلى هذا حيث يقول؛ {{وإنّما يمكن أنْ يقال ذلك إذا كان الكذب يلزم وإنْ رفعتْ تلك المقدّمة ولمْ تستعملْ في القياس أصلًا[155]}}. ومنْ زعم بأنّ كلام **الشّيخ** في هذا المقام لا يكون كما ينبغي فزعمه باطل لا يكون كما ينبغي. ثمّ إنّ هذا الإعتبار لا يكون في المستقيم لأنّ المستقيم لا يقصد فيه إنتاج كذب منْ وضْع شيء مناقض للمطلوب بلْ هذا في الخلف إذا كان نقيض الموضوع سوآء وضع أوْ رفع لا يعبّر[156] حكم اللّازم من الكذب ولا يكون سببًا لإنتاج المحال. فلا يلزم أنْ يكون محالًا؛ وهذا على وجوه لأنّه إمّا أنْ تكون الحدود الّتي للمحال ولقياسه غير مشاركة للنّقيض البتّة، وإمّا أنْ تكون مشاركة لكنّ المحال يلزم عنْ شيء آخر: مثال الأوّل لوْ أنّ أحدًا أراد أنْ يبيّن أنّ القطر غير مشارك للضّلع فإستعمل فيه قياس بيّن في أنّ لا حركة ثمّ قال وهذا محال فإذن القطر مشارك للضّلع؛ وهذا هو أظهر ما في اللّباب. أمّا مثال ما يؤخذ في المحال وقياسه حدود تشارك وتتّصل بحدود النّقيض فذلك أنْ نقول ليس كلّ **ب** آ وإلّا فليكنْ كلّ **ب** آ وليكنْ كلّ **د ج** وكلّ **ج ب** وكلّ **ب** آ فإذنْ كلّ **د ب**: هذا خلف. فإذنْ ليس كلّ **ب** آ؛ فهذا قدْ وضع فيه ما ليس بسبب سببًا لأنّ قولنا كلّ **د ب** يكون نتيجة عنْ مقدّمتيْه، وإنْ لمْ نقلْ كلّ **ب** آ. وأيضًا من الجانب الآخر بأنْ نقول كلّ **ب** آ وكلّ آ **ج** وكلّ **ج د** فكلّ آ **د**؛ وهذا خلف فإنّ هذا أيضًا وضع

---

[154] أوْ: لمّا.
[155] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف702.
[156] أوْ: يعتبر.

ما ليس بسبب سببًا. وذلك لأنّ قولنا كلّ **ب** آ وإنْ رفع بقي القياس المنتج الخلف بلْ يجب أنْ تكون حدود المحال وحدود قياسه وحدود المطلوب متّصلة. ويكون مع ذلك بحيث إذا رفع النّقيض لمْ يلزم المحال بلْ يكون المحال إنّما لزم لوضعه لا غير فيكون القياس المركّب متّصل التّركيب لا خشو فيه؛ وليس قياسات مختلفة لا وصلة بيْنها. فإنّ الكذب لا يمكن أنْ يجتمع عنْ قياسات كثيرة لا تتّصل إتّصالًا بضربه كقياس واحد؛ فإنّها إذا إجتمعتْ ولمْ تتّصلْ فإمّا أنْ يكون الكذب لازمًا عنْ واحد منها وإنْ رفع البواقي. وإمّا أنْ لا يلزم عنها شيء بالشّركة، وإنْ كذب نتآئجها كلّها أيضًا لمْ ينتفعْ بجميعها في إبطال شيء أوْ إثباته مثل قياسات مختلفة على أنّ المتاوزية تلتقي، وأنّ المثلّث زواياه أعظم منْ قآئمتيْن وغير ذلك: فإنّ جميع أصناف نتآئج كاذبة لا تتّصل قياساتها لا يلزم منه شيء على الوجه الّذي يلزم في قياس الخلف.

فصل [في الوصايا الّتي ينتفع بها السّآئل والمجيب]

[1138] **[263ب]** وأمّا الوصايا الّتي ينتفع بها السّآئل والمجيب في تسليم المقدّمات والإمتناع عنْ تسليمها وغير ذلك؛ فإنّها منْ جملة ما يكون من اللّوازم ذكره في هذا المقام. وذلك لأنّ القياس قدْ يستعمل في **العلوم** وقدْ يستعمل في **الجدل**. والّذي يستعمل في العلوم فإنّه يستعمل على **ما عليه الأمر في نفسه**، والّذي يستعمل في الجدل فذلك يستعمل على ما هو مشهور أوْ بتسليم وإنْ عوثر في المشهور ولمْ ينتفعْ في الجدل؛ فعمدة المقدّمة في المحاورة الجدليّة أنْ يكون على سبيل التّسليم والتّسلّم. والتّسليم يكون بالمسئلة، والمسئلة كأنّها هي المقدّمة. ولا يلزم أنْ تكون المسلّمة في الجدل مسلّمة في نفس الأمر أوْ مسلّمة عند جميع النّاس بلْ يلزم أنْ تكون مسلّمة عند الخصم. والجدل إنّما يحاول الإلزام والتّسكيت أعني القياس على نقيض ما يتعرّض له الخصم لتحقيق ما إدّعاه؛ وليس الغرض الجدليّ منْ حيث هو جدليّ الحقّ. ولوْ كان كذلك لكان له أنْ يتعرّض لما هو الأقرب إلى الغرض أيّ أمر كان لكنّ من اللّوازم أنْ يوجّه كلامه كلام غيره، ولا يتعرّض للإعتراض إلّا وأنْ يتحقّق عنده كلام الخصم كما هو؛ ولا للجواب أيضًا إلّا وأنْ يتحقّق عنده الإعتراض عليه. والمسئلة الجدليّة أعني السّؤال في الجدل إمّا أنْ تكون عنْ مقدّمات مع نتيجة كقولك أ ليس إذا كان كلّ

ب ج وكلّ **ج د** كان كلّ **ب د**؛ وهذا منْ جملة ما لا حيلة فيه إلّا التّسليم أوْ إنكار مقدّمة منْ مقدّمات أوْ إنكار إنتاجه، وإمّا أنْ تكون عنْ مقدّمة ليجتمع منها آخر الأمر القياس المنتج فيكون فيه التّحفّظ على وجهيْن: أحدهما عند تسليم مقدّمة مقدّمة، والآخر عند إجتماعها لألّا[157] يؤلّف قياسًا. والأوّل يجب أنْ يُجتهد فيه حتّى لا يُسلّم حدًّا مكرّرًا تسليمها قياسيًّا فإنّ ذلك ممّا يصحّح كلام الخصم ويقوّيه. وأمّا في آخر الأمر بعد التّسليم فيجب أنْ يتأمّل في أنّ الواسطة المسلّمة كيف نسبتها إلى الطّرفيْن حتّى يعرف الشّكل؛ والضّرب فإنّه يمكن أنْ لا يكون الشّكل منتجًا لذلك المطلوب كالثّاني للموجب والثّالث للكلّيّ: وهذا إنّما يتأتّى بعد حفظه أشكال القياسات وضروبها؛ وإنّه منْ جملة ما يلزم للموجب أنْ يراعي.

[1139] وأمّا السّآئل فيجب أنْ يختار في التّأمّل إلى ما يناقض كلام المجيب: وذلك بأنْ يطالب مقدّمة مقدّمة ويمنعها إنْ أمكن وإلّا فتسلّمها إنْ كان التّسلّم ضروريًّا؛ وهذه كلّها مع التّحفظ فردًا فردًا حتّى يمكنه أنْ يؤلّف منْ جملة ما يمنعه ويسلّمه قياسًا ينتج نقيض المدّعي. ولذلك وجوه من التّرتيب مثلًا إنْ كان يبيّن أنّ كلّ **ز آ**؛ وكان ينتج ذلك بأنّ كلّ **ز ه** وكلّ **ه د** وكلّ **د ج** وكلّ **ج ب** وكلّ **ب آ** فكلّ **ز آ**. فالمطالب إمّا أنْ يطالب عنْ **[264أ]** مقدّمات الأطراف؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يطالب الكبرى فإنّه إذا طالب عن الصّغرى حدّيْن المجيبَ إنّه عسى أنْ يكون كلّ **ه د** أوْ شيئًا آخر ممّا على النّظام بخلاف ما إذا طالب عن الكبرى فإنّ الكلام حينئذٍ ينعكس عن التّرتيب: فكان وقوع الحدّيْن أقلّ لأنّه إذا قيل كلّ **ب آ** وكلّ **ز ب** مصرّحًا لمْ يكنْ على التّركيب القياسيّ بلْ الأوْلى أنْ يطالب عن الكبرى. فيقول أ ليس كلّ **ب آ**؛ وهذا هو الإنكار وإلّا لا يكون بالتّوجيه ثمّ يتباعد عنه ولا يطالب عمّا هو يجبه بلْ عن البعيد عنه فيطالب عنْ كلّ **ه د**: ثمّ يعود فيطالب عمّا بيْنهما. وكذلك يجتهد[158] أنْ يوقع إختلافًا في التّرتيب فإنّ فيه من الفوآئد: هذا إذا كان القياس مركّبًا. فأمّا إذا كان القياس بسيطًا فيجب أنْ يطالب أوّلًا عن الواسطة بأنْ يقول أوّلًا هلْ كلّ **ب آ**؛ فإنّ فيه مطالبة النّسبة الّتي للحدّ الأكبر إلى الأوسط: فإذا فعل هذا حدث قياس على نقيض الموضوع وهو التّسكيت. فالتّسكيت قياس؛ وعلى شرآئطه في الأشكال والضّروب على ما عرف.

---

[157] أيْ: لأنْ لا.
[158] أيْ: يجتهد السّآئل.

فصل في أنّه كيف يمكن أنْ يعلم الشّيء ويجهل معًا

[1140] وإنّه كيف يمكن أنْ يعلم ويظنّ به مقابل ما يعلم أنّه كما أنّ المجيب قدْ تسلّم مقدّمات يلزم منها تبكيته ولا يشعر لأنّ تسليمها منه لا على التّرتيب المنتج كذلك الإنسان فيما بيْه وبيْن نفسه قدْ تكون عنده المقدّمات الّتي يجب أنْ تعلم مع العلم بها شيء آخر. فيجهل ذلك الشّيء لما أنّ المقدّمات لا تكون حاضرة في ذهنه مرتّبة في علمه بالفعل. وكذلك كيف يمكن أنْ يجهل الشّيء ويعلم معًا وإنْ يعلم ويظنّ به مقابل ما يعلم: فنقول إنّ السّبب في أنْ يكون بالشّيء علم وظنّ مقابليْن بقياسيْن، أوْ أحدهما بقياس والآخر ليس بقياس؛ وذلك على جهتيْن: إحديهما تستحيل أنْ يكون في إنسان واحد في وقت واحد بلْ قدْ يقع لإنسانيْن. وذلك إنّه إذا كان مثلًا كلّ **د ب** و **ج** بلا واسطة ثمّ كلّ **ب** آ وكلّ **ج** آ أيضًا: فإنْ إعتقد واحدٌ أنّ **ب** آ وهو حقّ، وإعتقد الآخر أنّ لا شيء منْ **ج** آ وهو باطل؛ ثمّ قرن إنّ كلّ **د ب** وإنّ كلّ **د ج** منْ ذلك إعتقدا عقديْن متقابليْن. وأمّا الواحد فلا يمكن أنْ تنعقد عنده القياسات معًا بالفعل فيرى شيئًا وضدّه منْ جهة إنتاجها إيّاهما معًا. والجهة الثّانية هي الّتي يمكن في واحد؛ وذلك أنْ ينعقد إنّ لا شيء منْ **ج** آ؛ ومع ذلك يعنقد في نفسه مقدّمات قياس على هذه الصّفة إنّ كلّ **د ج** وكلّ **ج ب** وكلّ **ب** آ: فإنّه ربّما ألتفت فعلم منْ هذا بالفعل إنّ كلّ **د** آ وعلم إنّ كلّ **ب** آ ولمْ يعلمْ إنّ كلّ **ج** آ بالفعل **[264ب]**. وكان يجب أنْ تعلم ذلك إذا صرف إليه تأمّله إذ العلم بأنّ كلّ **ج ب** وكلّ **ب** آ يكون علمًا بالقوّة إنّ كلّ **ج** آ قوّة يصير بالفعل إذا أخطر ممّا على التّرتيب قاصدًا به أنْ يعلم لكنّه لمْ يفعلْ ويظنّ أنّ لا شيء منْ **ج** آ. فالّذي يعلمه ليس يعلمه إلّا منْ جهة العلم بالكلّيّ الّذي يلزم منه أنْ يعلم وهو إنّ كلّ **ب** آ.

[1141] وأمّا منْ جهة المخصوصة به فليس يعلمه كما أنّ إنسانًا يعتقد أنّ الأجرام السّماويّة لا تشارك النّار ثمّ ي يحسب أنّ الكواكب ناريّة لأنّها نيّرة: فهذه ظنّه بالفعل مخصوص بالكواكب، وعلمه بها كلّيّ توجد هي فيه بالقوّة لأنّه علم بالجملة أنّ كلّ جسم سماويّ لا يشارك النّار. وأمّا أنّ[159] الكواكب غير ناريّة فهو جزيّ تحت هذا الحكم الكلّيّ

---

[159] أيْ: العلم بأنّ.

فليس منْ جهة واحدة علم وظنّ؛ وعلى هذا فإنّه يفهم منْ بعد ما يكون منْ هذا القبيل. وكيف لا وقدْ علم أنّه لا فرق بيْن أنْ يعلم الكبرى ولمْ يضع الأصغر تحت الأوسط بالفعل في أنّه لا يجب أنْ تعلم النّتيجة بالفعل، وبيْن أنْ يعلم الكبرى والصّغرى معًا، ولمْ يؤلّفْ بيْهما تأليفًا منتجًا بالفعل: فإنّ وجودهما في النّفس كيف إتّفق لا يوجبان العلم بالنّتيجة إلّا وأنْ يكون بيْنهما تأليف مخصوص، وأنْ تكون النّفس مراعية لذلك التّاليف مثلًا إنّ منْ يعلم أنّ هذه بغلة ويعلم أنّ كلّ بغلة عاقر؛ فإذا لمْ يجمعْهما في الذّهن يمكن أنْ يظنّ مع ذلك أنّ هذه البغلة حامل. فالحاصل أنّه لا يلزم من العلم بكلّ واحد منهما بالفعل شيء إلّا وأنْ يحضرا في الذّهن على التّرتيب المذكور ونحو الغرض المقصود بلْ يلزم بالقوّة؛ فعلى هذا ينبغي أنْ يفهم أنّ الشّيء الواحد لا يمكن أنْ يعلم ويجهل في وقت واحد منْ جهة واحدة، وأنْ يزول شبهة دخل؛ قيل على **سقراط** الحكيم هل المطلوب عندك بالقياس معلوم أوْ مجهول؟ فإنْ كان معلومًا فالطّلب محال، وإنْ كان مجهولًا فكيف تعرفه إذا وجدتَه؟ وهلْ يمكن أنْ يظفر[160] الآبق إذا لمْ يعلمْه بعيْنه فالحكيم لمْ يتعرّضْ للمقدّمات وما يتعلّق بها بلْ عرّفه بشكل هندسيّ أنّ المجهول كيف يضآدّ بالمعلوم. فأمّا تلميذه **أفلاطن** فقدْ تعرّض لذلك كما أشار إليه **الشّيخ** في **الشّفآء**[161].

[1142] وخلاصة الكلام في هذا المقام أنّ المطلوب يُعلم لا من الوجه الّذي يجهل، ويُجهل لا من الوجه الّذي يعلم؛ فليس إذنْ أنْ يجهل كلّ الجهل حتّى إذا وجد فلا يُعلم أنّه هو، ولا يعلم كلّ العلم حتّى يكون غنيًّا عن الطّلب. فالآبق مثلًا يعرف بعلامة محصوصة به أنّه {{**مَنْ هو؟**}} لكنْ لا يعرف أنّه {{**أين هو؟**}}: فتلك العلامة هي الحدّ الأوسط عند الظّفر[162]. وبالجملة **[265أ]** فالمعرفة[163] إمّا خآصّة وإمّا عآمّة. وأيضًا فإنّ المعرفة إمّا معرفة بالقوّة وإمّا معرفة بالفعل. ولهذا يمكن أنْ يكون الشّخص عارفًا بالكلّيّ وهو جاهل بالجزئيّ لا الجهل الّذي هو عدم العلم بل الجهل المضآدّ للعلم مثلًا إذا علمنا أنّ هذه النّقلة فرطيّة ثمّ رأيناها فحسبنا أنّها محقّقة لعلمنا أنّها خير أوْ غير تلك النّقلة. وعلى هذا فإنّه قدْ يظنّ خير ما

---

[160] أوْ: يطفر.
[161] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف714.
[162] أوْ: الظّفر.
[163] أيْ: العلم.

كالشّجاعة مثلًا أنّه شرّ؛ وقدْ علمْنا أنّ الشّرّ ليس بخير أيّ شيء كان فيكون طيّبًا أنّ خيرًا ما ليس بخير. وقدْ يعرض للّانسان منْ جهة أخرى علم وظنّ لشيء واحد معًا منْ جهة، وليس معًا منْ جهة مثل أنّ الذّهن قدْ يصدق منْ جهة القياس أنّ ليس خارج العالم خلآء ولا ملآء؛ ثمّ إنّه إذا أعرض عنْ ذلك القياس ونظر في الأمر نفسه خاب الوهميّة فرسمتْ وجوب أنْ يكون هناك خلآء أوْ ملآء فتتبعها النّفس فتظنّ أنّ هناك خلآء أوْ ملآء على سبيل عقله. ثمّ إذا تذكّرتْ عن ذلك القياس إنفعلتْ عنْ طاعة الوهم فيكون هناك منْ جهة علم وظنّ معًا، ومنْ جهة ليس: أمّا الجهة الأولى فلأنّ هذا العلم قدْ إكتسب وحصل وليس يحتاج أنْ يتألّف طلبه كالمشكوك فيه بقياس يستفاد. والظنّ طارئ على هذا العلم وهو مكتسب. وفرق بيْن هذا المكتسب الّذي هو معرض عنه وبيْن المجهول مطلقًا. وأمّا الجهة الثّانية فلإستحالة أنْ يخطرا جميعًا بالبال أنّ ليس هناك خلآء أوْ ملآء بالقياس الموجب لذلك؛ والنّفس تظنّ أنّ هناك خلآء أوْ ملآء، وإنْ كانت القوّة الوهميّة مضمّمة على ذلك إذْ ليس الوهم والظّنّ شيئًا واحدًا على ما عرف.

فصل في عكس النّتآئج

[1143] وهنا إعتبارات تعرض للقياس والمقدّمات بسبب أحوال في الحدود فنقول إذا قلنا كلّ **ج ب** وكلّ **ب** آ ينتج كلّ **ج** آ؛ ثمّ إذا إنعكس هذا يصحّ إنّ كلّ آ **ج** فيلزم أنْ تنعكس الصّغرى. وذلك لأنّك تقول كلّ **ب** آ وكلّ آ **ج** فكلّ **ب ج**؛ ويلزم أنْ تنعكس الكبرى لأنّك تقول كلّ آ **ج** وكلّ **ج ب** فكلّ آ **ب**. فإنْ كانت الكبرى سالبة فعلتَ كلّ **ج ب** ولا شيء منْ **ب** آ فلا شيء منْ **ج** آ؛ فالكبرى تنعكس. وكما أنّها تنعكس فكذلك النّتيجة لإنعكاسهما. وذلك لأنّ الكبرى إذا إنعكستْ صارتْ إلى الشّكل الثّاني، وصلحتْ أنْ تكون صغرى؛ فأنتجتْ عكس النّتيجة. وكذلك إنْ إنعكست الصّغرى. والنّتيجة السّالبة إنعكست الكبرى السّالبة لأنّه إذا كان كلّ **ب ج** ولا شيء منْ آ **ج**؛ وهو عكس النّتيجة ينتج لا شيء منْ آ **ب**. وأمّا إنعكاس المتلازمات والمتقابلات فإنّه إذا كان **[265ب]** كلّ واحد منْ آ و **ب** ينعكس على الآخر في الحمل. وكان كذلك **ج ود**؛ وكان **د** و **ج** موضوع إمّا الشّيء المطلق وإمّا الأخصّ لا يخلو إمّا أنْ يكون **ج** وإمّا أنْ يكون آ. فكذلك هو **لب** و **د** لأنّه إذا كان إذا وجد في الموضوع آ وجد فيه

ب؛ وحينئذٍ لا يوجد فيه **ج** فيجب أيضًا أنْ لا يوجد فيه **د** وإلّا فقدْ وجد فيه **ج** لأنّ كلّ **ج د**. فإذنْ عندما يوجد فيه **ب** لا يوجد فيه **د**. وكذلك عندما يوجد فيه **د** يجب أنْ يوجد فيه **ج** ولا يوجدا؛ فيجب أنْ لا يوجد فيه **ب** وإلّا فقدْ وجدا: وأقول أيّهما يوجد فالآخر يوجد لأنّه إذا لمْ يكنْ فيه **د** ويكون فيه **ب** لأنّه إذا لمْ يكنْ فيه **د** لمْ يكنْ فيه **ج** وإلّا كان **ج** ليس **بد**. فإذا لمْ يكنْ فيه **ج** كان فيه آ وكلّ آ **ب** لكان فيه **ب**. وكذلك بالعكس. ومثال أنّ المكوّن والفاسد إذا إنعكس أحدهما على الآخر فغير المكوّن وغير الفاسد ينعكس أحدهما على الآخر؛ وكلّ شيء إمّا مكوّن وإمّا غير مكوّن فكلّ شيء إمّا فاسد وإمّا غير فاسد. وهذان قياسان مرّكبان أحدهما يبيّن أنّ الشّيء يكون موصوفًا بأحد هذيْن، والثّاني إنّهما لا يجتمعان فيه معًا فيتبيّن منهما المطلوب.

[1144] فأمّا الأوّل منهما فهو إنّ كلّ شيء إمّا مكوّن وإمّا غير مكوّن وكلّ مكوّن فاسد، وكلّ غير مكوّن غير فاسد ينتج كلّ شيء لا يخلو عنْ كونه فاسدًا أوْ غير فاسد. ولكنّ معى[164] {{**لا يخلو**}} هنا ليس هو أنّه لا يجتمعان فيه ولا يزولان عنه بلْ إنّه لا يوجد مفارقًا لهما جميعًا وإنْ جاز إجتماعهما فيه. وهذا في نفسه قياس مركّب منْ قياسيْن أحدهما إنّ كلّ شيء إمّا مكوّن وإمّا غير مكوّن، وكلّ مكوّن فاسد ينتج إنّ كلّ شيء لا يخلو منْ أنْ يكون فاسدًا أوْ غير مكوّن. ولوْ قلتَ كلّ شيء إمّا فاسد وإمّا غير مكوّن، وكلّ غير مكوّن غير فاسد ينتج إنّ كلّ شيء إمّا فاسد وإمّا غير فاسد. ولكنّ ليس على معنى أنّه لا يمكن إجتماعهما فيه كما مرّ بلْ يفتقر في إتمام ذلك إلى قياس آخر. وهو أيضًا مركّب منْ قياسات وهو أنّه لا شيء ممّا هو مكوّن فغير مكوّن وكلّ غير فاسد غير مكوّن فلا شيء ممّا هو مكوّن غير فاسد. ثمّ نقول كلّ فاسد هو مكوّن ولا شيء ممّا هو مكوّن غير فاسد ينتج أنّه لا شيء ممّا هو فاسد فغير فاسد. ثمّ يقال كلّ شيء لا يخلو منْ فاسد وغير فاسد، والفاسد وغير الفاسد لا يجتمعان فكلّ شيء لا يخلو ممّا لا يجتمعان، وكلّ شيء لا يخلو ممّا لا يجتمعان فهو إمّا هذا وإمّا ذاك: فكلّ شيء إذن إمّا هذا الّذي هو الفاسد وإمّا ذاك. فأحد القياسيْن يبيّن أنّ كلّ شيء لا يخلو عنهما جميعًا، والثّاني يبيّن أنّ لا شيء من الأشيآء يوجد فيه كلاهما.

---

[164] الصّحيح: معنى.

[1145] ومنْ لمْ يعلم الأقيسة الشّرطيّة الإقترانيّة فإنّه يهتمّ في بيان هذا. وأيضًا إنْ كان كلّ الموضوع إمّا أنْ يوجد فيه آ وإمّا **ب**. وأيضًا إمّا أنْ يوجد فيه **ج** وإمّا **د**. ثمّ كان **[266أ]** كلّ آ **ج** وكلّ **ج** آ فكلّ **ب د** وكلّ **د ب** وإلّا فليكنْ بعض **د** ليس **ب** فيكون آ لأنّه لا يخلو الموضوع عنْ آ و**ب**. وإذا كان بعض **د** آ وكلّ آ **ج** فبعض **د ج** وكان **د** و **ج** لا يجتمعان؛ هذا خلف. وأمّا إذا كان آ موجودًا في كلّ **ب** وفي كلّ **ج** فقطْ ولا يوجد في غيرهما ثمّ كان كلّ **ج ب** فيكون كلّ آ **ب** لأنّ **ب** يقال على جميع ما يقال عليه آ لأنّ آ يقال على **ب** و **ج** فقطْ. ثمّ **ب** يقال على **ب** وعلى **ج فب** يقال على جميع ما يقال عليه آ فكلّ **ب** آ. فإنْ إنعكس **ب ج** إنعكس أيضًا آ **ب**؛ وهذا ظاهر. وأيضًا إذا كان كلّ **ج** آ وكلّ **ج ب** وكان كلّ **ب ج** كلّ **ب** آ لأنّ كلّ **ب ج** وكلّ **ج** آ. ونقول إنّه ليكنْ آ و **د** مطلوبيْن و**ج**، **ب** مهروبًا عنهما و آ و **ب** متقابلان: فنقول إذا كان آ و **ج** كلاهما مجموعيْن أفضل منْ **ب** و **د** مجموعيْن فإنّ آ أفضل منْ **د**. وذلك لأنّ آ مطلوب كما أنّ **ب** مهروب عنه لأنّهما متقابلان. وكذلك **ج** مطلوب مثل ما أنّ **د** مهروب عنه لأنّهما يتقابلان. فإنْ لمْ يكنْ آ أفضل منْ **د** فإمّا أنْ يكون مساويًا ل**د**، آ ويكون **د** أفضل لكنّه إنْ كان مساويًا ل**د** في أنّه مطلوب فيجب أنْ يكون أضدادهما متساوييْن في أنّهما مهروب عنهما أعني آ **لج** و آ **لب**: فإذا جمع إلى آ **ج** إجتمع مطلوب ومهروب عنه. وإذا جمع إلى **ب د** إجتمع مطلوب ومهروب عنه. وكان جملة ذيْنك في الطّلب والهرب لجملة هذيْن فلمْ يكنْ مجموع آ **ج** أفضل منْ مجموع **ب د**؛ وقدْ كان أفضل: هذا خلف. وإمّا إنْ قلنا إنّ **د** أفضل منْ آ في باب أنّه مؤثر مطلوب فضدّ الدّآلّ الّذي هو في غاية الخلاف له أكثر في باب الهرب لأنّ الأقلّ بإزآء الأقلّ، والأكثر بإزآء الأكثر؛ فإذنْ **ج** أكثر في وجوب الهرب عنه منْ **ب** فيكون **ب** آثر منْ **ج** فيكون **ب** و **د** معًا آثر منْ آ و**ج**؛ وليس كذلك فإعتبرْ الأحكام المذكورة في الموآدّ فإنّ لها من الأمثلة. والتّعرّض لبيان كلّ واحد منهما يفضي إلى الإطناب؛ وذلك من الزّوآئد في هذا الباب.

فصل في القياسات الفقهيّة والتّعقليّة[165]

[165] أيْ: التّصديقات الأخلاقيّة.

[1146] أمّا الأقيسة الّتي مرّ ذكرها من الإقترانيّات وغيرها فإنّها قدْ تسمّى فقهيّة، وقدْ تسمّى تعقّليّة، وقدْ تسمّى خطبيّة[166]. وكذلك بالنّسبة إلى ما هي متعلّقة به. [ء] أمّا الخطبيّة فإنّها [ء1] إمّا ضمآئر خذفتْ فيها الكبريات؛ فإذا ردّتْ عادتْ إلى شكل من الأشكال، [ء2] وإمّا مثالات مظنونة الصّدق غير معتقد به، [ء3] أوْ مظنونة الإنتاج في التّأليف غير معتقد به[167] سوآء كانتْ صادقة أوْ كاذبة. ولكنّها معدّة نحو إلزام الخصم أوْ إقناع جماعته من الحاضرين؛ وأكثرها في الأمور الجزئيّة. [ب] وأمّا الفقهيّة **[266ب]** فإنّها أقيسة مثاليّة[168] وهي الّتي يحكم فيها على سبب حكم موجود في شبيه المأخوذ [ب1] منْ **صاحب الشّريعة** صلوات الله عليه، [ب2] أوْ من الصّحابة الكرام، [ب3] أوْ هو المتّفق عليه ممّا يرجع إلى المأخوذ عنه. ويسمّى الشّبيه أصلًا، وما يتشابهان به معني وعلّة، وما ينتقل من الشّبيه إلى شبيهه حكمًا. وقول صاحب الشّرع [1] إمّا جزئيّ يقوم مقام كلّيّ، [2] وإمّا كلّيّ يقوم مقام جزئيّ، [3] وإمّا جزئيّ يقوم مقام جزئيّ، [4] وإمّا كلّيّ يقوم مقام كلّيّ. فإنّ الخطاب [1] قدْ يكون خآصًّا ويراد به العآمّ، [2] وقدْ يكون عآمًّا ويراد به الخآصّ. والكلام في مثل هذا الأقيسة يجئ منْ بعد. [ج] وأمّا التّعقّليّة فهي الّتي تؤلّف على إنتاج ما ينبغي أنْ يعقل ويخالف [د] المشوريّة بما تخالف به الخطبيّة. فإنّ الخطبيّة جماع الأمر فيها أنْ يكون على سبيل المخاطبة فلا يقال لمنْ فكّر مع نفسه في إيثار ما يجب أنْ يفعل ولا يفعل أنّه يخاطب. وكذلك يشبه أنّ المشوريّة تكون على الغير، ولذلك كانت القياسات التّعقّليّة مأخوذة منْ مقدّمات صادقة أوْ أكثريّة في الحقيقة. وأمّا الخطبيّة والمشوريّة فليس الشّرط فيها ذلك بلْ أنْ تكون مقبولة عند السّامع مظنونة تلزمها النّتيجة. وذلك لأنّ الإنسان ليس غرضه في نفسه أنْ يلزمها بلْ أنْ يهديها إلى الحقّ وغرضه مع غيره قدْ يكون الهداية وقدْ يكون الإلزام. والتّعقّليّة أعمّ من [ه] السّياسيّة إذ السّياسيّة إنّما تكون فيما ينتج ما ينتفع أنْ يفعل، وترك من الأمور المتعلّقة بالمشاركة العآئد نفعها إلى تدبير المدينة منْ حيث هو تدبيرها. والتّعقّليّة تكون في ذلك وفيما هو الأخصّ منْ ذلك.

---

166 أيْ: السّياسيّة.
167 أيْ: غير يقينيّة.
168 أيْ: التّمثيل.

[1147] [و] وأمّا **القياسات الحثّيّة** فهي الّتي تؤلّف منْ مقدّمات فقهيّة وسياسيّة فتؤخذ عآمّاتها من المقدّمات الفقهيّة، وخآصّاتها من المقدّمات السّياسيّة. [ز] وأمّا الوساطيّة فهي الّتي تؤلّف منْ مقدّمات مخلوطة مأخوذة من الفقهيّة والآرآء المحمودة الّتي لا إختصاص لها بملّة ملّة الحثّة في العآمّة والخآصّة.

[فصل في الإستقرآء]

[1148] وأمّا الإستقرآء فهو الّذي يبيّن أنّ شيئًا كلّيًّا يوجب على شيء كلّيّ آخر أوْ يسلب عنه لوجود ذلك الكلّيّ الآخر فيما يجب الكلّيّ الثّاني أعني جزئيّاته. ولمّا كان المبيّن به موضوعات المبيّن له الحكم؛ فالكلّيّ المحمول أو المسلوب كالطّرف الأكبر. وتلك الموضوعات حقّها أنْ يكون كالطّرف الأصغر. والكلّيّ المحكوم عليه حقّه أنْ يكون كالحدّ الأوسط؛ فيكون قدْ بيّن بأحد الطّرفيْن وجود الطّرف الآخر للواسطة، ويكون ما معه أنْ يكون حدًّا أصغر قدْ صار واسطة، وما معه أنْ يكون حدًّا أوسط صار حدًّا أصغر؛ فليكن الحدّ الأصغر وهو **ج** إنسان وفرس وبغل، والحدّ الأوسط وهو **ب** قليل المرارة، والحدّ الأكبر وهو آ **[267أ]** طويل العمر ليتبيّن أنّ قليل المرارة طويل العمر. فإذا أردنا أنْ نستعمل هذا على سبيل الإستقرآء قلنا الأوسط أصغر والأصغر أوسط؛ فقلنا كلّ حيوان قليل المرارة فهو إمّا إنسان أوْ فرس أوْ بغل، أوْ قلنا كلّ حيوان طويل العمر فهو كالإنسان والفرس والبغل. ثمّ قلنا وكلّ فرس أوْ بغل أوْ إنسان قليل المرارة: فإنّه ينتج إنّ كلّ حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة. فقدْ رجع هذا إذنْ إلى القياس الإقترانيّ إلّا أنّ الوسآئط فيها أشيآء كثيرة وهي موضوعات الحدّ الأكبر. فيجب أنْ تعلم أنّ الإستقرآء ليس إسقرآء لأنّه بيان حكم على كلّيّ لكونه في جزئيّاته؛ وليس قانونه مبيّنًا على أنْ يكون حقًّا بلْ على أنْ يكون على الصّفة الّتي مرّ ذكرها؛ وإنّه قدْ يكون برهانيًّا كما إذا كانت الجزئيّات محدودة معلومة يكون الحكم فيها على سبيل التّيقّن، وقدْ لا يكون كما إذا كان على خلاف هذا وإنّه ليس للإلزام الحقيقيّ بلْ للإلزام المشهوريّ فيكون مخالفًا للقياس بهذه الجهة وبجهة أنّ الشّيء الّذي يجب أنْ يكون حدًّا أصغر إذا كان القول قياسًا يصير في الإستقرآء واسطة فيتبيّن ما يجب أنْ يكون حدًّا أكبر للواسطة.

[1149] ثمّ القياس أقدم وأبين بالطّبع عند العقل، والإستقرآء أقدم وأبين عن الحسّ؛ وهذه كلّها منْ جملة ما يعرف على سبيل التّفصيل منْ بعد إنْ شآء الله تعالى.

فصل في المباحث المخصوصة بالإستقرآء

[1150] قدْ مرّ منْ قبل أنّ الإستقرآء إنّما يكون إستقرآء لأنّه إثبات حكم على كلّيّ لأنّه موجود في جزئيّاته على إبهام أنّها قدْ إستوفتْ ومنع أنْ يكون لها مخالف[169]. وقدْ تعرف أيضًا بأنّه حكم على كلّيّ بسبب إحساس ذلك الحكم في جزئيّات ذلك الكلّيّ؛ وإنّه قدْ يكون تامًّا، وقدْ لا يكون فيكون أعمّ بالنّسبة إلى هذا وذلك؛ وليس كونه إستقرآء بسبب تصحيح الكبرى أو الصّغرى فإنّه إستقرآء لما أنّه يثبت به مطلوب كلّيّ. ثمّ يعرض له أنْ يصير مرّة أخرى أنْ تكون المقدّمة كبرى أوْ صغرى ولا يكون إستقرآء لإثبات الكبرى أو الصّغرى، أوْ لإثبات شيء لينتفع في شيء آخر، أوْ لإثبات شيء هو مطلوب في نفسه بل الإستقرآء إستقرآء لأنّه يثبت به آخر ما من الأمور واحد معيّن النّوع المعلوم من الإثبات. وذلك الأمر تارة يكون مطلوبًا لنفسه وتارة يكون مطلوبًا لغيره؛ وذلك الإختلاف بعد كونه إستقرآء. ومثل هذا الإختلاف لا يجعله مختلفًا في كونه إستقرآء.

[1151] [1] والإستقرآء قدْ يستعمل لبيان الكبرى في القياس، [2] وقدْ يستعمل لبيان الصّغرى. وحيث ما كان فيجب أنْ يكون ما يبيّن بالإستقرآء أظهر من المطلوب الآخر أوْ ليس أخفى منه: أمّا أنّه أظهر فذلك بأنْ يكون ذلك المطلوب مجهولًا في وجود محمول لموضوعه أوْ سلبه عنه؛ ويكون المحمول في المصحّح بالإستقرآء **[267ب]** معلومًا وجوده لموضوعه أوْ سلبه عنه مطلقًا لكنّ كمّيّته مجهولة فيصحّح بالإستقرآء. ويمكن أنْ يكون كلاهما ظاهريْن بحسب الشّهرة لكنّ هذا أظهر. وأمّا أنّه ليس أخفى منه بلْ مساويًا له فإنّما يمكن إذا كان لوجود المحمول في المطلوب سبيل بيان غير هذه السُّبل لا يحتاج فيه إلى هذه السُّبل فيكون كلّ واحد منهما وجه بيان ليس متعلّقًا بالآخر. ولا يكون أحدهما مبدأ بيان للآخر فيكون أظهر منه بلْ يتساويان. ولكنّه منْ حيث هو الآن يتبيّن بهذا فلا يمكن إلّا أنْ يكون

---

[169] الصّحيح: مخالفًا.

البيان أوّلًا للمقدّمة ثمّ للنّتيجة فيكون الوسط للمقدّمة أقلّ منه للنّتيجة. وإذا كان الوسط أقلّ فهو أبين. فإنّ جميع ما يورد في الإستقرآئيْن وسط فإنّه مشترك للمقدّمة والنّتيجة، وللنّتيجة زيادة وسط آخر: فإنْ كان الأصغر بيّنًا فالأكبر مشكوكًا فيه، وأزيد إثباته بالإستقرآء التّآمّ أمكن منْ وجه ولمْ يمكنْ منْ وجه؛ أمّا الوجه الّذي يمكن فذلك أنْ يقسّم بوجه تكون الجزئيّات فيه بحيث لا يخرج عنه الأصغر مثل أنّ الحيوان تارة يقسّم إلى النّاطق وإلى غير النّاطق، وتارة إلى المآئت وإلى غير المآئت. والمآئت وغير المآئت لا يسلب عنهما النّاطق ولا غير النّاطق. فإذا أريد أنْ يبيّن مثلًا إنّ كلّ ناطق آ وجعل الحيوان فيه وسطًا، وأريد أنْ تبيّن الكبرى بالإستقرآء قيل فيه كلّ حيوان مآئت وغير مآئت، وكلّ مآئت وغير مآئت فهو آ فكلّ ناطق آ. وأمّا الوجه الّذي لا يمكن فذلك أنْ يستعمل الإستقرآء في الكبرى مآخوذًا منْ جزئيّات القسمة الأخرى فنقول كلّ ناطق حيوان وكلّ حيوان إمّا ناطق وإمّا كذا، وكلّ ناطق وكلّ كذا وكذا آ؛ فإنّه يأخذ[170] إنّ[171] كلّ ناطق آ في بيان أنّ كلّ ناطق آ كذلك[172] الحال حيث لا تكون القسمة إلّا واحدة أنْ كان شيء هكذا. وأمّا جعل هذه القسمة مثل قسمة اللّون إلى جزئيّاته مرّة إلى أنواع اللّون، ومرّة إلى أنّها جسم وبياض: فجعل الجسم والبياض قسميْن في التّرتيب تحت اللّون ولمْ يحضرْه أنّه يمكن أنْ يقسّم إلى موضواعات الحمل قسمة لا يُذكر فيها ما يدخل في قسمة آخرى: فذلك غلط.

[1152] [3] ثمّ الإستقرآء نافع في العلوم فيستعمل فيها وفي الغير كذلك. فلوْ أستعمل في البرهان وهو ناقص كان مغالطة فيه بخلاف ما إذا أستعمل في الجدل فإنّه يؤخذ فيه أحدًا غير حقّ. والتّآمّ إنّما ينتفع في البراهين إذا بانتْ بها المقدّمات منْ جهة قسمة ما؛ ثمّ هناك قسمة آخرى كما في هذه الصّورة مثلًا إذا بان أنّ كلّ ناطق وأنّ كلّ غير ناطق بصفة فصار كلّ حيوان بتلك الصّفة. ثمّ أخذ الماشي فقيل والماشي حيوان؛ وقدْ بان بالإستقرآء أنّ كلّ حيوان بصفة كذا **[268أ]** فالماشي بتلك الصّفة، أوْ يكون قدْ بان الحكم على كلّ ناطق وعلى كلّ غير ناطق: فبان على كلّ حيوان. ثمّ جعل الحدّ الأصغر جزئيّ النّاطق فلا يمتنع

---

[170] أيْ: يؤخذ.
[171] أوْ: أنّ.
[172] أوْ: وكذلك.

أنْ يكون الحكم على النّاطق أبين منه على جزئيّ النّاطق. وليس لقآئل أنْ يقول فهلّا بيّن الجزئيّ للنّاطق منْ جزئيّة النّاطق فإنّما ليس ذلك له لأنّه لا يمتنع أنْ يكون نظره الأوّل في النّاطق ليس لأجل جزئيّ النّاطق بلْ لأجل الإستقرآء ثمّ صحّ أنّه من الإستقرآء أنّ كلّ حيوان بصفة كذا لما أورده ذلك الجزئيّ خطر بالبال وقوعه تحت الحيوان ولمْ يخطر النّاطق بالبال في الحال: فإئتلف قياس صحيح.

[1153] [4] ثمّ الإستقرآء يستعمل في تصحيح المقدّمات الكلّيّة كما مرّ، [5] وقدْ يستعمل للتّنبيه على المقدّمات الأوّليّة تآمًّا كان أوْ ناقصًا، [6] وقدْ يستعمل بوجه ما للجزئيّة؛ ويحصل معه ضرب من التّيقّن وإنْ كان منْ غير إستيفآء كما يجيئ منْ بعد في كتاب **البرهان**.

[1154] ثمّ الإستقرآء منْ حيث هو الإستقرآء لا يفيد العلم وإلّا لكان النّاقص مفيدًا بلْ إنّه إنّما يفيد إذا كان برهانيًّا وهو التّآمّ إذ الحكم حاصل في جميع جزئيّاته حينئذٍ كقولنا في بيان إنّ كلّ جسم متحيّز حيوان، والنّبات والجماد متحيّز فكلّ جسم متحيّز ضرورة أنّ الجسم لا يكون خارجًا عنْ هذه الثّلاثة؛ وهذا هو القياس المقسّم الّذي مرّ ذكره في الأقيسة الشّرطيّة. وإنّه يفيد العلم لما أنّه بعد الرّدّ إلى النّظم الطّبيعيّ يرجع إلى قياس صادق المقدّمات كما يقال في هذا المثال كلّ جسم إمّا حيوان وإمّا نبات وإمّا جماد، وكلّ واحد منها متحيّز فكلّ جسم إذنْ متحيّز وإلّا لكان الجسم خارجًا عنْ هذه الثّلاثة؛ وذلك محال. وأمّا النّاقص فإنّه لا يفيد إلّا الظّن كما في قولنا الإنسان والفرس والأسد متحرّك بالإرادة فالحيوان كذلك أيّ حيوان كان. ثمّ إنّه وإنْ كان يردّ إلى النّظم الطّبيعيّ فلا يفيد إلّا الظّن لإحتمال أنْ يكون الحكم فيها لا يشاهده من الحيوانات على خلاف هذا كما قيل في الصَّدفِ إنّه لا يكون متحرّكًا حركة إراديّة. وفرق بيْنه وبيْن القياس كما مرّ منْ قبل أنّ القياس هو الإستدلال بالعآمّ على الخآصّ وإنّه[173] هو الإستدلال بالخآصّ على العآمّ.

فصل [في التّمثيل]

[173] أيْ: الإستقرآء.

[1155] وأمّا التّمثيل فهو الحكم على جزئيّ لوجوده في جزئيّ آخر؛ وهو متّفق عليه لمشابهة بيْنهما كما مرّ في بيان الأقيسة المتفقهة. فإنّه يعرّف بتعريفات مختلفة عند المتفقّهة[174]: أحسنها أنْ يقال تعدية الحكم المتّحد من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة فيهما. فيقال مثلًا هذا البنآء حادث لأنّه جسم فكذا السّمآء لكونها جسمًا. وإنّه أي التّمثيل مشتمل على أربعة حدود: [ء] الأكبر وهو كلّيّ، [ب] والأوسط وهو كلّيّ أيضًا وإنّه محمول على [ج] الأصغر وعلى [د] **[268ب]** شبيهه فيكون الأصغر حدًّا، وشبيهه كذلك. فالحكم في الاصل وهو الصّورة المتّفق عليها يضاف إلى ما هو المشترك بيْنه وبيْن الفرع وهو الصّورة المختلف فيها؛ وإنّه لا يضاف إليه إلّا وأنْ يكون علّة لوجوده: فيكون علّة. وهذه العلّة متحقّقة في الفرع فيثبت الحكم في الفرع لكنْ لا يكون حكمًا قطعيًّا لإحتمال أنْ يكون مضافًا في تلك الصّورة إلى ما يكون مختصًّا بتلك الصّورة، وأنْ يكون المانع متحقّقًا في هذه الصّورة أيضًا حتّى إذا كان المشترك علّة فلا يلزم منْ وجود تلك العلّة في هذه الصّورة الحكم[175] فيها. والعلّة [ء] قدْ تكون مطّردة ومنعكسة حتّى يلزم منْ وجودها وجود الحكم، ومنْ عدمها عدم الحكم كذلك. [ب] وقدْ تكون مطّردة غير منعكسة، ولكلّ واحدة منهما نظآئر في المعقولات والمحسوسات فيقال مثلًا الحكم متحقّق في تلك الصّورة لوجود هذه العلّة، وهذه العلّة متحقّقة في هذه الصّورة: فيكون الحكم متحقّقًا فيها. فكأنّه أي التّمثيل مركّب من الإستقرآء والقياس لما أنّه يتبدّل بالحكم في محلّ الوفاق على إرتباطه بالوصف المشترك. ثمّ به[176] على ثبوته في محلّ آخر: فأوّله الإستدلال بالخآصّ على العآمّ، وآخره الإستدلال بالعآمّ على الخآصّ. وقدْ يعبّر بعبارة آخرى فيقال كلّما كان البنآء حادثًا كانت الجسميّة علّة للحدوث، وكلّما كانت الجسميّة علّة للحدوث كانت السّمآء حادثة لإشتمالها على العلّة وإمتناع تخلّف المعلول عن العلّة فينتج كلّما كان البنآء حادثًا كانت السّمآء حادثة. ثمّ يقال لكنّ البنآء حادثة[177] فالسّمآء إذنْ حادثة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون مركّبًا منْ قياس إقترانيّ أوْ قياس إستثنآئيّ.

---

[174] الصّحيح: المتفقّه.
[175] أوْ: للحكم.
[176] أيْ: ثمّ يتبدّل به.
[177] الصّحيح: حادث.

[1156] ثمّ من التّمثيل نوع يسمّونه **الإستدلال بالشّاهد على الغآئب يعني بالمحسوس على غير المحسوس** لما بيْنهما من المشابهة في أمر ما؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون التّمثيل على أربعة أقسام بالنّسبة إلى الشّاهد والغآئب غير[178] أنّ الشّاهد على الغآئب، والغآئب على الغآئب؛ قاصر كلّ واحد منهما عنْ إفادة التّيقّن بوجه ما.

[1157] ولا يستراب في أنّ تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بمجرّد المشابهة في أمر من الأمور ضعيف جدًّا. وأمّا بيان علّيّة المشترك بيْن الأصل والفرع فذلك بوجوه: [ء] الأوّل منها أنْ يقال في المثال المذكور إنّ الجسميّة علّة للحدوث لما أنّ الحدوث في ذلك البنآء إمّا أنْ يكون لكونه موجودًا، أوْ لكونه قآئمًا بنفسه، أوْ لكونه في ذلك المكان، أوْ لكونه واحدًا من الأعيان، أوْ لكونه جسمًا؛ ولا وجه للأوّل بدليل التخلّف في كثير من الصّور، ولا للثّاني كذلك. وكذلك للثّالث فإنّ كونه في المكان بعد الحدوث. وكذلك للرّابع. ولمّا لمْ يكنْ حادثًا لكونه كذا وكذا فيكون حادثًا لكونه جسمًا: فهذا هو الطّريق المستعمل عند **[269أ]** المتفقّهة[179]، وإنّه هو المسمّى **بتنقيح المناط**. والدّليل على ضعف هذا الطّريق بوجوه: [1] منها أنْ يقال إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ تكون القسمة منحصرة فيما ذكرتمْ من الأقسام؛ وفيه من الكلام إذْ هو راجع إلى الإستقرآء النّاقص. وذلك لا يفيد كما مرّ. اللّهمّ إلّا أنْ يكون الإستقرآء تآمًّا؛ وذلك نادر. [2] ومنها أنْ يقال إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ لا يكون حدوثه لكونه موجودًا أوْ قآئمًا بنفسه مثلًا؛ وفيه من الكلام أيضًا. [3] ومنها أنْ يقال إنّه لا يتمّ إلّا وأنْ لا يكون حدوثه لذاته مع واحد منْ هذه الأوصاف. وإنْ قيل لا يمكن أنْ يكون لهذا المجموع، ولا لذلك. وذلك كذلك بدليل التّخلّف فنقول هبْ أنّه كذلك لكنْ لم قلتمْ بأنّه إنّما يكون لكونه جسمًا يمكن أنْ يكون لكونه جسمًا مع الغير. [ب] والثّاني أنْ يقال إنّ الجسميّة علّة للحدوث لما أنّ الحدوث دآئر معه وجودًا وعدمًا: أمّا وجودًا ففي ذلك البنآء وذلك. وذلك إذ الجسميّة موجودة؛ والحادث ثابت. وأمّا عدمًا ففي صورة عدم الجسميّة كما في ذات **الصّانع** تعالى وتقدّس وصفاته القديمة. والمعنى من الحدوث هو الحادث الزّمانيّ لا الحدوث الذّاتيّ إذ الأجسام كلّها حادثة بذلك الحدوث عند الكلّ. ولا يقال يشكل بالأمور الإتّفاقيّة وغيرها إذ الكلام فيما يكون

---

[178] أوْ: عنْ.
[179] الصّحيح: المتفقّه.

صالحًا للعلّيّة: وهذا هو الطّريق المستعمل عند أهل الجدل؛ وفيه من الكلام ما فيه. [ج] والثّالث أنْ يقال إنّها علّة للحدوث وإلّا لا يكون ذلك البنآء حادثًا بالمانع عن الحدوث وهو الّذي يدلّ على إمتناع وجود الشّيء السّالم عنْ معارضة كونه علّة. وقدْ كان ذلك البنآء حادثًا فتكون الجسميّة علّة: وهذا هو الطّريق المستعمل عند أهل الجدل وغيرهم.

[1158] ثمّ هذه الأدلّة وإنْ كانتْ دآلّة على كون البنآء جسمًا علّة للحدوث فلا تكون دآلّة على الجسميّة منْ حيث هي الجسميّة علّة. وقدْ كانتْ علّيّتها منْ جملة المستحيلات فإنّ الجسميّة للأجسام على سبيل الدّوام والحدوث لا يمكن أنْ تكون كذلك. وأمّا قولهمْ في بيان كون الحدوث معلّلًا بعلّة فهو أنّ البنآء حادث وحدوثه إمّا لذاته أوْ لعلّة؛ وليس لذاته فهو لعلّة. والعلّة صفة، والصّفة إمّا **ب** وإمّا **ج** وإمّا **د**: فالعلّة إمّا **ب** وإمّا **ج** وإمّا **د** لكنّ ليس **ب** ولا **ج** فينتج إنّ العلّة **د** لا أنّها هي الدّآلُ إذْ موضوع النّتيجة ومحمولها لا يعبّر[180] كلّ واحد منهما عمّا كانا عليه في المقدّمتيْن. ولا يمكنهمْ أنْ يقولوا والعلّة صفة والصّفة إمّا هي البآء أوْ الجيم أو الدّآل حتّى تكون النّتيجة إنّ هذه العلّة هي الدّآل، ولا أنْ يقولوا إمّا أنْ يكون **ب** صفة أوْ **ج** صفة أوْ **د** صفة لكذب القضيّتيْن أوّلًا: فإنّ كلّ ذلك صفة لا واحد منها فقطْ. ولعدم إنتاج الوضع الثّاني فإنّهما موجبتان من الشّكل الثّاني. وإذا كانت النّتيجة **[269ب]** إنّ العلّة هي كذا فهذه قضيّة عآمّتها أنْ تصير كلّيّة فيكون كلّ ما هو علّة للحدوث جسمًا والقضيّة الكلّيّة لا تنعكس فلا تصير كلّ ما هو جسم علّة للحدوث: هذا هو بيان فاسد ما يكون أقوى الطّرق عندهمْ إلّا أنّه. وإنْ كان كذلك فلا بأس بأنْ يستعمل في الجدل إذْ ليس المطلوب فيه التّيقّن بلْ إقناع النّفس وتطييبه بما يعتقد في المشهور أنّه منتج: هذا إذا كان المطلوب كلّيًّا. فأمّا إذا كان جزئيًّا وأريد إثباته بالمثال فالمثال في إثباته قياس منتج من الشّكل الثّالث كما إذا قلتَ البنآء جسم والبنآء محدث ينتج إنّ بعض الجسم محدث. ولكنْ لا يلزم أنّ ذلك الجسم هو الجسم المنازع فيه وهو السّمآء أوْ غيره من الأمور المنازع فيها.

[1159] وقدْ نقل عن **الشّيخ** في ضعف هذا الطّريق وجوه: أوّلها أنْ يقال لا نسلّم أنّ الحدوث معلّل بالعلّة بلْ لا يكون فإنّه إذا كان من اللّوازم أنْ يكون كلّ حكم معلّلًا بالعلّة

---

[180] أوْ: يعتبر.

لكان من اللّوازم أنْ تكون علّة ذلك الحكم، وعلّيّتها أيضًا معلّلًا بعلّة أخرى إلى غير النّهاية؛ وذلك محال[181]. وإنْ سلّمنا أنّه معلّل لكنْ لِمَ لا يجوز أنْ يكون معلّلًا بالذّات الّتي هو عارض لها فإنّ من الأحكام ما تكون عللها ذوات معروضاتها. وإنْ سلمّنا أنّه معلّل بوصف لكنْ لم قلتمْ بأنّه معلّل بهذا دون غيره. ولا يقال إنّها منحصرة فيما ذكرنا؛ وغيره لا يكون علّة فيتعيّن هذا إذ الإنحصار في المنع لما أنّه وهو البنآء مؤلّف من العناصير الأربعة. وذلك التّركيب كان صادرًا من الآدميّ في زمان معيّن على وجه لا يبعد أنْ يصدر مثله عنْ مثله بخلاف السّمآء. وإنْ قيل هبْ أنّه كذلك لكنّ الصّالح للعلّيّة ليس إلّا أوْ للجسميّة[182]؛ فنقول هذا في حيّز المنع. وإنْ قيل لوْ كان لكان معلومًا بعد التّكلّف في الإستقرآء فنقول عدم العلم لا يدلّ على عدم الوجود. وإنْ سلّمنا أنّ الجسميّة علّة للحدوث لكنْ لم قلتمْ بأنّه يلزم منه أنْ تكون السّمآء حادثة. وإنّما يكون كذلك إنْ لوْ لمْ تكن السّمآء مشتملة على الموانع يمكن أنْ يكون لها من الخوآصّ ما يكون مانًعا عن الحدوث. ولأنّ العلّة لا تكون مؤثرة إلّا وأنْ تكون تآمّة وهي المستجمعة لجميع الشّرآئط. وكونها تآمّة في كلّ صورة منْ هاتيْن الصّورتيْن لا يكون متحقّقًا بلْ في حيّز المنع على ما عرف. وأمّا الإعتراضات على الطّرفيْن الآخريْن فإنّها منْ جملة المشهورات فلا حاجة إلى التّعرّض لها في معرض الإثبات.

فصل [في قياس المقاومة]

[1160] وأمّا قياس المقاومة فهو قياس مؤلّف منْ مقدّمتيْن منتج[183] مقابل مقدّمة هي في الغير من الأقيسة. ولمّا كان منتجًا مقابل مقدّمة منْ مقدّمات ذلك القياس كان مبطلًا ذلك فالمقاومة يقصد بها قصد إبطال المقدّمة الكلّيّة **[270أ]** الّتي في القياس فإنّها أبين القياس؛ وذلك على وجهيْن: إمّا عنادًا وإمّا مناقضة. [ء] أمّا العناد فهو أنْ تجعل المقدّمة الكبرى في القياس الّذي تقابل به المقدّمة الكلّيّة أشدّ عمومًا منْ تلك المقدّمة ومخالفة لها في الكيفيّة مثلًا إذا كان الحكم في المقدّمة الأولى على شيء عآمّ كالأضداد، ويكون الحكم عليها

---

181 إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** القياس، ف742، 743.
182 أوْ: ألجسميّة.
183 أوْ: ينتج.

أنّ العلم بها واحد فنجيئ المقاوم ونأخذ ما هو أعمّ من الأضداد ونحكم عليه بضدّ الحكم الّذي مرّ ذكره وهو أنْ يسلب عنه ذلك الحكم سلبًا كلّيًّا: فنقول ولا شيء من المتقابلات يكون العلم بها واحدًا، ونضيف إليه قولنا إنّ المتضآدّات متقابلات لينتج مقابل المقدّمة المذكورة. ثمّ هذا القياس إذا كان منتجًا ما يقابل كبرى القياس الأوّل وتضاف إليه الصّغرى من القياس الأوّل ينتج مقابل النّتيجة المطلوبة بالقياس الأوّل مثلًا القياس الأوّل قولنا **ب ج** وكلّ **ج** آ ينتج إنّ **ب** آ: فعُورض إنّ **ب** ليس آ لأنّ **ب ج** ولا شيء منْ **ج** آ ينتج إنّ **ب** ليس الّذي هو مقابل نتيجة القياس الأوّل. [ب] وأمّا المناقضة فهي أنْ تكون الدّعوى في القياس الأوّل كلّيًّا فيورد المقاوم جزئيًّا من الموضوع ليس فيه الحكم المذكور، ويكون ذلك الجزئيّ ملحوظًا إليه أوّل ما يلحظ للمناقضة على أنّه موضوع لطرفي المناقضة؛ وهذه الهيئة ليستْ هيئة الشّكل الأوّل ولا الشّكل الثّاني. فإذنْ كلّ مقاومة موجبة؛ فإمّا في الشّكل الأوّل، وإمّا في الشّكل الثّالث. وأمّا في الشّكل الثّاني فلا يمكن مقاومة موجبة.

[1161] وأمّا السّالبة فلا تبيّن به إلّا وأنْ يعبّر الكلام في الكبرى عنْ وجه المقاومة وهو أنْ يكون موضوعه هو بعيْنه موضوع المقاومة مثلًا نقول إنّ الأضداد متقابلة ولا شيء ممّا به العلم واحد بمقابل فيعتبر الدّلالة على البيان بنفسه إلى إثباته بالعكس. فإنّ البيّن بنفسه إذا كان أنّه لا شيء من المتقابلات العلم به واحدًا فيؤخذ بدل هذا عكسه لمْ يذعنْ له الذّهن إذعانه لهذا بلْ إحتاج أنْ يذكر أنّ السّالبة نتعكس فيحتاج أنْ يريد في الكلام ما عنه غنيّ. ونحن وإنْ قلنا إنّ السّالبة الكلّيّة تنعكس مثل نفسها فلمْ نضمّنْ أنّ عكسها مثلها في البيان. ويجب أنْ نتأمّل في المقاومة ما يوجبه الرأي المحمود فتؤخذ المقاومة مقدّمة محمودة؛ وإنْ لمْ تكنْ أوّليّته يستعان فيها أيضًا بالقياس الإستثنآئيّ مثلًا أنّه لوْ كان العلم بالأضداد واحدًا لكان المعلوم والمجهول يقع عليهما علم واحد. وكذلك النّظر في الأضداد. والنّظر في الإشتباه كقولهمْ {{لوْ كان العلم بالمضافيْن واحدًا لكان العدم والملكة واحدًا}}: وهنا آشيآء أخر منْ هذا الباب تعرف منْ بعد في الجدل **[270ب]**.

فصل في [قياس] الدّليل و[قياس] العلامة

[1162] أمّا الدّليل فهو قياس مؤلّف منْ مقدّمتيْن كبراه مقدّمة محمودة؛ يراها الجمهور ويقول بها؛ وتؤخذ حجّة ودليلًا لا على سبيل أنّ جزئًا منه يدلّ على جزء آخر مثل الدّخان على النّار بلْ على أنّ نفس القول الحاصل من الجزئيْن معترف به. وربّما كان على أمر مستقبل، وربّما كان على أمر حاضر، وربّما كان عامًّا، وربّما كان على الأكثر مثل قولهمْ {{إنّ الحسّاد ممقوتون، والمنعمون مودودون}}؛ فإنّها بين المقدّمتيْن دليلان أوْ يتّحد منهما الدّليل على أنّها تجعل كبرى بالقوّة أوْ بالفعل؛ وليس الغرض أنّ نفس المقت أوْ الودّ علامة ودليل على أنّ هذا بنفسه دليل أيْ متّبع مقبول مرجوع البتّة: فإنّ الدّليل في هذا الموضع يراد به هذا. وهذه المقدّمات تؤخذ في القياس من الكبريات، وصغرياتها شخصيّات كقولهمْ {{إنّ فلانًا حسود وإنّ فلانًا منعم}}؛ وحمل هذه المقدّمات بحسب الظّنّ الغالب. والكبريات إذا كانتْ بالقوّة كان القياس نوعًا منْ قياس الضّمير؛ وذلك يعرف منْ بعد. وقياس العلامة أيضًا يرجع إلى الأشكال، وإنّه ضمير يثبت فيه الأكبر للأصغر بعلامة. وتلك العلامة إمّا ضروريّة وإمّا محمودة مظنونة فهو؛ والحدّ الأوسط في هذا القياس يقع على ثلاث جهات: وذلك لأنّ الأوسط [ء] إمّا أنْ يكون محمولًا على الأصغر دون الأكبر مثل اللّبن إذا جعل علامة للولادة فيقال هذه المرأة لها لبن فقدْ ولدتْ، [ب] وإمّا أنْ يكون موضوعًا لهما جميعًا كما يقال الحكمآء ذو فضآئل لأنّ فلانًا ذو فضيلة وهو حكيم، [ج] وإمّا أنْ يكون محمولًا عليهما جميعًا؛ ولوْ بالإيجاب في الشّكل الثّاني لأنّ مثل هذا في الخطابيّات مقبول. فيقال مثلًا هذه المرأة صفرآء فقدْ ولدتْ، ولا يقال كلّ صفرآء والدة بلْ كلّ والدة صفرآء؛ فهذا يقبل في الظّنّ، وإنّما يكون علامة ودليلًا إذا ضمّ الكبرى وإلّا لكان قياسًا. والّذي في الشّكل الأوّل يستمرّ ولا ينتقص وهو صحيح. وأمّا الّذي في الشّكل الثّالث فينتقص فإنّه ليس إذا كان حكيم ما فاضلًا كان كلّ حكيم فاضلًا. وكذلك ما يكون في القياس الثّاني لأنّ القياس المركّب منْ موجبتيْن ولا تنعكس كبراه سهل المناقضة بأنْ يقال ليس يجب أنْ تكون صفرآء والدة فيكون طعنًا في التّأليف، وتبيينها على أنّه غير واجب بما هو أيضًا محمود ومقبول.

[1163] وأمّا المؤاخذة بما هو بيّنة برهانيّ وليس مشهورًا مستعملًا في العرف: فليس عدلًا في الخطابة. فلذلك صار الّذي في الشّكل الأوّل أفضل العلامات. ولا يظنّ أنّ المقدّمات في قياس العلامة لا بدّ وأنْ تكون موجبة بلْ يمكن أنْ تكون موجبة وسالبة كما في

الدّليل فإنّه قدْ يكون للعدم علامة وهو عدم علامة الوجود مثلًا. ولا يظنّ أيضًا أنّ الدّليل والعلامة بمعنًى واحد **[271أ]** إذ الدّليل هو الّذي جعل علامة من الشّكل الأوّل، والعلامة هي ما في الغير من الأشكال فكان الدّليل أقوى من العلامة؛ والعلامة دليل ضعيف. و**العلامة** قدْ يسمّى علّة لما أنّها علّة للعلم بالشّيء. وفرق بيْن قولهمْ {{العلّة كذا}} وبيْن قولهمْ {{كذا العلّة}}. وكذلك بيْن قولهمْ {{العلّة هي كذا}} وبيْن قولهمْ {{العلّة هي الكذا}}. وعلى هذا في الدّليل والعلامة؛ وإنّه منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه.

[1164] ثمّ من المستدلّين **بالشّاهد على الغائب** قوم يطلبون القياسات كلّها من العلامات، ويحصّلون مقدّمة كلّيّة من العلامة؛ والحدّ الأكبر بطريق الإستقرآء إمّا مستويًا وإمّا منعكسًا وهو الّذي يكون على عكس النّقيض ويسمّون العلامة علّة. وبيان كونها علّة بالطّريق الّذي مرّ ذكره أوّلًا في التّمثيل وهو المسمّى **بتنقيح المناط**؛ والكلام فيه قدْ مرّ فلا يعاد مرّة أخرى.

فصل [في قياس الفراسة]

[1165] وإعلمْ بأنّ قياس العلامة وقياس الفراسة منْ جملة القياسات التّمثيليّة. وقياس الفراسة عبارة عمّا يكون الحدّ الأوسط فيه هيئة بدنيّة توجد في الحيوان وهو بيان تلك الهيئة أنْ تتّبع مزاجًا يتّبع ذلك المزاج خلق منْ أخلاق النّفس فتلك الهيئة البدنيّة؛ وذلك الخلق النّفسانيّ منْ توابع المزاج وهو كيفيّة تحدث في إبتدآء الخلقة منْ إمتزاج الأركان بعضها بالبعض. فإذا وجدتْ تلك الهيئة البدنيّة في الإنسان مثلًا حدس بوجود ذلك الخلق الإنسانيّ له إستدلالًا بوجود تلك الهيئة على المزاج، وبوجود المزاج على ذلك الخلق كما يقال إنّ زيدًا شجاع فإنّه عريض الصّدر كالأسد فإنّه عريض الصّدر وله شجاعة: فإستدلّ بعريض الصّدر على الشّجاعة لما أنّه منْ توابع مزاج خآصّ تتبعه الشّجاعة لكنّه لا يتمّ إلّا ويسلّم[184] أنّ المزاجات الواقعة في إبتدآء الخلقة والطّبيعة تتبعها أخلاق نفسانيّة كما تتبعها هيئات بدنيّة. ويسلّم أيضًا أنّ الأخلاق النّفسانيّة الّتي لذلك الإنسان بواسطة حصول تلك الهيئة البدنيّة

[184] أيْ: أنْ يسلّم.

والنّفس تتبع في تحقيق ذلك بأنْ تنظر في الحيوانات المشاركة لذلك الحيوان في تلك الهيئة البدنيّة: فإنْ وجد ذلك الخلق فيما له تلك الهيئة البدنيّة، ولا يوجد فيما ليس له مثل تلك الهيئة يحدس حينئذٍ **حدسًا** قويًّا و**فراسة** محكمة بأنّ ذلك الخلق منْ لوازم تلك الهيئة. وإنْ لمْ يكن الأمر كذلك يحدس بأنّ اللّازم لتلك الهيئة ليس هذا الخلق بلْ خلق آخر. فإنْ كان هناك خلق آخر مع هذا الخلق مثل ما للأسد فإنّه مع أنّه شجاع ينسب إليه جود وكرم فيجب أنْ تتأمّل أوّلًا أيّهما يتبع تلك الهئية. فإنّه إذا وجد الخلق الأوّل في كلّ فرد توجد تلك الهيئة **[271ب]** فيه، ولا يوجد الخلق الثّاني في الكلّ يعلم أنّ ذلك لا يكون بتلك الهيئة الأخرى أنّ النّمر لا يشارك الأسد في الكرم ويشاركه في عظم الأطراف العالية. ومع ذلك فيشاركه في الشّجاعة فيكون عظم الأطراف العالية دليلًا على الشّجاعة دون الكرم. فإذنْ يجب أنْ يكون الحدّ الأوسط في الفراسة أعمّ من الأصغر ومساويًا للأكبر.

[1166] والحدود في هذا القياس أربعة كما في التّمثيل: [ء] أحدهما الإنسان كزيدٍ في المثال الّذي مرّ ذكره وهو الحدّ الأصغر. [ب] والثّاني الخلق الإنسانيّ بالشّجاعة فيه وهو الحدّ الأكبر. [ج] والثّالث الهيئة البدنيّة وهو الحدّ الأوسط. [د] والرّابع الحيوان الآخر كالأسد وهو المشارك للأصغر في الحدّ الأوسط؛ وهذا القياس يشبه الدّليل منْ حيث أنّ الأوسط فيه وهو عريض الصّدر إذا حصل الحدّ الأصغر يتبعه وجود شيء آخر له كالشّجاعة. ونسبة التّمثيل أيضًا منْ حيث أنّ الحكم المدّعى في جزئيّ كزيدٍ لوجوده في جزئيّ آخر كالأسد.

فصل [فيما يكون مشبّهًا بالقياس]

[1167] وما يكون مشبّهًا بالقياس ولا يكون قياسًا فذلك متعدّد نحو الإستقرآء والتّمثيل والدّليل وغير ذلك من الأمور المذكورة. [ء] وأمّا القسمة [ء1] فمنْهمْ منْ زعم أنّها بنفسها قياس؛ وذلك فاسد فإنّها إذا كانتْ مجرّدة عنْ مقدّمة حمليّة أوْ شرطيّة يحصل منهما قياس إقترانيّ أوْ إستثنآئيّ لا يظهر إفادتها أصلًا. [ء2] ومنْهمْ منْ زعم أنّها هي البرهان على الحدّ كان الحدّ المكتسب بالبرهان. [ء3] والحقّ أنّها تستعمل مقدّمة في الأقيسة المنتجة

للشّرطيّة المنفصلة فتعني عنآء[185] المقدّمات فقطْ: إمّا في إقترانيّ منْ منفصلتيْن، وإمّا منْ حمليّة ومنفصلة. [ء4] وقدْ تستعمل أيضًا مقدّمة في القياس المقسّم المنتج للحمليّات. ولا عنآء لها في إنتاج الحدود المنفصلة على إنفرادها فإنّك إذا قلتَ كلّ إنسان حيوان وكلّ حيوان إمّا مآئت وإمّا أزليّ: أمّا أحدهما بعينه فليس يلزم من القسمة ومنْ هذا القياس أيضًا إذ الحيوان الّذي هو الوسط أعمّ منْ كلّ واحد من المآئت والأزليّ؛ وقدْ كان من اللّوازم أنْ يكون الوسط أخصّ من الأكبر أوْ مساويًا له. وإنْ قرن بها مقدّمة إستثنآئيّة كقولنا إنّ الحيوان مآئت فليس إذنْ بأزليّ، أوْ ليس بأوليّ فهو إذنْ مآئت: فأوّلًا لمْ تكن النّتيجة حاصلة منْ مجرّد القسمة بلْ منها ومن المقدّمة الإستثنآئيّة؛ وكلامنا في أنّ القسمة على تجرّدها ليستْ قياسًا كما زعموه. وثانيًا أنّ كونه مآئتًا أوْ ليس بأزليّ إمّا أنْ يؤخذ مسلّمًا أوْ مبيّنًا بقياس آخر: فإنْ آخذ مسلّمًا فلا حاجة إلى القسمة **[272أ]** فيقال إنّ الإنسان مآئت وكلّ ما هو مآئت فليس بأزليّ. وإنْ أخذ مبيّنًا بقياس آخر ثمّ بعد ذلك يؤخذ وسطًا لبيان ذلك فالمفيد في الإنتاج ذلك القياس لا القسمة. نعمْ فآئدة القسمة هي بذكر المحمولات وإخطارها بالبال فقطْ. وأمّا أنّها لا تكون صالحة لإكتساب الحدّ فذلك منْ جملة ما يعرف منْ بعد.

[1168] [ب] وأمّا **الضّمير** فهو قياس خذفتْ مقدّمته الكبرى: إمّا لظهورها والإستغنآء عنها كما يقال في الهندسة خطّا **آب، آج** خرجا من المركز إلى المحيط فهما إذنْ متساويان. وإمّا لإخفآء كذبها كما يقال هذا الإنسان يخاطب العدوّ فهو إذنْ خآئن مسلّم للثّعر. ولوْ قلتَ كلّ مخاطب للعدوّ فهو خآئن ليغرّ بكذبه ولمْ يسلّم.

[1169] [ج] وأمّا **الرّأي** المحمود فإنّه عبارة عنْ مقدّمة محمودة كلّيّة في أنّ كذا كآئن أوْ غير كآئن صواب فعله أوْ غير صواب. وتوجد دآئمًا في الخطابة مهملة. وإذا عمل منها قياس ففي الأغلب تصرّح بتلك المقدّمة على أنّها كبرى؛ فخذف الصّغرى كقولهمْ {{إنّ الحسّاد يعادون والأصدقآء ينصحون}}: فإعتبرْ بما عرفتَ.

---

[185] أوْ: غنآء.

[1170] وإعلمْ بأنّ القياس هو الّذي ينتج **نتيجة علميّة** على ما عرف منْ قبل في الأقيسة الإقترانيّة والشّرطيّة الإستثنآئيّة. فأمّا ما ينتج **ظنّيّة** فذلك قياس بصورته لا الحقيقة. والله أعم بالصّواب وإليه المرجع والمآب.

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(4. Cilt: Tahkik-Üçüncü Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN EL-MANTIKU'L-KEBÎR'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

(4. Cilt: Tahkik-Üçüncü Bölüm)

(Doktora Tezi)

TURGUT AKYÜZ

Danışman: PROF. DR. ALİ DURUSOY

İSTANBUL, 2017

[الفهرست]

الجملة الرّابعة

في البرهان وما يتعلّق به من المباحث وإنّها مشتملة على الأنواع والفصول أيضًا

[النّوع الأوّل] 902

أمّا الأوّل من النّوع الأوّل فذلك في الدّلالة على الغرض منْ هذا القسم 902

فصل في مرتبة كتاب البرهان 904

فصل [في التّعليم والتّعلّم والتّعريف والتّعرّف] 905

فصل في تعديد مبادئ الأقيسة بقول عامّ 907

فصل في المطالب وما يتّصل بها 910

فصل في كيفيّة إصابة المجهولات من المعلومات 912

فصل في البرهان 914

فصل في أنّ العلم اليقينيّ فكلّ ما له سبب منْ جهة سببه 918

فصل في كيفيّة تعرّف ما ليس لمحموله سبب في موضوعه وفي الإستقرآء والتّجربة وموجبهما 921

فصل في بيان كيفيّة كون الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ على ما دون الأخصّ وإبانة الفرق بيْن الأجناس والموادّ وبيْن الصّور والفصول 923

فصل في إعتبار مقدّمات البرهان منْ جهة تقدّمها وعلّيّتها وسآئر شرآئطها 927

فصل في مبدأ البرهان 929

فصل في معرفة ما يكون من المبادئ للبرهان وكلّيّة ذلك وضروريّته 931

فصل في المحمولات الذّاتيّة الّتي تشترط في البرهان 934

فصل في كون المقدّمات البرهانيّة كلّيّة وفي معنى الأوّل تتميم القول في الذّاتيّ 938

فصل إنّ من الأشيآء ما يقال عليه إنّه كلّيّ أوّليّ ثمّ يظنّ أنّه منْ جملة ما لا يقال عليه إنّه كلّيّ أوّليّ 943

فصل في تحقيق ضروريّة مقدّمات البراهين ومناسباتها 945

النّوع الثّاني في موضوعات العلوم ومبادئها ومسآئلها وإفتراق مسآئلها ومبادئها في حدودها المحمولة 948

فصل في إختلاف العلوم وإشتراكها في المبادئ والمسآئل 953

فصل في نقل البرهان منْ علم إلى علم وتناول الجزئيّات تحت الكلّيّات وكذلك تناول الحدّ إيّاها 957

فصل في تحقيق المناسبة البرهانيّة والجدليّة لمطالبها وكيف يكون إختلاف العلميْن في إعطآء اللّمّ والإنّ 959

فصل في المبادئ والمسآئل المناسبة وغير المناسبة 963

فصل في إختلاف العلوم الرّياضيّة وغيرها مع الجدل وفي أنّ الرّياضيّة بعيدة عن الغلط بخلاف غيرها وفي بيان إختلاف ما مرّ في التّحليل والتّركيب 966

فصل في إستئناف القول على برهان لِمَ وإنّ ومشاركتهما ومباينتهما في الحدود وإختلافهما في علم وفي علميْن..... 969

فصل في فضيلة بعض الأشكال على بعض وفي أنّ قياس الغلط كيف يقع في الاشكال..... 973

فصل في بيان كيفيّة إنتفاع النّفس بالحسّ من المعاني وكيف تكتسب في المعقولات وبيان المفردات من المعاني وكيف تكتسب وفي التّركيب الأوّل وكيف ينتهي إليه تحليل القياسات 978

فصل في أنّ البرهان الكلّيّ والموجب والمستقيم كلٌّ أفضلُ منْ مقابله..... 985

فصل في معاودة ذكر إختلاف العلوم وإتّفاقها في المبادئ والموضوعات..... 988

فصل في حال العلم والظّنّ وتشاركهما وتباينهما وفي تفهّم الذّهن والفهم والحدس والذّكآء والصّناعة والحكمة 992

فصل [في أنّ المطالب والمعلومات بالطّلب متساوية]..... 994

النّوع الثّالث في المباحث المتعلّقة بالحدّ..... 997

فصل في تأكيد القول في هذه الأبواب وفي مناسبة بعض البراهين مع الحدود وتنبيه بعض البراهين على الحدود 1000

فصل في مشاركة آجزآء الحدّ وأجزآء بعض البراهين وكيفيّة توسّط الحدود وتوسّط أصناف العلل 1003

فصل في تفصيل دخول أصناف العلل في الحدود والبراهين ليتمّ الوقوف به على مشاركة ما بيْن البرهان والحدّ 1006

فصل في أنّ طريق القسمة نافعة أيضًا في التّحديد وكيفيّة ذلك وتفضيل طريقة التّركيب وما يتعلّق بها 1010

فصل في الإنتفاع بقسمة الكلّ إلى الأجزآء وتمام الكلام في توسّط العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه 1013

فصل في خاتمة الكلام في البرهان 1016

الجملة الخامسة

في الأقسية الباقية

والنّوع الأوّل منه في معرفة القياسات الجدليّة وما يتعلّق بها..... 1019

فصل في السّبب الّذي يسمّى هذا الضّرب من المقاييس جدليّةً 1021

فصل في بيان ما يتعلّق بالسّآئل والمجيب 1023
فصل في إبانة ما غلط فيه منْ أمْر القياس الجدليّ وتعريف الموضع والمقدّمة وأسباب الشّهرة وإعطآء السّبب في تسمية هذا الكتاب بالمواضع 1025
فصل في التّفرقة بيْن القياسات الجدليّة وغيرها من القياسات الكلّيّة النّتآئج 1028
فصل في الأجزآء الأولى للمقاييس الجدليّة وهي الجنس والحدّ والخآصّة والنّوع 1030
فصل في كيْفيّة الإنتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأمور وكيفيّة إعتبارها في المقولات 1033
فصل في تفصيل المقدّمات المشهورة الجدليّة 1036
فصل في الآلات الّتي تتمّ بها ملكة الجدل وطلب المواضع وهي أربع 1038
فصل في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة منْ جوهر الوضع 1043
فصل في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة منْ أمور خارجة 1045
فصل في الأوْلى والآثَر 1049
فصل في إيراد بعض المواضع الجنسيّة 1052
فصل في مثل ذلك 1056
فصل في المواضع المخصوصة بالخآصّة وأمثالها 1059
فصل في إستعمال المواضع المشتركة في الخآصّة 1063
فصل فيما يتعلّق بالحدود من الأبحاث الجدليّة 1065
فصل في أمثال هذه المواضع المذكورة 1069
فصل ومنْ أمثال هذه المواضع ما يكون الخطأ في التّحديد بحسب الزّيادة والنّقصان والكلّ والجزء والجمع بحرف الواو وغير ذلك 1070
فصل في مواضع هو هو والواحد والغير 1072
فصل وهنا بحث آخر من الأبحاث الجدليّة وذلك في وصايا السآئل والمجيب على سبيل الخصوص والعموم 1074
فصل في وصايا المجيب 1077
فصل في الوصايا المشتركة بيْنهما [أيْ بيْن السّآئل والمجيب] 1080

النّوع الثّاني في القياسات السّوفسطآئيّة المغالطيّة 1083
فصل [في المغالطات الّتي تقع بحسب المعنى] 1088
فصل [في إمكان الرّد لجميع هذه الوجوه اللّفظيّة والمعنويّة إلى أصل واحد وهو الجهل بالقياس والتّسكيت] 1090
فصل [في أنّ قسمة الأقاويل بعضها موجود بحسب الإسم وبعضها بحسب المفهوم] 1092
فصل [في إستعمال هذه المضلّلات] 1094

[فصل في الكلام الملخّص الجامع] 1096
فصل [في النّكت المشهورة في باب المغالطات عند السّلف] 1099

النّوع الثّالث في القياسات الخطابيّة 1102
فصل في الأعراض الّتي تختصّ بالخطيب وكيفيّتها 1105
فصل في مشاركات الخطابة لغيرها من الصّنآئع ومخالفاتها له 1107
فصل في العمود وهو التّثبيت وأقسامه 1111
فصل فيما يتعلّق به الخطابة من الأعراض الأوّليّة وغير ذلك 1114
فصل في الأمور المشوريّة الجزئيّة الغير العظام 1117
فصل في المنافريّات وهو باب المدح والذّمّ 1121
فصل [في اللّذّة] 1124
فصل [فيما يتدرّج به القضاة ومَنْ عنده من السّامعين] 1127
فصل [في الأنواع المشتركة للأمور الخطابيّة] 1131

النّوع الرّابع في القياسات الشّعريّة 1135
فصل في مناسبة مقادير الأبيات مع الأغراض وخصوصًا في أطراغوديا 1139
فصل في حسن ترتيب الشّعر وخصوصًا الطّراغوديا وفي أجزآء الكلام المخيّل الخرافيّ له 1142
فصل في أجزآء طراغوديا بحسب التّرتيب والإنشاد لا بحسب المعاني 1145
فصل في قسمة الألفاظ وموافقتها لأنواع الشّعر فصل الكلام في طراغوديا 1146
فصل [في الخاتمة في القياس] 1148

النّوع الخامس في التّحسينات وما يتعلّق بها 1150
فصل في إختيار ما يمحّن اللّفظ وإختيار ما يحسّنه 1153
فصل في وزن الكلام الخطابيّ وإستعمال الأدوات فيها والنّثرات 1155
فصل في أجزآء القول الخطابيّ وترتيبه 1158

الجملة الرّابعة

في البرهان وما يتعلّق به من المباحث وإنّها مشتملة على الأنواع والفصول أيضًا

[النّوّع الأوّل]

أمّا الأوّل من النّوع الأوّل فذلك في الدّلالة على الغرض منْ هذا القسم

[1171] لمّا كان العلم المكتسب بالفكرة وغير المكستب بها على قسميْن: أحدهما التّصديق والآخر التصوّر، وكان المكتسب بالفكرة من التّصديق حاصلًا لنا بقياس ما ومن التّصوّر بحدّ ما. [ء] وكما أنّ التّصديق المكتسب منهما على مراتب: [ء1] فمنه **يقينيّ** وهو الّذي يعتقد مع إعتقاد أنّه لا يمكن أنْ لا يكون على ما هو عليه، ولا يمكن زوال هذا الإعتقاد. [ء2] ومنه ماهو **شبيه باليقينيّ** وهو الّذي يعتقد مع عدم إعتقاد أنّه لا يمكن أنْ لا يكون على ما هو عليه بلْ هو بحيث لوْ نبّه عليه عسى أنْ يبطل إستحكام ذلك التّصديق. [ء3] ومنه ما هو **إقناعيّ ظنّيّ** وهو الّذي يعتقد مع إعتقاد أنّ لنقيضه إمكانًا. [ب] وكذلك التّصوّر المكتسب كما أنّه على مراتب: [ب1] فمنه تصوّر للشّيء بالمعاني الذّاتيّة على وجه يخصّه أوْ على

وجه يعمّه وغيره. [ب2] ومنه تصوّر للشّيء بالمعاني العرضيّة على وجه يخصّه أوْ على وجه يعمّه وغيره. [ب3] ومنه تصوّر للشّيء بالمعاني المركّبة من الذّاتيّة والعرضيّة.

[1172] [ج] فكذلك القول المفيد للتّصوّر والتّصديق على مراتب: [ج1] أمّا للتّصديق؛ [1] فمنه ما يوقع اليقين **[272ب]** وهو البرهانيّ. ومنه ما يوقع شبيه اليقين؛ وهو [2] إمّا الجدليّ، [3] أوْ السّوفسطآئيّ المغالطيّ. [4] ومنه ما يوقع ظنًّا غالبًا وهو الخطابيّ، [5] ومنه ما يوقع تخييلًا محرّكًا للنّفس إلى إنقباض وإنبساط وهو الشّعريّ. [ج2] وأمّا للتّصوّر فمنه ما يفيد التّمييز الذّاتيّ؛ وهو [1] إمّا الحدّ التآمّ، [2] أو الحدّ النّاقص. ومنه ما يفيد التّمييز العرضيّ وهو [3] إمّا الرّسم التّآمّ، [4] أو الرّسم النّاقص.

[1173] ثمّ الحدّ إذا عرّف بأنّه قول وجير مميّز للمطلوب بالذّات فذلك تعريف الحدّ مطلقًا لا تعريف الحدّ التّآمّ؛ والنّاقص داخل فيه، ولا تعريف الحدّ النّاقص كذلك؛ والتّآمّ داخل فيه بل الحدّ يعرّف كما عرّفه **المعلّم الأوّل** في **كتاب الجدل**: {{إنّه قول دآلّ على الماهيّة؛ يعني بالماهيّة كمال حقيقة الشّيء الّتي بها هو}}[1]: وهذا هو الحدّ التآمّ كما مرّ. فهذا الكتاب وهو كتاب البرهان يفيدنا الموآدّ الّتي إذا جعلتْ حدود قياس كان القياس مفيدًا لليقين؛ وهو البرهانيّ كما مرّ، ويفيدنا الموآدّ الّتي إذا جعلتْ أجزآء الحدّ كان الحدّ مفيدًا للتّصوّر التآمّ. ويصلح أنْ يجعل التّصوّر بنوع ما مبدأ للتّصديق لأنّ كلّ مصدّق به متصوّر، وليس كلّ متصوّر بمصدّق به. فإنّ معاني الألفاظ المفردة والألفاظ المركّبة الّتي ليس تركيبها تركيب قول جازم كلّها متصوّر، وليستْ بمصدّقة بل الأقوال الجازمة قدْ تكون متصوّرة ومصدّقًا بها كذلك. وذلك على وجهيْن: إمّا التّصوّر فمنْ جهة أنّ معناها قآئم في النّفس كقولك الإنسان حيوان، وإمّا التّصديق فلأنّ معناها مضاف إلى حال الشّيء في نفسه بأنّه كما تصوّر أيْ أنّه كما حصلتْ منه صورة معقولة منْ نسبة أوْقعتْ بيْن حدّيْها مطابقة لحال حدّيْها في الوجود وفي نفس الأمر. وإذا كان كذلك فيشبه أنْ يكون التّصديق بوجه ما كالتّمام للتّصوّر. ويكون سآئر أصناف التّصوّرات الّتي لا تنفع في التّصديق ومطّرحة في العلوم. وإنّما بطلتْ منها في العلوم ما يعين في التّصديق؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون هذا الكتاب منسوبًا إلى القياس دون الحدّ؛

[1] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص180.

ولهذا سمّى كتاب البرهان: فأمّا في الحقيقة فهو كتاب البرهان والحدّ معًا. ولمّا عرفتَ غرض الكتاب فقدْ ظهرتْ منفعة الكتاب وهي التّوصّل إلى العلوم اليقينيّة والتّصوّرات الحقيقيّة النّافعة بتوسّط إستعمال هذه الآلة؛ وهي المنطق.

فصل في مرتبة كتاب البرهان

[1174] إنّ الفنون الّتي سبق ذكرها أكثرها على نهج طبيعيّ من التّرتيب فكان منْ حقّ الّذي في البسآئط أنْ يُقدّم على المركّبات، ومنْ حقّ الفنّ الّذي في **[273أ]** التّركيب الأوّل الجازم أنْ يقدّم على الّذي في القياس. وكان منْ حقّ الفنّ الّذي في القياس المطلق أنْ يقدّم على القياسات الخآصّة. ولنا أنْ نقدّم بعض هذه الفنون على بعض لكنّ الأشبه أنْ يكون **المعلّم الأوّل** قدّم هذا الفنّ على سآئر الفنون لأنّ الغرض في جميع ما سلف، وفي القياس نفسه هو التّوصّل إلى إكتساب الحقّ واليقين؛ وهذا الغرض إنّما يفيد هذا الفنّ دون سآئر الفنون. والأوْلى في كلّ شيء أنْ يقدّم الأهمّ؛ والأهمّ هذا.[2] فإنّ ما يفيده سآئر الفنون فكأنّه من الأمور الّتي ينتفع ببعضها في الأحوال المدنيّة المشتركة دون إستفادة الكمالات الخآصّة، وبالبعض ليتحرّز منه، وبالبعض ليرتاض به، وبالبعض ليندفع به معاند الحقّ، وبالبعض ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهمْ على المصالح. وجميع ذلك بالنّسبة إلى ما يفيده هذا الفنّ كالفعل بالنّسبة إلى الفرض، أوْ كالأصل بالنّسبة إلى الفرع. وحرف الزّمان إلى الأصل مثل حرفه إلى الفرع لكنّ مع هذا فمنْهم منْ قدّم الجدل على هذا الفنّ؛ وذلك مستنكر منه. و**الشّيخ** كان يقول {{ليس يستحقّ ذلك الرّجل كلّ الإستنكار}} فإنّ ذلك أحسن منْ وجه لما أنّ مبادئ الجدل المقدّمات المشهورة والإستقرآئيّة، ومبادئ البرهان المحسوسات والمجرّبات والأوّليّات؛ والأولى أعمّ من الثّانية فإنّ هذه المقدّمات كلّها مشهورة منْ غير عكس، والأعمّ أقدم طبعًا فيجب أنْ يكون أقدم وضعًا. ولأنّ الإبتدآء بالأعمّ نافع نفعًا ظاهرًا مقوّمًا كان الأعمّ أوْ ليس بمقوّم. ثمّ الذّهن في تقديم الجدل يرتاض بالقياسات الجدليّة؛ وذلك نافع في إدراك القياسات البرهانيّة إذ الجدل قدْ يشارك البرهان في المبدأ ولكنّ الجدل نأخذه منْ حيث أنّه مشهور لا

---

[2] أيْ: البرهان.

منْ حيث أنّه صادق. نعمْ تقديم البرهان منْ جهة حسن الإختيار والشّفقة على الزّور صار أحسن لكنّ ذلك من جهة إختيار حسن التّدريج أحسن. وأمّا الخطابة والشّعر فلا يكون بعينهما في الأمور الكلّيّة. والمغالطة بالجدل في جواز تقديمهما على البرهان بالزّمان لكنّ تقديمهما لا ينفع تقدّم الجدل إذْ ليستْ مآدّتها مشاركة لمآدّة البرهان بوجه.

فصل [في التّعليم والتّعلّم والتّعريف والتّعرّف]

[1175] كلّ تعليم وتعلّم فإنّه بعلم قدْ سبق. وإنّهما [ء] إمّا صناعيّ كالصّياغة[3] مثلًا؛ وإنّه إنّما يحصل بالمواظبة على إستعمال أفعال تلك الصّناعة، [ب] وإمّا تلقينيّ مثل تلقين الأشعار وغيرها؛ وإنّه إنّما يحصل بالمواظبة على التّلفّظ بتلك الأصوات والألفاظ المرتّبة لتصير ملكة. [ج] وإمّا تأديبيّ؛ وإنّه إنّما يحصل بالمشهورة على متعلّمه، [د] وإمّا تقليديّ وهو أنْ يؤلّف الإنسان إعتقاد رأي ما؛ وإنّما يحصل منْ جهة اليقين بالمعلّم، [ه] وإمّا تنبيهيّ كحال منْ يعلم أنّ المغناطيس يجذب الحديد **[273ب]** لكنّه غافل عنه في دقّته فيتعجّب منه فيقال له هذا هو المغناطيس الّذي عرفتَ حاله: فحينئذٍ يتنبّه ويزول عنه التّعجّب. [و] وإمّا ذهنيّ وهو الّذي يكتسب بقول مسموع أوْ معقول منْ شأنه أنْ يوقع إعتقادًا أوْ رأيًا أوْ تصوّرًا لمْ يكنْ؛ وهذا التّعليم والتّعلّم الذّهنيّ قدْ يكون بيْن إنسان وإنسان، وقدْ يكون بيْن إنسان واحد مع نفسه لكنّ منْ جهتيْن فإنّه منْ حيث يحدس الحدّ الأوسط في القياس معلّم، ومنْ حيث أنّه يستفيد النّتجية من القياس متعلّم: فالتّعليم والتّعلّم بالذّات واحد، وبالإعتبار إثنان. ويجب أنْ يكون ذلك القول معلومًا أوّلًا لا كيف إتّفق بلْ منْ جهة أنْ يكون علمًا ما بالمطلوب إنْ لمْ يكنْ بالفعل. فبالقوّة إمّا التّصديق فتتقدّمه معلومات ثلاثة: [1] تصوّر المطلوب وإنْ لمْ يصدقْ به بعد، [2] وتصوّر القول الّذي يتقدّم عليه في المرتبة، [3] وتصديق ذلك القول قياسًا كان ذلك القول أوْ إستقرآءً أوْ تمثلًا أوْ غير ذلك. وأمّا التّصوّر فيجب أنْ يتقدّمه تصوّر أجزآء الحدّ أوْ الرّسم لا غير. وفي الصّناعات العمليّة أيضًا يجب أنْ تعلم أوّلًا مآدّة العمل والآلة.

---

[3] أوْ: الصّباغة.

[1176] وكذلك في [ء] الحسّيّ فإنّه قدْ يتعلّم عنْ علم قدْ سبق كمنْ أدرك شيئًا بالحسّ ثمّ نسبه فهو يتطلّبه ويتعرّفه؛ وهذا التّطلّب بعد ذلك العلم السّابق. وأمّا إطلاق لفظ التّعلّم والتّعليم على الحسّيّ ففيه من الكلام بلْ يطلق عليه لفظ التّعريف والتّعرّف فإنّ إدراك الجزئيّات لا يكون علمًا بلْ معرفة: فحاصل الوجود في الذّهنيّ حصول العلّة مع المعلول. وأمّا الحسّيّ فليس كذلك إذ الإحساس الأوّل لا يكون سببًا موصلًا إلى الإحساس الثّاني، ولا جزئًا من السّبب.

[1177] [ب] ثمّ الذّهنيّ هو الفكريّ بعيْنه عند البعض. وعند **الشّيخ** {{إنّ الذّهنيّ أصلح من الفكريّ إذ الذّهنيّ أعمّ منه ومن الحدسيّ والفهميّ}}[4]: [ج] فإنّ الفكر يكون بنوع من الطّلب فيكون هناك مطلوب ثمّ تتحرّك النّفس إلى طلب الأوسط على الجهة المذكورة في إكتساب القياس. [د] وأمّا الحدسيّ فهو أنْ يكون المطلوب إذا سُنح للذّهن تمثّل الحدّ الأوسط منْ غير طلب. [ه] وأمّا الفهميّ فهو أنْ لا يكون الحدّ الأوسط حاصلًا بطلب بلْ بالسّماع منْ معلّم.

[1178] وبالجملة يجب أنْ يفرّد التّعليم الّذي نحن في صدده تعليمًا واحدًا وقياسًا واحدًا فإنّ الخلط لا يمتنع أنْ يتركّب منْ أصناف شتّى. والفكرة كالحركة للنفس منْ شيء إلى شيء؛ فإذا لمْ توجدْ في التّعليم والتّعلّم هذه الحركة على وجهها لمْ تكنْ هناك فكرة. وإذا كان كلّ تعليم وتعلّم للأمور العقليّة إمّا على سبيل الفكر أو الحسّ أوْ تعلّم الفهم؛ وليس ذلك في التّصديق فقطْ بلْ وفي التّصوّر: وكلّ ذلك ذهنيّ؛ فقولهمْ تعليم وتعلّم **[274أ]** ذهنيّ أصوب. والشّيء إذا وقع التّصديق به لكان تصديقًا بالقوّة لشيء آخر فهو إمّا ملزومه وإمّا معانده أوْ كلّيّ فوقه أوْ جزئيّ تحته أوْ معه. والملزوم إذا علم بالفعل كان ذلك العلم علمًا بالقوّة إلى لازمه. وعلى هذا إذا علم المعاند بالفعل كان ذلك العلم علمًا بمعاندة إمّا بالوضع وإمّا برفعه. والكلّيّ إذا عُلم وجودُ حكم عليه كان ذلك علمًا بالقوّة بالجزئيّ الّذي تحته بطريق القياس. والجزئيّ إذا عُلم وجودُ حكم عليه كان ذلك كلّيًّا بالقوّة بالكلّيّ الّذي فوقه على ما عرف في القياس والإستقرآء والتّمثيل. فإذنْ كلّ صنف من العلم والظّنّ المكتسب إذا كان إكتسابه ذهنيًّا

[4] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** البرهان، ف12.

فهو علم أوْ ظنّ سابق ثمّ إذا قلنا كلّ **ب** آ فمعناه كلّ واحد ممّا يجب **ب** فهو آ: فهذه المعرفة بالقوّة الّتي كأنّها فعل. والعلم بأنّ الأوسط موجود للأصغر ليس علمًا بالقوّة بأنّ الأكبر موجود له؛ فإنّ كون الأكبر للأصغر ليس مندرجًا في كون الأصغر للأوسط بل الأمر بالعكس فإنّك إذا علمتَ أنّ كلّ **ب** آ فقدْ علمتَ أنّ كلّ ما يوصف **بب** فهو آ. أمّا إذا علمتَ أنّ كلّ **ج** آ فلمْ يدخلْ آ الّذي هو محمول على **ب**؛ وهذا لا بفعل ولا بقوّة. ثمّ العلم السّابق كما مرّ أنّه سابق بالزّمان عند بعضهمْ؛ والحقّ أنّه سابق بالذّات، وإليه يوجّه أوّل الطّلب بالذّات.

فصل في تعديد مبادئ الأقيسة بقول عآمّ

[1179] هذه المبادئ كلّها [ء] إمّا أنْ يكون مصدّقًا بها بوجه، [ب] أوْ غير مصدّق بها. والأوّل [ء1] إمّا أنْ يكون التّصديق به على وجه ضرورة، [ء2] أوْ على وجه تسليم، [ء3] أوْ على وجه ظنّ غالب.

[1180] [ء1] والّذي على وجه ضرورته فإمّا أنْ يكون ضرورة ظاهرة؛ وذلك [1] بالحسّ [2] أوْ بالتّجربة [3] أوْ بالتّواتر، أوْ لا يكون ظاهرة بلْ باطنيّة؛ وهذه الضّرورة إمّا أنْ تكون عن العقل أوْ لقوّة أخرى غير العقل. والّذي عن العقل فإمّا أنْ يكون عنْ مجرّد العقل، أوْ عن العقل بإستعانة شيء آخر. [4] والّذي عنْ مجرّد العقل فهو الأوّلىّ الواجب قبوله كقولنا الكلّ أعظم من الجزء. والّذي عن العقل مع الإستعانة بالغير فذلك الغير إنْ لمْ يكنْ غريزيًّا في العقل كان التّصديق واقعًا بالكسب فيكون بعد المبادئ؛ وكلامنا في المبادئ. [5] وإنْ كان غريزيًّا في العقل حاضرًا فهو الّذي يكون معلومًا بقياس حدّه الأوسط موجود بالفطرة حاضر للذّهن مثل قولنا إنّ كلّ أربعة زوج: فإنّ منْ فهم الأربعة وفهم الزّوج تمثّل له أنّ الأربعة زوج، وفي الحال[5] تمثّل أنّه منقسم بمتساويْن فكذلك كلّما تمثّل الذّهن أربعة وتمثّل الإثنان تمثّل في الحال أنّها ضعفها ليتمثّل الحدّ الأوّسط. وأمّا إذا كان بُدّل ذلك ستّة وثلاثين مثلًا إفتقر الذّهن إلى طلب الأوسط: فهذا القسم يسمّى مقدّمة فطريّة. [6] وأمّا الّذي هو خارج عن العقل فهو أحكام القوّة الوهميّة الّتي يحكم بها جزمًا **[274ب]**؛ وهي أيضًا خارجة عن

[5] أوْ: في الخيال.

الحسّ فيضطرّ الوهم النّفس إلى حكم ضروريّ فيها كاذب إذْ يجعلها في أحكام ما يحسّ مثل حكم النّفس في أوّل ما يوجد مميّزة أنّ كلّ موجود فهو في مكان أوْ في حيّز مشار إليه، وأنّ الشّيء الّذي ليس في داخل العالم ولا في خارجه فليس بموجود. فإنّ النّفس تحكم بهذا بالضّرورة منْ غير أنْ يكون العقل موجبًا لها. ثمّ إذا نظر العقل النّظريّ الّذي يخصّه في مقدّمات مشتركة القبول بيْن العقل بيْن قوى أخرى إنْ كان لها حكم في القبول والتّسليم ينتج المؤلّف منْ تلك المقدّمات أنّ للمحسوسات مبادئ مخالفة للمحسوسات: فيعلم أنّها كاذبة ضروريّة غير الضّرورة العقليّة. ومع ذلك فقدْ يصعب التّمييز بيْن الضّروريّيْن إلّا أنْ ينظر في موضوع المطلوب ومحموله: فإنْ كان شيئًا أعمّ من المحسوس أوْ خارجًا عنه، وكانت الضّرورة تدعو إلى جعله على صورة محسوسة لمْ يلتفتْ إليها بلْ يفرغ إلى الحجّة. والموجود والشّيء والعلّة والمبدأ والكلّيّ والجزئيّ والنّهاية وما أشبها ذلك كلّها خارجة عن الأمور المحسوسة بل الحقآئق النّوعيّة مثل حقيقة الإنسان والفرس ونحوهما فإنّها ممّا لا يتصّور في الخيال ولا يتمثّل في الوهم، وإنّما مثالها عقليًّا. وكذلك كلّ حقيقة كلّيّة من الحقآئق النوّعيّة الحسّيّة فضلًا عن العقليّة كما يجيئ منْ بعد في موضعه.

[1181] [ء2] وأمّا ما يكون على سبيل التّسليم فإمّا أنْ يكون على سبيل تسليم صواب، وإمّا أنْ يكون على سبيل تسليم غير صواب. والأوّل إمّا على سبيل تسليم مشترك فيه، وإمّا على سبيل تسليم خآصّ يكون نافعًا في القياس الّذي يخاطب به الواحد الخآصّ. والّذي على سبيل تسليم مشترك فيه إمّا أنْ يكون رأيًا يستند إلى طآئفة، أوْ لا يكون بلْ يكون متفارقًا قبوله في النّاس كلّهمْ. وقدْ مرّنوا عليه فهم فلا يحلّونه محلّ الشّكّ. وإنْ كان معه ما إذا إعتبره المميّز فعل نفسه كأنّه حصل في العالم دفعة. وإنّه لمْ يعوّد شيئًا ولمْ يؤدّب ولمْ يلتفتْ إلى حاكم غير العقل ولمْ ينفعلْ عن الحيآء والحجل فيكون حكمه خلقيًّا لا عقليًّا، ولمْ ينظرْ إلى موجب مصلحة فيكون بوسط لا لضرورة. ولمْ يلتفتْ إلى الأستقرآء أيضًا فإنّه بوسط كذلك، ولا إلى أنّه هلْ ينتقض لشيء. وإذا فعل هذا كلّه ورام أنّ يحلّه محلّ الشّكّ أمكنه الشّكّ كقولهمْ إنّ العدل جميل والظّلم قبيح، وإنّ شكر المنعم واجب [7] فإنّ هذه مشهورات مقبولة. فإنْ كانتْ صادقة فصدقها ليس ممّا تبيّن بفطرة العقل بلْ هي وأمثالها منها ما هو صادق ولكنْ

يحتاج في أنْ يصير يقينًا إلى حجّة. [8] ومنها ما هو صادق بشرط دقيق لا يتفطّن له **الجمهور**. ولا يبعد أنْ يكون في المشهورات كاذب: فهذه هي المشهورات المطلقة **[275أ]**.

[1182] وأمّا الّذي يستند إلى طآئفة فمثل ما يستند [9] إلى أمّة أوْ إلى أرباب صناعة؛ ويسمّى مشهورات محمودة، [10] ومثل ما يستند إلى واحد أوْ إثنيْن أوْ عدد معيّن يوثق به؛ ويخصّ بإسم المقبولات.

[1183] ثمّ الأوّليّات بجميعها مشهورة؛ ولا ينعكس[6].

[1184] [11] وأمّا المصدّق بها على سبيل تسليم غير صواب فهو أنْ يسلّم شيئًا على أنّه أمر آخر لمشابهة إنًّا[7] ومشاركته في اللّفظ أوْ في المعنى على ما يعرف منْ بعد؛ وهي المقدّمات المشبّهة كمنْ يقول كلّ عين باصرة. ويكون ذلك مسلّمًا له منْ حيث يفهم منه أحد معاني الإسم المشترك، ويأخذ بدله آخر فيحسّه أنّه المعلّم أوْ يقصد به مغالطة حتّى يقع في أنْ يظنّ بنفسه أوْ يظنّ غيره أنّ الدّينار بصير. وكذلك منْ يسلّم أنّ كلّ مسكر خمر، ويأخذ بدله ما يكون مسكرًا بالقوّة؛ وهذه هي المقدّمات المشبّهة.

[1185] [ء3] وأمّا المظنونات فهي الّتي يظنّ ظنًّا منْ غير وقوع إعتقاد جازم؛ وذلك [12] إمّا لمشابهتها للأمور المشهورة فيكون مشهورة في بادي الرّأي الغير المتعقّب. فإذا تعقّبتْ عُلم أنّها غير مشهورة مثل قولهمْ {{أنصرْ أخاك ظالمًا أوْ مظلومًا}}: فإنّ هذا يظنّ كما يسمع ثمّ إذا تعقّب كان المشهور أنّه لا يجوز أنْ ينصر الظّالم أخًا كان أوْ ولدًا لكنّه في الحال يفعل فعله إلى أنْ يتعقّب. [13] وإمّا أنْ يقع به الظّنّ على سبيل القبول بغتة.[8] [14] وإمّا أنْ يقع الظّنّ بها منْ جهات أخرى ليس لأحدها على أنّها مشهورات كمنْ يرى ... فيظنّه باطشًا به؛ وهذه المظنونات إنّما يقع في المقاييس منْ حيث أنّ بها إعتقادًا لا منْ حيث أنّ مقابلها يختلج في الضّمير. فإذنْ جميع المشهورات وما سلف ذكره معها نافع حيث تنتفع هي لأنّها معتقدة: فأيّ صناعة جاز فيها إستعمال المظنونات جاز إستعمال المذكورات كلّها.

---

[6] أي: كلّ أوّليّات مشهورات، ولكنّ ليس كلّ مشهورات بأوّليّات.
[7] أيْ: وجودًا.
[8] مفترض

وكذلك المشهورات إنّما ينتفع بها لأنّها معتقدة إعتقادًا لا يختلج مقابله فيكون ما قبلها من الأمور الضّروريّة إذا كانتْ معتقدة ومسلّمة كان نافعًا نفعها فيصلح إستعمالها حيث يصلح إستعمال تلك.

[1186] وأمّا الضّروريّات الوهميّة فإنّها بالحريّ أنْ يكون أقوى من المسلّمات لا في النّفع بلْ في شدّة إذعان النّفس الغير المقّوم لها. فربّما بقيتْ مشهورة، وربّما صارتْ شنيعة فتكون كاذبة وشنيعة معًا. والسّبب في صيرورتها شنيعة ليس ما يدعو إليه من الغرآئز والأخلاق والمصالح بلْ ما يدعو إليه العقل.

[1187] فالمبادئ إذنْ [1] مخيّلات [2] ومحسوسات [3] ومجرّبات [4] ومواترات [5] وأوّليّات [6] ومقدّمات فطريّة القياسات [7] ووهميّات [8] ومشهورات مطلقة [9] ومشهورات محمودة [10] ومسلّمات [11] ومقبولات [12] ومشبّهات [13] ومشهورات في بادئ الرّأي الغير **[275ب]** المتعتّب [14] ومظونونات: فهي أربعة عشر صنفًا. وهنا قسم من المبادئ وهي الّتي مبادئ منْ جهة القايس بغتة كما في المبادئ المذكورة بلْ من جهة المعلّم؛ وهذه هي الأمور الّتي تسمّى **أصولًا موضوعة** ومصادرات.

فصل في المطالب وما يتّصل بها

[1188] وفي ذلك بيان أصناف مبادئ العلوم وأصناف الحدود الوسطى: أمّا المطالب بحسب ما يحتاج إليه هنا فإنّها بالقسمة الأولى ثلاثة، وبالقسمة الثّانية ستّة. أمّا الثّلاثة [ء] فمطلب {{**ما**}}، [ب] ومطلب {{**هلْ**}}، [ج] ومطلب {{**لِمَ**}}؛ أمّا مطلب {{**ما**}} فذلك على قسميْن: [1] أحدهما ما يطلب به معنى الإسم كقولنا ما الخلآء وما العنقآء، [2] وثانيهما ما يطلب به حقيقة الذّات كقولنا ما الحركة وما المكان. ومطلب {{**هلْ**}} على قسميْن أيضًا: [3] أحدهما بسيط وهو مطلب هل الشّيء موجود فإنّه يطلب به وجود الشّيء على الإطلاق أوْ لا وجوده على الإطلاق، [4] وثانيهما مركّب وهو مطلب هل الشّيء موجود كذا أوْ ليس بموجود كذا؛ فيكون الموجود رابطة لا محمولًا مثل قولك هل الإنسان موجود حيوانًا أوْ ليس بموجود حيوانًا. ومطلب {{**لِمَ**}} أيضًا على قسميْن: [5] أحدهما بحسب القول وهو

الّذي يطلب به الحدّ الأوسط وهو علّة إعتقاد القول والتّصديق به في قياس ينتج مطلوبًا، [6] وثانيهما بحسب الأمر في نفسه وهو الّذي يطلب به علّة وجود الشّيء في نفسه على ما هو عليه منْ وجوده مطلقًا أوْ وجوده بحال ما كقولنا لمَ كان الفلك موجودًا، لمَ كان الفلك موجودًا متحرّكًا.

[1189] وأمّا المطالب الباقية كمطلب الأيّ والكيف والكمّ والأيْن ومتى وغير ذلك؛ فهي راجعة بوجه ما إلى {{**الهل المركّب**}}. وأمّا مطلب الأيّ فإنّه أبسط من البواقي وأشدّ دلالة على المطلوب وإنّما يطلب به تمييز الشّيء بما يخصّه؛ وحينئذٍ يكون مشتملًا بوجه ما على كيف وكمْ وأيْن وغير ذلك. وأمّا مطلبا هلْ ولمَ فإنّهما يطلبان التّصديق. ومطلبا ما وأيّ يطلبان التّصوّر. فمطلب {{**ما**}} الّذي بحسب الإسم متقدّم على كلّ مطلب: أمّا على مطلب هلْ بقسمته فلان[9] الّذي لا يعلم أنّ الإسم لا منْ شيء وضع لا يتأتّى منه السّؤال عنْ أنّه هلْ موجود أوْ هلْ هو موجود بحال ما أوْ ليس. وأمّا على مطلب لمَ بقسمته فلان[10] الّذي لا يفهم معنى اللّفظ لأمكنه علّة نسبته إلى غيره أوْ علّة وجوده في الخارج أوْ علّة إتّصافه بصفة كلّ ذلك فرع العلم بمفهوم اللّفظ. وأمّا مطلب {{**ما**}} الّذي بحسب تحقّق الأمر في نفسه فمتأخّر عنْ مطلب هل البسيط فإنّ الّذي يطلب ما ذات الحركة وما ذات الزّمان؛ فإنّما يطلب مائيّة آخر موجود عنده. وأمّا أنّ طلبه هلْ حركة أوْ هلْ زمان أوْ هلْ خلآء فيجب أنْ يفهم أوّلًا ما تدلّ **[276أ]** عليه هذه الأسامي: فإنّه يمكن أنْ يعلم ما يدلّ عليه الإسم ولا يعلم هلْ ذلك المدلول عليه موجودًا أوْ غير موجود. فإنْ كان الحدّ إنّما هو بالحقيقة للموجود ولكنْ لا يوقف في أوّل الأمر أنّ هذا القول حدّ بحسب الإسم أوْ بحسب الذّات إلّا بعد أنْ يعرف أنّ الذّوات موجودة. وكذلك توضع في التّعاليم حدود أشيآء تبرهن على وجودها منْ بعد كالمثلّث والمربّع وغير ذلك فكان حدًّا بحسب شرح الإسم ثمّ بيّن وجودها بعد فصار الحدّ بحسب الذّات بلْ صار حدًّا بالحقيقة. ويجب أنْ تعلم أنّ الفرق بيْن الّذي يفهم من الإسم بالجملة وبيْن الّذي يفهم من الحدّ بالتّفصيل غير قليل فكلّ إنسان إذا خوطب بإسم فهم فهمًا ما ووقف على ما يدلّ عليه الإسم إذا كان عالمًا باللّغة. وأمّا الحدّ فلا يقف عليه إلّا المرتاض بصناعة

---

[9] أوْ: فلأنّ.
[10] أوْ: فلأنّ.

المنطق فيكون أحد الأمريْن معرفة والثّاني علمًا. ومبادئ العلوم تختلف في تقديمها على العلوم وتصدير التّعاليم بها؛ ففي البعض إنّما يوضع أنّ الأمر موجود أوْ غير موجود فقطْ، وفي البعض على خلاف هذا كما مرّ منْ قبل في المثلّث والمرّبع مثلًا.

[1190] ثمّ الأمور الّتي تذكر في المبادئ قدْ تكون مفردة، وقدْ تكون مركّبة. والمركّبة إنّما تليق أنْ يستدعى فيها التّصديق لا لأنْ تعطى لها الحدود فإنّ التّركيب الخبريّ إنّما هو للتّصديق. وأمّا الحدود فإنّها للمعاني المفردة وما في حكمها: والأصول الموضوعة مركّبة فإذنْ لا يتحقّق فيها معنى إعطآء الحدّ والماهيّة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون هذا القسم من المبادئ توضع بالهليّة. وأمّا المعاني المفردة فمنها ما هي أعراض، ومنها ما هو غير أعراض بلْ هي داخلة في جملة موضوع الصّناعة. والنّظر في موضوع الصّناعة لا يكون لأنّ موضوعها فقطْ بلْ لأنّ تلك الأعراض حاصلة له أمْ لا. وإنّها لا يلزم أنْ تكون بيّنة فيجب تعريفًا: فيجب إذنْ أنْ توضع حدودها في المبادئ دون وجودها بخلاف الأمور الدّاخلة في الموضوع فإنّه يلزم أنْ يعرف وجودها ... . فإذنْ في البعض توجد حدودها في المبادئ دون وجودها، وفي البعض توضع حدودها ووجودها: فيتبيّن منْ جميع ذلك أنّ من الأمور المصدّرة في الصّناعة ما يوضع بهليّة فقطْ، ومنه ما يوضع بماهيّة، ومنه ما يوضع بهليّة وماهيّته.

[1191] وأمّا مطلب {{**لمَ**}} فإنّه على كلّ حال متأخّر عن المطلبيْن معًا: فإنْ طلب عليه الشّيء بعد تصوّر ذلك الشّيء فإمّا طلب اللّمَ الّذي بحسب القول ربّما كان متقدّمًا على طلب اللّمَ الّذي بحسب الأمر في نفسه؛ فربّما صحّ عندنا بقياس إنّ **ج ب** ولا تُدرى العلّة في نفس الوجود لكوْن **ج ب**؛ وربّما لمْ يكنْ متقدّمًا **[276ب]** عليه. وذلك حيث كان الشّيء بيّنًا بنفسه أوْ بالحسّ لكنْ تكون عليه خفيّة كجذب المغناطيس فإنّه إذا أصيبتْ بالحسّ خطر بالبال طلب عليه في نفس الأمر لا طلب التّصديق به. وقدْ يُتّفق أنْ يكون الحدّ الأوسط في القياس علّة للأمر نفسه فيجتمع المطلبان معًا في بيان واحد.

فصل في كيفيّة إصابة المجهولات من المعلومات

[1192] وكلّ واحد منْ هذه المطالب إنّما يتوصّل إليه بأمور معلومة لكنْ يجب أنْ تعلم أنّ المطلوب إذا كان معدومًا محال الوجود كي يتصوّر حتّى يطلب بعد ذلك هلْ هو أوْ ليس؛ والمحال لا صورة له في الوجود فكيف تؤخذ عنه صورة في الذّهن يكون ذلك المتصوّر معناه. فنقول في الجواب إنّ هذا المحال إمّا أنْ يكون مفردًا لا تركيب فيه ولا تفصيل، ولا يمكن أنْ يتصوّر إلّا بنوع من المقايسة بالموجود كالخلآء وضدّ الله تعالى: فإنّ الخلآء إنّما يتصوّر للأجسام كالقابل، والضّد بأنّه **لله تعالى** كالحآرّ للبارد فيكون المحال متصوّرًا بصورة آخر ممكن ينسب إليه المحال. فأمّا في ذاته فلا يمكن أنْ يكون متصوّرًا أوْ معقولًا؛ وكيف ولا ذات له البتّة. وأمّا الّذي فيه تركيب ما وتفصيل مثل إنسان يطير فإنّما يتصوّر أوّلًا تفاصيل الّتي هي غير محالة ثمّ يتصوّر لتلك التّفاصيل إقتران ما على قياس إقتران الأشيآء الموجودة المركّبة؛ فتكون هناك أجزآء وتأليف. والتّأليف من جملة ما هو تأليف متصوّر لوجوده فإذن المعدوم إنّما يتصوّر بتصوّر متقدّم للموجودات؛ فعلى هذا النّحو تعطى دلالة إسم المعدوم. والعلم بصدق قضيّة كلّيّة مستلزم للعلم بإنتساب محمولها إلى كلّ واحد منْ جزئيّات موضوعها لكنّ بالقوّة لا بالفعل لأنّا إذا عرفنا أنّ كلّ إنسان حيوان لا نعرف مثلًا أنّ الّذي هو في البحر حيوان لأنّا لا نعرفه بالفعل. نعمْ لوْ إقترن بالعلم السّابق علمنا بأنّ زيدًا موجود وعلمنا بأنّه إنسان علمنا أنّه حيوان؛ وهذا معنى قولنا إنّ إنتساب المحمول إلى كلّ واحد من جزئيّات الموضوع معلوم بالقوّة. ومنْ هذا علم أنّ العلم بصدق القضيّة الكلّيّة لا يتوقّف على العلم بكلّ واحد منْ جزئيّات موضوعها. وعلم منْ هذا حلّ الشّبهة المشهورة؛ وهو أنّكمْ تعلمون أنّ كلّ إثنيْن زوج ولا تعلمون أنّ الّذي في كمّيّ زوج مع أنّه إثنان لأنّ العلم بإثنينيّته ما في كمّه بالقوّة لا بالفعل حتّى لوْ علمنا أنّ الّذي في كمّه إثنان علمنا أنّه زوج. وقدْ يقال في حلّ هذه الشّبهة إنّا لا ندّعي أنّ كلّ إثنيْن زوج بلْ ندّعي أنّ كلّ إثنيْن ممّا عرفناه فهو زوج؛ وهذا فاسد فإنّ الإثنيْن زوج عرف أوْ لمْ يعرفْ: وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ منْ قبل **[277أ]**.

[1193] وكذلك الّذي جرى بيْن **ماين**[11] **وسقراط** أنّه خاطب **سقراط** في إبطال التّعليم فقال إنّ الطّالب علمًا تآمًّا إمّا أنْ يكون طالبًا لما يعلمه؛ وذلك باطل لإستحالة تحصيل ما يكون حاصلًا، وإمّا أنْ يكون طالبًا لما يجهله؛ وإنّه بالطل أيضًا لأنّه لا يعلمه إذا أصابه كمنْ يطلب عبدًا آبقًا لا يعرفه. فإنّه علم حلّ هذه الشّبهة أيضًا بما مرّ؛ وقدْ مرّ الكلام فيه كذلك. وذلك أنّ المطلوب إنْ كان معلومًا علمًا تآمًّا فلا يمكن طلبه، وإنْ كان مجهولًا جهلًا تآمًّا فلا يمكن طلبه أيضًا بلْ من اللّوازم أنْ يكون مجهولًا بوجه ومعلومًا بوجهيْن: معلوم تصوّرًا بالفعل، ومعلوم تصديقًا بالقوّة. والمثال الّذي أورده **مانن** لا يكون كما ينبغي: فإنّا نعلم المطلوب بالتّصوّر أوّلًا كما نعلم الآبق بالتّصوّر أوّلًا؛ وقدْ علمنا منْ قبل علمًا بالتّصديق. فإذا سلكنا السّبيل إليه وشاهدناه حصل في الحال ذلك العلم الّذي كان منْ قبل. والآبق قدْ يكون معلومًا منْ جهة التّصوّر ومجهولًا منْ جهة المكان: فطلبه إذنْ منْ جهة ما هو مجهول لا منْ جهة ما هو معلوم. ثمّ إذا تقرّر أنّه كيف يكون التّعليم، والتّعلّم الذّهنيّ؛ وإنّ ذلك إنّما يحصل بعلم سابق فيجب أنْ يكون عندنا مبادٍ أولى للتّصديق ومبادٍ أولى للتّصوّر. ولوْ أنّه كان كلّ تعليم وتعلّم بعلم ثمّ كان كلّ علم بتعليم وتعلّم لذهب الأمر إلى غير النّهاية: فلمْ يكنْ تعلّم وتعليم بلْ لا محالة أنْ تكون عندنا أمور مصدّق بها بلا وسط، وأمور متصوّرة بلا وسط، وأنْ تكون هي المبيادئ الأولى للتّصديق والتّصوّر. ولنبدأ بمبادئ التّصديق ولنستعملْ أوّلًا مبادئ التّصديق اليقينيّ؛ وباللّه التّوفيق.

فصل في البرهان

[1194] والبرهان مأخوذ منْ {{**برە**}} إذا قطع يقال برهة من الزّمان أيْ قطعة منه: فالبرهان إذنْ عبارة عنْ حجّة قاطعة للشّيء عنْ جميع الشّبهات فيكون من الأقيسة ما يكون منتجًا بنتيجة قطعيّة لا مجال للشّبهة فيها البتّة. وإنّه على قسميْن: [ء] أحدهما برهان {{**لِمَ**}}، [ب] والآخر برهان {{**إنّ**}}؛ ويكون كلّ واحد منها مؤلّفًا منْ مقدّمات قطعيّة وإلّا لا تكون النّتيجة قطعيّة.

---

[11] الصّحيح: مانن.

[1195] وإعْلمْ أوّلًا بأنّ العلم المكتسب قدْ يكون علمًا تصوريًّا، وقدْ يكون علمًا تصديقيًّا؛ فيقال علم مكتسب للتّصوّر الواقع بالحدود والمصادرات والأوضاع الّتي يفتتح بها المعلوم. ويقال لكلّ تصديق حقّ وقع منْ قياس منتج أنّ كلّ كذا كذا أوْ ليس كذا لما كان أخصّ منْ هذا وهو كلّ تصديق حقّ وقع منْ قياس يوقع التّصديق بأنّ كذا كذا، ويوقع أيضًا بأنّه لا يمكن أنْ لا يكون كذا. وفرق بيْن التّصديقيْن إذ النّتآئج المطلقة يعلم أنّها كذا ولا يعلم معها التّصديق **[277ب]** بها لا يمكن أنْ لا يكون كذا إلّا إذا أخذ المطلق عآمًّا للضّروريّ ما دام الذّات موجودة وللضّروريّ ما دام الموضوع موجودًا على ما وضع. ثمّ العلم الّذي هو بالحقيقة يقينيّ هو ما يعتقد منه أنّ كذا كذا ويعتقد أنّه لا يمكن أنْ لا يكون كذا إعتقادًا لا يمكن أنْ يزول. والعلم اليقينيّ هو الثّاني بالنّسبة إلى المطلق، وهذا اليقينيّ أيضًا بالنّسبة إلى العلم اليقينيّ. فإنّ العلم اليقينيّ إذا لمْ يقترنْ به هذا الثّاني فهو يقينيّ يمكن أنْ يكون غير دآئم بلْ وقتًا ما: فالبرهان قياس مؤلّف يقينيّ. ثمّ في تفسير هذا القول أقوال مختلفة ونسبة أنْ لا يكون المراد من اليقينيّ أنّه يقينيّ النّتيجة فإنّه إذا كان يقينيّ النّتيجة فليس هو في نفسه يقينيًّا بل المراد منه ظاهرًا أنّه قياس مؤلّف منْ يقينيّات. فاليقينيّة إذا كانتْ في المقدّمات كان ذلك حال البرهان منْ جهة نفسه، وإذا كانتْ في النّتيجة كان ذلك حاله بالقياس إلى غيره. وكونه يقينيّ المقدّمات أمر له في ذاته فهو أوْلى أنْ يكون مأخوذًا في حدّه ومعرّفًا لطبيعته؛ فيعرّف إذنْ بأنّه قول مؤلّف منْ مقدّمات يقينيّة لإنتاج نتيجة يقينيّة.

[1196] ثمّ هذا القول [ء] إنْ كان يعطي التّصديق بوجود الأكبر للأصغر أوْ سلبه عنه، ويعطي العلّة في وجود الأكبر للأصغر أيضًا حتّى يكون الحدّ الأوسط فيه كما هو علّة للتّصديق بوجود هذا لذلك أوْ سلبه عنه: فهو برهان {{**لِمَ**}}؛ وقدْ مرّ منْ قبل أنْ مطلب {{**لِمَ**}} بحسب القول هو الّذي مطلب للحدّ الأوسط وهو العلّة لإعتقاد القول والتّصديق. [ب] وإنْ كان يعطي التّصديق بذلك وهو وجود الأكبر للأصغر أوْ سلبه عنه في البيان، ولا يعطي العلّة في ذلك فهو برهان {{**إنّ**}}؛ وقدْ يتّفق فيه أنْ يكون الحدّ الأوسط في الوجود لا علّةً لوجود الأكبر في الأصغر، ولا معلولةً بلْ أمرًا مضايفًا أوْ مساويًا في النّسبة إلى علّة عارضًا معه أوْ غير ذلك ممّا هو يعدّ في الطّبع معًا. وقدْ يتّفق أنْ يكون في الوجود معلولًا لوجود الأكبر في الأصغر: [1] فالأوّل يسمّى برهان الإنّ على الإطلاق، [2] والثّاني يسمّى دليلًا.

مثال ما يكون على الإطلاق إنّ هذا المحموم قدْ عرض له بول أبيض جاثر في علّيّة الحآرّة، وكلّ منْ يعرض له ذلك فقدْ جيف عليه التّرسام؛ ثمّ ينتج إنّ هذا المحموم يجاف عليه التّرسام. وأنتَ تعلم أنّ البول الأبيض والتّرسام معًا معلولا علّة واحدة؛ وهي حركة الأخلاط الحآرّة إلى ناقية الرّأس وإندفاعها نحوه: وليس ولا واحد منهما بعلّة ولا معلول للآخر. ومثال ما يسمّى بالدّليل هذا المحموم ينوب[12] حمّاه غبًّا[13] وكلّ منْ ناب حمّاه غبًّا فحمّاه منْ عفونة الصّفرآء. أوْ تقول إنّ القمر يتشكّل بأشكال مختلفة عند الإستنارة **[278أ]** ثمّ تتراجع على تلك النّسبة، وكلّ ما يقبل الضّوء هكذا فهو كريّ. أوْ تقول هذه الحشبة مخترقة، وكلّ مخترق فقدْ مسّتْه النّار؛ فهذه الحشبة قدْ مسّتْه النّار: فالأوسط في كلّ واحد منهما هو المعلول لوجود الأكبر للأصغر. وأمّا البرهان المطلق وهو برهان {{**لمَ**}}: فمثاله إنّ هذا الإنسان عفينتْ فيه الصّفرآء لإحتقانها وإنسداد المسام، وكلّ منْ عرض له هذا فهو محموم غبًّا مآسّة أوْ لازمة يستند في الثّالث. أوْ تقول إنّ القمر كذا وكلّ كذا فإنْ إستعاد به النّور من المقابل يكون على شكل كذا وكذا يعني يكون هلاليًّا ثمّ نِصْفَ قرص ثمّ بدرًا: ثمّ تتراجع على تلك النّسبة. أوْ تقول إنّ هذه الحشبة قدْ مسّتْه النّار وكلّ حشبة قدْ مسّتْها النّار فهي مخترقة؛ فهذه الحشبة إذنْ مخترقة.

[1197] إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ الحدّ الأوسط في هذا البرهان وهو برهان {{**لمَ**}} علّة لوجود الأكبر في الأصغر لا محالة: [ء1] فإمّا أنْ يكون مع ذلك علّة لوجود الأكبر في نفسه، [ء2] أوْ لا يكون علّة له؛ فذاك أمر آخر. مثال الأوّل إنّ حمّى الغت معلولة عفونة الصّفرآء على الإطلاق ومعلولة لها أيضًا في وجودها للشّخص المعيّن الصّفرآء. ومثال الثّاني إنّ الحيوان محمول على زيد بتوسّط حمله على الإنسان؛ فالإنسان علّة لوجود زيد حيوانًا لأنّ الحيوان محمول أوّلًا على الإنسان والإنسان محمول على زيد: فالحيوان محمول عليه كذلك. وعلى هذا في الغير فإنّ الجسم النّامي مثلًا محمول أوّلًا ثمّ على الإنسان: فالحيوان وجوده للإنسان علّة في وجود الإنسان جسمًا ناميًا. فأمّا على الإطلاق فليس الإنسان وحده علّة لوجوده للحيوان على الإطلاق، ولا الحيوان وحده علّة لوجود معنى الجسم النّامي

---

[12] أوْ: ينور.
[13] أوْ: غبًّا.

على الإطلاق. وأمّا حال فصل الجنس أنّه يكون أوّلًا للنّوع أوْ الجنس فنقول إنّ الجنس علّة للنّوع في حمل فصل الجنس عليه كما هو علّة له في حمل جنس الجنس عليه؛ وإنّه يعرف على التّحقيق منْ بعد. والمعتبر في برهان {{لِمَ}} علّة كون الأوسط علّة لوجود الأكبر في الأصغر لا لكونه علّة للأكبر مطلقًا بلْ ربّما كان الأوسط معلولًا للأكبر لكنْ يكون علّة لوجود الأكبر في الأصغر. ولا يمتنع أنْ يكون معلول الشّيء علّة لحصول صفة ما لعلّته. ألا ترى أنّ حركة النّار معلولة لطبيعتها ثمّ إنّها أعني الحركة قدْ تصير علّة لحصول طبيعتها عند الشّيء الّذي حصلتْ عنده ففعلتْ فيه. ولذلك فعلت الممآسّة الّتي هي معلولة حركتها للحدّ الأوسط دون نفس طبيعة النّار.

[1198] فإذنْ كلّ ما هو علّة لوجود الأكبر مطلقًا فهو علّة لحصوله في كلّ موضوع. وفي الأصغر أيضًا؛ وليس كلّ ما هو علّة لحصول الأكبر في الأصغر فهو علّة له مطلقًا: لا يقال **[278ب]** لوْ صدق قولنا كلّ ما هو علّة لوجود الشّيء فهو علّة لوجوده في كلّ موضوع لإستحال أنْ يكون الأكبر علّة للأوسط في برهان لِمَ: فإنّه إذا كان علّة له كان علّة لحصوله في الأصغر. وإذا كان الأكبر علّة لحصول الأوسط في الأصغر إستحال أنْ يكون حصول الأوسط للأصغر علّة لحصول الأكبر فيه لإمتناع أنْ يكون المعلول علّة لعلّته. لأنّا نقول نحن لا ندّعي أنّ كلّ ما هو علّة لوجود الشّيء فهو لوجوده في كلّ موضوع بلْ ندّعي ذلك النّسبة إلى الموضوع الّذي لا تتحقّق ذات المعلول إلّا وأنْ يكون في ذلك الموضوع. ولعلّ وجود الأوسط في الأصغر ليس بالنّسبة إلى ذات الأوسط كذلك لجواز وجود ذات الأوسط في غير الاصغر. وإذا كان كذلك فلا يلزم منْ كون الأكبر علّة للأوسط أنْ يكون علّة لحصوله في الأصغر. أوْ نقول بلْ ندّعي ذلك بالنّسبة إلى الموضوع الّذي لا تتحقّق ذات العلّة إلّا وأنْ يكون في ذلك الموضوع. ولعلّ وجود الأكبر في الأصغر ليس بالنّسبة إلى ذات الأكبر كذلك لجواز وجوده في غير الأصغر. ولوْ كان كذلك فلا يلزم منْ كون الأكبر علّة للأوسط كونه علّة لحصوله في الأصغر. وإنْ سلّمنا ذلك لكنْ لا نسلّم أنّ الأكبر لوْ كان علّة لحصول الأوسط في الأصغر يلزم أنْ لا يكون حصول الأوسط في الأصغر علّة لحصول الأكبر فيه: فإنّ الأكبر له ذات وله كونه موجودًا في الأصغر، وأحدهما غير الآخر. وعلّة حصول الأوسط في الأصغر هي ذات الأكبر ومعلول حصول

الأوسط في الأصغر كونه موجودًا في الاصغر. ولا يلزم منْ ذلك أنْ يكون المعلول علة لعلّته بلْ يلزم أنْ يكون علّة لصفة منْ صفات علّته: وذلك ممكن لما مرّ.

فصل في أنّ العلم اليقينيّ فكلّ ما له سبب منْ جهة سببه

[1199] نقول إذا حمل محمول على موضوع دآئمًا أوْ سلب عنه دآئمًا فلحمله أوْ لسلبه في وقت بعينه علّة لتلك العلّة صارت النّسبة بيْن الموضوع والمحمول تلك النّسبة. وذات المحمول والموضوع ليس لهما لوْلا تلك العلّة تلك النّسبة بالوجوب بلْ بالإمكان. وإذا عُلم هذا وذلك منْ غير الجهة الّتي بها صار الحكم بيْنهما ضروريًّا على تلك النّسبة فقدْ علم منْ جهة غير الجهة الّتي بها لا يمكن أنْ يكونا لتلك الحال؛ وذلك هو أنْ يعلم الحكم بجهة غير جهة السّبب الّذي يوجبه لأنّ كلّ نسبة للموضوع إلى المحمول وللمحمول إلى الموضوع تفرض واقعة لا من الجهة الّتي توجبها العلّة فهي واقعة منْ جهة إمكان لا وجوبٍ: فيكون قدْ علم أنّ كذا كذا ولا يعلم أنّه لا يمكن أنْ لا يكون كذا. فلوْ قال قآئل إنّ كلّ إنسان ضحّاك وكلّ ضحّاك ناطق فلا يجب منْ هذا أنْ يتيقّن أنّ كلّ إنسان ناطق بحيث لا يمكن أنْ يكون على خلافه؛ وذلك لأنّ قوّة الضّحك **[279أ]** معلولة لقوّة النّطق فيما[14] لمْ يعلمْ وجوب قوّة النّطق أوّلًا ووجوب إمتناع قوّة الضّحك لقوّة النّطق لمْ يجبْ أنْ يتيقّن أنّه لا يمكن أنْ يوجد إنسان ليستْ له قوّة الضّحك إلّا أنْ يوجد ذلك بالحسّ أوْ لا يمكن أنْ لا تكون له قوّة الضّحك دآئمًا وإنْ وجد له قوّة الضّحك. فأمّا إذا قيل كلّ إنسان ناطق وكلّ ناطق ضاحك يجب أنْ يتيقّن أنّ كلّ إنسان ضاحك لما أنّ قوّة النّطق علّة لقوّة الضّحك. فظهر أنّ الشّيء إذا كان له سبب لنْ يتيقّنْ إلّا منْ سببه: فإنْ كان الأكبر للأصغر لا بسبب بلْ لذاته لكّنه ليس بيْن الوجود والأوسط للأصغر كذلك إلّا أنّه بيْن الوجود للأصغر ثمّ الأكبر للأوسط كذلك. فينعقد برهان يقينيّ ضرورة كون كلّ واحدة منْ مقدّمتيْه يقينيًّا[15]؛ ويكون برهان إنّ لأنّ العلم لمْ يحصلْ من السّبب الّذي به تجب هذه النّسبة بلْ أخذ منْ جهة هو بها لا يجب. وأمّا هنا[16] فكان يدلّ السّبب

---

[14] أوْ: فما.
[15] الصّحيح: يقينيّة.
[16] أوْ: ههنا.

الذّات، وكان الأكبر للأصغر لذاته؛ ولكنْ لمْ يكنْ بيّنًا، وكان الأوسط للأصغر لذاته لا بسبب لكنّه بيّن: فعلمتَ الصّغرى بوجوبها والكبرى أيضًا كذلك كما مرّ. ثمّ لقآئل أنْ يقول كيف تكون الذّات الواحدة تقتضي لذاته[17] بشيئيْن مثلًا **ج** الأصغر كيف يقتضي **ب** الأوسط والأكبر. اللّهمّ إلّا أنْ يقتضي أحدهما لذاته أوّلًا ونقيض الآخر لا لذاته بلْ بتوسّط ذلك الآوّل فحينئذٍ يكون **ب** علّة لما لا بحسب البيان فقطْ بلْ بجسب الوجود. لكنّا نقول إنّ **المنطقيّ** منْ حيث هو منطقيّ يجب أنْ يأخذ أنّ هذا يمكن في كلّ مآدّة هذه صفتها ولا يمكن فيما يخالفها. وأمّا هلْ لهذه الموآدّ إمكان أمْ لا؛ فليس ذلك على المنطقيّ إذْ هو وأمثاله من المباحث المعلّقة **بالفلسفة الأولى**.

[1200] وبالجملة فقدْ يحصل منْ هذا أنّ برهان الإنّ قدْ يعطي في مواضع يقينًا دآئمًا. وأمّا فيما له سبب ولا يعطي اليقين الدّآئم بلْ فيما ليس له سبب منْ هذه الجهة نقول إنّ الرّياضيّ لا يقين له في كثير من الأمور المنسوبة إلى الهيئة لأنّه يأخذها منْ جهة ما وجدتْ بالرّصد مثلًا أوْج الشّمس منْ جهة أنّ حركة الشّمس غير مستوية في أجزآء فلك البروج سرعةً وبطئًا؛ فبطؤها للأوج وسرعتها الحفيض ولا يعطي العلّة في شيء من هذا، وإنّما يعطيها الطّبيعيّ: لا يقال إنّا إذا رأينا صنعة علمنا بالضّرورة أنّ لها صانعًا، ولا يمكن أنْ يزول عنّا هذا العلم البتّة. وهو الإستدلال بالمعلول على العلّة أعني برهان الإنّ لأنّا نقول الصّغرى في هذا القياس إنْ كانتْ جزئيّة كما في قولنا هذا البنآء مصوَّر وكلّ مصوَّر فله مصوِّر؛ فلا يسلّم أنّ نتيجته وهو قولنا فهذا البنآء له **[279ب]** مصوِّر ممّا يقع به اليقين دآئمًا. وكيف هذا البنآء إذا فسد فقدْ زال ذلك الإعتقاد؛ وإنْ كانتْ كلّيّة كما في قولنا كلّ جسم مؤلّف منْ هيولى وصورة، وكلّ مؤلَّف فله مؤلِّف: فنقول كون الجسم مؤلّفًا منْ هيولى وصورة إمّا أمر ذاتيّ للجسم، وإمّا عرضيّ لازم لذاته. فإنْ كان ذاتيًّا فالمحمول عليه أنّ له مؤلِّفًا لا المؤلّف فليس المحمول العلّة لأنّ العلّة هو المؤلِّف؛ وليس المؤلّف هو الحدّ الأكبر بلْ له مؤلِّفًا. ولا نقول إنّ المؤلّف مؤلّف ثمّ ذو المؤلّف هو أوّلًا للمؤلّف ثمّ المؤلّف منْ هيولى وصورة سوآء كان مقوّمًا للمؤلّف أوْ لازمًا. وإذا كان المؤلّف في نفس الوجود هو أوّلًا

[17] الصّحيح: لذاتها.

للمؤلّف فهو لما تحت المؤلّف بسبب المؤلّف على ما عرف فيكون اليقين حاصلًا بعلّة ويكون للمؤلّف علّة لوجود ذي المؤلِّف. وإنْ كان جزئًا منْ ذي المؤلِّف وهو المؤلِّف علّة المؤلّف فقدْ بان الحدّ الأكبر في الشّيء المتيقّن بالحقيقة لا يجوز أنْ يكون علّة للأوسط؛ عسى أنْ يكون فيه جزء هو علّة للأوسط. وإعتبار الجزء غير إعتبار الكلّ.

[1201] لكنّ لقآئل أنْ يقول لوْ كان المتيقّن مفتقرًا إلى حصول العلّة لما حصل التّيقّن فيما لا علّة فيه كما إذا جعل[18] الأخ مثلًا حدًّا أوسط، وقدْ حصل التّيقّن؛ فإنّا إذا قلنا هذا عبد، وكلّ عبد فله مالك يعلم يقينًا أنّ هذا له مالك. وكذلك إذا علمنا أنّ هذا العدد ليس بزوج علمنا بالضّرورة أنّه فرد؛ وليس ذلك غير علّة فإنّه ليس إنّه ليس بزوج علّة لكونه فردًا بل الأمر على العكس. لكنّا نقول في الأوّل إنّ حصول التّيقّن في حيّز المنع فإنّ المضاف لا يعلم بالمضاف بلْ مع المضاف. ولوْ كان كذلك فلا تيقّن أحدهما بالآخر فإنّ علمنا بأنّ هذا أخ هو نفس علمنا بأنّ له آخًا أوْ يشتمل عليه. وفي الثّاني إنّ الإستثنآء المذكور إنْ لمْ يكنْ يقينيًّا لنْ تكن النّتيجة اللّازمة عنه يقينيّة وإنْ كان يقينيًّا؛ وليس ذلك إلّا لفقدان ضدّ الزّوجيّة عن العدد المذكور. ومتى علم فقدان ضدّ الزّوجيّة عنه لا يعلم أنّه فرد أوْ غير فرد فلا يكون العلم بكونه فردًا منْ ذلك القياس. والنّتيجة يجب أنْ تكون معلومة من القياس المذكور وإلّا لمْ يكن القياس مفيدًا إيّاها فلا يكون القياس قياسًا: هكذا ذكره **الشّيخ** في **الشّفآء**[19]؛ وفيه نظر فإنّ التّعريف الّذي عرّفه به أي القياس لا يقتضي أنْ يكون القياس إنّما يكون قياسًا إنْ لوْ كان مفيدًا لما يلزم منه: كيف وإنّه قال في هذا الفصل إنّ الجنس علّة للنّوع في حمل فصل الجنس عليه كما هو علّة له في حمل جنس الجنس عليه. فعلى هذا إذا قلنا **[280أ]** كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان حسّاس كان ذلك قياسًا يلزم منه إنّ كلّ إنسان حسّاس بلْ برهان لِمَ إذ الأوسط فيه علّة لثبوت الأكبر في الأصغر؛ وإنّه لا يكون مفيدًا لما لا حصول له قبل هذا التّركيب: وقدْ كنّا علمنا منْ قبل أنّ كلّ إنسان حسّاس. ولا يبعد أنْ يقال في الجواب إنّ المراد بكونه مفيدًا أنْ يكون مفيدًا في الجملة؛ وهذا منْ جملة ما يكون مفيدًا في الجملة دون ذلك.

---

[18] أوْ: فعل.

[19] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** البرهان، ف55.

[1202] وأمّا قياس الخلف فإنّه إنّما يفيد برهان الإنّ لأنّه يبيّن صدق شيء بكذب نقيضه لإيجابه المحال؛ وهذه كلّها بأمور خارجة لكنّه في قوّته أنْ يعود إلى المستقيم الّذي يكون الأوسط فيه علّة لثبوت الأكبر للأصغر أوْ سلبه عنه فيكون منه ما في قوّته أنْ يكون برهان لِمَ؛ ويعدّ هذا كلّه فيجب أنْ تعلم أنّه لا يكفي في اليقين التّآمّ الدّآئم أنْ يكون الأوسط علّة لوجود الأكبر في الأصغر وقتًا ما بلْ أنْ يكون علّة له دآئمًا أيْ يكون حاصلًا للأصغر دآئمًا: إمّا لأنّ الأصغر نقيضه لذاته إقتضآء النّوع لخوآصّه، أوْ لأنّ الأصغر منْ خوآصّ الأوسط وإلّا لا يكون ما هو علّة له يقينًا دآئمًا. ويجب أنْ تعلم أيضًا أنّ برهان اللِّمَ ليس هو الّذي يعطي العلّة قريبة بالفعل فقطْ بلْ هو برهان لِمَ؛ وإنْ لمْ يفعلْ ذلك بعد أنْ يكون إنّما يبيّن ما يبيّن بالعلّة وكان شمل[20] البيان إلى العلل. وأمّا أنّه إذا كان يعطي العلّة البعيدة من الحدّ الأكبر فذلك لا يكون برهان لِمَ فهو أنْ يكون مثلًا الحدّ الأصغر **ج** والأوسط **ب** والأكبر آ لكنّ **ب** ليس علّة قريبة لكون **ج** آ إنّما هو علّة لذلك لأجل أنّه **د**. وإذا أعطينا إنّ **ب** آ فذلك إمّا أنْ يكون يقينًا لنا أوْ مقبولًا عندنا أوْ لا يكون مقبولًا: فإنْ لمْ يكنْ مقبولًا لمْ يكنْ هذا القياس برهانًا فضلًا عنْ أنْ يكون برهان إنّ. وإنْ كان مقبولًا لا منْ جهة **د** لمْ يكنْ يقينًا بأنّ كلّ **ب** يقينًا تآمًّا، وكان إنتاجًا إنّ كلّ **ج** آ لأنّه **ب** غير متيقّن يقينًا دآئمًا. فأمّا إذا تقدّم العلم بأنّ كلّ **ب** آ لأجل أنّ **د** آ أوْ تأخّر فعلم ذلك؛ فإنّ البرهان حينئذٍ لا يكون برهان إنّ مجرّدًا.

فصل في كيفيّة تعرّف ما ليس لمحموله سبب في موضوعه وفي الإستقرآء والتّجربة وموجبهما

[1203] ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّه إذا لمْ يكنْ بيْن المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود فكيف نيبيّن النّسبة بيْنهما ببيان؟ فنقول إذا كان ذلك بيّنًا بنفسه فلا حاجة إلى البيان بلْ يحصل فيه التّعيّن منْ جهة أنّ نسبة المحمول إلى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع تجب مواصلتها للمحمول؛ وقدْ وجبت المواصلة فيكون العلم الحاصل يقينيًّا. وإنْ لمْ يكنْ بيّنًا بنفسه فلا يمكن البتّة أنْ يقع به يقين غير زآئل لأنّه إذا جعل الوسط ما ليس بسبب لمْ يكنْ أنْ

[20] أمفترض.

يطلب به العلم اليقينيّ. وإذا جعل ما هو سبب كان الوسط سببًا؛ وكلامنا فيما ليس له **[280ب]** سبب أصلًا فسببه أنْ تكون أمثال هذه بيّنة بنفسها أوْ بالإستقرآء؛ غير أنّه إذا بيّن بالإستقرآء فلا يخلو منْ أنْ يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيّات الموضوع بيّنًا بنفسه بلا سبب إذنْ إنّما يبيّن بالإستقرآء بهذا النّوع أوْ يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيّات الموضوع في نفسه بسبب: فإنْ كان الأوّل فإمّا أنْ يكون البيان بالحسّ فقطْ؛ وذلك لا يوجب الدّوام ولا رفع إمكان الزّوال. وإمّا أنْ يكون بالعقل؛ وهذا غير جآئز إذ المحمول لا يمكن أنْ يكون ذاتيًّا مقوّمًا إذ المقوّم غير مطلوب في الحقيقة لما بيّنه منْ بعد بلْ وجوده لما هو ذاتيّ له بيّن. وإنْ كان عرضيًّا كان ذلك من الأعراض اللّازمة لكلّيّ يقال على الجزئيّات فيكون هذا العرض لازمًا لشيء من المعاني الذّاتيّة للجزئيّات إذ العرض الّذي هذا صفته هذا شأنه. وإذا كان كذلك كان حمله على جزئيّ لأجل معنًى موجود له ولغيره من الذّاتيّات فيكون ذلك سببًا عآمًّا لوجود هذا العرض في الجزئيّات؛ وكلامنا فيما لا سبب له. وإذا عُلم منْ غير جهة ذلك السّبب لمْ يكنْ ذلك العلم يقينيًّا، ولا يمكن أنْ يكون عرضًا للمعنى العآمّ حتّى يصحّ أنْ يكون مطلوبًا لكنّه ذاتيّ لكلّ واحد من الجزئيّات عنْ آخرها. فإنّ الذّاتيّ لجميع الجزئيّات لا يصحّ أنْ يكون عرضيًّا للمنعى الكلّيّ المساوي لها لأنّه ليس شيء منْ موضوعات ذلك الكلّيّ يعرض له ذلك الحمل سلبه أوْ إيجابه. وإذا لمْ يكنْ عارضًا لشيء منها فكيف يكون عارضًا لكلّها وعارض طبيعة الكلّيّ عارض للكلّ على ما عرف. وأمّا أنْ كان حال المحمول عند جزئيّات الموضوع غير بيّن بنفسه بلْ يمكن أنْ يبيّن ببيان فذلك البيان إمّا أنْ لا يوجب كلّ واحد منهما اليقين الحقيقيّ الّذي نقصده؛ فكيف يوضع ما ليس يقينيًّا اليقين الحقيقيّ الّذي بعده. و. وإمّا أنْ يوجب فيجب أنْ يتّفق في السّبب كما مرّ فيكون وجود السّبب للمعنى الكلّيّ أوّلًا. وإذا لمْ يكن السّبب نافعًا في المعنى الكلّيّ فلا يكون نافعًا في الجزئيّ وإنْ كان نافعًا في الكلّيّ: فالنّافع هو القياس لا الإستقرآء. وأمّا أنْ يكون لا سبب هناك البتّة فيكون إمّا بيّنًا بنفسه، وإمّا بالإستقرآء؛ والكلام فيهما قدْ مرّ؛ فظهر أنّ ما لا سبب لنسبة محموله إلى موضوعه فإمّا أنْ يكون بيّنًا بنفسه، وإمّا أنْ لا يمكن بيانه.

[1204] وأمّا التّجربة فإنّها غير الأستقرآء؛ وذلك يعرف منْ بعد. والتّجربة مثل حكمنا أنّ السّقمونيا مسهل الصّفرآء؛ فإنّه لمّا تكرّر هذا مرارًا كثيرة زال عنْ أنْ يكون ممّا

يقع بالإتّفاق: فحكم الذّهنُ أنّ منْ شأنه أنْ يفعل كذا. ثمّ لقآئل أنْ يقول هذا منْ جملة ما لا يعرف سببه فكيف يقع هذا اليقين الّذي عندنا منْ أنّ السّقمونيا لا يمكن أنْ يكون صحيح الطّبع فلا يكون مسهلًا للصّفرآء. لكنّا نقول إنّه لمّا تحقّق أنّ السّقمونيا يعرض له إسهال الصّفرآء ويبيّن ذلك على سبيل **[281أ]** التّكرار في غاية الكثرة عُلم أنّ ذلك ليس إتّفاقًا إذ الإتّفاقيّ لا يكون دآئمًا أوْ أكثريًّا فصحّ أنّه في بلادنا يسهل دآئمًا الصّفرآء إذا كانتْ صحيحة، وكان المنفعل مستعدًّا. ثمّ لقآئل أنْ يقول أيضًا ما بال التّجربة تفيد علمًا على وجه يخالف في إفادته الإستقرآء؟ لكنّا نقول إنّ الإستقرآء إمّا أنْ يكون تآمًّا كما مرّ، وإمّا أنْ لا يكون: وذلك لا يوقع غير الظّنّ؛ والتّجربة ليستْ كذلك. ثمّ نعود ونقول ما بال التّجربة يوقع في أشيآء حكمًا يقينيًّا ثمّ لوْ توهّمنا أنّ لا وجود إلّا في بلاد السّودان، ولا يتكرّر على الحسّ إنسان إلّا أسود؛ فهلْ يوجب ذلك أنْ يقع إعتقاد؟ فإنْ لمْ يوجب فلِمَ صار تكرّر يوقع وتكرّر لا يوقع؟ وإنْ أوجب فقدْ أوقع خطأً؛ وإنّه ممّا يزيل الوثوق عن التّجربة. فنقول إنّ التّجربة ليستْ تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك الحكم فقطْ بل الإقتران قياس بها. ومع ذلك فليس يفيد علمًا كلّيًّا قياسًا مطلقًا بلْ كلّيًّا بشرط؛ وهو أنّ هذا الشّيء الّذي تكرّر على الحسّ يلزم طباعه في النّاحية الشّيء تكرّر الحسّ فيها أمر دآئمًا إلّا أنْ يكون مانع؛ فيكون كلّيًّا بهذا الشّرط: فهذا منْ جملة ما أشار إليه **الشّيخ** في **الشّفآء**[21]. والحقّ فيه أنّ التّجربة منْ حيث هي التّجربة لا تفيد اليقين. وكيف والتّجربة كثيرًا ما يغلط إذا أخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات فيها؛ فتوقع ظنًّا لا يقينًا وإنْ كان الظّنّ ظنًّا غالبًا.

فصل في بيان كيفيّة كون الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ على ما دون الأخصّ وإبانة الفرق بيْن الأجناس والموآدّ وبيْن الصّور والفصول

[1205] فنقول إنّ الحيوان كيف يكون سببًا لكون الإنسان جسمًا على ما إدّعينا؛ وإنّه لمْ يكنْ جسمًا لمْ يكنْ حيوانًا. وكيف يكون سببًا لكون الإنسان حسّاسًا؛ وإنّه ما لمْ يكنْ

[21] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** البرهان، ف66، 67.

حسّاسًا لمْ يكنْ حيوانًا لأنّ الجسميّة والحسّاسيّة سببان لوجود الحيوان. وإذا كان معنى الجسم ينضمّ إلى معنى النّفس فيكون مجموعهما لا واحد منهما حيوانًا؛ فكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الإثنيْن. وكذلك كيف يحمل المتنفّس[22] على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الإثنيْن. فنقول إنّ هذا كلّه ينحلّ بإبانة الفرق بيْن الجسم الّذي هو المآدّة وبيْن الجسم الّذي هو الجنس، وبإبانة الفرق أيضًا بيْن الحسّاس الّذي هو الصّورة وبيْن الحسّاس الّذي هو الفصل: فنقول إذا أخذنا الجسم جوهرًا ذا طول وعرض وعمق بشرط أنْ لا يدخل فيه معنًى غير هذا؛ فبحيث لوْ إنضمّ إليه معنًى غير هذا مثل حسّ أوْ إغتذآء[23] أوْ غير ذلك كان معنًى خارجًا عن الجسميّة مضافًا إليها كان المأخوذ هو الجسم الّذي هو المآدّة. وإنْ أخذنا الجسم جوهرًا ذا طول وعرض وعمق بشرط أنْ لا تعرض لشيء آخر البتّة ولا يوجب أنْ تكون جسميّته لجوهريّته مصوّرة بهذه الأقطار **[281ب]** بلْ لجوهريّة كيف كانتْ؛ ولوْ مع ألف معنًى مقوّم لكنْ يكون فيها الأقطار الثّلاثة مع ما هي الجسم إلّا أنْ تكون تلك الجوهريّة تمّتْ بالأقطار الثّلاثة ثمّ لحقتْ به تلك المعاني خارجة عن الشّيء الّذي قدْ تمّ كما كان في الإعتبار الأوّل كان هذا المأخوذ وهو الجسم الّذي هو الجنس: فالجسم بالمعنى الأوّل الّذي هو المآدّة جزء من الجوهر المركّب من الجسم والصّورة الّتي بعد الجسميّة الّتي بمعنى المآدّة؛ وليس بمحمول عليه لأنّ تلك الجملة ليستْ مجرّد طول وعرض وعمق فقطْ. وأمّا بالمعنى الثّاني فهو محمول على كلّ مجتمع منْ مآدّة وصورة واحدة كانتْ أوْ غير واحدة. وفيها الأقطار الثّلاثة لأنّ المركّب من الجسم ومن معانٍ كثيرة يصدق عليه أنّه جسم. وكذلك الحال في الحيوان فإنّ الحيوان إذا أخذ بشرط أنْ لا يكون في حيوانيّته إلّا جسميّته وإغتذآء وحسّ كان مآدّة للإنسان وصورته النّفس النّاطقة. وإنْ أخذ بشرط أنْ يكون حيوانًا بالمعنى الّذي به يكون الجسم جنسًا وفي معاني ذلك الحيوان على سبيل التّحرير النّطق أوْ ما يقابل النّطق غير متعرّض لرفع شيء منها أوْ وضعه بلْ يجوز وجودُ وجودٍ أيّ شيء كان في هويّته ولكنْ يكون معها قوّة يعدّ به وحسّ وحركة كان حيوانًا بمعنى الجنس. وعلى هذا حال الحسّاس بالنّسبة إلى الجسم والنّاطق بالنّسبة إلى الحيوان: فإذا

---

[22] أيْ: صاحب النّفس.
[23] أوْ: إعتذآء.

أخذ الحسّاس جسمًا أوْ شيئًا له الحسّ بشرط أنْ لا يكون معه زيادة آخرى كان جزئًا لا فصلًا؛ ولذلك لا يحمل عليه الحيوان. وإذا أخذ شيء له الحسّ يجوز أنْ يدخل فيه أي الصّور والشّرآئط كانتْ بعد أنْ يكون فيها حسّ كان فصلًا، وكان الحيوان محمولًا عليه. وكذلك الكلام في النّاطق.

[1206] فالحاصل إنّا إذا أخذنا معنًى من المعاني وما علمنا أنّه جنس أوْ مآدّة فننظر: فإنْ كان بحيث يجوز إنضمام الفصول أنّها كان على أنّها فيه كان جنسًا. وإنْ كان ذلك منْ جهة بعض الفصول وتمّمنا به المعنى وختمناه حتّى إذا أخذ شيء آخر لمْ يكنْ داخلًا فيه بلْ خارجًا كان مآدّة. وإنْ أوجبنا له تمام المعنى حتّى يدخل فيه بما يمكن أنْ يدخل فيه كان نوعًا: فإذنْ بشرط أنْ لا يكون معه زيادة يكون مآدّة، وبشرط أنْ لا يكون معه زيادة يكون نوعًا. وبأنْ لا يتعرّض لذلك بلْ يجوز أنْ تكون كلّ واحدة من الزّيادات على أنّها داخلة في جملة معناه يكون جنسًا: وهذا إنّما يشكل فيما تكون ذاته مركّبة. وأمّا إذا كانتْ بسيطة فعسى أنّ العقل يفرض فيه هذه الإعتبارات على النّحو الّذي ذكرناه. وأمّا في الوجود فلا يكون منه شيء متميّز هو جنس وشيء هو مآدّة: وإذْ قرّرنا هذا فلنقصد المقصود الأوّل ونقول؛ إنّما توجد للإنسان الجسميّة قبل الحيوانيّة إذا أخذنا الجسميّة بمعنى المآدّة لا بمعنى الجنس. وكذلك إنّما يكون الحسّاس قبل الحيوانيّة إذا أخذناه بمعنى لا يحمل عليه الحيوان **[282أ]** لا بمعنى يحمل عليه. وأمّا الجسميّة الّتي يجوز أنْ توضع متضمّنة لكلّ معنى مقرون به مع وجوب أنْ يتضمّن الأقطار الثّلاثة فإنّها لا يوجد في النّوع من الحيوان إلّا وقدْ تضمّن الحيوانيّة بالفعل: فيكون معنى الحيوانيّة جزئًا ما منْ وجود الجسم لأنّه حصل حال هذا الجسم على عكس حال الجسم الّذي بمعنى المآدّة أو الجسم المطلق الّذي بمعنى المآدّة. فإنّما وجوده وإجتماعه منْ وجود أنواعه وما يوضع تحته فهو أسباب لوجوده؛ وليس هو سببًا لوجود النّوعيّة. ولوْ كان للجسميّة الّتي بمعنى الجنس وجود فيحصل قبل وجود النّوعيّة مثل الجسم الّذي بمعنى المآدّة. وإنْ كانتْ قبليّته لا بالزّمان وكان إذا وجد ذلك وجد شيئًا ليس هو النّوع بلْ علّة للنّوع فلا يكون النّوع هو هو؛ وذلك محال بلْ وجود تلك الجسميّة في النّوع هو وجود النّوع لا غير بلْ هو في الوجود هو نوعه. فلنرتّب الآن نوعًا ولنحملْ عليه جنسه وفصل جنسه وجنس جنسه: فنقول إذا إعتبرنا هذه الأمور منْ جهة ما لها نسبة بالفعل إلى موضوعاتها ليس منْ جهة

إعتبار طبائعها فقطْ لمْ نجد الجنس الأعلى مستقرًّا أوّلًا بنفسه للنّوع ثمّ نتلوه الّذي دونه ونحمل بعده بلْ نجد كلّ ما هو أعلى تابعًا في الحمل للأسفل. فإنّه لا يحمل جسم على الإنسان إلّا الجسم الّذي هو الحيوان بل الجسم الّذي ليس بحيوان يسلب عن الإنسان: فشرط الجسم الّذي يحمل على الإنسان أنْ يكون حيوانًا وإلّا لا يحمل عليه البتّة. والجسم المحمول عليه هو الّذي إذا إعتبر به كان جوهرًا كيف كان وإنْ كان مركّبًا منْ ألف معنى بعد أنْ كان ذلك الجوهر طويلًا عريضًا عميقًا؛ وإنّه إذا حمل عليه بالفعل صار المجوّر فيه من التّركيب واجبًا. فإنّ كلّ مجوّر قدْ يعرض له سبب به يكون واجبًا: فالجسم مجوّر فيه التّركيب قدْ وجب فيه التّركيب الّذي يجعله حيوانًا فيكون ذلك الجسم حيوانًا، وذلك الحيوان إنسانًا. فالحيوان أوّلًا جسم ثمّ الإنسان؛ فإذن الإنسان لا يحمل عليه جسم لا للجسم الّذي هو حيوان لا غير. وهذا لا ينافي كون الجسم المحمول على الإنسان عليه لوجود الحيوان لأنّه ربّما كان المعلول وصل إلى الشّيء قبل علّته بالذّات: فكان سببًا حينئذٍ لعلّته عنده لكنْ إذا لمْ يكنْ وجود العلّة في نفسها ووجودها لذلك الشّيء واحدًا كوجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه. فإنّهما واحد واحد؛ وليس لذلك حال الجسم والإنسان فإنّه ليس وجود الجسم هو وجوده للإنسان.

[1207] وبالجملة لا يمكننا أنْ نوصل الجسم إلى الإنسان قبل الحيوان لأنّ الموصول إليه حينئذٍ لا يكون إنسانًا لأنّ ما لمْ يكنْ حيوانًا لمْ يكنْ إنسانًا: أمّا وصول الحيوان إلى الإنسان يتضمّن وصول ما فوقه إليه ولا يمكن ذلك أيضًا إلّا بواسطة يكون وصولها نفس وصول الإنسان؛ وهذه الأمور **[282ب]** نافعة في العلوم دقيقة في أنفسها فيجب أنْ لا يستهان بها. وعلى هذا حال الفصل الّذي هو لجنس الإنسان في وجوده للإنسان فإنّه لجنس الحيوان في أنّه جزء منه يوجد[24] أوّلًا للحيوان، والحيوان للإنسان ومساوية للحيوان في الوجود لا يكون مانعًا عنْ ذلك: فإنّ الحسّاس إذا أخذ بمعنى أنّه شيء ما له الجنس صلح لأنْ يقال على أنواع كثيرة. وإذا كان كذلك إستحال حمله على الإنسان، ولمْ يحملْ عليه الحيوان لأنّ الحسّاس الّذي ليس بحيوان مسلوب عن الإنسان: فظهر أنّ الجنس الأقرب والأبعد إذا نسبا إلى النّوع بالفعل، أوْ نسب فصل الجنس إلى ذلك النّوع بالفعل لمْ يكنْ فيه جنس الجنس

[24] أوْ: يؤخذ.

وفصله قبل نسبة الجنس إليه بلْ بعده. وليس ذلك بمثل ما إذا أخذنا طبيعة الجنس والفصل بذاتهما غير منسوبة إلى شيء يعيّنه حتّى يكون ما هو الأعمّ يجوز أنْ يؤخذ[25] وإنْ لمْ يؤخذ ما هو أخصّ. وفرق بيْن أنْ يكون قبل في الوجود مطلقًا وبيْن أنْ يكون قبل في الوجود لشيء. وكذلك الحال في الأجناس البسطية بالنّسبة إلى أنواعها فإنّه لا يجوز أنْ يقال يؤخذ[26] بمعنى اللّون لشيء ثمّ يؤخذ[27] له البياضيّة بل الموجود الأوّل هو البياضيّة. ثمّ إذا وجد الشّيء سوادًا أوْ بياضًا تبعه وجودان لونًا وإنْ كان اللّون أعمّ من البياض لكنْ لا يوجد لجزئيّات البياض إلّا لأنّه موجود للبياض. وكذلك الحال ما يكون تحت النّوع مع النّوع لا يقال نحن نستدلّ بثبوت فصل الجنس للنّوع على ثبوت الجنس له في قولنا كلّ إنسان حسّاس، وكلّ حسّاس حيوان لأنّا نقول الحسّاس في هذا القياس إنْ كان بمعنى الفصل لمْ تكن الكبرى يقينيّة. فإنّ الحسّاس بهذا المعنى هو شيء ذو حسّ منْ غير زيادة شرط؛ وإنّه بهذا المعنى لا يجب أنْ يكون حيوانًا. وإنّما يجب ذلك أنْ لوْ وجب أنْ يكون ذا إعتدآء[28] ونموّ وحركة مكانيّة؛ وذلك في حيّز المنع فإنّا إذا نظرنا إلى مجرّد هذا المعنى لا يمتنع تجويزنا أنْ يكون جسمًا له حسّ؛ وليس له سآئر المعاني الّتي بها يكون حيوانًا. وإنْ كان بمعنى العلّة فهو مسلّم، ولا يقدح فيما قلناه؛ وستوضح كيفيّة أخذ العلل حدودًا وسطى في القياسات: وبالله التّوفيق.

فصل في إعتبار مقدّمات البرهان منْ جهة تقدّمها وعلّيّتها وسآئر شرآئطها

[1208] ولمّا كانتْ مقدّمات البرهان عللًا للنّتيجة، وللعلل تقدّم بالذّات كان لمقدّمات البرهان تقدّم على النّتيجة بالذّات. وكذلك في المعرفة والزّمان لأنّ النّتيجة لا تعرف إلّا بها؛ ويجب أنْ تكون صادقة حتّى تنتج الصّادق، ومناسبة للنّتيجة داخلة في العلم الّذي فيه النّتيجة. وأنْ تكون[29] أوآئل براهينها منْ مقدّمات أوّليّة بنفسها فإنّها إذا لمْ تكنْ كذلك لمْ تكن

---

[25] أوْ: يوجد.
[26] أوْ: يوجد.
[27] أوْ: يوجد.
[28] أوْ: إغتذآء.
[29] أيْ: ويجب أنْ تكون.

المقدّمات برهانيّة. وكثيرًا ما تؤخذ في الإقناع الجدليّ كواذب مشهورة ينتج منها صادق، وكثيرًا ما تؤخذ صوادق **[283أ]** غير مناسبة في قياسات نتآئجها صوادق مثل إحتجاج الطّبيب أنّ الجراحات المستديرة أعسر بروًّا لأنّ المستدير أكبر إحاطة؛ وهذه مقدّمة هنسديّة غير مناسبة لمْ يكنْ برهان[30]. والأقدم والأعرف من المقدّمات هي الاشيآء الّتي نصيبها أوّلًا. وعند الطّبيعة الأقدم هو الّذي إذا رفع إرتفع ما بعده منْ غير إنعكاس، والأعرف هو الّذي نقصد وجوده: فعلى هذا الجزئيّات المحسوسة عندنا أقدم وأعرف من الكلّيّات لأنّ أوّل شيء نصيبه هو المحسوسات. ومنها نصير إلى إقتناص الكلّيّات العقليّة والكلّيّات الجنسيّة عند الطّبيعة وعندنا أقدم من الكلّيّات النّوعيّة لأنّها إذا رفعتْ إرتفعت الأنواع؛ والأنواع أعرف عندها من الأجناس لأنّها إنّما نقصد وجود النّوع لا وجود الجنس. نعمْ طبيعة النّوع تلزمها طبيعة الجنس فلا تكون طبيعة الجنس عندها مقصودة بالذّات بلْ بالعرض وإلّا لما تكثّرتْ أنواع الجنس في الطّبيعة بلْ وقع الإقتصار على نوع واحد إذ طبيعة الجنس وحدها لا يمكن أنْ يكون لها وجود محصّل؛ وعندنا الأجناس أعرف من الأنواع. فإذا أردنا أنْ نحقّق الكلّيّات تحقّقًا كلّيًّا يكون المبتدأ ما هو أعرف عندنا، وأقدم عند الطّبيعة؛ وهو الأجناس؛ ثمّ منه إلى الأنواع المتسوّطة ثمّ إلى الأنواع الأخيرة؛ ولا ينزل منها إلى الأشخاص. فأمّا إذا إبتدئْنا من البسآئط وجرينا[31] على طريق التّركيب إلى المركّبات كان الإبتدآء ممّا هو أقدم في الطّبع. ولوْ كان كذلك كان البيان برهانيًّا إذ البسآئط أعرف عندنا وأقدم؛ وعند الطّبيعة أقدم لا أعرف إذ الطّبيعة تقصد قصد المركّب. والمركّبات أعرف عندها لأنّها هي الغاية لتلك البسآئط. وإنْ إبتدئْنا من الجزئيّات إلى الكلّيّات بالإستقرآء لمْ يكن البيان برهانيًّا بلْ دليلًا، ويكون قدْ إتّفق إنْ كان الأعرف عندنا هو الأعرف عند الطّبيعة فيجب أنْ تتحقّق هذه الأصول على هذا المأخذ.

[1209] ثمّ عن البعض منهمْ أنّ المعنى الجنسيّ أعرف عند الطّبيعة لأنّه وإنْ لمْ يعرفْ بحسب شيء فهو نفسه، وبقياس الحقّ أعرف: فيقال له لا معنًى لقولك إنّه بقياس الحقّ أعرف لأنّ الشّيء إنّما يُعرف بعارفه، وعارفه إمّا لحق[32] بالعقل أوْ كلّ منْ هو ذو عقل. وأمّا

---

[30] الصّحيح: برهانًا.
[31] مفترض.
[32] مفترض.

الطّبيعة في قصدها إنظام[33] الكلّ على سبيل الإستعارة فيكون الأعرف عندها ما يقصد إنظام[34] الكلّ. وبالجملة فالطّبيعة الجنسيّة أعرف عند العقول والطّريق البرهانيّة يأخذ ممّا هو أعرف عند العقول إلى ما هو أعرف عند الطّبيعة: والله أعلم بالصّواب.

فصل في مبدأ البرهان

[1210] ومبدأ البرهان يقال على وجهيْن فيقال مبدأ البرهان بحسب العلم مطلقًا، ويقال بحسب علم ما. [ء] والأوّل هو مقدّمة غير ذات وسط على الإطلاق **[283ب]** أيْ ليس منْ شأنها أنْ تتعلّق ببيان نسبة محمولها إلى موضوعها إيجابه كانتْ أوْ سلبه بحدّ أوسط؛ ويسمّى العلم المتعارف والواجب قبولها. [ب] والثّاني هو مقدّمة يجوز أنْ تكون ذات وسط في نفسه لكنّها يوضع في ذلك العلم وضعًا ويكون بيانها بوسط في علم قبله أوْ فيه لكنْ لا يكون في مرتبته بلْ بعدها. وكلا القسميْن يتّفقان في أنّ كلّ واحد منهما أحد طرفي النّقيض بعينه لا يمكن أنْ يكون الآخر برهانيًّا، ويخالفان المقدّمة الجدليّة إذ الجدليّة وإنْ كانتْ أحد طرفي النّقيض فليس بعينه على ما عرف. ثمّ المقدّمة الوضعيّة تخصّ بإسم آخر دون الحدّ والوضع قدْ يقال على الحدود المذكورة لأمور يجب تقديمها على العلم وهي غير المقدّمات الموضوعة أوْ لا تكون في الحدود منازعة البتّة بلْ ربّما وقعت المنازعة فيها لا في معنى التّصديق بلْ في التّصوّر لخطأٍ وقع في التّصوّر.

[1211] وأمّا المقدّمات فإنّها إنّما توضع ليقرّر بها التّصديق لا التّصوّر فتقع فيها المنازعة. والمقدّمات الموضوعة تسمّى أصولًا دون الحدود إذْ لا إيجاب فيها ولا سلب. وقوم يسمّون الأصول الموضوعة مصادرات؛ وهذا منْ جملة ما لا نزاع فيه. فالأصول الموضوعة إذنْ هي المقدّمات المجهولة في أنفسها الّتي منْ حقّها أنْ يتبيّن في صناعة آخرى إلّا أنّ المتعلّم قدْ قبلها بالظّنّ لحسن الظّنّ بالمعلّم، ويقينه بأنّ ما يراه منْ ذلك فذلك صدق وحقّ في نفسه. والمصادرة ما كان كذلك لكنّ المتعلّم لا يظنّ ما يراه المعلّم بلْ يكلّف المتعلّم

---

[33] أوْ: لنظا، أوْ؛ إنتظام.
[34] أوْ: لنظام، أوْ؛ إنتظام.

تسليمه وإنْ لمْ يظنّه؛ وسوآء تلك المقدّمة من المبادئ أوْ منْ مسايل[35] ذلك العلم بعينه أعني المسايل الّتي تتبيّن بعد في ذلك العلم. فعلى هذا تكون المقدّمة الواحدة بالنّسبة إلى العلم الواحد يجوز أنْ يكون مبدئًا بإعتبار، ومسئلة بإعتبار. والمبدأ الواحد الّذي لا يكون بيّنًا بنفسه يكون أصلًا موضوعًا بإعتبار، ومصادرة بإعتبار. وقدْ يكون مثل ذلك الإعتبار في غير المبدأ للصّناعة بلْ في مبدأ البعض مسايل الصّناعة إذا كان يتبيّن في الصّناعة: فيقال لذلك المبدأ مصادرة.

[1212] وبالحريّ أنْ يكون ما وضع في كتاب **أقليديس** منْ أمر إلتقآء الخطّيْن في جهة النّاقص[36] عنْ قآئمتيْن مصادرة إذا كان الأسوط لا يكون هناك إلّا منْ صناعة الهندسة. والعجب منْ شخص يظنّ أنّ الأصل الموضوع يكون كقولهمْ {{إنّ الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساوية}}؛ فإنّ هذا قدْ يشكل قليلًا أوْ لا يشكل أنّ المتساوية لواحد متساوية: ثمّ إنّه ممّا يقع بيانه بأدنى تأمّل. قال وذلك بمرصاد يعرف به المتعلّم ذلك فيقبله؛ وهذا لا يكون كما ينبغي فإنّ المتعلّم لمّا سمع أنّ الدّآئرة شكل يحيط به سطح **[284أ]** واحد، وفي وسطه نقطة موضوعة كانت الخطوط الخارجة عنْ تلك النّقطة أيْ تحيطها متساوية لمْ يمكنْه أنْ تضع دآئرة ليست الخطوط الخارجة عن المركز متساوية؛ فلا يمكنه أنْ يشكّ فيه بل الشّكّ إذا وقع وقع في أنّ هذا المسمّى هلْ له وجود أمْ لا؟ فإنْ بلغ إلى أنْ يشكّ فيه بعد ما سمع حدّ الدّآئرة وفرض لها وجود فالمرصاد كيف يصحّح الأمر العقليّ في الهنسدة. والحقّ أنّه إنّما صارتْ هذه المقدّمة أصلًا موضوعًا إذ لمْ يكنْ وجود الدّآئرة بيّنًا بنفسه فيحتاج إلى بيان فوق البيان الواقع بالمرصاد. فإنْ سامح المتعلّم صار أصلًا موضوعًا.

[1213] وإعلمْ أنّ المقدّمات البرهانيّة الّتي على مطالب كلّيّة ضروريّة إنّما هي في موآدّ واجبة ضروريّة؛ والمغالطات البرهانيّة في أمثالها هي في موآدّ ممتنعة ضروريّة. وأعني بالمغالطات البرهانيّة ما يشبه بالبرهان؛ وليس برهانًا فإنّ من المغالطات مغالطات جدليّة غير برهانيّة. والفرق بيْنهما أنّ مقدّمة المغالطة البرهانيّة شبيهة بالأوّليّات؛ وتكون منْ

---

[35] أيْ: مسآئل.
[36] أوْ: النّاقض.

أمور ضروريّة إلّا أنْ يكون المطلوب أمرًا ممكنًا فيكون القياس عليه من الممكنات. وأمّا المقدّمة المغالطيّة الجدليّة فإنّها مقدّمة شبيهة بالمشهورات؛ ولا تكون منها عند التّعقّب، ولا يجب في الأكثر أنْ تكون ضروريّة بلْ ربّما كانتْ شنيعة وإنْ كانتْ صادقة. ولكنّ إستعمالها في الجدل يكون مغالطة لكونها مشهورة فإنّ كثيرًا من المشهورات كاذب، وكثيرًا من الشّنيع حق. ونسبة المشهور والشّنيع إلى القياسات الجدليّة نسبة الحقّ والباطل إلى القياسات البرهانيّة. فالغلط في البرهان هو بما ليس بحقّ، وفي الجدل بما ليس بمشهور. والمغالطة البرهانيّة قدْ تقع لسهو من القياس، وقدْ تقع بقصد الإمتحان، وقدْ تقع شرًّا[37] وردآئة نفس.

فصل في معرفة ما يكون من المبادئ للبرهان وكلّيّة ذلك وضروريّته

[1214] لمّا عُلم أنّ مبدأ البرهان يجب أنْ يكون أعرف وأوضح من البرهان وهو الحقّ، وإقترن به ظنّ أنّ كلّ شيء سيتبيّن بالبرهان؛ وهو باطل إجتمع منهما رأيان: [ء] أحدهما ما يبطل البرهان؛ وذلك أنّه لمّا كان المطلوب بالبرهان يتبيّن بمقدّمات يحتاج أنْ يكون أوضح منه. فيجب أنْ يكون بيانها بإقامة البرهان عليه؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون الشّيء الواحد متوقّفًا في إقامة البرهان عليه على مقدّمات غير متناهية: وذلك محال. [ب] والثّاني ما يفضي إلى الدّور؛ وذلك لأنّهمْ لمّا وضعوا أنّ كلّ شيء يتبيّن بالبرهان، وللبرهان مبادئ يكون البرهان منها فيبرهن هذا المبدأ بذلك، وذلك بهذا: وهذا هو الدّور. ثمّ كلّ واحد من الرّأييْن باطل؛ وذلك لأنّ المقدّمة المؤدّية إليهما وهي أنّ كلّ علم إنّما يقع بالبرهان. وإنّه إمّا أنْ لا يكون علمًا أوْ يكون ببرهان باطلة بل الحقّ أنْ يقال إمّا أنْ لا يكون كلّ شيء مجهولًا، وإمّا **[284ب]** أنْ يكون كلّ شيء معلومًا. والمعلوم إمّا معلوم لذاته أوْ بالبرهان. ولا يمكن أنْ يكون كلّ شيء مجهولًا فإنّه إذا كان كلّ شيء مجهولًا لمْ يكنْ قولنا كلّ شيء مجهول بمعلوم[38]، ولا كلّ شيء معلومًا ببرهان وإلّا لكان كلّ برهان يعلم ببرهان: هذا خلف بلْ من الأشيآء ما يعلم بذاته؛ وحينئذٍ يبطل قول كلّ واحد من الطّآئفتيْن. وذلك لأنّ الذّاهب

---

[37] أوْ: سرًّا.
[38] أوْ: معلوم.

بمتوسّطات بيْن الحدّيْن؛ والمتوسّطات متناهية لكونها محصورة بيْن حاصرتيْن حينئذٍ فتكون متناهية إلى ما يكون بيّنًا بنفسه بلا واسطة. وقدْ مرّ مثل هذا الكلام منْ قبل؛ والكلام في الدّور بأنّه ما هو وكيف هو؛ وإنّه باطل وإلّا يلزم تقدّم الشّيء على نفسه: فإنّه منْ جملة ما قدْ مرّ أيضًا. وإنْ كان بطريق الإشارة فيجب أنْ نذكر في هذا المقام ما يتعلّق بمقدّمات البرهان لمّا[39] كانتْ هذه المقدّمات مفيدة لما لا يتغيّر من العلوم يجب أنْ لا يمكن بغير هذه المقدّمات عمّا هي عليه. وهذا المعنى أحد المعاني الّتي تسمّى ضروريّة؛ وقدْ مرّ أيضًا ذكر ما يطلق عليه إسم الضّرورة.

[1215] والآن نقول إنّ الضّروريّ إمّا أنْ يقال بحسب الوجود المطلق بلا شرط وهو الّذي لا يمكن أنْ يفرض معدومًا البتّة، وإمّا أنْ يقال بحسب العدم المطلق وهو الّذي لا يمكن أنْ يفرض موجودًا البتّة، وإمّا أنْ يقال بحسب وجود حمل ما أوْ عدم حمل ما وهو سلبه؛ وهذا على ... فيقال لمّا كان السّلب والإيجاب دآئمًا لمْ يزلْ ولا يزال كقولنا واحدًا[40] **الباري** ليس بجسم بالضّرورة، أوْ ليس السّلب والإيجاب دآئمًا على الإطلاق بلْ دآئمًا ما دام ذات الموضوع موجودًا ذاتًا كقولنا كلّ إنسان حيوان بالضّرورة، أوْ ليس ما دام ذات الموضوع موجودًا بلْ ما دام ذاته موصوفة بالمعنى الّذي جعل موضوعًا معه كقولنا كلّ أبيض فهو بالضّرورة ذو لون مفرّق للبصر. فإنّ بعض الذّات الموصوفة بأنّها أبيض قدْ تزول هذه الصّفة عنها مع وجودها وتزول أيضًا ما يلزم هذه الصّفة أوْ تكون الضّرورة فيه بشرط ما دام المحمول موجودًا؛ وهذا يصحّ في كلّ وجود وفي كلّ نحو من الضّرورة ممّا سبق ذكره وممّا يجيئ بعد. فإنّ كلّ موجود ضروريّ الوجود أوْ غير ضروريّ الوجود فإنّه ما دام موجودًا فلا يمكن أنْ يكون موجودًا بشرط ما دام موجودًا ولكنْ إنّما يفرد هذا القسم فيما لا يكون لمحموله ضرورة إذا رفع هذا الشّرط البتّة كقولنا كلّ إنسان قاعد بالضّرورة ما دام قاعدًا، ولا نقول قاعد بالضّرورة؛ ونسكت. أوْ تكون الضّرورة متعلّقة بشرط وقت كآئن لا محالة كما في قولنا إنّ القمر منخسف بالضّرورة؛ ولا يظنّ أنّ إنخساف القمر وقت إنخسافه كقعود زيد وقت قعوده: فإنّ وقت القعود لا يلزم أنْ يكون ذلك الوقت بلْ يتّفق. ثمّ

---

[39] أوْ: لما.
[40] أوْ: واجدًا.

القسم الرّابع لا يدخل في إنتاج النّتآئج البرهانيّة الضّروريّة بذاتها **[285أ]** بلْ إنّما كانتْ منْ موآدّ ممكنة أكثريّة صلحتْ أنْ ينتج نتآئج إمكانيّته أكثريّة. وأمّا سآئر الأنحآء فيستعمل في البرهان إنْ كانتْ محمولاتها ذاتيّة؛ وسنفصّل الذّاتيّ بعد.

[1216] وإعلمْ أنّا إذا قلنا في كتاب القياس إنّ كلّ **ج ب** بالضّرورة عنينا به أنّ كلّ ما يوصف بأنّه **ج** كيف وصف **بج** دآئمًا أوْ بالضّرورة أوْ وقتًا ما أوْ بالوجود: فهو موصوف كلّ وقت بأنّه **ب** بالضّرور وإنْ لمْ يوصفْ بأنّه **ج**. وأمّا في هذا الكتاب فإذا قلنا كلّ **ج ب** بالضّرورة عنينا أنّ كلّ ما يوصف بأنّه **ج** بالضّرورة فإنّه موصوف بأنّه **ب** بالضّرورة ما دام موصوفًا بأنّه **ج**؛ وإنْ لمْ يكنْ ما دام موجود الذّات لأنّ المحمولات الضّروريّة هنا أجناس وفصول وعوارض ذاتيّة لازمة. ولزوم هذه بالضّرورة على هذه الجهة فإنّه ليس إذا وصف شيء بنوع ما يجب أنْ يوصف بجنسه أوْ فصله أوْ حدّه أوْ ما يكون منْ لوازمه بالضّرورة بلْ ما دام موصوفًا بذلك النّوع. فإنّه إذا زال النّوع عنْ ذلك الشّيء زال حدّه لا محالة وكثير منْ فصوله. وأمّا الجنس فربّما يزول مثلًا إذا إستحال الأبيض فصار مشبعًا أوْ الحلو فصار تفهًا لا طعم له: فزال حينئذٍ النّوع وجنسه وهو الأبيض واللّون، وزال الحلو والطّعم. وربّما لا يزول كما إذا إستحال الأسود فصار أبيض بطل حمل النّوع، ولمْ يبطلْ حمل الجنس. ولأنّ المقدّمات البرهانيّة قيل فيها إنّها يجب أنْ تكون كلّيّة؛ وذلك إنّا إذا قلنا في كتاب القياس كلّ **ج ب** عنيْنا به أنّه ليس شيء ممّا يوصف **بج** إلّا والبآء موجود له إنْ كان القول كلّيًّا موجبًا، ومسلوب عنه إنْ كان سالبًا كلّيًّا منْ غير إشتراط شيء آخر؛ وهو أنّ الوجود والسّلب يكون في كلّ زمان أوْ مطلقًا بلْ يجوز في المطلقات الكلّيّة أنْ يكون المحمول موجودًا: والكلّ واحد منْ أفراد الموضوع في وقت ما فقط. وأمّا هنا فإذا قلنا كلّ **ج ب** عنيْنا به أنّ كلّ واحد ممّا يوصف **بج** فالبآء ثابت له في جميع زمان إتّصافه بالجيم؛ وهذه الكلّيّة تبطل بوجهيْن: إمّا بأنْ لا يكون البآء ثابتًا لبعض أفراد ما يوصف بالجيم دآئمًا كالكتابة بالفعل بلْ بعض أفراده مسلوب عنه الكتابة بالفعل دآئمًا. وإمّا بأنْ لا يكون المحمول ثابتًا لبعض أفراد ما يوصف **بج** في بعض أزمان إتّصافه به كالعلم بالنّسبة إلى الإنسان فإنّه ليس كلّ إنسان عالمًا في جميع

أزمان إتّصافه بالإنسانيّة بلْ بعض الأفراد سلب[41] عنه العلم في بعض أزمان إتّصافه بالإنسانيّة كالطّفل مثلًا. وعلى هذا القياس إذا قلنا لا شيء منْ **ج ب** عنيْنا به أنّه لا شيء ممّا يوصف به[42] إلّا ويسلب عن البآء في جميع زمان إتّصافه **بج**. وكذبه يكون إمّا بثبوت البآء لبعض أفراد الجيم دآئمًا أوْ لبعض أفراده في بعض أزمان إتّصافه بالجيم.

فصل في المحمولات الذّاتيّة الّتي تشترط في البرهان

[1217] **[285ب]** إذا كانت المقدّمات برهانيّة يجب أنْ تكون محمولاتها ذاتيّة لموضوعاتها. والّذي هو بذاته يقال على وجوه: [ء] منها ما يكون خآصًّا بالحمل والوضع في هذا الكتاب. وذلك على ضربيْن: [ء1] أحدهما المحمول الّذي يؤخذ[43] في حدّ الموضوع كالحيوان في حدّ الإنسان وهو الدّاخل في ماهيّة الموضوع لجنسه وجنس جنسه وفصل جنسه وغير ذلك ممّا هو مقوّم للموضوع. [ء2] وثانيهما المحمول الّذي يؤخذ في حدّه الموضوع كالأفطس بالنّسبة إلى الأنف فإنّه يوجد في حدّه الأنف فيقال الأفطس أنف فيه تقعير. وكذلك العدد في حدّ الزّوج، والخطّ في حدّ الإستقامة فيقال الزّوج عدد منقسم بمتساويْن. أوْ يؤخذ في حدّه جنس الموضوع كالنّاقص المحمول على الفرد فإنّه يوجد[44] في حدّه العدد الّذي هو جنس للفرد فيقال النّاقص هو العدد الّذي إذا جمع ما فيه من الأجزآء يؤخذ في حدّه موضوع المعروض له أعني موضوع الموضوع كالجامع للبصر المحمول على الأسود منْ حيث هو أسود: فإنّه يؤخذ[45] في حدّه الجسم الّذي هو موضوع الأسود فيقال لجامع للبصر جسم موصوف بالسّواد. أوْ يؤخذ في حدّه موضوع جنسه كزوج الزّوج المحمول على عدد معيّن: والزّوج جنس لذلك العدد لما أنّه ينقسم إليه وإلى غيره. والعدد موضوع للزّوج فزوج الزّوج يؤخذ في حدّه العدد فيقال زوج الزّوج عدد زوج بعده عدد زوج بعدد زوج؛ غير أنّه لا يصحّ إلّا وأنْ يؤخذ في حدّه العدد. ولا يلزم أنْ يؤخذ والزّوج يؤخذ وهو عدد: فالمحمول الّذي شأنه

---

41 أوْ: يسلب.
42 أي: **بج**.
43 أوْ: يوجد.
44 أوْ: يؤخذ.
45 أوْ: يوجد.

كذا وكذا إنّما يسمّى ذاتيًّا لأنّه خآصّ؛ إمّا بموضوع الصّناعة أوْ بشيء منْ موضوع الصّناعة. فيتبع الموضوع أوْ ذلك الشّيء فلا يكون دخيلًا عليه غريبًا عنه.

[1218] وأمّا ما يؤخذ في حدّه جنس موضوع المسئلة فإنْ كان ذلك الجنس أعمّ منْ موضوع الصّناعة لمْ يستعملْ في الصّناعة على الوجه العآمّ بلْ خصّص بموضوع الصّناعة حتّى يدخل في حدّه موضوع الصّناعة كالمناسبة في الهندسة بالنّسبة إلى المقادير مناسبة مقداريّة، وبالنّسبة إلى العدد مناسبة عدديّة. وأمّا ما خرج منْ موضوع الصّناعة فلا يعتدّ به منْ حيث هو خارج عنه. فأمّا إذا كان خارجًا منْ موضوع المسئلة لا منْ موضوع الصّناعة ولا يؤخذ في حدّه موضوع الصّناعة بلْ جنسه وموضوعه أوْ أمر أعمّ منه إلى أنْ يؤخذ في حدّه موضوع الصّناعة في آخر الأمر. فذلك ممّا يدخل في البرهان مثل قولك هذا الخطّ مساوٍ لذلك الخطّ؛ وهذا المضورب في نفسه زوج. فإنّ المحمول في كلّ واحد منهما أعمّ من الموضوع فإستحال أنْ يؤخذ في حدّه الموضوع لكنْ لمّا كان يؤخذ في حدّ كلّ واحد منهما موضوع الصّناعة لما أنّ محمول القول الأوّل يعرف بأنّه إتّحاد في الكمّيّة، ومحمول القول الثّاني **[286أ]** بأنّه عدد منقسم بمتساويْن كانا داخليْن في البرهان. وإذا كان كذلك فالمقدّمات البرهانيّة ليستْ هي الّتي توجد[46] في حدود محمولاتها نفس الموضوعات، أوْ توجد هي في حدود الموضوعات بل الّتي يوجد المحمول فيها في حدود الموضوع له، أوْ يوجد الموضوع، أوْ ما يقوّم الموضوع: فما هو داخل في تلك الصّناعة في حدود المحمول فيها إمّا مطلقًا كالسّطح للمثّلث، وإمّا مع المخصّص كما إذا حمل المساوي على الخطّ فإنّما يحمل عليه المساوي لخطّ آخر، أوْ حمل الواحد على العالم فإنّما يحمل عليه الواحد في العالميّة لا مطلقًا.

[1219] وإلى هذا ذهب **المعلّم الأوّل** وإنْ لمْ يصرّحْ به[47]. وأمّا كيفيّة أحدهما يقوّم الموضوع في حدّ المحمول فعلى الوجوه الأربعة الّتي مرّ ذكرها منْ قبل: فجميع هذه المحمولات تقال لها أعراض ذاتيّة. وأمّا المحمولات الّتي لا توجد في حدود الموضوعات لها

---

[46] أوْ: تؤخذ.
[47] أرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص442،443.

ولا الموضوعات، أوْ ما يقوّمها في حدودها فإنّها ليستْ أعراضًا ذاتيّة بلْ أعراضًا مطلقة أوْ أعراضًا غريبة غير داخلة في صناعة البرهان وهي مثل البياض للقنس. وربّما أطلقوا العرض الذّاتيّ على معنًى أخصّ بالنّسبة إلى ما مرّ وهو الّذي يعرض للشّيء لما هو هو لا لأمر أعمّ منه ولا لأمر أخصّ بل الّذي يلحقه لذاته كالتّعجّب بالقوّة للإنسان، أوْ لأمر يساوي ذاته كالضّحك بالقوّة: فإنّه يلحقه بواسطة قوّة التّعجّب المساوية له، أوْ لأمر أعمّ منه من الأمور الدّاخلة فيه كالحركة للحيوان فإنّها تلحقه لأنّه جسم. وأمّا الّذي يلحقه لأمر أعمّ منه منْ غير تلك الأمور نحو البياض للحيوان فإنّه إنّما يلحقه لأنّه جسم مركّب، أوْ لأمر أخصّ منه كالكتابة للحيوان فإنّه إنّما يلحقه لأنّه إنسان فلا يسمّى عرضًا ذاتيًّا إذْ هو من الأعراض الغريبة. ومنْ هذه الأعراض ما يكون ضروريًّا بالشّيء مثل قوّة الضّحك للإنسان. ومنها ما هو غير ضروريّ مثل الضّحك بالفعل له فقدْ ظهر أنّ العرض الذّاتيّ ما يخصّ ذات الشّيء أوْ ذات جنسه فلا ذات الشّيء بدونه ولا ذات جنسه كذلك؛ إمّا على الإطلاق مثل ما للمثلّث أنّ زواياه مساوية لقآئمتيْن. وأمّا بحسب المقابلة إذا كان الموضوع لا يخلو عنه وغير مقابلة، أوْ بحسب المضّآدة إذا كان الموضوع لا يخلو عنه وعنْ ضدّه، أوْ بحسب العدم والملكة إذا كان الموضوع لا يخلو عنْ أحدهما نحو الجسم فإنّه لا يخلو عن الحركة والسّكون، أوْ بحسب السّلب والإيجاب فإنّ الشّيء لا يخلو عنْ أحدهما: فإذنْ كلّ ما لا يخلو عنه الشّيء بوجه منْ هذه الوجوه؛ وليس لغير الموضوع أوْ جنسه فهو ذاتيّ. وأمّا إذا كان الشّيء لا يخلو عنه ولكنْ يوخذ لغيره منْ أشيآء غريبة كالسّواد للغراب: فإنّه ليس بذاتيّ إذْ لا يتعلّق به ذات الشّيء، ولا ذات ما يقوّمه **[286ب]**، ولا ذات الشّيء الّذي يتقوّم به.

[1220] إذا عرفتَ هذا فلك أنْ تعرف أنّ الأعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسآئل الصّنآئع البرهانيّة لأنّها إنْ أخذتْ مخصّصة بموضوع الصّناعة وذلك إنّما يمكن إذا كانتْ مناسبة له أوْ لجنسه أوْ لما هو كالجنس زالتْ غرابتها. وإنْ أخذتْ مطلقة فلا يكون وجودها لموضوع الصّناعة منْ حيث هو موضوع الصّناعة بلْ يوجد في غيره: فلا يكون النّظر فيها منْ جنس النّظر المخصوص بالصّناعة لأنّ العلم إنّما يكون جزئيًّا إذا كان بحث فيه عمّا يعرض لموضوعه منْ جهة ما هو هو. فإنْ لمْ يفعل ذلك لمْ يكن العلم الجزئيّ جزئيًّا بلْ كلّيًّا؛ ودخل كلّ علم في كلّ علم، وصار النّظر ليس في موضوع مخصوص بلْ في

الموجود المطلق: وكانت العلوم كلّها علمًا واحدًا فلا تكون العلوم متباينة. فإنّ علم الحساب والهندسة إنّما يكون كلّ واحد منهما علمًا على حدة إذا كان النّظر فيه فيما يعرض لما فرض موضوعًا له وهو العدد منْ جهة ما هو عدد للحساب، والمقدار منْ جهة ما هو مقدار للهنسدة: فإنّه إذا نظر في موضوعهما منْ جهة ما هو {{**كمْ**}} كان موضوع كلّ واحد منهما الكمّ لا العدد ولا المقدار؛ فكان العلمان علمًا واحدًا. وكذلك إذا نظر كلّ واحد منهما في موضوعه منْ حيث هو موجود كان له أيضًا أنْ ينظر فيما يعرض للموجود منْ حيث هو موجود؛ فكان الحساب مرّة يفارق الهندسة ولا يفارق كلّ واحد منهما الفلسفة الأولى.

[1221] فظهر أنّ الأعراض الغريبة لا ينظر فيها أصلًا في علم من العلوم البرهانيّة وإنْ إتّفق إنتاج شيء منها في علم ما. فإنّ ذلك يكون بيانًا على سبيل العرْض وإنْ كان منْ مقدّمات صادقة لأنّ الأوسط في مثل هذا القياس إنْ كان غريبًا كان مناسبًا لموضوع آخر فيكون البرهان بالذّات منْ صناعة آخرى، وبالعرض منْ هذه الصّناعة؛ وإنْ كان الأكبر غريبًا لا يكون حمله على الأوسط لأنّه هو، ولا لأجل جنسه فيكون منْ حقّ الأوسط أنْ يكون بيْنه وبيْن الأكبر وسط آخر قدْ تُرك: وأخذت النّتيجة لا على وجهها الّذي تبيّن به لأنّه لمْ تؤخذ في بيانها مقدّمة بيّنة بنفسها، ولا مقدّمة هي مبدأ العلم وأصل موضوع. فلا يحصل منْ ذلك اليقين مطلقًا ولا لازم عنْ أصل موضوع فلا يكون البيان حقيقيًّا بلْ بالعرض؛ وذلك خارج عمّا نحن فيه بلْ يكون جدليًّا أوْ مغالطيًّا: هذا ما أشار إليه **الشّيخ** في **الشّفآء**.

[1222] ومنْهمْ منْ قال {{إنّه منْ جملة ما فيه من الكلام}}؛ فإنّه لا يجب أنْ تكون المقدّمة المستعملة بيّنة بنفسها أوْ أصلًا موضوعًا حتّى يوجب اليقين بلْ يجوز أنْ تكون المقدّمة المستعملة مبرهنًا عليها بأنّه إذا أوْجب ذلك فقدْ خرجت البراهين عنْ أنْ تكون براهين؛ وذلك باطل فإنّ أكثر البراهين **[287أ]** على المطالب الكلّيّة كذلك غير أنّه لا يكون واردًا عليه. فإنّ المقدّمة إذا لمْ تكنْ بيّنة بنفسها فلا تكون منْ مقدّمات برهانيّة في الإبتدآء، والأقيسة البرهانيّة في الحقيقة هي الّتي يكون تأليفها من الأوّليّات فتكون المقدّمات أوّليّة؛ وإنّها بيّنة بنفسها لا محالة. والمبرهن عليها لا يكون من الأوّليّات فلا يكون منْ تلك المقدّمات. ومنْهمْ منْ زعم أنّ السّبب في أنْ لا يستعمل في البرهان وسط من الأعراض

الغريبة وهو أنّ الأوسط حينئذٍ لا يكون علّة للأكبر فلا يكون البرهان برهان لِمَ؛ وليس الأمر كما زُعم إلّا وأنْ يكون من اللّوازم أنْ يكون البرهان برهان لِمَ. ولا يلزم أنْ يكون كذلك إذ النّظر كلّه ليس في برهان لِمَ بلْ في البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين. ولوْ كان كذلك فيكون ذلك العرض غير علّة لا يخرج القياس عنْ أنْ يكون برهانًا بل السّبب في ذلك ما أشار إليه **المعلّم الأوّل** {{إنّ الغريب من الأعراض إذا جعل وسطًا والأكبر يجب أنْ يكون مساويًا للأوسط أوْ أعمّ منه}}[48]؛ وكيف كان الأكبر عرضًا غريبًا لموضوع الصّناعة خارجًا عنه إذ المساوي لما يقع خارجًا عنْ موضوع الصّناعة خارج عنه.

فصل في كون المقدّمات البرهانيّة كلّيّة وفي معنى الأوّل تتميم القول في الذّاتيّ

[1223] ثمّ المقول على الكلّ في كتاب القياس مقول على كلّ واحد وإنْ لمْ يكنْ في كلّ زمان؛ والمقول في كتاب البرهان مقول على كلّ واحد وفي كلّ زمان: يكون فيه الموضوع بالشّرط المذكور. وقدْ يختلف في كتاب البرهان المفهوم من المقول على الكلّ ومن الكلّيّ فإنّ الكلّيّ في كتاب البرهان هو المقول على كلّ واحد وفي كلّ زمان وأوّلًا؛ فيكون كلّيًّا بإجتماع هذه الشّرآئط. وكلّ واحد منْ نوعي الذّاتيّ قدْ يقال أوّلًا وقدْ يقال غير أوّل. فإذا كان الشّيء محمولًا على كلّيّة الموضوع مثل الجنس والفصل والعرض اللّازم كان أوّليًّا له، أوْ لا يحمل أوّلًا على شيء أعمّ منه حتّى يحمل بتوسّط ذلك الشّيء عليه كما في قولنا إنّ الإنسان جسم مثلًا فإنّه يحمل على الحيوان أوّلًا ثمّ على الإنسان. والشّيء الّذي يكون لشيء ولمْ يكنْ للآخر إلّا وقدْ كان له فهو للشّيء أوّلًا، وقبل كونه للآخر. والأوّليّة قدْ تكون بالطّبع، وقدْ تكون بالعلّيّة، وقدْ تكون بالغير على ما عرف. وربّما كان المحمول أوّلًا أعمّ من الموضوع كالجسم كان للحيوان والحيوان للإنسان، وربّما كان مساويًا مثل مساواة الزّوايا بالقآئمتيْن للمثلّث؛ وهذا ربّما كان داخلًا في الماهيّة كما في المثال الأوّل، وربّما كان عرضًا ذاتيًّا كما في المثال الثّاني. ويجوز أنْ يكون الموضوع الّذي يعرض له العارض أوّلًا مقوّمًا

[48] أرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص476.

لماهيّة الموضوع الّذي يعرض له ذلك ثانيًا: فيكون عارضًا أوّلًا لجنسه وثانيًا له. والجنس يقوّمه ويمكن أنْ يكون عارضًا أوّلًا لعارض للموضوع مثل الزّمان فإنّه أوّلًا للحركة ثمّ للجسم؛ والحركة **[287ب]** عارضة للجسم.

[1224] وعسى أنْ لا تكون هذه الأوّليّة معتبرة في هذا الموضع بل الأوّليّة في هذا الموضع هي أنْ لا يكون الشّيء محمولًا على أعمّ من الّذي قيل إنّه له أوّلًا وإنْ كان محمولًا عليه بتوسّط مساوٍ. فكلّ برهان يقوم على حمل شيء على شيء غير أوّل فلا يكون البرهان قآئمًا عليه بالحقيقة بلْ قآئمًا على ما هو له أوّل[49]. فإنّ مَنْ بيّن أنّ كلّ مثلّث متساوي السّاقيْن فإنّ زواياه مساوية لقآئمتيْن، ولمْ يبيّنْ ذلك في الحقيقة منْ جهة ما هو متساوي السّاقيْن بلْ منْ جهة ما هو مثلّث إذ المساواة أوّلًا للمثلّث منْ حيث هو مثلّث؛ وليس منْ شرط الأوّل أنْ لا يكون بيْنه وبيْن الموضوع واسطة. فإنّ بيْن العارض للمثلّث وبيْن المثلّث وسآئط وحدود مشتركة كلّها أقرب منه بل الشّرط ما قدْ بيّنّاه أوّلًا. وأمّا الّذي لا يكون محمولًا على كلّيّة الموضوع فلا يمكن أنْ يكون منْ جملة الذّاتيّات الدّاخلة في ماهيّة الشّيء بلْ منْ جملة الذّاتيّات الدّاخلة في ماهيّات أنواع ذلك الشّيء، ومنْ جملة الأعراض الخآصّة الذّاتيّة للشّيء لكنْ إنّما يحمل على كلّيّة الشّيء الموضوع بسبيل التّقابل على ما قلناه. أمّا القسم الأوّل فمثل الفصول المقسّمة للجنس الّتي لا تقسّم نوعًا تحته البتّة: فتكون فصولًا أوّليّة للأنواع منْ جهة أنّها تقوّمها ولا تقوّم أجناسها، وتكون فصولًا أوّليّة للأجناس منْ جهة أنّها تقسمّها ولا تقسّم أنواعها. وأمّا القسم الثّاني فمثل العوارض الخآصّة لجنس ما الّتي لا تعمّه ولا تحتاج أنْ يصير للجنس نوعًا ما معيّنًا: فيهيّئها حينئذٍ لقبول مثل ذلك العارض كما أنّ الجسم لا يحتاج في أنْ يكون متحرّكًا وساكنًا إلى أنْ يصير حيوانًا أوْ إنسانًا ويحتاج في أنْ يكون مختارًا[50] إلى أنْ يصير أوّلًا حيوانًا بلْ إنسانًا: فقدْ علمنا في كيفيّة أوّليّة كلّ صنف من الذّاتيّات.

[1225] وإعلمْ أنّه فرق بيْن أنْ يقال مقدّمة أوّليّة وبيْن أنْ يقال مقدّمة محمولها أوّليّ: فإنّ الأوّليّة هي الّتي ليس بين موضوعها ومحمولها واسطة في التّصديق بلْ يكفي في

---

[49] أوْ: أوّلًا.
[50] أوْ: متحاكيًا.

التّصديق تصورّها. وأمّا الثّانية فكثيرًا ما تحتاج إلى وسايط[51]. والمحمول إنّما يكون كلّيًّا في كتاب البرهان إذ كان مع كونه مقولًا على الكلّ في كلّ زمان أوّليًّا، والأعراض الذّاتيّة غير الخآصّة بالنّوع الّذي وجدتْ له فهي أعراض ذاتيّة له لأنّ جنس النّوع يؤخذ[52] في حدّها، وأعراض ذاتيّة للجنس لأنّ الجنس نفسه يؤخذ في حدّها. وجنس العرض الذّاتيّ قدْ يكون عرضًا ذاتيًّا لموضوع فقطْ كالزّوج فإنّه جنس لزوج الزّوج؛ وكلّ واحد منهما عرض ذاتيّ للعدد. وقدْ يكون ذاتيًّا لا للموضوع فقطْ بلْ لجنسه أيضًا نحو المنقسم بمتساويَيْن الّذي هو جنس للزّوج؛ فإنّه ليس عرضًا ذاتيًّا فقطْ لأنّه يؤخذ[53] في المقادير أيضًا بلْ لجنسه الّذي هو الكمّ. والمحمولات الأوّليّة المقوّمة لماهيّة الشّيء منها ما **[288أ]** هي خآصّة كالحدّ وبعض الفصول نحو الحسّاس للحيوان، ومنها ما هي غير خآصّة كالجنس وبعض الفصول مثل المنقسم بمتساويَيْن والنّاطق ... ؛ إنّه مشترك بيْن الإنسان والملك. والجنس أوّليّ غير خآصّ لأنّه لا يحمل على شيء أعمّ من النّوع الّذي تحته ثمّ يحمل على النّوع إلّا وأنْ يكون جنسًا متوسّطًا أوْ عاليًا؛ والحدّ أوّليّ خآصّ. وأمّا المحمولات الّتي هي أعراض ذاتيّة فمنها أوّليّة خآصّة كحال زوايا المثلّث للمثلّث، ومنها أوّليّة غير خآصّة مثل كون الزّاويتيْن اللّتيْن منْ جهة واحدة متساويتيْن لقآئمتيْن فإنّه أوّليّ للخطّ الواقع على خطّيْن المصير زاويتهما المتبادلتيْن متساويتيْن. والخطّ الواقع على خطّيْن المصير زاويتها للخارجة مثل الدّاخلة ولكنّ ليس بخآصّ لأحدهما؛ وهذا الخطّ وإنْ كان واحدًا بالذّات فهذا بيان بالمعنى وبالإعتبار.

[1226] وإعلمْ أنّه قدْ يكون البرهان أوّلًا على ما ليس بحمل أوّليّ فإنّ الأوسط إذا كان أعمّ من الأصغر في القياس وحمل عليه الأكبر: فإنْ حمل الأكبر على الأصغر لا يكون أوّلًا، ويكون البرهان عليه لا محالة أوّلًا؛ ثمّ البرهان على جزئيّات الأصغر ثانيًا: مثاله وليكن الأصغر **ج** والأوسط **ب** والأكبر آ: فإنْ حمل الأكبر على **ب** والأوسط أوّل ولكنّ ليس أوّلًا في البرهان. وحمل آ على **ج** الأصغر ليس أوّلًا ولكنّه منْ حيث البرهان أوّل. وحمل آ على الجزئيّات الّتي تحت **ج** كزيدٍ وعمرٍو تحت الإنسان ليس أوّلًا لا حملًا ولا برهانًا. وقدْ

---

[51] أيْ: وسآئط.
[52] أوْ: يوجد.
[53] أوْ: يوجد.

يجتمع الأمر أنّ جميعًا أعني البرهان أوّلًا والحمل أوّلًا كالبرهان على المثلّث المثبت كون الزّوايا الثّلاث مساوية لقآئمتيْن؛ وذلك حيث يكون الأوسط مساويًا للأصغر كما في المثال المذكور ضرورة أنّ المثلّث مساوٍ لكون زواياه مساوية لقآئمتيْن، أوْ أعمّ منه لأنّه ليس يقال على ما هو الأعمّ من الأصغر قبل حمله عليه. أو العرض الذّاتيّ الأوّليّ قدْ يكون مساويًا للموضوع كمساواة الزّوايا الثّلاث لقآئمتيْن للمثلّث، وقدْ يكون أخصّ منه مطلقًا كالزّوج للعدد، أوْ منْ وجه كالمساواة كأنّها ذاتيّة للعدد لأنّ جنس العدد وهو الكمّ يوجد[54] في حدّها وأخصّ منه منْ وجه لأنّه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير؛ والعدد يوجد دونها ويوجدان[55] معًا في بعض الأعداد وما كان من الأعراض على هذه الجهة. ولأنّ الموضوع لا يخلو عنه أوْ عنْ مقابله فإنّه يقسّم موضوعه كالزّوج والفرد للعدد، وقدْ يكون أعمّ منه مطلقًا كالزّوج فإنّه عرض ذاتيّ لضروب الفرد في الزّوج لأنّ جنس موضوعه وهو العدد يوجد في حدّه؛ وليس خآصًّا به: وهذا ظاهر. وموضوعات الأعراض الذّاتيّة قدْ تكون أنواعها بالحقيقة وأجناسًا متوسّطة أوْ عالية، وقدْ تكون ما يشبه الأجناس والأنواع وهي الأمور الّذي تقال **[288ب]** على كثيرين لا بالسّويّة وهي لوازم غير داخلة في ماهيّة الأشيآء الدّاخلة في المقولات نحو الوجود والوحدة إذْ هما شبيهان منْ جهة للأجناس العالية وتعرض لها عوارض ذاتيّة يبحث عنها فيما بعد الطّبيعة كالقوّة والفعل والعلّة والمعلول والواجب والممكن والعدم والحدوث وغير ذلك. وقدْ تكون أيضًا لأمور أخصّ من الواحد والموجود وكالأنواع لها.

[1227] ثمّ إنّا بيّنّا منْ قبل أنّ المساواة واللّامساواة من الاعراض الذّاتيّة للعدد ولا إختصاص لها بالعدد؛ فالعدد ينقسم إلى المساوي وغير المساوي، وأيضًا ينقسم إلى الزّوج والفرد لكنّ قسمته إلى المساوي وغير المساوي ليستْ أوّليّة لأنّ ما ليس بعدد ولا تحت العدد مثل الخطّ والسّطح والجسم والزّمان فإنّه ينقسم كذلك. وأمّا قسمته إلى الزّوج والفرد فهو أوّليّة بالقياس إلى جميع ما ليس بعدد؛ وذلك لأنّ جنس العدد لا ينقسم بها قسمة مستوفاة فلا يقال كلّ كمّ إمّا زوج وإمّا فرد؛ وقدْ تكون بغير تقابل كقولنا إنّ من الحيوان ما هو سابح ومنه ما هو مآسّ ومنه ما هو زاحف: ثمّ نقول إنّ القسمة المستوفاة الأوّليّة إمّا تكون بفصول ولا

---

[54] أوْ: يؤخذ.
[55] أوْ: يؤخذان.

تكون نسبتها إلى الجنس ونسبتها إلى النّوع مختلفًا في الأوّليّة على ما بيّنّا وإنْ كانتْ نسبة الأوّليّة في كلّ أمر، وإمّا أنْ تكون بعوارض هي للجنس أيضًا أوّليّة مثل قولنا كلّ كمّ إمّا مساوٍ وإمّا غير مساوٍ، وإمّا بعوارض لا تكون للجنس أوّليّة وإنْ كانت القسمة بها أوّليّة؛ وذلك إذا كانت العوارض إنّما تعرض للجنس إذا صار نوعًا بعينه مثل قولنا كلّ عدد إمّا زوج وإمّا فرد. فالزّوج والفرد ليس بعرض للعدد أوّلًا بلْ ما لمْ يصر العدد نوعًا معلومًا لمْ يكنْ زوجًا ولا فردًا. وكذلك قسمة الحيوان إلى الضّحّاك وغير الضّحّاك وغير ذلك لأنّ هذه عوارض للأنواع بعد أنْ فاتتْ طبايعها[56] النوّعيّة؛ والقانون في تمييز الأمريْن أنْ تمتحن وتأخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل قولك عدد ما أوْ جسم ما؛ فإنْ أمكن أنْ يكون ذلك صالحًا لأنْ يعرض الأمر أنّ في الحاليْن فعروضهما أوّليّ؛ وعند هذا الإمتحان يكون جسمًا ما يصلح لأنْ يتحرّك وأنْ يسكن: ولا نجد عددًا ما يصلح لأنْ يكون زوجًا وأنْ يكون فردًا. فإذنْ طبيعة الجسميّة كافية لأنْ نتصورّها؛ وقدْ عرض لها أمران منْ غير أنْ يلتفت إلى شيء آخر. وطبيعة العدد لا تكون كافية لأنْ نتصورها؛ وقدْ عرض لها واحد من الأمريْن ما لمْ ينضمّ إليها في الذّهن ما يلزم منه أنْ يلحقها ذلك. وقدْ يكون منْ إيجابه القسمة للجنس ما ليس بمستوفاة ولا أوّليّ له بلْ هو أوّليّ لما فوقه كما في قولك كلّ عدد إمّا زآئد وإمّا ناقص وإمّا مساوٍ، أوْ لما تحته كقولك كلّ كمّ إمّا زوج وإمّا فرد.

[1228] وأمّا القسمة الّتي تكون أوّليّة للجنس منْ حيث القسمة، وتكون الأعراض الّتي إنقسم إليها ليستْ أوّليّة للجنس بلْ للنّوع: فعلى **[289أ]** أقسام ثلاثة لأنّه [ء] إمّا أنْ يكون كلّ واحد من الأعراض أوّليًّا وخآصًّا بنوعه كما في قولنا كلّ مثلّث إمّا أنْ تكون زاويته منه مساوية السّاقيْن أوْ أعظم منهما مثلًا، [ب] وإمّا أنْ يكون كلّ واحد منها أوّليًّا وغير خآصّ مثل قولنا كلّ عدد إمّا زوج وإمّا فرد مثلًا، [ج] وإمّا أنْ يكون بعضها أوّليًّا خآصًّا وبعضها غير خآصّ مثل قولنا كلّ حيوان إمّا ضاحك وإمّا غير ضاحك إذ الضّاحك أوّليّ خآصّ وغير الضّاحك أوّليّ غير خآصّ. وعلى هذا في سآئر الصّور. وإعلمْ بأنّ الزّوج عارض لا ذاتيّ لأصناف العدد. وكذلك الفرد؛ وليسا بفصول ذاتيّة ولا أجناس. ولا يمكن أنْ

[56] أيْ: طبآئعها.

يكونا نوعيْن للعدد ولا فصليْن مقسّميْن لأنّ الفصل المقسّم هو بعيْنه الفصل المقوّم للنّوع؛ فنفي أنْ يكون كلّ واحد منهما عرضًا عامًّا بالقياس إلى نوع من العدد وغيره خآصًّا بالقياس إلى العدد: وهذه كلّها منْ جملة ما يعرف بالتّامّل أسبابها.

فصل إنّ من الأشيآء ما يقال عليه إنّه كلّيّ أوّليّ ثمّ يظنّ أنّه منْ جملة ما لا يقال عليه إنّه كلّيّ أوّليّ

[1229] والأسباب في ذلك ثلاثة أمور: [ء] منها ما يكون سببًا للقول والظّنّ بعدمه كما في قولنا إنّ الشّمس متحرّكة في فلك الخارج المركز حركة كذا، والقمر في فلك تدوره إلى الغرب حركة كذا، وإنّ الأرض في وسط الكلّ: فإنّ هذه العوارض يقال عليها إنّها أوّليّة ويظنّ أنّها ليستْ كلّيّة بشرط هذا الكتاب. وذلك لأنّ هذه الأشيآء في الوجود منفردة وطبآئعها غير مشترك فيها؛ فيظنّ أنّ محمولاتها وإنْ كانتْ مثلًا أوّليّة فليستْ بكلّيّة: وليس الأمر كذلك فإنّ قولنا الشّمس وهذه الشّمس مختلفان لما أنّ الأوّل يدلّ على طبيعة ما وجوهر ما، والثّاني يدلّ على إختصاص منْ تلك الطّبيعة بواحد بعينه. فالشّمس منْ حيث هي الشّمس طبيعة كلّيّة مقولة عليها وعلى غيرها، والطّبيعة الكلّيّة يقال لها كلّيّة بوجوه ثلاثة: [1] فتقال كلّيّة منْ جهة ما هي في الوجود مقولة بالفعل على كثيرين؛ وليست الأحكام العقليّة تقال على الكلّيّات منْ جهة ما هي كلّيّة بهذا الشّرط. [2] وتقال كلّيّة منْ جهة ما هي محتملة لأنْ يقال في الوجود على كثيرين وإنْ إتّفق في الحال على واحد كما يحكى منْ طآئر يقال له قعنس[57] أنّه في العالم واحد. [3] وتقال كلّيّة ما ليس له في الوجود بالفعل عموم ولا في الوجود له إمكان عموم ولكنّ لأنّ مجرّد تصوّر العقل لا يمنع عنْ كونه مشتركًا فيه؛ وإنْ كان المانع متحقّقًا لا يمكن أنْ يكون مع وجود ذلك المانع مشتركًا فيه كتوهّم ذات زيد بما هو زيد، ولا يمكن أنْ يكون هو به زيد بما هو زيد لا في الوجود ولا في التّوهّم فضلًا عن العقل أمرًا مشتركًا فيه. فالطّبآئع الكلّيّة تقال على هذه الوجوه الثّلاثة، وكان الآخر منها يعمّ الأوّليْن: فهذا هو سبب هذه الشّبه.

---

[57] أوْ: ققنس، أوْ؛ فقنس.

[1230] [ب] وأمّا الثّاني من الأسباب الثّلاثة **[289ب]** فهو الشّبهة الثّانية؛ وهي كأنّها عكس هذه في الوجهيْن جميعًا أحدهما في أنّه لمْ يضع المقول على الكلّ فظنّ أنّه وضع؛ وكان هناك وضع فظنّ أنّه لمْ يضعْ. والثّاني أنّ السّبب فيه أنّه لمّا حكم على كلّ واحد فكان الحكم عآمًّا حسب أنّه كلّيّ؛ ولمْ يكنْ في الحيقية كلّيًّا إذْ فات أنّه أوّليّ؛ وكان هناك حكم على واحدة فظنّ أنّه لمْ يحكمْ كلّيًّا كما في قولنا إنّ التّواري[58] لخطّيْن يقع عليهما خطّ فيجعل كلّ زاوية داخلة منْ جهة واحدة قآئمة. ولأنّه لا يخلو منْ خطّيْن بهذه الصّفة إلّا وهما متواريان فيظنّ أنّ المقول على الكلّ كلّيّ؛ وليس كذلك فإنّ شرط الأوّليّة فاتتْ.

[1231] [ج] وأمّا السّبب الثّالث فهو سبب الشّبهة الثّالثة وهي شبهة توقع فيها الضّرورة أو الخطأ: أمّا الضّرورة فلأنّ الكلّيّ العآمّ إذا كان لأنواع مختلفة لا إسم له فبُيّن الحكم في كلّ واحد منْ أنواعه الّتي لها أسمآء بيّنات خآصّة. فإذا لمْ يوجد الحكم لشيء أعمّ منه لفقدان الإسم العآمّ ظنّ أنّه أوّليّ لكلّ واحد منها؛ والحكم عليه كلّيّ مثل أنْ يبرهن في المقادير أنّ المقادير المتناسبة إذا بدّلتْ تكون متناسبة، ويبرهن أيضًا في الأعداد أنّ الأعداد المتناسبة إذا بدّلتْ تكون متناسبة. ولكنّ المبرهن عليه ليس أوّليًّا لواحد منهما بلْ هو أوّليّ لكلّ كمّ إلّا أنّ إسم الكمّ لا يوضع إلّا في صناعة الحساب لا في الهندسة لأنّ صناعة الحساب يوضع العدد فيها على أنّه أعمّ جنس ولا يتجاوز، وصناعة الهندسة يوضع فيها المقدار على أنّه أعمّ جنس ولا يتجاوز. وكان إسم الكمّ معدوم بحسب الصّناعتيْن فكأنّه ليس في إحديهما[59] للمعنى العآمّ إسم ويظنّ في كلّ واحدة منهما أنّ هذا العارض أوّليّ لموضوع صناعته وهو في الحقيقة أوّليّ لجنس موضوعيْهما. وكذلك هذا التّبديل في الأزمان والأقوال والنّغم[60] وغير ذلك ممّا هو كمّ بالذّات أوْ ذو كمّ.

[1232] ومنْ أراد أنْ لا يضلّ في معرفة أنّ الحكم أوّليّ فيجب إذا كان الحكم متناولًا لمعاني مختلفة أنْ يمتحن أوّليّة الحكم بأنْ يرفع جملة المعاني إلّا واحدًا منها، ويبدّل ذلك الواحد دآئمًا فيما إذا أثبت البواقي ثبت الحكم. وإذا إرتفع أنْ يقع الحكم مع بقآء البواقي

---

[58] أيْ: التّقاطع، أوْ: التّوازي؛ أيْ: التّساوي.
[59] أيْ: إحداهما.
[60] جمع النّغمة.

فالحكم له أوّلًا؛ مثاله مثلّث متساوي السّاقيْن منْ نحاس مثلًا وهو أيضًا شكل: فإذا إرتفعتْ تساوى السّاقيْن. وكونه منْ نحاس دون المثلّث، وحدّتْ كون زواياه الثّلاث مساوية لقآئمتيْن ثابتًا. ولوْ أمكن أنْ يُرفع معنى الشّكل ويبقى المثلّث كان الحكم ثابتًا ولكنّ إنّما لا يبقى لأنّ المثلّث لا يبقى؛ ثمّ إذا إرتفعت المثلّث وبقي الشّكل لمْ يبقَ هذا الحكم. فمنْ جانب تساوي السّاقيْن وكونه منْ نحاس نجد الحكم ثابتًا مع رفع الأمريْن وإثبات المثلّث، ومنْ جانب **[290أ]** الشّكل بحدّ الحكم مرتفعًا مع وضع الأمريْن ورفع المثلّث: فيجتمع من الإمتحانيْن أنّ الحكم كلّيّ للمثلّث لا غير.

فصل في تحقيق ضروريّة مقدّمات البراهين ومناسباتها

[1233] يجب أنْ تكون مقدّمات البرهان ضروريّة إذا كانتْ على مطلوبات ضروريّة لأنّ ما يكتسب بتوسّط ما لا يكون ضروريًّا لا يكون ضروريًّا. والأمور الضّروريّة على وجهيْن: [ء] ضروريّة في اللّزوم منْ غير أنْ يكون بعضها لبعض ضروريًّا في الجوهر والطّبيعة؛ وهذه لوازم خارجيّة غير نافعة في إكتساب اليقين. [ب] وضروريّة في الجوهر وهي الأمور الموجودة بذاتها: أمّا الدّاخلة في حدّ الموضوع فهي ضروريّة للموضوع في جوهره. وأمّا الّتي الموضوع داخل في حدّها فالموضوع لها ضروريّ في الجوهر؛ وهي ضروريّة الموضوع في اللّزوم أيضًا: إمّا على الإطلاق وإمّا على المقابلة. والّتي على المقابلة فالموجودة منها في البرهان ما كان ضروريّ اللّزوم للنّوع الواحد: فإنْ كانتْ ممّا يوجد ولا يوجد في موضوع واحد بالنّوع فلا تكون داخلة في البرهان على الأمر الضّروريّ منْ حيث ما هو ضروريّ؛ ولا يكون ضروريًّا. وأمّا كيف يرتدّ ليحصل منها اليقين فذلك يعرف منْ بعد: قالوا وكلّ قول ينتج به أمر ضروريّ وليس ضروريًّا فللمعاند أنْ يقول إنّ الملزوم الّذي وضعتَه ليس دآئم الوجود فما[61] يلزمه ليس دآئم الوجود إذْ لا يجب أنْ يكون دآئم الوجود: هذا منْ جملة ما له وجه إذا كان المدّعى إثبات أمر بالضّرورة. فأمّا إذا لمْ يكنْ فلا وجه له.

---

[61] أوْ: فيما.

[1234] ولا يستراب في أنّ إستعمال المقبولات والمشهورات وأمثالها في طلب اليقين مغالطة. والمقدّمات الصّادقة الّتي تلزم منها النّتآئج الصّادقة لا يلزم أنْ تكون تلك النّتآئج يقينيّة بلْ إنّما تكون يقينيّة إذا كانتْ تلك المقدّمات ضروريّة مناسبة للمطلوب. فإذا قلتَ مثلًا إنّ هذا الإنسان حيوان لأنّه متحرّك، وكلّ متحرّك حيوان؛ فإذا لمْ يتحرّكْ بطل العلم الحاصل بتوسّط الحركة فلا يدرى أنّه حيوان أوْ غير حيوان. فإنْ قيل بل العلم الحاصل باقٍ كما كان؛ وإنْ لمْ يبق الحدّ الأوسط فإنّ قولنا وكلّ متحرّك حيوان معناه كلّ شيء هو متحرّك في الجملة فهو حيوان دآئمًا ما دامت الذّوات الموضوعة[62] الحركة موجودة فتكون الصّغرى وجوديّة، والكبرى ضروريّة: والنّتيجة منهما ضروريّة كما مرّ. فنقول هذا إنّما يفيد اليقين لرجوعه بالقوّة إلى قياس برهانيّ وإلّا لمْ يفد اليقين. فإنّ الكبرى الضّروريّة ضرورتها على نحو ضرورة كتاب القياس لا على نحو ضرورة كتاب البرهان؛ فإنّ قولنا كلّ متحرّك بالضّرورة حيوان فلا يخلو منْ أنْ يكون عرفانه بالعلّة أوْ لا بالعلّة. فإنْ لمْ يكنْ بالعلّة واللّميّة لمْ يكن اليقين حقيقيًّا كلّيًّا، وإنْ كان بالعلّة فإنّه إنّما إكتسب اليقين بقياس العلّة؛ وهذا الشّيء يمكن أنْ يكون من الأعراض الذّاتيّة بالإنسان **[290ب]** منْ وجه، وبالحيوان منْ وجه على ما عرف منْ قبل. فيكون إنّما صار هذا القياس برهانيًّا لأنّ الأوسط فيه عرضيّ ذاتيّ وهو الحركة فيرجع بالمقدّمتيْن في القوّة إلى مقدّمتيْن كبراها ضروريّة؛ ولا يضرّ إذا لمْ يكنْ هذا القياس قياسًا برهانيًّا بالفعل. فإنّه ليس اليقين إنّما جآء منْ كونه بالفعل بلْ وقع اليقين بسبب كونه بالقوّة.

[1235] [1] وكما أنّه يمكن أنْ ينتج نتآئج صادقة عنْ مقدّمات كاذبة فكذلك يمكن أنْ ينتج نتآئج ضروريّة عنْ مقدّمات غير ضروريّة. [2] وكما أنّ النّتيجة الصّادقة لمْ يكنْ صدقها هناك منْ جهة عيْن القياس بلْ منْ جهة أنّها كانتْ صادقة بذاتها كذلك النّتيجة الضّروريّة هناك لا تكون ضروريّة منْ جهة اللّزوم بلْ منْ جهة أنّها ضروريّة بذاتها. [3] وكما أنّ هناك قدْ يشكّ بعد إحساس المقدّمات فلا يدرى أنّ النّتيجة صادقة كاذبة وإنْ كانتْ صادقة في نفسها كذلك هناك يشكّ فلا يدرى هل النّتيجة ضروريّة أوْ غير ضروريّة ما لمْ

---

[62] أوْ: الموجودة.

يعلمْ ضروريّتها منْ وجه آخر يلوح مع تلك المقدّمات وهي قوّتها، أوْ لا يلوح عنها بلْ عنْ مقدّمات آخرى. [4] وكما أنّ هناك لا يمكن أنْ ينتج كاذبة عنْ مقدّمات صادقة كذلك هناك لا يمكن إنتاج غير ضروريّة منْ مقدّمات ضروريّة. ثمّ المقدّمات العرضيّة وإنْ كانتْ لا تنتج شيئًا ضروريًّا فقدْ تنتج بالضّرورة. وفرق بيْن ما ينتج ضروريًّا وبيْن ما ينتج بالضّرورة: فإنّ كلّ قياس ينتج بالضّرورة، وليس كلّ قياس ينتج ضروريًّا. فإنْ كان ينتج بالضّرورة ولا ينتج ضروريًّا فلا يكون خاليًا عن الفآئدة بلْ فيه فآئدتان: [1] إحديهما[63] العلم بوجود شيء وإنْ لمْ يكنْ يقينيًّا؛ وفرق بيْن العلم المطلق وبيْن العلم اليقينيّ. [2] والثّانية إلزام الخصم عندما سمح بتسليم المقدّمة: وهذا بعيد عنْ مأخذ البرهان إذ البرهان لا يتوقّف على تسليم الخصم للمقدّمة بلْ على تسليم الحقّ إيّاها؛ وأنْ تكون ضروريّة ولا تكون ضروريّة على النّحو المأخوذ في البرهان إلّا أنْ تكون محمولاتها مع ضرورتها ذاتيّة على أحد وجهي الذّاتيّ كما مرّ. فإذا كان الأوسط ذاتيًّا للأصغر، والأكبر ذاتيًّا للأوسط لمْ يمكنْ أنْ ينتقل منْ علم إلى علم آخر بلْ تبيّن كلّ علم بمقدّمات خآصّة مثل الهندسيّات براهين مخصوصة بالهندسة، والعدديّات بالعدد؛ ولمْ يدخلْ في شيء من العلوم ببيان منقول أوْ ببيان غريب إلّا فيما يشتركان فيه: وهذا منْ جملة ما يعرف منْ بعد إنْ شآء الله تعالى.

[63] أيْ: إحداهما.

النّوع الثّاني في موضوعات العلوم ومبادئها ومسآئلها وإفتراق مسآئلها ومبادئها في حدودها المحمولة

[1236] ثمّ لكلّ واحد من الصّناعات وخصوصًا النّظريّة **مبادٍ** و**موضوعات** و**مسآئل**. أمّا المبادئ فهو الحدود والمقدّمات الّتي تبرهن بها تلك الصّناعة ولا تبرهن هي في تلك الصّناعة: إمّا لوضوحها نحو البديهيّات وأمثالها **[291أ]**. وإمّا لعلوّ شأنها عنْ أنْ يبرهن فيها؛ وإنّما يبرهن في علم فوقها، وإمّا لدنوّ شأنها عنْ أنْ يبرهن في تلك الصّناعة بلْ إنّما يبرهن فيما دونها لكنّ بمقدّمات لا تتوقّف صحّتها عليها كيْلا يلزم الدّور؛ وهذا قليل.

[1237] وأمّا الموضوعات فهي الأشيآء الّتي إنّما تبحث الصّناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذّاتيّة لها.

[1238] وأمّا المسآئل فهي القضايا الّتي محمولاتها عوارض ذاتيّة لموضوع هذه الصّناعة أوْ لأنواعه أوْ لأعراضه؛ وهي مشكوك فيها ومبحوث عنها فيطلب برهانها في هذه الصّناعة. فالمبادئ منها البرهان، والمسآئل لها البرهان، والموضوعات عليها البرهان؛ والغرض فيما عليه البرهان الأعراضُ الذّاتيّةُ. والّذي لأجله ذلك هو الموضوع.

[1239] ثمّ لكلّ واحد منْ هذه الثّلاثة أعني المبادئ والموضوعات والمسآئل مباحث متعلّقة به: فنقول أمّا الحدود الّتي هي المبادئ فهي حدود موضوع الصّناعة وأجزآئه إنْ كان له أجزآء وحدود أعراضه الذّاتيّة. وأمّا المقدّمات الّتي هي المبادئ فإنّها على وجهيْن: إمّا خآصّة بعلم مثل إعتقاد وجود الحركة للعلم الطّبيعيّ وإعتقاد إمكان إنقسام كلّ مقدار إلى غير النّهاية للعلم الرّياضيّ. وإمّا عآمّة وهي على قسميْن لأنّها إمّا عآمّة على الإطلاق وهي الّتي يشترك فيها جميع العلوم كقولنا كلّ شيء إمّا أنْ يكون وإمّا أنْ لا يكون، وإمّا عآمّة لعدّة من العلوم مثل قولنا الأشيآء المساوية لشيء واحد متساوية: فإنّ هذا مبدأ مشترك فيه علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الهيئة وعلم الموسقيّ وغير ذلك.

[1240] وأمّا المبادئ الخآصّة بالصّناعة هي المقدّمات الّتي موضوعاتها موضوع الصّناعة أوْ أنواع موضوعاتها أوْ أجزآء موضوعاتها أو العوارض الخآصّة بها سوآء كانتْ محمولاتها خآصّة بموضوع الصّناعة أوْ بجنسه مثل المساواة في مقدّمات من الهندسة والعدد وإنْ كان إستعمالها في الصّناعة نخصّصها بها لأنّ المساوي في الهندسة مساوٍ لمقدار، والمساوي في العدد مساوٍ لعدد؛ وكلّ واحد منهما مخصوص بالصّناعة، والمضآدّة[64] في مقدّمات من العلم الطّبيعيّ والخلقيّ. فإنّ إستعمالها في الصّناعة أيضًا تخصّصها بها فإنّ المساواة ليستْ خآصّة بموضوع الهندسة ولا بموضوع الحساب، ولا المضآدّة أيضًا خآصّة بموضوع العلم الطّبيعيّ منْ جهة ما هو موضوع للعلم الطّبيعيّ لكنّ إذا كانتْ كلّ واحدة منهما أوْ إحديهما محمولة على موضوع العلم أوْ نوع موضوعه أوْ جزء موضوعه في المبادئ صارت المبادئ خآصّة بذلك العلم. وذلك مثل قولنا كلّ عدد زوج منقسم بمتساويْن فإنّ المنقسم بمتساويْن مخصوص بجنس موضوع الزّوج الّذي هو الكمّ. وأمّا إذا قلنا كلّ عدد منقسم بمتساويْن فهو زوج كان الموضوع خآصًّا **[291ب]** بنفس الموضوع. وأمّا إذا كان الموضوع في المبدأ خارجًا عنْ موضوع الصّناعة أوْ أعمّ منه كان المبدأ منها غير خآصّ بتلك الصّناعة.

[1241] وأمّا المبادئ الخآصّة بالعلم فقدْ تكون بحسب ذلك العلم كلّه، وقدْ تكون بحسب مسئلة واحدة، أوْ أكثر منْ مسآئل ذلك العلم. والمبادئ العآمّة قدْ يكون إستعمالها بالقوّة، وقدْ يكون بالفعل: فإنْ كان بالقوّة لمْ يكنْ إستعمالها على أنّها مقدّمة وجزء قياس بل المستعمل هو قوّتها فقطْ. فقيل إنْ لمْ يكنْ كذا حقًّا كان ما يقابله وهو كذا حقّ؛ فلا يقال كلّ شيء إمّا أنْ يصدق عليه السّلب والإيجاب لأنّ هذا مشهور ولا حاجة إليه إلّا عند التّكبيت. وإنْ كان إستعمالها بالفعل فقدْ خصّصتْ إمّا في جزئيّتها معًا كقولنا في تخصيص هذا المبدأ في العلم الهندسيّ كلّ مقدار إمّا مشارك وإمّا مباين فقدْ خصّصْنا الشّيء بالمقدار والسّلب والإيجاب بالمشارك والمباين. وإمّا في الموضوع فقطْ كقولنا المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فقدْ خصّصْنا الشّيء بالمقدار وتركنا المحمول بحاله. وأمّا عكسه وهو تخصيص

---

[64] أيْ: ومثل المضآدّة.

المحمول دون الموضوع فذلك غير ممكن لإمتناع أنْ يكون المحمول في القضيّة الكلّيّة أخصّ من الموضوع.

[1242] وأمّا الموضوعات فقدْ يكون للعلم موضوع واحد نحو العدد لعلم الحساب، وقدْ يكون أكثر منْ واحد لكنّ يشترك في شيء يتّحد به؛ إمّا في جنس مثل الخطّ والسّطح والجسم في المقدار، أوْ في مناسبة متّصلة مثل إشتراك النّقطة والخطّ والسّطح والجسم: فإنّ نسبة الأوّل منها إلى الثّاني كنسبة الثّاني إلى الثّالث، والثّالث إلى الرّابع لما أنّ كلّ واحد منها نهاية لما يليه. وأمّا في غاية واحدة كإشتراك موضوعات علم الطّبّ أعني الأركان والمزاجات والأخلاط والأعضآء والقوى والأفعال إنْ أخذتْ هذه موضوعات الطّبّ لا أجزآء موضوع واحد في نسبتها إلى الصّحّة. وأمّا في مبدأ واحد كإشتراك موضوعات علم الكلام في نسبتها إلى مبدأ واحد إمّا طاعة الشّريعة وإمّا كونها إلهيّة. وأيضًا فإنّ موضوع العلم تارة يؤخذ على الإطلاق منْ جهة هويّته وطبيعته غير مشروط فيها معنًى آخر؛ وتطلب عوارضها الذّاتيّة المطلقة كالعدد للحساب، وتارة يؤخذ لا على الإطلاق ولكنّ منْ جهة إشتراط زيادة معنًى على طبيعته منْ غير أنْ يكون فصلًا بنوعه؛ ثمّ طلب[65] عوارضه الذّاتيّة الّتي تلحقه منْ تلك الجهة كالنّظر في عوارض الأُكر المتحرّكة.

[1243] وأمّا المسآئل فهي إمّا حمليّات أوْ شرطيّات. والشّرطيّات تتبع الحمليّات فيما نورده فنقول كلّ مسئلة حمليّة فلها موضوع ومحمول: أمّا موضوعها فقدْ يكون نفس موضوع العلم كقولنا كلّ جسم ينقسم إلى ما لا نهاية له فإنّه مسئلة منْ مسآئل الطّبيعيّ؛ وموضوعها **[292أ]** نفس موضوع العلم الطّبيعيّ، وقدْ يكون نوع موضوعه كقولنا هل الهوآء المحبوس في المآء يندفع إلى فوق بالطّبع أوْ للإنضغاط القاسر وهل الغضب مبدئه الدّماغ أوْ القلب، وقدْ يكون عرضًا ذاتيًّا إمّا لموضوعه كقولنا هلْ حركة كذا مضآدّة لحركة كذا أوْ لنوع موضوعه كقولنا هل الزّمان بعد السّكون: فإنّ الزّمان عارض للحركة الّتي هي عرض ذاتيّ للجسم، أوْ عرض ذاتيّ بنوع عرض له كقولنا هلّ أبطأ الحركة لتحلّل سكون فإنّ الإبطآء منْ عوارض بعض الحركات دون بعض: فإنّ بعض الحركات مستوية السّرعة

[65] الصّحيح: طلبتْ.

لا يبطئ البتّة. وأمّا محمولها فنقول إذا كان المطلوب هو الإنّيّة لا اللّمّيّة لا يجوز أنْ يكون جنسًا أوْ فصلًا أوْ مجتمعًا منهما إذا كانتْ طبيعة الموضوع محصّلة: فإنّ المحمولات الذّاتيّة الّتي توجد[66] في حدّ الشّيء يجب أنْ يكون بيّنة الوجود للشّيء إذا تحقّق الشّيء كما علمتَ. وإنْ كان يمكن في بعضها أنْ يبيّن بحدّ أوسط لكنّ ليس كلّ بيان بحدّ أوسط فهو قياس؛ فإنّ الإثبات قدْ يمكن أنْ يبيّن بوجه بحدّ أوسط مثل أنْ يجعل الحدّ الأوسط حدّ المحمول أوْ رسمه أوْ يجعل الأوسط بالنّسبة إلى الأصغر كذلك بأنْ يجعل حدّ الأوسط أوْ رسمه أوسط بيْن الأصغر وبيْن الأوسط لكنّ شيء منهما لا يكون قياسًا لأنّ القياس إنّما يكون على خفيّ البيان واللّمّ.

[1244] وأمّا مطلب إنّ[67] هذا المحمول حدّ أوْ جنس أوْ فصل فهذا ما يجوز أنْ يكون مطلوبًا لأنّ كون الشّيء طبيعة وكونه جنسًا أوْ فصلًا مختلفان فإنّ الحسّاس منْ جهة ما هو حسّاس طبيعة ما، وبالقياس إلى الإنسان فصل جنسه: فنسبة أنْ يكون إنّما يشكل في مثل هذا أنّه جنس للإنسان أوْ ليس بجنس، ولا يشكل أنّه موجود للإنسان منْ جهة ما هو معنًى ما منْ شأنه أنْ يكون جنسًا أوْ فصل جنس إذا إعتبرناه منْ جهة أنّه أعمّ؛ وقدْ بيّنه على دخول أمثال هذه المحمولات المقوّمة ببيان ما منْ ليس سليم الفطرة كما بيّنه على المبادئ الأوّليّة. وأيضًا قدْ يبرهن على وجودها لشيء ما عرف بعوارضه دون حقيقته فعرف مثلًا منْ جهة ما هو منسوب إلى شيء أوْ له فعل أوْ إنفعال مثل ما يطلب أنّ النّفس جوهر أوْ ليس بجوهر؛ والجوهر جنس للنّفس. وإنّما يجوز ذلك لأنّا ما عرفنا النّفس بذاتها وحقيقتها ولكنْ عرفناها منْ جهة ما هي مضافة إلى البدن وكمال له وتصدر عنها الأفاعيل الحيوانيّة. وكثيرًا ما يتّفق هذا الطّلب إذا لمْ يكنْ معنى الموضوع؛ والمطلوب ثبوته له محصّلًا لنا بلْ منهما عندنا إسم فقطْ كما يطلب هل الصّورة جوهر أمْ غير جوهر: فإنّا إذا عرفنا بالحقيقة ما الجوهر وعرفنا بالحقيقة ما الصّورة عرفنا أنّ الصّورة جوهر؛ ولمْ نحتجْ إلى وسط ولكنْ إذا كان عندنا من الصّورة خيال أخذنا نحتجّ ونقيس فنثبت أنّ المقدّمات قدْ توجد[68] محمولات في المسآئل على

---

[66] أوْ: تؤخذ.
[67] أوْ: أنّ.
[68] أوْ: تؤخذ.

أحد **[292ب]** هذه الوجوه الّتي مرّ ذكرها بل المسآئل إذا كانتْ موضوعاتها منْ موضوع الصّناعة كانتْ محمولاتها أعراضًا ذاتيّة لها وأجناس أعراضها وفصول أعراضها وأعراض أعراضها. وإنْ كانتْ موضوعاتها منْ أعراضها الذّاتيّة جاز أنْ تكون محمولاتها منْ جنس الموضوع ومنْ أنواعه وفصوله وأعراضه وأعراض أعراضه وأجناس أعراضه وفصولها وما يجري مجراها بعد أنْ تكون الأعراض ذاتيّة لا غريبة. وقدْ تكون محمولات الصّنفيْن اللّذيْن ذكرناهما من الموضوعات عوارض ذاتيّة للجنس مثل المساواة في علم الهندسة والعدد، وعوارض ذاتيّة لما هو شبيه جنس كالمضآدّة في العلم الطّبيعيّ: فإنّ المضآدّة منْ عوارض الموجود الّذي هو شبيه جنس. وإنّما لا تكون المضآدّة محمولة في مسآئل العلوم الرّياضيّة لأنّ موضوعات العلم الرّياضيّ إمّا غير متحرّكة وإمّا مشابهة للحركة لا مضآدّة فيها وإنْ لمْ تبقَ حركاتها منْ كلّ جهة. وأمّا موضوعات العلم الطّبيعيّ فمنتهاه للتّغيير بيْن الأضداد وهي الأجسام الطّبيعيّة منْ حيث أنّها متحرّكة وساكنة.

[1245] فأمّا إذا كان المطلوب هو اللّمّيّة دون الإنّيّة فيصلح أنْ يجعل مقوّم ما حدًّا أوسط يبيّن به مقوّم آخر إذا كان الأوسط علّة لوجود الأكبر له أوْ يكون الأكبر أوّلًا للأوسط؛ ولسببه يكون للأصغر كالمدرك فإنّه يكون أوّلًا للنّاطق والحسّاس ثمّ للإنسان. فأقول كلّ ما لمْ يصلحْ محمولًا في المسآئل البرهانية فلا يصلح أنْ يكون محمولًا في المقدّمات البرهانيّة البتّة خآصّة من المبادئ أوْ عآمّة إلّا الأجناس والفصول وما يشبهها. فإنّه يجوز أنْ يكون محمولة على أنواعها في المقدّمات فإنّه يمكن أنْ يكون الأكبر جنسًا للأوسط أوْ فصلًا، والأوسط عرضًا ذاتيًّا للأصغر. وكما أنّ العرض يمكن أنْ يبتدأ فيطلب فكذلك يمكن أنْ يبتدأ فيطلب جنسه أوْ فصله، ويمكن أنْ يكون الأوسط جنسًا للأصغر أوْ فصلًا، والأكبر عرضًا ذاتيًّا للأوسط: فمنْ هذه الجهة تدخل الأجناس والفصول في جملة المحمول. وأمّا أنْ يكون الأكبر مقوّمًا للأصغر فليس يقع إلّا على الوجه المحدود. ولا يقال لمّا كان منْ حقّ الجنس أنْ لا يحمل على النّوع فكيف يعرف وجود النّوع في الأصغر ولا يعرف وجود جنسه: فإنّ الجنس ليس ممّا لا يحمل على النّوع وجهًا منْ وجوه الحمل البتّة بلْ ما لمْ يخطرْ معناه بالبال ومعنى النّوع بالبال؛ ولمْ تراعَ النّسبة بيْنهما في هذه الحال أمكن أنْ يكون غآئبًا عن الذّهن فيمكن أنْ يخطر النّوع بالبال، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس فيمكن أنْ يخطر النّوع بالبال محمولًا على

شيء ولا يخطر الجنس حينئذٍ. ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل لكنّه إذا أخطر مع النّوع بالبال حمل بالفعل على ما يحمل عليه **[293أ]** النّوع: فإنْ فرض ذلك الموضوع وحده ولمْ يلتفتْ إلى حمل النّوع عليه لمْ يخطر الجنس بالبال البتّة. وذلك أولى فإنّ المُخطر إيّاه بالبال كان يُخطر ولا يُخطر الجنس بالبال فكيف إذا لمْ يخطر البتّة.

فصل في إختلاف العلوم وإشتراكها في المبادئ والمسآئل

[1246] إعلمْ أنّ إختلاف العلوم إمّا أنْ يكون لأنّ موضوعاتها مختلفة في الذّوات، وإمّا أنْ يكون لأنّها إتّفقتْ في موضوع واحد لكنّ الموضوع في واحد منها يخالف الموضوع في الآخر بجهة ما. [ء] أمّا الأوّل فإمّا أنْ يكون موضوع البعض منها داخلًا في موضوع البعض الآخر، وإمّا أنْ لا يكون: [ء1] فإنْ كان الأوّل فإمّا أنْ يكون في الموضوعيْن شيء مشترك وشيء مباين مثل علم الطّبّ وعلم الأخلاق فإنّهما يشتركان في قوى النّفس الإنسانيّة ويختلفان في موضوعيْهما لما أنّ موضوع علم الطّبّ بدن الإنسان منْ حيث أنّه قابل للصّحّة والمرض، وموضوع علم الأخلاق هو النّفس النّاطقة وقواها العمليّة. وإمّا أنْ يكون أحد الموضوعيْن أعمّ والآخر أخصّ؛ وحينئذٍ إمّا أنْ يكون العآمّ محمولًا على الخآصّ، وإمّا أنْ لا يكون. فإنْ كان الأوّل فإمّا أنْ يكون عمومه بعموم الجنس أوْ عموم اللّوازم: فإنْ كان عمومه عموم الجنس فإمّا أنْ يكون النّظر في الخآصّ منْ حيث أنّه صار نوعًا بسبب إقتران فصل مقوّم به؛ وذلك مثل النّظر في المخروطات الّتي هي نوع من المجسّمات ومثل النّظر في المجسّمات الّتي هي نوع من المقادير. فحينئذٍ يكون العلم النّاظر في الأخصّ جزئًا من العلم النّاظر في الأعمّ. وإمّا أنْ يكون النّظر في الأخصّ ليس بسبب إقتران فصل مقوّم به بلْ منْ جهة عارض يتبع ذلك الفصل؛ وذلك العارض إمّا أنْ يكون هيئة قآرّة في ذات الموضوع أوْ مجرّد نسبة: فإنْ كان الأوّل فإمّا أنْ يكون عرضًا ذاتيًّا له مثل الطّبّ فإنّه علم ينظر في بدن الإنسان منْ جهة ما يصحّ ويزول عن الصّحّة؛ وبدن الإنسان نوع منْ موضوع العلم الطّبيعيّ الّذي هو الجسم الطّبيعيّ كما مرّ. وإمّا أنْ يكون عرضًا غريبًا مثل النّظر في الأكر المتحرّكة فإنّه تحت النّظر في المجسّمات أوْ الهندسة. وإنْ كان الثّاني وهو أنْ يكون مجرّد نسبة فذلك

مثل علم النّاظر[69] الّذي ينظر في الخطوط المقترنة بالبصر؛ والخطّ نوع من المقدار الّذي هو موضوع علم الهندسة.

[1247] وأمّا إنْ كان عمومه عموم اللّوازم فذلك كالموجود والواحد إذ الموجود موضوع العلم الأعلى. ولا يجوز أنْ يكون العلم بالأشيآء الّتي تحته جزئًا منْ هذا العلم لأنّها ليستْ ذاتيّة له لشيء منْ معنى الذّاتيّ بلْ تلك العلوم موضوعة تحته. وأمّا إنْ لمْ يكن العآمّ محمولًا على الخآصّ فهو أنْ يكون للخوآصّ عارَضًا لنوع منْ أنواع العآمّ كالنّغم فإنّها بالنّسبة إلى موضوع العلم الطّبيعيّ كانتْ **[293ب]** منْ جملة عوارض تعرض لبعض أنواعه: فإذا أخذت النّغم منْ حيث أنّه إقترن بها عارض غريب منها ومنْ جنسها وهو العدد، وطلب لواحقها منْ جهة ما إقترن به هذا العارض الغريب لا منْ جهة ذاتها كالإتّفاق والإختلاف المطلوبيْن في النّغم. فحينئذٍ يجب أنْ يوضع تحت العلم الّذي منه ما إقترن به لا تحت العلم الّذي هو عارض لبعض أنواع موضوعه. وذلك مثل وضعنا الموسقيّ تحت علم الحساب لا تحت العلم الطّبيعيّ. وفآئدة قولنا لا منْ جهة ذاتها هي أنّ النّظر في النّغمة منْ جهة ذاتها نظر في عوارض موضوع العلم الأعمّ أوْ عوارض عوارض أنواعه؛ وذلك جزء من العلم الطّبيعيّ لا علم تحته. والفرق بيْن هذا وبيْن الّذي تقدّم وهو الّذي مثاله الأكر المتحرّكة أنّ ذلك العلم ليْس موضوعًا تحت العلم النّاظر في العارض المقرون به بلْ تحت العلم الّذي ينظر في العآمّ إذْ علم الأكر المتحرّكة ليس تحت الطّبيعيّات بلْ تحت الهندسة.

[1248] [ء2] وإنْ كان الثّاني وهو الّذي لا يكون موضوع شيء منهما داخلًا في الآخر؛ فحينئذٍ إمّا أنْ تشترك موضوعاتها في جنس أوْ ليس بيْنهما إشتراك في الجنس: فإنْ كان الأوّل فهو مثل علم الهندسة النّاظر في العوارض الذّاتيّة للمقدار وعلم الحساب النّاظر في العوارض الذّاتيّة للعدد. فإنّ موضوعيْهما أعني المقدار والعدد يشتركان في الجنس وهو الكمّ ويسمّى مثل هذه العلوم العلوم المتساوية في الرّتبة. وإنْ كان الثّاني وهو مثل العلم الطّبيعيّ وعلم الحساب فإنّ موضوع الأوّل للجسم منْ حيث يتحرّك ويسكن كما مرّ،

[69] أيْ: المناظر.

وموضوع الثّاني العدد؛ وإنّهما يختلفان في تمام الماهيّة ويسمّى مثل هذه العلوم العلوم المتباينة.

[1249] [ب] وأمّا الثّاني وهو أنْ يكون إختلاف العلوم بإختلاف جهات موضوع مشترك بيْنها؛ فحينئذٍ إمّا أنْ يكون أحد العلميْن ينظر في الأعراض الذّاتيّة للموضوع مطلقًا، والآخر في العوارض الذّاتيّة للموضوع منْ جهة أنّه مقيّد تقييد ما، وإمّا أنْ يكون كلّ واحد من العلميْن ينظر في العوارض الذّاتيّة للموضوع مقيّدًا تقييد ما لكنّ القيد الّذي ينظر في عوارضه الذّاتيّة معه العلم الآخر. [ب1] أمّا الأوّل فذلك كبدن الإنسان فإنّه مطلقًا نوع منْ موضوع العلم الطّبيعيّ، ومقيّدًا موضوع علم الطّبّ كما مرّ إذ العلم الطّبيعيّ ينظر في أعراضه الذّاتيّة، والطّبّ في أعراضه الذّاتيّة منْ جهة كذا وكذا. [ب2] وأمّا الثّاني فذلك كالأجسام الفلكيّة فإنّ الطّبيعيّ ينظر فيها منْ حيث أنّها متحرّكة وساكنة؛ والنّجوميّ منْ حيث أنّها منْ جملة ما فيه الكمّيّة.

[1250] وأمّا الإتّفاق في موضوع واحد بدون إختلاف جهة ما منْ الجهات فغير ممكن وإلّا لصارت العلوم علمًا واحدًا؛ وذلك محال فظهر **[294أ]** أنّه إذا كان موضوع علم أعمّ منْ موضوع علم آخر فذلك إمّا لأنّ موضوع أحدهما جنس لموضوع الآخر، أوْ لأنّ موضوع أحدهما أمر يطلق وموضوع الآخر ذلك الأمر مقيّدًا تقيد ما. فيقال للعلم الّذي موضوعه أخصّ إنّه تحت الّذي موضوعه أعمّ. والعلوم مترتّبة ترتّب الموضوعات في العلوم والخصوص، والإنتهآء في الإرتقآء بالفلسفة الأولى فإنّها من العلوم ما يكون موضوعه لموجود بما هو موجود لما أنّه ينظر في الأعراض الذّاتيّة للموجود بما هو موجود. وأمّا الإشتراك في المبادئ فذلك كإشتراك جميع العلوم في أنّ الشّيء لا يخلو عن الإيجاب والسّلب. وإشتراك جميع العلوم الرّياضيّة في أنّ الأشيآء المتساوية لشيء واحد متساوية. وتلك الشّركة إمّا أنْ تكون على مرتبة واحدة كالهندسة والعدد في المبدأ الّذي ذكرناه، وإمّا أنْ يكون المبدأ لأحدهما أوّلًا وللثّاني بعده مثل أنّ الهندسة وعلم النّاظر[70] يشتركان في هذا المبدأ لكنّ الهندسة أعمّ موضوعًا منْ علم المناظر؛ فلذلك يكون هذا المبدأ لها أوّلًا وبعدها للمناظر.

---

[70] أيْ: المناظر.

وكذلك حال الحساب وعلم الموسقيّ فإنّهما يشتركان في المبدأ الّذي ذكره لكنّ موضوع الحساب أعمّ منْ موضوع الموسقيّ؛ فيكون هذا المبدأ له قبل أنْ يكون لعلم الموسقيّ.

[1251] ثمّ لقآئل أنْ يقول إشتراك العلوم في المبادئ ممتنع لما أنّ المبادئ العآمّة غير مستعملة أصلًا أوْ مستعملة مع إختصاصها لموضوع الصّناعة. لكنّا نقول المعنى منْ إشتراك المبادئ هو الّذي مرّ ذكره في الأمثلة المذكورة وأمثالها؛ وذلك غير ممتنع البتّة. وأمّا إطلاق لفظ الإشتراك على ذلك بطريق الحقيقة أوْ بطريق المجاز فذلك من المباحث ما يكون بمعزل عمّا نحن فيه. ثمّ البعض من العلوم قدْ يعيّن بعضًا وهو أنْ يكون ما هو مبدأ في علم مسئلة[71] في علم آخر؛ وذلك على وجوه: [ب] منها أنْ يكون العلمان مختلفي الموضوعيْن بالعموم والخصوص فيبيّن شيء في علم أعلى ويؤخذ مبدئًا في علم أسفل؛ وهذا ما يكون مبدئًا حقيقيًّا، أوْ يبيّن شيء في علم أسفل ويؤخذ مبدئًا للعلم الأعلى؛ وهذا لا يكون مبدئًا حقيقيًّا بلْ يكون مبدئًا بالقياس إلينا. [ب] ومنها أنْ يكون موضوع كلّ واحد من العلميْن واحدًا مع إختلاف الجهة في النّظر مثل الأجرام الفلكيّة بالقياس إلى العلم الطّبيعيّ وإلى العلم النجوميّ: فإنّ الطّبيعيّ يفيد النجوميّ مبادئ منْ جملتها أنّ الحركة الفلكيّة يجب أنْ تكون مستديرة. [ج] ومنها أنْ يكون موضوعا العلميْن مشتركيْن في الجنس لكنّ أحد العلميْن ينظر في نوع أبسط كالحساب، والعلم الآخر ينظر في نوع أكثر[72] تركيبًا كالهندسة: فإنّ العلم النّاظر في الموضوع الأبسط يفيد العلم النّاظر في الموضوع الأكثر[73] تركيبًا مبادئ. فإنّ كثيرًا منْ مبادئ المقالة العاشرة منْ كتاب الأسطقسّات **[294ب]** عدديّة. وقدْ يبرهن عليها قيل في المقالة العدديّة؛ وهذا لا يمكن إذا لمْ تكنْ بيْن العلميْن شركة في موضوع أوْ في جنس موضوع.

[1252] وأمّا الإشتراك في المسآئل فذلك إنّما يكون إذا كان المطلوب فيها إثبات نسبة محمول واحد بعيْنه إلى موضوع واحد بعيْنه وإلّا فلا شركة؛ وذلك لا يمكن إلّا إذا كانتْ تلك العلوم مشتركة في موضوع واحد. وذلك كإشتراك العلم الطّبيعيّ وعلم الهندسة في كريّة

---

[71] الصّحيح: ومسئلة.
[72] أوْ: أكبر.
[73] أوْ: الأكبر.

الأفلاك إلّا أنّ صاحب الهيئة يعطي برهان الإنّ بأنْ يقول لأنّ مناظرها كذا والخطوط الخارجة منها كذا، والطّبيعيّ يعطي برهان اللّمّ بأنْ يقول لأنّها ذو طبيعة واحدة بسيطة. والطّبيعة الواحدة البسيطة لا تفعل في موضوعها أفعالًا مختلفة. وغير الكرة من الأشكال فيه أفعال مختلفة لأنّ فيه زاوية وضلعًا فلا يكون فعلا الطّبيعة البسيطة؛ وقدْ يعطيان جميعًا برهان اللّمّ لكنّ أحدهما ربّما يعطي علّة فاعليّة، والآخر علّة صوريّة: وستعرف أقسام العلل بعد.

فصل في نقل البرهان منْ علم إلى علم وتناول الجزئيّات تحت الكلّيّات وكذلك تناول الحدّ إيّاها

[1253] نقول[74] نقل البرهان على وجهيْن: [ء] أحدهما أنْ يكون الشّيء مأخوذًا منْ مقدّمة في علم ويكون برهانه في علم آخر فيُتسلّم في هذا العلم ويُنقل برهانه إلى ذلك العلم أيْ يحال به عليه. [ب] والثّاني أنْ يكون الشّيء مأخوذًا في علم أنّه مطلوب ثمّ يبرهن عليه ببرهان حدّه الأوسط منْ علم آخر فيكون أجزآء القياس وهي الحدود صالحة للوقوع في العلميْن كما يبرهن على زوايا مخروط الخارج من البصر في علم المناظر بتقديرات هندسيّة على جهة لوْ جعلتْ معها تلك الزّاوية هندسيّة محضة لكان البرهان عليها ذلك. وكذلك البراهين الّتي تقوم على الأعداد في علم التّأليف. والمراد منْ نقل البرهان هنا هو هذا القسم الثّاني؛ وذلك لا يمكن إلّا وأنْ يكون أحد العلميْن تحت الآخر أوْ يشتركان في الموضوع حتّى يشتركا في إفادة: إمّا على الإطلاق وإمّا بوجه ما. وهذا الوجه يكون أحدهما تحت الآخر فيمكن أنْ ينقل البرهان من العآمّ إلى الخآصّ فيكون العآمّ وهو الّذي يكون على الوجه الأوّل يعطي العلّة الخآصّ على ما سنوضحه بعد. وأمّا إذا إشتركا في الموضوع على الوجه الثّاني فيمكن أنْ يتّفقا في القياس فإنّه إذا كان الحدّ الأوسط جنسًا للأصغر أوْ فصلًا مقوّمًا؛ والأكبر عرضًا ذاتيًّا للأوسط فهو المأخذ الأوّل منْ مأخذ[75] البرهانيّات، أوْ كان الأكبر عرضًا ذاتيًّا للأوسط أوْ مقوّمًا له؛ والأوسط عرضًا ذاتيًّا للأصغر وهو المأخذ الثّاني من البرهانيّات: كان

---

[74] أوْ: فنقول.
[75] الصّحيح: مئاخذ.

النّظر في العلميْن واحدًا. وإنْ لمْ يكنْ كذلك لمْ يكن القياس برهانيًّا في كليْهما بلْ عساه أنْ يكون برهانيًّا في أحدهما فقطْ **[295أ]**: فإنّ البرهان لا يخلو عنْ أحد هذيْن المأخذيْن.

[1254] ثمّ من المحال أنْ يبيّن في أحد المأخذيْن علمان متباينا الموضوع أوْ متباينا النّظر في الموضوع. ولهذا ليس للمهندس أنْ يبيّن هل الأضداد بها علم واحد أوْ لا؟ فإنّ الأضداد ليس منْ جملة موضوعات علمه ولا من العوارض الذّاتيّة له أوْ لجنسه. ولوْ كان كذلك لكان من الواجب أنْ يعلم أنّه إنّما ينقل البرهان منْ علم أعلى إلى علم تحته نحو البراهين الهندسيّة تستعمل في المناظر، والعدديّة تستعمل في **التّأليف**[76]. ومن الواجب أنْ لا يتّفق بحثا علميْن متباينيْن في الموضوعات والأعراض، وأنْ لا يكون شيء من العلوم ينظر في الأعراض الغريبة ولا في الأعراض الّتي تعرض للشّيء لا بما هو هو مثل الحسن والقبح إذا أستعملا في الشّكل والخطّ، والمقابلة إذا روعيتْ بيْن المستدير والمستقيم؛ فإنّ أمثال هذه وإنْ كانتْ توجد بوجه ما في موضوعات الهندسيّة فليستْ تعرض لها بما هي هي بلْ هي عوارض غريبة. وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** {{لمّا كان يجب أنْ تكون مقدّمات البرهان كلّيّة حتّى تكون يقينيّة لا تغيّر الأمور الشّخصيّة}}[77]. وكذلك النّتآئج يجب أنْ تكون كلّيّة ودآئمة يجب أنْ لا يكون برهان على الأمور الجزئيّة الفاسدة بلْ على أحوالها قياس ما يدلّ على أنّ الأمر هكذا فقطْ فقولنا زيد حيوان لا يبرهن بالبرهان فإنّه إذا فسد لمْ يكنْ حيوانًا. وكما أنّ الأمور الجزئيّة لا برهان عليها فكذلك لا حدّ لها؛ وذلك يعرف منْ بعد.

[1255] ثمّ لقآئل أنْ يقول كيف يجب أنْ تكون مقدّمات البرهان كلّيّة؛ وقدْ كان منْ مقدّمات البراهين ما هي جزئيّة: وذلك إذا كانت المطالب جزئيّة. والبرهان الجزئيّ وإنْ لمْ يكنْ في شرف البرهان الكلّيّ فإنّه بمثله في أنّه يعطي اليقين والعلّة. لكنّا نقول إنّ الكلّيّ يقال على وجهيْن: [ء] فيقال كلّيّ بالنّسبة إلى الشّخص المخصوص ويراد به أنّ الحكم فيه على كلّ سوآء كان على كلّه أوْ بعضه أوْ مهملًا. [ب] ويقال كلّيّ بالنّسبة إلى الجزئيّ أو المهمل ويراد به أنّ الحكم على موضوع كلّيّ وعلى كلّه؛ والمقدّمة الجزئيّة غير الشّخصيّة فإنّ

---

[76] أيْ: علم الموسقيّ.
[77] أرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص443.

موضوعها كلّيّ. والبعض أيضًا[78] كما في قولنا بعض الحيوان ناطق وفيما نحن فيه تدخل فيه المقدّمة الجزئيّة لا الشّخصيّة. ولا يظنّ أنّه متى قام البرهان على الكلّيّ فقدْ قام على الجزئيّات المندرجة تحت ذلك الكلّيّ فإنّه وإنْ قام على الجزئيّات فقدْ قام عليها بالعرض لا بالذّات. وكيف وإنّها منْ جملة ما لا يبقى له عقد دآيم[79] ولا شيء ممّا يفيده البرهان كذلك. ثمّ لقآئل أنْ يقول أيضًا كيف هو وقدْ كان منْ أصحاب العلوم يقيمون البرهان على كثير من الأشيآء الواجبة الوقوع المكرّرة مع أنّها من الجزئيّات الفاسدة نحو الكسوفات الشّمسيّة والخسوفات القمريّة وغيرها. وإذا كان كذلك فقدْ بطل ما قالوه إنّ الجزئيّات الفاسدة لا برهان **[295ب]** عليها ولا حدّ لها. لكنّا نقول لا نسلّم أنّهمْ يقيمون البرهان والحدود على الجزئيّات منْ حيث أنّها جزئيّات بلْ إنّما يقيمونهما على الكلّيّات: فإنّ خسوف القمر على الإطلاق نوع ما بذاته مقول على كسوفات قمريّة جزئيّة. وذلك النّوع طبيعة معقولة كلّيّة؛ فالبرهان والحدّ لتلك الطّبيعة النّوعيّة ذاتيّة ودآئمة يقينيّة. وكذلك الكسوف في وقت ما فإنّه وإنْ إتّفق أنْ لا يكون إلّا واحدًا فليس نفس تصورّه كسوفًا قمريًّا في وقت حالة كذا يمنع أنْ يكون مقولًا على كثيرين. وكذلك الكلام في الحدود فإنّها للكلّيّات لا للجزيّات. ثمّ الشّيء وإنْ كان يجب أنْ يكون واحدًا بالبراهين الخارجيّة فذلك لا يخرجه عنْ كونه كلّيًّا. لا ترى[80] أنّ الشّمس واحد والقمر واحد والعالم واحد مع أنّ الكلّ كلّيّ.

فصل في تحقيق المناسبة البرهانيّة والجدليّة لمطالبها وكيف يكون إختلاف العلميْن في إعطآء اللّمّ والإنّ

[1256] قيل في **التّعليم الأوّل** {{إنّه يجب أنْ لا يقتصر في إقامة البرهان على أنْ تكون المقدّمات صادقة فقطْ بلْ يجب مع ذلك أنْ تكون أوّليّته غير ذات أوساط، ولا على أنْ يكون مع ذلك مقولة على الكلّ فقطْ بلْ يجب مع ذلك كلّه أنْ يكون مناسبة على ما أشرْنا إليه غير مرّة}}. والمناسبة من اللّوازم برهانيّة كانتْ الأقيسة أوْ جدليّة. وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل**

---

[78] أوْ: إنّما.
[79] أي: دآئم.
[80] الصّحيح: ألا ترى.

أيضًا {{يجب أنْ يكون الحدّ الأوسط من العوارض الذّاتيّة والمحمولات الذّاتيّة حتّى يكون البرهان مناسبًا}}[81]؛ ويكون إنّما قام البرهان على الشّيء منْ جهة ما هو مثلًا لوْ أردْنا أنْ نبيّن أنّ زوايا المثلّث مساوية لقآئمتيْن فيجب أنْ نأخذ الحدّ الأوسط من الأمور الذّاتيّة للمثلّث أوْ لجنس المثلّث؛ وبالجملة للموضوع الذّي المثلّث منْ عوارضه الذّاتيّة. فإنْ كان أوسط منْ جنس آخر فيجب أنْ يكون منْ جنس أعلى؛ وينقل عنه إلى ما تحته كما بيّنّا منْ حال الهندسة والمناظر، والحساب والموسقيّ. ويكون السّبب في ذلك هو المشاركة في الموضوع بوجه ما على ما قيل منْ قبل فيكون حينئذٍ العلم الأسفل يعطي برهان إنّ، والعلم الأعلى يعطي برهان لِمَ. وذلك لأنّ المقدّمات تكون في العلم الأسفل مأخوذة مسلّمة على سبيل موضوعات أوْ مصادرات غير معلومة العلل؛ ومعلوم أنّ نتآئجها لا تكون يقينيّة ما لمْ يحصل اليقين بمقدّماتها. وإنّما يحصل اليقين بمقدّماتها في العلم الأعلى إذ الأوسط إنّما هو بالذّات في العلم الأعلى. فإنْ نقل ذلك البرهان إلى العلم الأسفل كان ذلك في العلم الأسفل ما ليس منه.

[1257] وأمّا إختلاف معونة العلميْن على اللّمّ والإنّ؛ فنقول أمّا العلمان المختلفان في العلوّ واللّاعلوّ. ففي الأكثر إنّما يتمّ البرهان المعطي للّمّ من العلم الأعلى للأسفل بأنْ يعطي الأعلى للأسفل مقدّمات توجد مبادئ البرهان **[296أ]**. ومنْ هذا القبيل أيضًا أنْ يكون أحدهما يعطي برهانًا حدّه الأوسط علّة علّة ما، والثّاني يعطي برهانًا آخر حدّه الأوسط علّة ما أخرى قبلْ تلك العلّة؛ وهي علّة العلّة فيكون الاسفل لمْ يعطِ العلّة بالتّمام: مثاله أنّ العلم الطّبيعيّ والفلسفة الأولى يشتركان في النّظر في تشابه الحركة الأولى وتباينها لكنّ العلم الطّبيعيّ يعطي العلّة الّتي هي الطّبيعيّة الّتي لا ضدّ لها والمآدّة البسيطة الّتي لا إختلاف فيها؛ فيمتنع أنْ يعرض فساد أوْ تغيّر. والفلسفة الأولى تعطي الفاعليّة المفارقة الّتي هي الخير المحض والعقل المحض والعلّة العآمّة المقابلة الأولى هي الوجود المحض. والبرهان في العلميْن مختلفان لكنّ العلم الطّبيعيّ مع أنّه يعطي برهانًا ما فإنّه لمْ يعطِ البرهان اللّمّيّ مطلقًا بلْ يعطي أنّ ذلك متشابه ما دامت المآدّة موجودة؛ وتلك الطّبيعة موجودة، والعلم الأعلى يعطي البرهان واللّمّيّ الدّآئم مطلقًا، ويعطي علّة دوام المآدّة؛ والطّبيعة الّتي لا ضدّ لها فيدوم

[81] أرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص321.

مقتضاها: فهذا ما هو على الأكثر منْ حال معونة الأعلى في اللّمّ. وأمّا في الأقلّ فربّما أخذ العلم الأعلى مبادئ اللّمّ من العلم الأسفل بعد أنْ لا تكون تلك المبادئ متوقّعة في الصّحّة على صحّة مبادٍ إنّما يبيّن[82] في العلم الأعلى أوْ يكون يبيّن بمبادٍ منْ العلم الأعلى لكنْ إنّما يبيّن[83] بها ثانيًا من العلم الأعلى مسآئل ليستْ مباديًا[84] لها بلْ كما أنّ بعض مسآئل علم واحد تكون مبادئ بالقياس إلى بعض المسآئل منه بوساطة مسآئل منه هي أقرب إلى المبادئ منها. فلا يبعد أنْ تكون مسآئل علم ما يبيّن[85] بمبادٍ منْ علم آخر ثمّ تصير تلك المسآئل مبادٍ بمسآئل آخرى منْ ذلك العلم الآخر بلا دور. فيكون هذا حال مسآئل تتبيّن في علم أسفل بمبادئ منْ علم أعلى ثمّ يتبيّن بها مسآئل ما منْ علم أعلى. وأمّا العلوم الّتي ليس بعضها تحتها بعض فكثيرًا ما يكون أحد العلميْن معطيًا في مسئلة واحدة بعيْنها برهان الإنّ، والآخر معطيًا فيه برهان اللّمّ كما أنّ العلم الرّياضيّ يعطي في كريّة المآء برهان إنّ بالدّليل، والعلم الطّبيعيّ يعطي برهان اللّمّ. وكذلك في كريّة الأرض وغيرها.

[1258] ثمّ العلل كيف تكون حدودًا وسطى؛ ولوْ كانتْ حدودًا وسطى فكيف يكون يعطيه البرهان التّآمّ؟ فنقول العلل أربعة: [ء] مبدأ حركة أي الفاعل وما في جملته، [ب] والموضوع وما في جملته، [ج] والصّورة وما يجري مجراها، [د] والغاية وهي التّمام الّذي لأجله يكون ما يكون وإليه يسوق مبدأ الحركة وما يجري مجراها. وقدْ يتّفق أنْ تجتمع هذه العلل كلّها لشيء واحد بالذّات، وربّما كان للشّيء ليس منها إلّا الفاعليّة والغاية كالعقول المفارقة. وإذا لمْ تكنْ للشّيء مآدّة وحركة فإنّ الفاعل الّذي يقال له إنّه فاعل: فبنحوٍ آخر يقال؛ وتكون نسبته إليه نسبة **[296ب]** داخلة في صورته. وكذلك غايته فكلّ ما هو مجرّد عن المآدّة فإنّما يمكن أنْ يعطيَ من العلل ما هو صورته فقطْ وتسمّى العلوم المختصّة بمثله علومًا إنتزاعيّة؛ ومنها ما تكون **إنتزاعيّة** بالذّات كالعلوم النّاظر[86] في الموجودات الّتي صورها مفارقة الموآدّ على الإطلاق. ومنها ما هي إنتزاعيّة بالحدّ كالعلوم الرّياضيّة فإنّ

---

[82] أوْ: يتبيّن.
[83] أوْ: يتبيّن.
[84] الصّحيح: مبادئ.
[85] أوْ: يتبيّن.
[86] الصّحيح: النّاظرة.

موضوعاتها أمور غير مفارقة بالذّات للموضوعات ولكنّ مفارقته للحدود بها. وذلك لأنّ موضوعاتها أمور غير معيّنة بالنّوع. وأمّا الصّور الطّبيعيّة فإنّ لكلّ واحد منها مآدّة ملايمة[87] لها بالنّوع لا يمكن أنْ تكون مفارقة لها، ولا في مآدّة آخرى. فطباع تلك الصّورة مختصّة بتلك المآدّة فلذلك تدخل الموآدّ في حدودها. والأمور الطّبيعيّة هي الّتي تجتمع منها بالذّات هذه العلل كلّها؛ والكلام في العلل وكونها حدودًا وسطى في البراهين تعرف منْ بعد على سبيل التّفصيل إنْ شآء الله تعالى.

[1259] ثمّ من البيّن أنّه لا سبيل إلى إقامة البرهان في العلوم على مبادئها وإلّا فما يبيّن به المبدأ هو المبدأ؛ والعلم به أحقّ من العلم بما قيل إنّه مبدأ له. والمبادئ للعلوم قدْ تكون بيّنة بنفسها، وقدْ لا تكون بلْ تكون محتاجة إلى بيان؛ وإنّما يكون بيانها في علم آخر. وكذلك الأصول الموضوعة فإنّ منها ما يكون بيّنًا بنفسه، ومنها ما لا يكون كذلك بلْ يكون مفتقرًا إلى البيان. وأمّا البرهان فإنّه على المعقول دون المحسوس؛ والموجودات كلّها إمّا محسوسة وإمّا معقولة. والمحسوسة ليستْ مبرهنًا عليها، ولا محدودًا منْ جهة ما هي محسوسة وشخصيّة بلْ منْ جهة طبيعة عقليّة. فالبرهان لا يقوم على الشّمس منْ جهة ما هي هذه الشّمس بلْ منْ جهة أنّها شمس مجرّدة عنْ سآئر العوارض. وكذلك الحدّ ليس لها منْ جهة ما هي هذه الشّمس فإذا كان كذلك كان البرهان على صورة معقولة مجرّدة عن المآدّة لئلّا[88] تكون محسوسة ولا قابلة للفساد فكذلك الحدّ. وإعْلمْ بأنّ **أفلاطن** جعل الصّور المفارقة موجودة لكلّ معقول حتّى الطّبيعيّات فسمّاها **مُثُلًا** إذا كانتْ مجرّدة عن المآدّة، وإذا إقتربتْ بالمآدّة **صورًا طبيعيّة**؛ وفيه نظر فإنّ الصّور الطّبيعيّة لا تكون هي هي إذا جرّدتْ عن المآدّة، والصّور التّعليميّة لا تقوم بلا مآدّة وإنْ كانت بالحدّ لا بالمآدّة؛ والكلام في مثل هذا إنّما هو في الفلسفة الأولى دون المنطق بلْ حسن في المنطق أنْ يبيّن أنّ هذه وإنْ فرضتْ موجودة فلا مدخل لها في علم البرهان ولا هي موضوعة لهذه البراهين الّتي نحن في تعليمها. فإنّ هذه البراهين وإنْ كانتْ بالذّات وأوّلًا لأمور عقليّة كلّيّة فإنّها ثانيًا، وبالعرض لأمور

---

[87] أيْ: ملآئمة.
[88] أيْ: لأنْ لا.

محسوسة إذْ كلّ حكم يصحّ على الشّمس المطلقة يصحّ على هذه **[297أ]** الشّمس؛ وعلى هذا في سآئر الأشيآء.

فصل في المبادئ والمسآئل المناسبة وغير المناسبة

[1260] المبادئ الواجب قبولها وخصوصًا المبادئ الأولى مثل قولنا كلّ شيء إمّا أنْ تصدق عليه الموجبة وإمّا أنْ تصدق عليه السّالبة. فإنّه ليس يوضع في العلوم وضعًا بالفعل بلْ إنّما يوضع فيها على ما قيل في **التّعليم الأوّل** بوجوه[89]: منها يجب أنْ يعتبر في تكميل التّصديق بالمقدّمة الكبرى ليعتبر بمثله في النّتيجة. وذلك بأنْ يعتقد أنّ الكبرى إنْ كانتْ موجبة فلا يمكن أنْ تصدق سالبة، وإنْ كانتْ سالبة فلا يمكن أنْ تصدق موجبة لتكون النّتيجة بهذه الصّفة؛ فهذا الإعتقاد يعتقد دآئمًا لأنّه إذا كان موجبًا فليس بسالب، وإذا كان سالبًا فليس بموجب البتّة. والسّلب والإيجاب لا يجتمعان البتّة فكلّ شيء يصدق فيه أحدهما فلا يحتاج إلى التّصريح به؛ وإنّما تكون هذه القوّة في نسبة الأوسط إلى الأكبر في الكبرى أو الأصغر إلى الأكبر في النّتيجة منْ غير عكس. فإنّك إذا قلتَ في الأكبر مثلًا فكلّ إنسان حيوان فقدْ أضمرتَ وليس بحيوان. وكذلك في النّتيجة إذا قلتَ إنّ الكاتب حيوان أضمرتَ وليس بحيوان. وبالجملة ما جعل موضوعًا لحكم فليس موضوعًا لما يقابله. وأمّا منْ جهة المحمول فلا يستمرّ هذا حتّى يكون للحيوان في القياس محمولًا على الإنسان؛ وليس محمولًا على ما ليس بإنسان إذ المحمول يمكن أنْ يحمل على موضوعات يُسلب بعضها عنْ بعض. ولا يمكن أنْ يوضع الموضوع لمحمولات يُسلب بعضها عنْ بعض؛ فهذا وجه واحد.

[1261] ومنها ما يقال في الخلف مثلًا إنْ كان قولنا **آ ب** ليس بصادق فقولنا ليس **آ ب** صادق؛ فيكون هذا المبدأ الّذي نحن في ذكره مستمرًّا، وقوّته قوّة الكبرى كأنّه يقول بعد ذلك القول لأنّ كلّ شيء إمّا أنْ يصدق عليه الموجب وإمّا أنْ يصدق عليه السّالب. ومنها ما يخالف الوجهيْن جميعًا فإنّه ليس يدخل بالقوّة فيه هذا المبدأ على أنّه نافع في تكميل مقدّمة كما في الأوّل، ولا في تكميل قياس كما في الثّاني بلْ بأنْ يخصّص إمّا موضوعه وإمّا موضوعه

[89] أرسطوطاليس، أنالوطيقا الأولى، ص350،351.

ومحموله معًا كقولنا كلّ مقدار إمّا مباين وإمّا مشارك: فتأخذ فيه بدل الشّيء شيئًا ما خآصًّا بالصّناعة وهو المقدار، وبدل الموجب موجبًا ما خآصًّا بالصّناعة وهو المشارك، وبدل السّالب سالبًا ما خآصًّا بالصّناعة وهو المباين لأنّك لا تحتاج أنْ تأخذ هذا المبدأ بحيث ينفع نفعًا مشتركًا في كلّ علم بلْ بحيث ينفع في ذلك العلم خآصّة. فالمبادئ الواجب قبولها تشترك فيها العلوم لا على أنّها ما فيه للبيان أي الموضوعات، أوْ له البيان وهو المسآئل بلْ على أنّها من الّذي فيه البيان؛ والجدل يستعملها منْ جهة أنّها من المشهورات فهو أيضًا يشارك كلّ علم في المسآئل كما يشارك في المبادئ الواجب قبولها. وكما يشارك في الموضوعات فإنّه لا يختصّ بموضوع لكنّ الجدل ليس بمحدود النّظر **[297ب]** في شيء من الوجوه؛ **وكلّ علم فإنّه محدود النّظر في شيء من الوجوه الثّلاثة أعني الموضوعات والمسآئل والمبادئ. وأمّا أنّ الجدل ليس بمحدود النّظر في الموضوعات فلأنّه لا يقتصر على موضوع واحد يبحث عن أحواله بل الجميع عنده سوآء؛ والبرهان يقتصر عليه**. وأمّا أنّه ليس بمحدود النّظر في المسآئل فذلك منْ وجهيْن: أحدهما أنّه لا يقتصر على المسآئل الذّاتيّة بالموضوع في الوقت بلْ وفي الغريبة أيضًا مثل أنّه ليس بنظر هل الخطّ المستقيم إذا قام عليه خطّ كان كذا وكذا بلْ هو أحسن من المستدير أوْ ليس؟ وهلْ هو مضآدّ المستدير أوْ ليس؟ والثّاني لأنّه قدْ يتّفق أنْ ينصر الضّدّيْن في النّقيضيْن معًا بقياسيْن في وقتيْن كلّ واحد منهما جدليّ على ما ستعرفه. وأمّا أنّه ليس بمحدود النّظر في المبادئ فذلك منْ جهتيْن: إحديهما أنّه لا ما في المبادئ الذّانيّة بالشّيء بلْ كيف إتّفق. والثّانية أنّه بأخذ المبادئ الأوّليّة والصّادقة المشهورة الّتي ليستْ بصادقة معًا وما يتسلّمه من المخاطب. وقدْ يجعل لكلّ واحد من المقابلتيْن مبدأ لقياسه؛ وذلك في وقت، وهذا في وقت على ما عرف.

[1262] وأمّا البرهان فإنّه محدود الموضوع محدود المسئلة محدود المبادئ. والمسئلة هي الّتي يبيّنها بالبرهان وينصرها ويكاد أنْ يكون الحقّ هو أنّه ليس في العلوم مسئلة عنْ طريقي النّقيض ولكنْ قدْ يقال مسئلة **علميّة**[90] على وجهيْن: أحدهما أنّه ينفع في التّعليم والتّعلّم وهو أحد طرفي النّقيض على التّعيين أنّه هو الحق وأنّه لا يتعدّاه المجيب

[90] أيْ: برهانيّة.

والسّآئل؛ وإنّما قيل للتّقرير. والثّاني في المخاطبات الإمتحانيّة الّتي تكون في العلوم، والمسآئل الإمتحانيّة علميّة منْ جهة أنّ مباديها مناسبة؛ وليستْ علميّة منْ جهة أنّ الغرض فيها ليس إثبات[91] علم. فلذلك إذا حقّقتْ لمْ تكنْ **علميّة برهانيّة** مطلقة بل المسآئل العلميّة المطلقة محدودة؛ وليس كلّ سؤال هندسيًّا ولا حسابيًّا ولا طبّيًّا مثلًا بل المسئلة الهندسيّة إمّا عنْ مقدّمة بانتْ بالطّرق الهندسيّة ويراد أنّ بيانها غيرها فيكون عنْ مبدأ خآصّ بالمطلوب. وإمّا عنْ مبدأ عآمّ للمسآئل الهندسيّة تبيّن بها المطالب الهندسيّة ولا يتبيّن هو في الهندسيّة. وكذلك الحال في المسآئل النّظريّة إمّا أنْ تكون منظريّة[92] خآصّة يتبيّن فيها، وإمّا أنْ تكون هندسيّة وهي مبادئ العلم[93] المناظر: فإنّ مبادئه من الهندسة فالمسآئل الهندسيّة هي المسآئل بالنّسبة إلى الهندسة لما أنّها منها ونافغة فيها. وإنّها هي المبادئ أيضًا بالنّسبة إلى المناظر؛ والمعنى بالمسئلة هنا لا المطلوب بلْ توخذ[94] مقدّمة. فمنْ ذلك مبدأ لا يتمّ بيانه في ذلك العلم، ومنْ ذلك ما منْ شأنه أنْ يبيّن في ذلك العلم، ويبيّن به غيره أيضًا. فالمبادئ مسآئل هندسيّة أيْ مسآئل نافعة في الهندسة **[298أ]**، والمطالب مسآئل هندسيّة أيْ مسآئل من الهندسة؛ وليس كونها مسآئل هندسيّة بنوع واحد. ولا يمكن أنْ يكون المبدأ مسئلة من العلم الّذي هو مبدئه إذ المسئلة في علم ما جزء منْ ذللك. **ولا يمكن لواحد منْ أصحاب العلوم أنْ يبيّن مبادئه منْ جهة ما هو صاحب علمه:** فالمهندس منْ جهة ما هو مهندس لا يمكنه إثبات مبادئه، والمَنَاظريّ منْ جهة ما هو مَنَاطريّ كذلك؛ فإنْ تكلّف المناظريّ ذلك في مبادئه صار هندسيًّا. ومنْ هذه الجهة ما يبيّن مبادئه؛ وإنْ تكلّف المهندس صار فيلوسفًا: ومنْ هذه الجهة ما يبيّن مبادئه. ومبادئ جميع العلوم يتبيّن في علم ما بعد الطّبيعة. ولمّا لمْ يمكنْه أنْ يبيّن مبادئه فلا كلام له إذنْ مع منْ يناقض مبادئه، ولا مع منْ لا يبني على مبادئه. ولا أيضًا يلزمه أنْ يجب إنْ كان مهندسًا إلّا غير مسئلة هندسيّة. وعليه أيْ على صاحب العلم أنْ يعرف عنْ ماذا يبحث، وعلى السّآئل عنْ ماذا يسأل.

---

91 أوْ: إتيان.
92 أيْ: علم المناظر.
93 الصّحيح: للعلم.
94 أوْ: يوجد.

[1263] ثمّ المسئلة الّتي ليستْ علميّة إمّا أنْ تكون خارجة عنْ ذلك العلم، وإمّا أنْ تكون داخلة بوجه مثلًا لوْ أنّ سآئلًا سأل في الهندسة عن الأضداد هلْ علمها واحد فقدْ سأل مسئلة من الفلسفة الأولى، أوْ عنْ عددیْن هل مجتمع منهما مكعّب كما يجتمع منهما مربّع فقدْ سأل مسئلة حسابيّة؛ وكذلك في الجهل. و**الفرق بيْن الخطأ** و**الجهل فإنّ كلّ خطأ جهل، وليس كلّ جهل خطأ.**

فصل في إختلاف العلوم الرّياضيّة وغيرها مع الجدل وفي أنّ الرّياضيّة بعيدة عن الغلط بخلاف غيرها وفي بيان إختلاف ما مرّ في التّحليل والتّركيب

[1264] إنّ الجهل المضادّ للعلم وهو الّذي ليس إنّما بعدم مع العلم بلْ أنْ تعتقد وترى صورته مضادّة لصورة العلم كما يقع في الوجه الثّاني منْ وجهي اللّاعلمي واللّاهندسي فلما يقع في التّعاليم؛ وذلك لأنّ هذا الجهل إنّما يقع لأمور وأظهرها أمران: أحدهما التّباين في مفهوم حدود القياس لإشتراك الإسم وخصوصًا الأوسط. والثّاني حال التّأليف فإنّه قدْ يكون منتجًا، وقدْ لا يكون كما إذا كان من الموجبتيْن في الشّكل الثّاني مثلًا. [ء] وأمّا القسم الأوّل فإنّه ممّا لا يقع في التّعليميّات فإنّ الألفاظ المستعملة في الهندسيّات معلومة بالتّحصيل فلكلّ لفظ منها معنًى مفهوم بحسب الغرض أوْ بحسب ما سبق من التّحديد. ثمّ المعاني لتلك الألفاظ قريبة من الخيال فكما يفهم في العقل معنًى كذلك يقوم له في الوهم خيال؛ فيُثبت خياله حقيقة ذلك المعنى ويحفظه. فحينئذٍ يكون الحدّ الأوسط مضاعفًا أيْ واحد يوخذ مرّتيْن بعلّتيْن معلومتيْن فينتج ضرورة. وأمّا في العلوم الأخرى وخصوصًا في الجدل فلا يكون هذا المعاون بلْ تكون ألفاظها في أكثر الأمر مشتركة. والمعنى العقليّ عابر في النّفس غير ملايم ثمّ لذلك المعنى بلْ ربّما كان الخيال اللّايح[95] منه في الذّهن مناسبًا لمعنًى. والغرض بمعنًى آخر فيزيغ الذّهن **[298ب]** غير الغرض إلى الخيال. والخيال فيما سوى التّعليمات في أكثر الأمر فضل، وفي التّعليمات مزيد. ولذلك ما صارت المسآئل الرّياضيّة

[95] أيْ: اللّائح.

يصعب تعليمها إلّا بأشكال محسوسة معلّمة بالحروف ليكون ذلك معونة للخيال. وأمّا في العلوم الأخرى وخصوصًا في الجدل فليس كذلك فإنّ معنى اللّفظ المستعمل فيه قدْ يكون واحدًا بحسب الشّهرة لا بحسب الحقيقة. فربّما كان بحسب الحقيقة مشتركًا فيه فيكون مثل هذا الإلتباس في الجدل أكثر مثلًا لفظة الدّآئرة عند المهندس محدودة، وعند الجدليّ ملتبسة: فيشكل صدق قول منْ يقول كلّ دآئرة شكل. وربّما ظنّ أنّه ليس كلّ دآئرة بشكل؛ فيقع الغلط إلّا أنْ يعرّف ويميّز ذلك. ولا يبعد أنْ يفهم منْ لفظة الدّآئرة غير ما يكون عند المهندس نحو القصيدة الدّآئرة الأجزآء بعضها على بعض، أو الحجّة الدّوريّة مثلًا: فإنّ الدّآئرة الشّعريّة هي الدّآئرة وليستْ بشكل. وقدْ يؤخذ الموضوع في قولهمْ {{كلّ دآئرة شكل على معنى أنّ كلّ ما يسمّى دآئرة لا على معنى كلّ ما له معنى الدّآئرة}}: وهذا منْ جملة ما يمنع أنْ يكون مناقضة. وكذلك إذا قلتَ الدّآئرة الشّعريّة ليستْ بشكل فإنّه يمنع عنْ أنْ يكون مناقضة أيضًا إذا المناقضة مقدّمة بنفسها، ومناقضة بالقياس إلى غيرها.

[1265] [ب] ولنرجعْ إلى بيان القسم الثّاني منْ وجوه الغلط الواقع في العلوم دون التّعليمات فنقول إنّ العلوم الرّياضيّة إنّما يستعمل منها في أكثر الأمر الشّكل الأوّل ومنْ ضروبه الضّرب الأوّل. وربّما يستعمل الضّرب الثّاني فلا يقع فيه المغالطة بجهة التّأليف إلّا نادرًا. وأمّا الجدل فكثيرًا ما تستعمل فيه قياسات غير منتجة سهوًا وإنخداعًا، ويستعمل فيه من الأمور الحقيقيّة والظّنّيّة. وكثيرًا ما يستعمل فيه من الموجبتيْن في الشّكل الثّاني كما يقال إنّ النّار كثيرة الأضعاف في النّسبة؛ وذلك لأنّ النّار سريعة التّولّد والتّزايد، وكثير الأضعاف في النّسبة سريع التّولّد والتّزيّد فينتج إنّ النّار كثيرة الأضعاف في النّسبة: فإنّه لا يكون منتجًا في الحقيقة وإنْ كان يعدّ أنّه منتج في الظّاهر. ثمّ الجدل والتّعاليم يتخالفان غاية التّخالف في التّحليل بالعكس؛ وذلك لأنّ الّتعاليم توخذ محمولات مسآئلها من الحدود. وما يلزم من العوارض بسبب الحدود وهي العوارض الّتي تعرض للأشيآء بذاتها، ومنْ جهة ما هي هي منْ حيث لها حدودها؛ وأكثرها منعكس. وإذا أريد أنْ يطلب للمطلوب قياس منْ طريق التّحليل بالعكس يطلب منْ لواحق الطّرفيْن ما هو على الشّريطة المذكورة وهي لواحق محدودة معلومة فيكون سبيل التّحليل فيها سهلًا. وكذلك سبيل التّركيب الّذي هو عكس سبيل التّحليل فيكون التّركيب فيها أيضًا سهلًا: فإنّ عكس السّهل سهل. وبطريق التّركيب يندرجون

منْ مسئلة إلى مسئلة منْ غير أنْ يخلوَ **[299أ]** بمقدّمة[96] ذات، ويتجاوزوا عنها إلّا بعد إيضاحها بالقياسات القريبة[97] منها. ويكون التّزيّد فيها تزيّدًا محدودًا، والطّريق شهودًا.

[1266] والجدل مخالف في جميع هذا: [1] أمّا أوّلًا ففي التّحليل؛ وذلك لأنّ الأوساط تكون أمورًا كثيرة عرضيّة وذاتيّة، وتكون من العرضيّات صادقة وكاذبة بعد أنْ تكون مشهورة فتتضاعف مطالب الأوساط؛ وليس إنّما يصعب التّحليل في المسآئل الجدليّة على الإطلاق بلْ وفي الصّادقة منها لأنّها قدْ تحصل من الكواذب إذا كانتْ مشهورة أوْ مسلّمة. [2] وأمّا ثانيًا ففي التّركيب لأنّ التّحليل لمّا صعب عكسه وهو التّركيب إذ التّركيب فيه لا يكون على تأليف مستقيم بلْ يكون كيف إتّفق وبأيّ أوساط إتّفق. وربّما عكس التّركيب فجعل ما يبيّنه الجدل بمقدّمة منتجة لتلك المقدّمة بيان بها بعينها في مجادلة آخرى فيتضاعف التّركيب. وربّما وقع في بعض المقدّمات الّتي إذا سلّمتْ ينعقد القياس وإلّا فلا بلْ يلزم الرّجوع من التّركيب إلى التّحليل فيتحلّل التّركيب موضع التّحليل وهو موضع البحث. فيطلب لذلك حدّ أوسط مرّة آخرى وهو التّحليل. [3] وأمّا ثالثًا ففي التّزيّد؛ وهذا الموضع يمكن أنْ يفهم على أنّه يعنى به تزيّد البرهانيّ التّعليميّ لا بالتّوسّط على ما بيّنّا بلْ بإضافة حدّ منْ خارج؛ إمّا إلى غير النّهاية، وإمّا أنْ يقف فيبتدئ[98] برهانًا على شيء منقطع عن الأوّل كما فعل **أقليديس** حين إستعمل بزوايا حول خطّ قآئم على خطّ. ومثل أنّه يبيّن أوّلًا أنّ العدد الفرد عدد ذو كمّ محدود بتوسّط أنّه عدد ذو كمّ؛ ثمّ يبيّن الزّوج أيضًا كذلك فلا يكون قدْ إستمرّ بلْ عدل. ومنْ أحبّ أنْ يفهم الخلاف في الحدّيْن الأوسطيْن كذا الفرد في أوسط أحدهما، والزّوج في الآخر. ويمكن أنْ يفهم أنّه معنى به التّزيّد الجدليّ فيكون كأنّه يقول لأنّ التّزيّد في نتآئج الطّريقة الجدليّة ليس يكون على الإستقامة فقطْ بلْ تارة على الإستقامة وتارة بعدل إلى جانب؛ فتدخل في أوساط المقدّمات نتآئج آخرى أنواعًا كثيرة من المداخلة مثل أنّه يجعل للحدّ الأكبر شيئًا واحدًا مثلًا، والحدّيْن الآخريْن مختلفيْن فيقول إنّ كلّ عدد فرد وهو الأصغر فهو عدد فرد ذو كمّ وهو الأوسط، وكلّ عدد ذي كمّ محدود متناهٍ أوْ غير محدود ولا متناهٍ. ويقول

---

[96] أوْ: بمتقدّمة.
[97] أوْ: القرينة.
[98] أوْ: فيتأدّى.

أيضًا إنّ العدد الزّوج وهو الأصغر عدد زوج ذو كمّ، وكلّ عدد ذي كمّ فهو عدد ذو كمّ محدود متناهٍ أوْ غير محدود ولا متناهٍ: فهذا قياس آخر يشارك القياس الأوّل في الحدّ الأكبر. وعلى هذا في تكثير القياس والنّتيجة.

فصل في إستئناف القول على برهان لِمَ وإنّ ومشاركتهما ومباينتهما في الحدود وإختلافهما في علم وفي علميْن

[1267] قدْ تقدّم الفرق **[299ب]** بيْن البرهانيْن، وكيف يكون إجتماعهما على شيء واحد فبقى ما قيل في **التّعليم الأوّل**[99] فنقول إنّ الحدود قدْ يقع فيها برهان إنّ وبرهان لِمَ على وجهيْن: [ء] أحدهما أنْ يكون المطلوب واحدًا بعينه فيكون عليه قياسان؛ أحدهما لا يكون قدْ وفيتْ فيه العلّة الأولى أي القريبة للأمر الموجبة له لذاته. وتكون هذه العلّة قد وفيتْ في الآخر فيشترك القياسان في أنّ كلّ واحد منهما أعطى العلّة للأمر، ويفترقان في أنّ العلّة في أحدهما بعيدة وفي الآخر قريبة. وكذلك في أنّ أحدهما فيه مقدّمة مفتقرة إلى متوسّط وهو العلّة القريبة، والآخر ليس فيه مقدّمة مفتقرة إلى ذلك؛ وهذا من الوجهيْن يعرف على التّفصيل بعد. [ب] وأمّا الوجه الثّاني فأنْ لا يكون قدْ أعطى في كلّ قياس منها علّة لا قريبة ولا بعيدة ولكنْ أعطى في أحدهما ما ليس بعلّة أصلًا. فإنّه قدْ يمكن أنْ يكون ما ليس بعلّة متعكّسًا على الحدّ الآخر من المقدّمة سوآء كان ما ليس بعلّة معلولًا للآخر كلمع الكوكب الّذي هو معلول لبعدها؛ وإنّه ممّا ينعكس على العلّة وهي بعدها. ومثل هيئة تزيد ضوء القمر الّذي هو معلول كريّته؛ وإنّه ممّا ينعكس على العلّة أيضًا: وهي كريّته. أوْ كان ما ليس معلولًا ولا علّة مثل دلالة ثبات الهالة على سموم المطر عن السّحاب الّذي فيه الهالة فإنّه إذا كان يمكن أنْ يكون معلول منعكس وعلامة منعكسة. وإنْ لمْ يجبْ ذلك فربّما لمْ يكن المعلول منعكسًا بلْ كان أعمّ مثل إضائة البيْت بالإصطباح، أوْ كان أخصّ مثل التّدخّن عن النّار.

---

[99] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص552.

[1268] وكذلك العلامة على ما علمتَ فظهر أنّه يمكن أنْ يبيّن بالمعلول العلّة، وبالعلانة ذو العلامة؛ ويمكن أنْ يبيّن بالعكس. وإنّما يتوقّف الأمر على الأعرف وإنْ كان الأعرف شبه المعلول أوْ العلامة إلى الحدّ الأصغر كان هو الأوْلى أنْ يجعل حدًّا أوسط، والعلّة حدًّا أكبر. فكان ذلك وجهًا منْ وجهي هذا البرهان مثل قولك إنّ الكواكب المتحيّرة مضيئة غير لامعة، وكلّ مضيء غير لامع فهو قريب فالكواكب المتحيّرة قريبة. وأيضًا الكواكب الثّابتة مضيئة لامعة، وكلّ مضيء لامع فهو بعيد فالكواكب الثّابتة بعيدة. ثمّ كلّ واحد من اللّمع وسلبه علّة ومعلول ذلك للبعد، وهذا للقرب. وكذلك قولك القمر يتزيّد ضوئه كذا وكذا، وكلّ ما يتزيّد ضوئه كذا وكذا فهو كريّ فالقمر كريّ: فهذا أيضًا الحدّ الأوسط فيه معلول للأكبر. فهذا أمثلة الضّرب الثّاني منْ برهان إنّ. ولوْ كانتْ هذه الحدود الكبرى أعرف منْ هذه الحدود الوسطى فكان القرب والبعد للمتحيّرة والثّابتة أعرف من اللّمع واللّامع، والكريّة أعرف للقمر منْ هيئة قبول الضّوء لكان يمكن أنْ يجعل هذه العلل حدودًا وسطى. فيقال إنّ الكواكب المتحيّرة قريبة الضّوء، وكلّ ما هو قريب الضّوء **[300أ]** فإنّه لا يلمع؛ أوْ يقال إنّ القمر كريّ، وكلّ كريّ فإنّه يقبل الضّوء هكذا: فكان هذا برهان لِمَ على أنّه يجوز أنْ يعلم أوّلًا الإنّ بالمعلول ثمّ يقلب فيعلم اللّمَ بالعلّة.

[1269] ولا يكون دورًا لأنّ البيان الأوّل لمْ يطلبْ فيه[100] البتّة، والبيان الثّاني لمْ يطلبْ فيه إنّ البتّة فيكون هذا قريبًا من المصادرة على المطلوب؛ وليس بمصادرة على المطلوب. ففي أمثال هذه الموآدّ المنعكسة يمكن في علم واحد أنْ يعلم أنْ صرف أوّلًا ثمّ يعلم ثمّ صرف ثانيًا منْ موآدّ بأعيانها مع ما فيها منْ تقديم وتأخير وزيادة ونقصان: مثاله أنْ يعلم بالعلم الرّصديّ أنّ القمر كريّ الشّكل لأنّه يستضيئ به كذا كذا فيكون هذا محفوظًا؛ ثمّ يتعرّف منْ علم الطّبيعيّ أنّ الأجرام السّماويّة يجب أنْ تكون مخصوصة بالأشكال الكريّة منْ جهة برهان طبيعيّ يعطي اللّمَ والإنّ جميعًا. فلذلك ما صار يتشكّل على هذا الشّكل الّذي أنْتَ لا تشكّ في إنّيّته؛ وإنّما يجهل لمّيّته. وقدْ يمكن مثل ذلك منْ وجه آخر؛ وذلك لأنّه قدْ يمكن أنْ يكون لشيء واحد معلولات ولوازم مقارنة لا هي علل ولا معلولات مثل أنْ يكونا معلولان

[100] ألصّحيح: لمْ يطلبْ فيه لِمَ.

لشيء واحد، وتكون منعكسة عليه يكون[101] له أيضًا علل ذاتيّة منعكسة عليه. ويكون وجود ذلك المعلولات واللّوازم لموضوع ما أعرف منْ وجود تلك العلّة أيضًا لذلك الموضوع أعرف منْ وجود الشّيء له: فإنْ جعل الحدّ الأوسط من العلل كان البرهان برهان لمَ وإنّ معًا. وإنْ جعل من اللّوازم والمعلولات كان برهان إنّ فقطْ: فإذنْ هذا الوجه الواحد منْ وجهي ما نحن فيه. فربّما قدْ إنشعب إليه وجهيْن: أحدهما الّذي تكون موآدّه مشتركًا فيها للأمريْن ولكنْ يجري الأمر في الأمريْن على العكس. والثّاني هو الّذي تكون موآدّه مختلفًا فيها واحد[102] المختلفيْن الّذي ليس هو العلّة وسطًا تارة؛ وأعطى برهان إنّ ولمَ معًا. فعلى هذا الوجه يجب أنْ يفسّر هذا الموضع حتّى يكون الإنّ واللّم شيئ واحد. والّذي يفسّره قوم آخرون يكون فيه الإنّ لشيء، واللّم لشيء آخر. ولنرجعْ إلى تفصيل ما يكون في أحد قياسيْه علّة قريبة، ويكون في الثّاني علّة قريبة:

[1270] أمّا الّذي يكون فيه علّة قريبة فقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** {{ما هذا لفظة}}. وأيضًا الأشيآء الّتي يوضع الأوسط فيها خارجًا إنّما يكون البرهان على لمَ إذا كان أخبر بالعلّة نفسها. وإنْ لمْ يخبر بها نفسها لمْ يمكنْ برهان على لمَ بلْ على إنّ. والمراد بالعلّة العلّة القريبة لكنّ قوله {{الأشيآء الّتي يوضع فيها الأوساط خارجًا يحتمل أنْ يكون بمعنًى وبمعنًى آخر أيضًا}}؛ والأوّل هو أنْ لا يكون ترتيب الحدود على الشّكل الأوّل بلْ على الثّاني مثلًا فيكون الحدّ الأوسط خارجًا؛ ولا يكون أعطى العلّة القريبة فيه كما يقول إنّ الجدار لا يتنفّس لأنّه ليس بحيوان، وكلّ متنفّس حيوان **[300ب]**. والثّاني وهو الأصوب هو أنّه يعني بالأوسط الأوسط في القياس والوجود جميعًا وهو العلّة القريبة على أنّها منعكسة؛ ويكون معنى وضعه خارجًا أنْ لا يكون مرتّبًا في أجزآء القياس بلْ متروكًا منْ خارج. فإنّ الجدار في المثال ليس علّة كونه ليس بمتنفّس ما وضع وهو كونه ليس بحيوان بلْ ما ترك خارجًا وهو كونه غير ذي ريئة إذا كان الإيجاب مطلقًا علّة منعكسة: فرفع تلك العلّة علّة السّلب. وكان السّلب مطلقًا إذا كان له علّة منعكسة فمقابل تلك العلّة علّة الإيجاب. ولوْ كان علّة أنّه ليس بمتنفّس كونه ليس بحيوان بل الحيوان أعمّ من اللّامتنفّس فاللّاحيوان أخصّ منه بلْ علّة

---

[101] أوْ: تكون.
[102] أوْ: وأحد.

التّنفّس أخصّ من الحيوانيّة، وعلّة اللّاتنفّس أعمّ منْ عدم الرّيئة لكنّ قومًا لشدّة تكلّفهمْ يتباعدون عن العلل القريبة إلى البعيدة كما قيل إنّ الصّقاليّة إذْ ليس فيها كروم. ولوْ قيل إذْ فيها خمور لكان عسى قدْ أدنت العلّة القريبة في الأغنآء عن المضربيْن ولكنْ أعطى علّة العلّة: فلمْ يحصل المقصود. وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** {{إنّما يمكن أنْ يكون هذا في علميْن إذا كان أحدهما تحت الآخر بمنزلة علم المناظر عند علم الهيئة}}[103]؛ وعلم الحيل عند علم المجسّمات، وعلم تأليف اللّحون عند علم العدد: فإنّ هذه العلوم يكاد أنْ يكون الأعلى والأسفل منها متواطئ الإسم. وإنّما قيل يكاد ولمْ يقلْ بالحقيقة؛ وذلك لأنّ العلميْن منْ هذيْن ينسبان إلى شيء واحد مثل النّجوم التّعليميّ ونجوم أصحاب الملاحة: فإنّهما ينظران في مواضع النّجوم، وتأليف اللّحون التّعليميّ وتأليف اللّحون الصّناعيّ: فإنّهما ينظران في حال النّغم. وعلى هذا فإنّ لهذا الإشتراك لها نسبة المتواطية[104]؛ ولكنْ ليستْ بالحقيقة متواطئة فإنّ علم الموسقيّ مثلًا ينظر في عدد ما بحال وهو عدد يقع في النّغم، وعلم المناظر ينظر في مقادير ما بحال وهي مقادير ما للبصر إليها نسبة. ولأنّهما وإنْ إشتركا في المنظور فيه وإستفرق نسبتهما إليه منْ جهة كمّيّة المنسوب إليه وكيفيّته: فليست النّسبة تقابل لبضعها أوّلًا ولبضعها ثانيًا؛ وإنّه منْ جملة ما يمنع التّواطي[105]. ولمّا كادتْ تكون هذه منْ المتواطئة أسمآءها تشابهت العلم الواحد بوجه ما فتشاركت بوجه ما في المسآئل لكنْ إختلفتْ. فإنّ العلم الأعلى يعطي اللّم، والأسفل يعطي الإنّ كما مرّ.

[1271] ثمّ العلم بإنّ لمنْ يحسّ بالأمر والعلم بلمَ فذلك لأصحاب التّعاليم: يعني أنّ العلم بإنّ هو للملاح، والعلم بلمَ هو للمنجّم. وعلى هذا وقيل لأنّ أصحاب العلوم العالية عندهمْ السّبب؛ وكثيرًا ما لا يحسنون بالجزئيّات ولا يشعرون لها على ما هي عليها؛ وهذا هو الأكثر بالنّسبة. وقدْ يكون على وجه بإنّ وهو أنْ يكون **[301أ]** جزء منْ علم تحت علم آخر لا كلّه مثل إنّ النّظر في الهالة والقوس وما أشبه ذلك من الجمالات الكلّيّة منْ إنعكاس البصر إلى تترٍ أوْ ملوّن أملس صقيل جزء من العلم الطّبيعيّ وموضوع تحت علم المناظر: ثمّ تحت علم

---

[103] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص536،537.
[104] أي: المتواطئة.
[105] اليصّحيح: التّواطؤ.

الهندسة. والعلم كلّه ليس كذلك فيكون عند الطّبيعيّ أنّ القوس هي هكذا وهكذا بسبب كذا غير محصّل، وعند المناظريّ أنّه لمَ هو بالسّبب المحصّل المقرّر. وقدْ يكون على وجه ثالث وهو أنّه قدْ يتّفق أنْ لا يكون العلم كلّه ولا جزء ما معيّن تحت علم آخر بلْ مسئلة ما بعينها إذْ يتّفق بعرض عارض غريب لموضوع الصّناعة مثل إستدارة الجرح. فإنّ هذا العارض موجب عارضًا ذاتيًّا وهو عسير الإنزمال فيكون بإقتران عارض غريب منهما لإلتزام عارض ذاتيّ فيكون برهانه المعطي اللّم لا منْ ذلك العلم بلْ من العلم الّذي منه العارض الغريب. فالطّبيب يحكم أنّ الجراحات المستديرة بطيئة الإنزمال، والمهندس يعطي العلّة في ذلك حين يقول إنّ الدّآئرة أوسع الأشكال إحاطة. وقدْ يمكن أنْ يكون السّبب مركّبًا من العلم الطّبيعيّ والهندسيّ فيقال لأنّ الإنزمال إنّما يتمّ بحركة إلى الوسط: فإذا كانتْ زاوية تعيّنتْ جهة الحركة فيسهل الإلتقآء. وإذا لمْ يكنْ زاوية كانت الحركة في جميع المحيط معًا؛ وتعاونت الأجزآء وأبطأ الإنزمال.

فصل في فضيلة بعض الأشكال على بعض وفي أنّ قياس الغلط كيف يقع في الاشكال

[1272] قدْ مرّ منْ قبل أنّ الشّكل الأوّل أفضل الأشكال وأكملها في إفادة اليقين بوجوه: منها أنّ البيان البرهانيّ بالإيجاب الكلّيّ لا يمكن إلّا بالشّكل الأوّل لما أنّ المعلول تارة للعلّة بالقصد الأوّل في هذا الشّكل على خلاف غيره من الأشكال. وبالحقيقة هو بالفعل برهان لمَ؛ وغيره لا يكون برهان لمَ إلّا بالقوّة. ومنْ جملة ما يدلّ على فضيلته هو أنّ تحليل القياسات إلى المقدّمات الأوّليّة لا يمكن إلّا بهذا الشّكل لما أنّ الموجبة الكلّيّة من اللّوازم في كلّ قياس. والموجبة لا تنحلّ إلى مقدّماتها بالشّكل الثّاني، والكلّيّة لا تنحلّ إليها بالشّكل الثّالث لما مرّ. وقدْ كفى الأوّل من الفضآئل أنّ هيئته هيئة قياس بالفعل؛ وهيئة غيره هيئة قياس بالقوّة فيكون أفضل: والحمل من الثّاني والثّالث والرّابع. وقدْ مرّ منْ قبل أيضًا أنّ الثّاني أفضل من الثّالث، والثّالث أفضل من الرّابع: فلا نعيده مرّة أخرى.

[1273] ثمّ لقآئل أنْ يقول على **المعلّم الأوّل** لمّا بيّن أنّ الشّكل الأوّل أصحّ الأشكال وأكثرها إفادة لليقين بوجوه، وذكر في أثنآء ذلك البيان أنّ تحليل القياسات من الشّكليْن الآخريْن إلى مقدّمات غير ذات وسط في الشّكل الأوّل أنّ السّالبة كيف يكون بها تحليل إلى مقدّمات غير ذات وسط[106]: فإنّ المقدّمات تنحلّ إليها السّالبة فلا بدّ فيها منْ سالبة: فكيف تنتهي **[301ب]** إلى سالبة غير ذات وسط، وكيف تكون سالبة غير ذات وسط: أمّا الموجبة الّتي لا وسط لها فهي الّتي لا يمكن أنْ يكون المحمول فيها أوّلًا لشيء هو علّة لوجوده للموضوع. فالسّالبة كيف تكون فقدانها للوسط ليْتَ شُعري؛ فقال إنّه كما أنّ الموجبة قدْ تكون بغير إنقطاع أيْ بحيث لا يقتضي حمل محموله على موضوعه شيئًا متوسّطًا بقطع مجاورتهما فيكون هو أوّلًا للموضوع والمحمول له أوّلًا ثمّ للموضوع: فكذلك السّالبة قدْ تكون بغير إنقطاع أيْ بحيث لا يكون الحكم يسلب محمولها عنْ موضوعها مقتضيًا شيئًا آخر عنه يسلب محموله أوّلًا وهو موجود للموضوع. ولأنّ السّلب الكلّيّ منعكس خصوصًا في الضّروريّات الذّاتيّة فمتى وجد لأحد الحدّيْن شيء محمول عليه لا على الآخر أوْ يوجد لكلّ واحد منهما شيء يخصّه. فيكون في كلّ رتبة شيء يخصّه ويساوي ذلك الحدّ، وكانت الرّتبتان متنافيتيْن ليس في إحديهما شيء يدخل في الجملة الأخرى إذ المحمول على إحديهما يمكن أنْ يجعل حدًّا أوْسط. فيكون أيّهما شئْتَ[107] عن الآخر بقياس:

[1274] فإنْ كان المحمول الموجب إنّما هو في جانب أحد الحدّيْن فقطْ كان ذلك بقياس واحد مثل إنْ كان كلّ **آ ج**، ولا شيء منْ **ب ج** أوْ كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **آ ج**. وإنْ كان المحمول الموجب في جانب كلّ واحد منهما كان ذلك بقياسيْن مثلًا إنْ كان **آ** و **د** و **ج** طبقة متساوية، و **ط** يحمل عليها ويساويها، و **ب** و **ه** و **ز** أيضًا طبقة متساوية، و **ج** يحمل عيلها ويساويها: ومعلوم أنّ شيئًا منْ هذه الطّبقة لا يحمل على شيء منْ تلك الطّبقة. فإنْ قيل إنْ كان كلّ **آ ط**، ولا شيء منْ **ب ط** كان قياس[108]. وإنْ قيل كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **آ ج** كان قياس[109]؛ وهما قياسان. وكذلك الحال إنْ لمْ يكنْ **لآ** أنْ يحمل عليه **ط** فقطْ، أوْ **ب** يحمل عليه

---

[106] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص480.
[107] مفترض.
[108] الصّحيح: قياسًا.
[109] الصّحيح: قياسًا.

ج فقطْ لكنّ العادة في التّمثيل **ج ب** لذلك: فإذا كان لأحد الحدّيْن محمول خآصّ كان السّلب بإنقطاع فيجب أنّه إذا لمْ يكنْ لأحد الحدّيْن محمول خآصّ، وأحدهما مسلوب عن الآخر أنْ يكون ذلك سالبًا بلا إنقطاع له بلا واسطة. ولقآئل أنْ يقول إنّ السّالبة الّتي لا وسط بها إنْ طلبتْ بهذه الشّريطة لمْ توجد فإنّه لا يخلو آ و **ب** منْ حدّ أوْ رسم، ومنْ أجزآئهما. و**بالجملة الأشيآء لا تخلو عن الخوآصّ واللّوازم حتّى الأجناس العالية**؛ فكيف يوجد آ و **ب** غير محمول على أحدهما شيء لا يحمل على الآخر. لكنّا نقول عسى أنْ لا يكون لهذا الوسط أيّ محمول إتّفق، وأنْ لا يكون القياس منْ كل ما له وسط أيّ وسط إتّفق بلْ يجب أنْ يكون الوسط سببًا وجوده للأصغر. والحكم بالأكبر عليه كلّ واحدة منهما أعرف من الحكم بالأكبر على الأصغر. وفي المطلوب السّالب يجب أنْ يكون وجود الأوسط للأصغر؛ وسلب الأكبر عن الأوسط أعرف منْ سلب الأكبر عن الأصغر فحينئذٍ يكون وسط وقياس: ويشبه أنْ يكون المحمول عند **المعلّم الأوّل** محمولًا نسبته إلى آ وإلى **ب** أعرف منْ نسبة **[302أ]** ما بيْنهما هذا.

[1275] وقدْ علمتَ أنّ الجهل ليس صيغًا واحدًا بلْ من الجهل [ء] ما هو بسيط وهو عدم العلم في النّفس فقط؛ وإنّه لا يكتسب بقياس فإنّه سلب العلم فقطْ، وخلوّ النّفس عنه وإنْ كان قدْ يظنّ أنّه يكتسب بقياس. وذلك أنّ تكافؤ الحجج يوجب هذا الجهل؛ وهذا خطأ إذ التّكافؤ يثبت هذا الجهل الموجود ويحفظه. وأمّا أنْ يحدثه فليس. وأمّا على ما ظنّه بعضهمْ أنّ الرّأي الباطل إذا فسد بحجج ولمْ يتّضحْ بفساده الحقّ يوجب ذلك الجهل؛ وكان بقياس: وإنّه خطأ أيضًا إذ القياس لا يحدثه لذاته بلْ يحدث بالعرض إذ القياس إنّما يوجب بالذّات بطلان الرّأي الفاسد فلا يبطل ذلك. ولمْ يكنْ هناك رأي آخر عرض خلوّ النّفس عن الرّأي بل الحقّ أنّ هذا الجهل لا يكتسب. [ب] ومن الجهل ما هو مركّب وهو جهل على سبيل الغنية والملكة وإنّه مرض نفسانيّ. وذلك لأنّ صحّة كلّ شيء إمّا تكون موجودة بفطرته الأصليّة أوْ بالكسب؛ وذلك كمالًا تآمًّا فيكون على وجهيْن في البدن بالنّسبة إلى مزاجه الأصليّ وغيره؛ وفي النّفس كذلك. والصّحّة الثّابتة لها هي أنْ تحصل الزّوآئد الكماليّة الّتي تستعدّ بتلك الصّحّة المزاجيّة الأصليّة وهو العلوم الحقيقيّة. وكما أنّ البدن إذا أحدث فيه أمر غريب على خلاف مزاجه الأصليّ صار مريضًا فكذلك النّفس إذا أعتقدت الآرآء الباطلة المخالفة لما يكون مبنيًّا

على فطرتها الأصليّة صارتْ مريضة. وإنّما يسمّى هذا الجهل مركّبًا لأنّ فيه خلاف العلم منْ وجهيْن: أحدهما خلوّ النّفس عن العلم، والثّاني أنْ يخذف ضدّ العلم مع ذلك الخلوّ. وهذا النّوع من الجهل قدْ يقع إبتدآء وإذعانًا للنّفس له، وقدْ يقع بإكتساب قياس شيء؛ وإنّه إمّا أنْ يكون فيما لا وسط له، أوْ فيما له وسط. وهذا إمّا أنْ يكون الأوسط فيه من الأشيآء المناسبة أوْ من الأشيآء القريبة. وجميع ذلك إمّا أنْ يكون الأوسط فيه هو أوسط القياس الصّادق بعيْنه، أوْ ليس. ولا يخلو منْ أنْ يكون مقابله حقًّا سالبًا فيكون هو موجبًا؛ ويقع في الشّكل الأوّل فقطْ إنْ كان كلّيًّا، أوْ يكون مقابله حقًّا موجبًا فيكون هو سالبًا؛ وإنّه يقع في الشّكل الأوّل والثّاني معًا إنْ كان كلّيًّا.

[1276] ولنبتدأ بالإنخداع الواجب فنقول إذا كان الحقّ هو أنّه لا شيء منْ **آ ب** وكان بغير إنقطاع؛ وإختدع فظنّ أنّ كلّ **ب** آ حتّى يكون في غاية المضآدّة للحقّ. وكان ذلك بقياس حدّه الأوسط **ج**؛ فقدْ يمكن أنْ تكون الكبرى والصّغرى كاذبة، وقدْ يمكن أنْ لا تكون بل الكاذبة إحديهما فقط: أمّا الأوّل فإذا كان شيئًا لا يحمل عليه **ب** ولا يحمل عليه آ واحد إنّ كلّ **ب ج**، وكلّ **ج** آ ينتج الباطل؛ وهذا ممكن، ولا يلزم أنْ يكون بوسط. وكذلك إذا كان **ج** يحمل على بعض ما هو منْ **ب** لا على كلّه، و **ب** غير ممكن أنْ يكون في كلّ شيء البتّة، أوْ بأنْ يكون في كلّه[110] شيء البتّة فيكون قولنا كلّ **ب ج** كاذبًا بالجزء، وكلّ **ج** آ كاذبًا بالكلّ والجزء معًا أوْ بالجزء **[302ب]** وحده. وأمّا إذا كانتْ إحديهما صادقة فقطْ فلا يمكن إلّا أنْ تكون الكبرى. ومثال هذا أنْ يعرض آ محمولًا وله موضوعان **ج** و **ب** لكنّه يكون موجبًا على **ج** ومسلوبًا عنْ **ب** بلا إنقطاع؛ و **ب** و **ج** لا يحمل أحدهما على الآخر. فإنْ قيل كلّ **ب ج** وهو باطل، وكلّ **ج** آ وهو حقّ ينتج باطلًا وهو كلّ **ب** آ. وسوآء كان هذا السّلب والإيجاب بإنقطاع أوْ بغير إنقطاع فإنّ هذه المآدّة لا ينتج إلّا باطلًا: فهذا هو الّذي لا يكون إلّا في الشّكل الأوّل.

[1277] وأمّا القياس الموقع للجهل المركّب فكلّ سالب غير ذي وسط [ء] فيكون في الشّكل الأوّل عنْ كاذبتيْن فإنّه إذا كان كلّ **ج ب**، وكلّ **ب** آ بلا وسط؛ وكان لا شيء منْ **ب ج** فقيل كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **ج** آ ينتج لا شيء منْ **ب** آ. ويمكن أنْ تكون إحديهما صادقة

---

[110] أوْ: كلّيّة.

وهي الكبرى مثلًا؛ وليكنْ آ من المسلوبات عنْ **ج** والموجبات **لب** وهما كما قلنا وهذا ممكن. فيجب أنْ يكون قولنا كلّ **ب ج** كاذبًا وهو الصّغرى. فإنْ قيل كلّ **ب ج** وهو كذب، ولا شيء منْ **ج** آ وهو صدق ينتج كذبًا. وإنْ كانت الصّادقة هي الصّغرى فإنّه إذا كان الحقّ إنّ كلّ **ب ج**، وكلّ **ج** آ فقيل كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **ج** آ ينتج لا محالة سالبًا يقابل الحقّ: وهذه المآدّة هي أنْ يكون آ موجبًا **لب** و **ج** معًا؛ و **ب** تحت **ج** أوْ مساوٍ **لج** لكنّ الجهل المركّب لا يكون بمقدّمة غير ذات وسط. [ب] وأمّا في الشّكل الثّاني والمقدّمتان كاذبتان بالكلّ فلا يمكن ذلك لأنّهما إذا رُدّا إلى الصّدق ينتجان ذلك بعيْنه. فلوْ قلتَ أوّلًا كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ آ **ج** وهما كاذبتان بالكلّيّة. فإنْ رُدّا إلى الصّدق فقيل لا شيء منْ **ب ج**، وكلّ آ **ج** ينتج ذلك بعيْنه وهو لا شيء منْ **ب** آ. وكذلك إذا كان القياس من الضّرب الثّاني منه كما يقال لا شيء منْ **ب ج**، وكلّ آ **ج** وهما كاذبتان بالكلّيّة. والنّتيجة بعد الرّدّ هي الّتي قبله: فإذنْ نتيجة هذا القسم صادقة دآئمًا. ولا يمتنع أنْ يكون الكذب بالجزء؛ والقياس على موجبه غير منقطعة، وأنْ يكون الكذب في إحديهما لا غير أيضًا.

[1278] وأمّا القياس الموقع للجهل المركّب بقضيّة ذات وسط فنقول إذا كان الأوسط مناسبًا كان القياس من الضّرب الأوّل في الشّكل الأوّل مثلًا كلّ **ب ج**، وكلّ **ج** آ ينتج الحقّ. ولمّا غلط فيه حتّى ينتج المقابل للحقّ فلا يمكن أنْ يكذب في المقدّمتيْن جميعًا؛ ولا في الصّغرى كذلك وإلّا لا يكون التّأليف منتجًا بلْ إنّما يمكن أنْ يردّ إلى الكذب ما يمكن أنْ يكون سالبًا في الشّكل وهو الكبرى لا محالة في هذا الشّكل. وأمّا إذا لمْ يكن الأوسط مناسبًا فيمكن أنْ يكون آ محمولًا على كلّ **ب**؛ و **ج** موضوع لآ مثل **ب** إلّا أنّه مباين مثل الإنسان والفرس تحت الحيوان: فإنْ قيل كلّ **ب ج**، ولا شيء منْ **ج** آ وهما كاذبتان ينتج الكذب والحقّ لا شيء منْ **ب ج**، وكلّ **ج** آ؛ وإنّه لا ينتج أصلًا: فليس الأوسط مناسبًا **[303أ]**. ويمكن أنْ تكون إحديهما صادقة فقطْ كما إذا قلتَ كلّ **ج ب** وهو كاذب، ولا شيء منْ **ج** آ وهو صادق ينتج كاذبًا. وأمّا في الشّكل الثّاني مناسبًا كان الأوسط أوْ لا مناسبًا فالمركّب من الكاذبتيْن في الكلّ ينتج صادقة. ولا يمتنع أنْ تكون إحديهما كاذبة فقطْ. وكذلك إذا كان الكذب بالجزء: فإعتبرْ بما عرفتَ في الضّروب الباقية من الأشكال الباقية. وباللّه التّوفيق.

فصل في بيان كيفيّة إنتفاع النّفس بالحسّ من المعاني وكيف تكتسب في المعقولات وبيان المفردات من المعاني وكيف تكتسب وفي التّركيب الأوّل وكيف ينتهي إليه تحليل القياسات

[1279] قيل إنّ منْ فَقَدَ حسًّا فقد علمًا أي العلم الّذي يفتقر وجوده إلى ذلك الحسّ؛ وإنّه من الضّروريّات إذا إفتقر وجود علم ما إلى ذلك الحسّ. فنقول إنّ المبادئ الّتي منها نتوصّل إلى العلم اليقينيّ برهان وإستقرآء أي الإستقرآء الذّاتيّ؛ والإستقرآء يستند إلى الحسّ. وكذلك البرهان فمقدّماته ومبادئها؛ فإنّ الكلّ منها إنّما يحصل بالحسّ، وبأنْ يكتسب بتوسّطه خيالات المفردات لنتصرّف فيها القوّة العقليّة تصرّفًا تكتسب به الأمور الكلّيّة مفردة، وتركّبها على هيئة القول. وإنْ رام أحدٌ أنْ يوضحها لمنْ يذهل عنها لمْ يمكنْه إلّا بالإستقرآء لأنّها أوائل؛ ولا برهان عليها مثل أنّ المقدّمات الرّياضيّة الموجودة في بيان أنّ الأرض في الوسط؛ والمقدّمات الطّبيعيّة المأخوذة في بيان أنّ الأرض ثقيلة والنّار خفيفة. وكذلك فإنّ أوائل العوارض الذّاتيّة لكلّ واحد من الموضوعات فإنّما يعرف بالحسّ أوّلًا ثمّ يكتسب من المحسوس معقول آخر مثل المثلّث والسّطح وغير ذلك في علم الهندسة مفارقة كان أوْ غير مفارقة. فإنّ الوصول إليها أوّلًا بالحسّ: فهذا قول مجمل قيل في **التّعليم الأوّل**[111]؛ فلا بدّ من التّعرّض له على سبيل التّفصيل:

[1280] فنقول يجب أنْ تعلم أنّ شيئًا من المعقول لا يمكن أنْ يكون محسوسًا، ولا من المحسوس أنْ يكون معقولًا. وإنْ كان الحسّ مبدأ ما يحصل كثير من المعقولات: فالإنسان المحسوس مثلًا يناله الحسّ بقدر ما من العِظَمِ وهيئة ما من الكيفيّة ووضع ما في أجزآء أعضآئه ووضع له في مكانه. وكذلك مثال هذه الأحوال في عضو عضو منه فلا يخلو منْ أنْ يكون هذا الّذي يناله الحسّ هو الإنسان المعقول، أو الإنسان المعقول غير هذا وإنْ كان يلازمه. ثمّ من اليقين أنّ الإنسان المعقول مشترك فيه على السّوآء فزيدٌ عند العقل إنسان

[111] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص495.

مثل عمرٍو وعمر. وكذلك مثل بكرٍ؛ وذلك بالتّواطي[112] المطلق. والمحسوس لا يمكن أنْ يكون كذلك أيّ محسوس كان فإذن الإنسان المعقول غير ما يكون في الخيال من الإنسان المحسوس. ألا ترى أنّ الإنسان المعقول يجب أنْ يكون مجرّدًا عنْ شريطة تلحقه منْ خارج لكنّه طبيعة معقولة متهيّأة لأنْ يعرض لها من العوارض الّتي مرّ ذكرها. وتلك العوارض إنّما تلحق الإنسان منْ جهة مآدّته **[303ب]** الّتي تختصّ به؛ والإنسان الّذي تصوّره[113] في العقل هو مجرّد بتجريد العقل عن المآدّة ولواحقها.

[1281] ثمّ نقول إنّ الموجودات قسمان: [ء] معقولة الذّوات في الوجود، [ب] ومحسوسة الذّوات في الوجود. أمّا الأوّل فهي الّذي لا مآدّة لها ولا لواحق مآدّة؛ وإنّما هي معقولة بذاتها. وأمّا الثّاني فذواتها في الوجود غير معقولة بلْ محسوسة لكنّ العقل يجعلها بحيث تصير معقولة لأنّه تجرّد حقيقتها عنْ لواحق المآدّة؛ ونقول **إنّه إنّما يكتسب تصوّر المعقولات بتوسّط الحسّ على وجه واحد وهو أنّ الحسّ يأخذ صور المحسوسات ويسلّمها إلى القوّة الخياليّة فتصير تلك الصّور موضوعات لفعل العقل النّظريّ؛ فتكون هناك صور كثيرة متخالفة بعوارض مثل ما يجد زيدًا مختصًّا بكذا وعمروًا مختصًّا بكذا: فيقبل على هذه العوارض فينزعها كأنّه يعشر هذه العوارض عنها ويطرحها من جانب حتّى يتوصّل إلى المعاني الّتي تشترك فيه ولا تختلف؛ فيحصلها ويتصوّرها.**

[1282] وأمّا أنّ هذا الصّنع ما هو وكيف هو فذلك منْ علم النّفس لكنّ الّذي يقوله هنا هو أنّ الحسّ يؤدّي إلى النّفس أمورًا مختلطة غير معقولة؛ والعقل يجعلها معقولة: فإذا أفردها كان له أنْ يركّبها تركيبًا مفهمًا لمعنى الشّيء كالحدّ والرّسم، أوْ تركيبًا جازمًا بلْ يقول إنّ تصديق المعقولات يكتسب بالحسّ على وجوه أربعة: أحدها بالعرض، والثّاني بالقياس الجزئيّ، والثّالث بالإستقرآء، والرّابع بالتّجربة. [1] أمّا الأوّل فهو أنْ يكتسب من الحسّ بالوجه الّذي قلناه وتتّبع ذلك أحكامٌ بعضها بالفطرة وبعضها بالبرهان. [1ء] والفطريّ هو بإتّصال من العقل وبالنّور المفاض على الأنفس الطّبيعيّة من العقل الفعّال لكنّه وإنْ كان كذلك

---

[112] أيْ: التّواطؤ.
[113] أوْ: نتصوّره.

فإنّ الحسّ مبدأ ما بالعرض لا بالذّات. [1ب] والبرهانيّ بالحدّ الأوسط وبالقوّة ذلك المبدأ. [2] وأمّا الثّاني منها فهو أنْ يكون عند العقل حكمها كلّيّ على الجنس فيحسّ أشحاص نوع لذلك الجنس، ويحمل ذلك الحكم على النّوع. [3] وأمّا الثّالث فكثير من الأوّليّات لا يتبيّن للعقل بالطرّيق المذكور أوّلًا بلْ إذا إستقرء جزئيّاته تتنبّه على إعتقاد الكلّيّ فيكون الإستقرآء منبّهًا عليه لا موجبًا مثل أنّ مساس الشّيئيْن الغير المتمآسّيْن لشيء واحد يوجب قسمته لذلك الشّيء: فهذا ربّما لا يكون ثابتًا في النّفس فكلّما يحسّ بجزئيّته تتنبّه له العقل ومعتقده. [4] وأمّا الرّابع فكأنّه مشتمل على القياس والإستقرآء؛ وليستْ إفادته بالأوّليّات الصّرفة بلْ بمكتسبات بالحسّ مثل حكمنا بجذب المغناطيس وإسهال السّقمونيا وغير ذلك كما مرّ في بيان التّجربة منْ قبل: فإنّه إذا تكرّر كثيرًا حكم العقل أنّ هذا ذاتيّ لهذا الشّيء؛ وليس إتّفاقيًّا عنه. فإنّ الإتّفاقيّ لا يدوم: فهذه هي الإنجاز لإستفادة العقل علمًا تصديقيًّا بسبب من الحس **[304أ]**.

[1283] وأمّا إستفادته العلم التّصوّريّ بسببه فقدْ مرّ ذكره منْ قبل فإنّ كلّ فاقدُ حسٍّ فهو فاقد علم ما وإنْ لمْ يكن الحسّ علمًا. ولمّا كان كلّ قياس مؤلّفًا منْ حدود ثلاثة كما مرّ أنّ هذا ثابت لذلك، وذلك لغيره؛ ولا بدّ منْ أنْ ينتهي إلى مبادٍ وأصول موضوعة موجبةً أوْ سالبةً لا وسط لها على الإطلاق أوْ في ذلك العلم. والمبرهن مأخذ المقدّمات الأولى على أنّ لا وسط لها بأحد هذيْن الوجهيْن، وتنحلّ أجزآئه إلى ما لا وسط له مطلقًا؛ وإنّه له القياس إمّا على الظّنّ وهو الخطابيّ، وإمّا على الرّأي المشهور وهو الجدليّ: فليس يجب أنْ ينتهي تحليل قياسهما إلى مقدّمات غير ذات وسط في الحقيقة بلْ إذا إنتهتْ إلى المشهورات أو المقبولات مثل أنّ العدل جميل، والظّلم قبيح؛ وإنّه مأخوذ في الجدل عل أنْ لا وسط له: وفي العلوم يطلب لذلك وسط. ثمّ هذه وما هي لها هذه الأوساط متناهية؛ وإنّها إمّا بالذّات وإمّا بالعرض على ما عرف. فيقال منْ وجه المحمول إنّه محمول بالحقيقة لا بالعرض إذا كان الموضوع مستحقًّا لأنْ يوضع بذاته كما في قولنا الإنسان أبيض: فإنّ الإنسان جوهر غير محتاج إلى حامل بخلاف البياض؛ وهذا هو حمل حقيقيّ لا بالعرض. وبإزآء هذا حمل ما بالعرض كما في قولنا أبيض ما إنسان فيكون بالحقيقة الموضوع مأخوذًا مرّتيْن بالقوّة. وذلك لأنّ الأبيض منْ حيث هو أبيض ما فقطْ لا يمكن أنْ يكون موضوعًا في طباعه إذ الموضوع

هو الشّيء الّذي له البياض وهو الإنسان في هذه الصّورة. وأمّا إذا كان عرضًا في واحد فيحمل أحدهما على الآخر فيقال إنّ الأبيض متحرّك أي الّذي له البياض له الحركة؛ ويقال للشّيء إنّه محمول بالذّات والحقيقة إذا كان الوصف له بنفسه كما يقال إنّ الحجر متحرّك وإنْ كان يتحرّك بالقسر. وبإزآء هذا ما يحمل بالعرض كما يقال للسّاكن في السّفينة إنّه متحرّك؛ ويقال للشّيء إنّه محمول بالذّات والحقيقة أيضًا إذا كان شيء منْ طبعه[114] كما يقال إنّ الحجر متحرّك إلى أسفل بالذّات. وبإزآئه ما يحمل بالعرض كالمتحرّك إلى فوق بالقسر.

[1284] ويقال محمول بالذّات إذا لمْ يكنْ منْ شأنه أنْ يفارق الشّيء في حكاية ما قيل في **التّعليم الأوّل** منْ تناهي آجزآء القياسات وأوساط الموجب والسّالب: قيل قدْ علم أنّ المحمولات بذاتها موجودة، والموضوعات بذاتها موجودة[115]: فليكنْ موضوع بذاته **ج** وليس منْ شأنه أنْ يصير محمولًا بالعرض، وليكنْ حمل **ه** على **ج** أوّلًا بلا وسط. وكذلك **ر** على **ه** و **ب** على **ز**: أفترى أنّ هذه المحمولات من الموضوع الأوّل متناهية أوْ غير متناهية؛ ثمّ ليكون ليس منْ شأنه أنْ يحمل عليه شيء آخر بالذّات لكنّه محمول على **ط** بلا وسط، و **ط** على **ج** كذلك. وكذلك **ج** على **ز**: أ فترى أنّ هذه الموضوعات من المحمول الأوّل متناهية أوْ غير متناهية. والفرق بيْن البحثيْن هو **[304ب]** فرق ما بيْن الصّعود منْ حدّ والهبوط منْ حدّ: وليكنْ آ محمول على **ج** بتوسّط **ب** سوآء كان الألف محمول عليه، أوْ عليه محمول؛ و **ج** لا موضوع له، أوْ له موضوع. فهلْ يمكن أنْ يكون بيْن آ وبيْن **ب** أوساط موضوعات ل{{آ}}، أوْ محمولات على **ب** بلا نهاية؟ وكذلك بيْن **ج** و**ب**. والفرق بيْن هذا البحث وبيْن الأوّليْن بأنّ المحدود فيهما طرف واحد. وفي هذا طرفان وإنّما يطلب هل الوسآئط بيْنهما بغير نهاية فيكون هذا البرهان متوقّف في الصّحّة على براهين غير متناهية؛ وليس هذا و **ج** موجب لها آ فقطْ وإنْ كانتْ مقدّمة آ **ج** سالبة؛ والمتوسّط **ب** فصارتْ **ب ج** موجبة: فهلْ دآئمًا بيْن آ **ج** واسطة؟ وهذا الطّلب لا يكون في الأشيآء الّتي تستحقّ أنْ ينعكس بعضها على بعض وإنْ كانتْ من الأشيآء كذلك في الحمل بالحقيقة؛ وليس فيها موضوع أوّل، ومحمول ثانٍ بلْ كلّ واحد منهما يصلح أنْ يكون محمولًا وموضوعًا أوْ واسطة بيْنهما بلْ يكون معًا في

---

[114] أوْ: طبيعة.

[115] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص503،507.

الحالَيْن جميعًا أنّه مثل يوجد[116] لما وضع منهما موضوعا شيء آخر ينعكس عليه وعلى صاحبه، ولما وضع محمولا شيء آخر ينعكس عليه وعلى صاحبه بحيث يذهب ذلك إلى غير النّهاية أوْ لا يذهب.

[1285] وإذا إستبان تناهي الوضع فيها منْ جهة كان ذلك إستبانة تناهي الحمل في تلك الجهة؛ وبالعكس إذ الوضع هناك حمل، والحمل وضع. اللّهمّ إلّا أنْ لا يكون حكم كلّ واحد منهما في العكس مثل حكم صاحبه بلْ يكون حمل أحدهما **حقيقيًّا**، وحمل الآخر **عرضيًّا**. فنقول إنّ لهذا تأويلَيْن: أحدهما أنْ يكون الحقيقيّ مثل حمل الضّحّاك على الإنسان، والعرضيّ كحمل الإنسان على الضّحّاك. والمتعاكسات حينئذٍ تكون في الطّبع أحدهما موضوعًا والآخر محمولًا متعيّنًا. والثّاني أنْ يكون الحمل العرضيّ كحمل الإنسان على الحيوان، والذّاتيّ الحقيقيّ كحمل الحيوان على الإنسان فإنّه إذا حمل هذا على ذلك. أوْ بالعكس فالموضوع والمحمول بالذّات معيّن. ولمّا تقرّر هذا فنقول إنّ الوسآئط بيْن حدّي الإيجاب متناهية وإلّا لمْ يبلغ الطّرف الثّاني البتّة سوآء كان منْ جهة **ب** في قولنا كلّ **ب** آ صاعديْن على الولآء، أوْ منْ جهة آ نازليْن على الولآء. وسوآء كان بعضها على الولآء بلا وسط أو الكلّ متنازلة ولا واسطة بيْنهما؛ وكانتْ غير متناهية وكيف كان: فالكلام في الكلّ واحد. ثمّ من المحال أنْ يكون حدّ ولا يبلغ البتّة ونهاية، ولا يتناهى إليها كذلك ولا ينتقض هذا بالمقادير: فإنّ بيْن طرفي كلّ مقدار حدود بالقوّة بلا نهاية. وذلك لأنّ المقادير المتّصلة لا قسم لها ما لمْ يقسّم البتّة واللّانهاية الّتي هي بيْن الحدّيْن قسمًا آخر[117] بالقوّة لا ما هو موجود بالفعل: فتبيّن إذنْ أنّه لا يمكن أنْ يكون بيْن هذيْن الطّرفيْن وسآئط **[305أ]** بلانهاية. وكذلك الأمر في السّلب إذا قُلنا لا شيء منْ **ج** آ؛ وكان بيْنهما واسطة إذْ ليس يمكن أنْ يكون دآئمًا واسطة بعد واسطة في المقدّمتيْن جميعًا الكبرى السّالبة والصّغرى الموجبة: إمّا[118] الموجبة فلما مرّ، وإمّا[119] السّالبة فلأنّ بيانها من الأشكال الأربعة فيجب على كلّ حال إنْ كان الوسآئط الّتي للكبريات السّالبة غير متناهية أنْ تكون الموجبات بغير نهاية؛ وذلك محال لما

---

[116] أوْ: يؤخذ.
[117] مفترض.
[118] أوْ: أمّا.
[119] أوْ: أمّا.

مرّ. وعلى هذا في الشّكل الثّاني وغيره فإنّه لا بدّ منْ أنْ يكون في كلّ قياس مقدّمة موجبة. وقدْ قيل أيضًا إنّ المحمولات الدّاخلة في ماهيّة الشّيء متناهية لأنّ هذه داخلة في تحديد الأشيآء؛ والحدود إنّما تتمّ بها فلوْ كانت الحدود متوقّعة إلى ما لا نهاية له. فلا وجود للحدود أصلًا بل الحدود موجودة إذ الأمور متصوّرة فمبادئها متناهية.

[1286] ثمّ بعد هذا في **التّعليم الأوّل** {{إذا قلنا إنّ الأبيض يمشي فقدْ عكس الحمل والوضع عنْ وجه الإستحقاق. وأمّا إذا قلنا هذا الإنسان يمشي فإنّه قدْ أجري على وجه الإستحقاق}}[120]. ومثل هذا الكلام قدْ مرّ منْ قبل فلا يعاد مرّة أخرى. ولا يستراب في أنّ الإنسان بالحقيقة موضوع على خلاف الماشي؛ فلوْ حمل الماشي على الإنسان كان حملًا بالحقيقة. ولوْ كان على العكس كان حملًا بالعرض؛ وكلّ حمل فإمّا أنْ يكون منْ طريق ما هو الشّيء، وإمّا أنْ يكون على طريق كيف هو أوْ كمْ هو إلى آخر المقولات؛ فبعضه داخل في الجوهر، وبعضه عارض كالإنسان يحمل عليه الأبيض: وليس في المحمولات شيء خارج عنْ هذيْن الوجهيْن. فالبراهين هي بهذه المحمولات الّتي مرّ ذكرها؛ وهذه العرضيّات توجد في الجواهر الحقيقيّة وإنْ كان يمكن في القول أنْ يجعل كمّ ما وجده[121] موضوعًا لكيْف، وكيف ما وجده[122] لكيْف. وأمّا في الوجود فلا يمكن ذلك بلْ كلّها يكون موضوعها الجوهر الأوّل: مثاله أنّ السّطح موضوع للشّكل في التّحديد والقول. وأمّا في القول فلا يمكن أنْ يكون السّطح وما يعرض له إلّا قآئمًا في الجوهر وهو الموضوع بالحقيقة لجميع ما يكون قآئمًا فيه. وإذا كان كذلك فالطّرف الّذي هو الموضوع الحقيقيّ حدّ ما ونهاية؛ والمحمولات الدّاخلة فيما هو الشّيء محدودة متناهية من الأجناس والفصول. وقدْ مرّ أنّ الذّهن لا يمكن أنْ يقطع أمورًا بلا نهاية بتحديد شيء واحد؛ والتّحديد موجود، والمحمولات العارضة لها طرف منْ جهة الموضوع وهو الجوهر، وطرف منْ جهة المحمولات وهي المقولات العشر. وأيضًا فإنّ المحمولات منْ جملتها داخلة في حدودها أعني حدود المحدودات الجزئيّة منها الموجودة في الموضوع وإنْ لمْ تكنْ داخلة في حدود موضوعاتها من الجواهر؛ والدّاخلات

---

[120] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص509.
[121] أوْ: وحدّه.
[122] أوْ: وحدّه.

في حدود الشّيء متناهية. فإذن المحمولات كلّها متناهية سوآء كانتْ داخلة في حدود الجواهر، أوْ كانتْ أعراضًا ذاتيّة، أوْ أعراضًا غريبة: فقدْ إستبان هذه من الجهة أيضًا تناهي الأوساط وإتّضح أنّ هنا محمولات وموضوعات بلا واسطة، وإنّها جارية على الولآء والأشيآء الّتي تعرف **[305ب]** بالبرهان لا يمكن أنْ تعرف بوجه أشرف منْ هذا الوجه.

[1287] وبالجملة فقدْ بان أنّ البراهين مبادئ غير ذات أوساط، وبان أنّه لا برهان عليها، وأنّها مقدّمات غير منقسمة، وبان أنّ الحمل منْ جانبي الأعلى والأسفل واقف، وأنّ هناك حملًا أوّل على الشّيء وإنْ كان كثير منْ الحمل يكون بسبب عآمّ مثل أنّ حمل مساواة الزّوايا الثّلاث لقآئمتيْن على متساوي السّاقيْن وعلى مختلف الأضلاع ليس على واحد منهما أوّلًا منْ جهة ما هو هو بلْ منْ جهة ما هو مثلّث. والمثلّث عآمّ يعمّهما فليس يجب أنْ يكون كلّ حمل لكلّ شيء إنّما هو أوّلًا لشيء عآمّ؛ وذلك لعآمّ آخر بلْ يكون آخر الأمر لشيء بذاته وأوّلًا، ويكون له بلا واسطة. والمقدّمة الواحدة والبسيطة والأسطقسّة هي في هذه الّتي لا واسطة لها، ولا ينقسم بالقوّة إلى مقدّمتيْن بدون حدّ: وليس عليه برهان فإنّ ما ليس ينقطع بحدّ أوسط فليس عليه برهان: وهذه المبادئ بعضها مبادئ البراهين المنتجة للموجبات، وبعضها مبادئ البراهين المنتجة للسّالبات. فإنّ المقدّمة الّتي هي غير ذات وسط قدْ تكون موجبة، وقدْ تكون سالبة؛ وهذه بسآئط المقدّمات وأوآئلها كما أنّ أوّل النّقل مناولًا أوّل الأبعاد اللّحنيّة وهو ربع الطّنينيّ الّذي ينسب أحدهما إلى الآخر نسبة ستّ وثلاثين إلى خمس وثلاثين. وذلك لأنّ هذه تنقسم إلى أبعاد آخر، وتنقسم إليها سآئر الأبعاد الّتي لها الأسمآء مثل الّذي بالكلّ، والّذي بالخمسة، والّذي بالأربعة والطّنينيّ. وإذا إنقسمت المقدّمة بالحدّ الأوسط وكانتْ موجبة كلّيّة فلا يمكن أنْ يقع الحدّ الأوسط خارجًا عن الطّرفيْن بلْ يكون متوسّطًا بيْنهما لا محالة. وأمّا في السّالب فقدْ يقع خارجًا، وقدْ يقع غير خارج.

[1288] وأمّا البيان بالشّكل الثّالث فذلك لا بالفعل بلْ بالقوّة. وكلّ حدّ يقع في الشّكل الأوّل فإنّه يقع بيْن الحدّيْن لكنّه في الشّكل الثّاني يخرج لا منْ جانب الأصغر، وبالجملة منْ جانب الكلّيّ. وفي الشّكل الثّالث يخرج لا منْ جانب الأكبر، وفي الرّابع يخرج منْ جانبي الأكبر والأصغر. وكذلك إذا أردتَ أنْ تصحّح السّالبة منْ قياس مقدّمة من الأوّل،

أوْ أردتَ أنْ تركّب قياسًا لإنتاج السّالبة في الشّكل الثّاني فإنّه لمْ يخرجْ منْ جانب الأصغر، وفي الثّالث لمْ يخرجْ منْ جانب السّالب. ويجب أنْ تعلم أنّ جملته ينحصر في أنّه إذا كان حدّان إمتنع السّلوك منْ أحدهما إلى الآخر وإنْ كانتْ وسآئط بلا نهاية. وإنْ كانتْ محمولات بالحقيقة غير متناهية لمْ يكنْ حدّ ولا برهان. ولا يلزم شيء منْ هذا مَنْ يُنكر البرهان والحدّ إلّا أنْ يبيّن عليه منْ وجه آخر أنّ هذا حدًّا وبرهانًا؛ وليس ذلك على المنطقيّ بلْ هو موضوع له. وإنّ المعتمد ما ذكرناه منْ أمر التّحليل لأنّ التّحليل يوجب أنْ لا تكون المحمولات في الشّيء **[306أ]** متناهية. ومنْ جميع هذا لا يبيّن أنّ التّزايد في البراهين لا يذهب إلى غير النّهاية بل التّحليل فقطْ. وأمّا أنّ التّزايد كيف يذهب إلى غير النّهاية فستعرف منْ بعد.

فصل في أنّ البرهان الكلّيّ والموجب والمستقيم كلٌّ أفضلُ منْ مقابله

[1289] قيل في **التّعليم الأوّل** لمّا كانت البراهين [ء] منها كلّيّة، [ب] ومنها جزئيّة، [ج] ومنها موجبة [د] وسالبة، [ه] ومستقيمة [و] وغير مستقيمة: فيجب أنْ يبحث عل الكلّيّ أفضل أم الجزئيّ؟ وهل الموجب أفضل أم السّالب؟ ثمّ قيل إنّ لظآنّ أنْ يظنّ أنّ الجزئيّ أفضل من الكلّيّ[123]؛ وذلك بوجوه: [1] منها أنّ البيان الجزئيّ بذاته ومنْ نفسه على خلاف الكلّيّ؛ وما يكون بذاته فهو أفضل ممّا يكون بغيره. وإنّما قُلناه وذلك لأنّا إذا بيّنّا أنّ زيدًا موسقار أوْ ناطق منْ نفس زيدٍ فهو أفضل منْ أنْ يبيّن أنّ كلّ إنسان كذلك. فإنّ هذا بيان للشّيء منْ ذاته، وذلك بيان له لا منْ ذاته بلْ بيان أمرٍ في غيره. [2] ومنها أنّ الجزئيّ من الموجودات لا محالة. والكلّيّ إمّا غير موجود بلْ موهوم فقطْ، وإمّا موجود في ضمن الجزئيّات وقآئم بها. ولوْ كان كذلك لكان البرهان على الجزئيّ برهانًا على الموجود بالحقيقة بخلاف البرهان على الكلّيّ؛ فيكون أفضل. [3] ومنها أنّ الكلّيّ شديد التّعرّض للغلط لما أنّه لا يتحقّق إلّا وأنْ يتحقّق حكمه في الكلّيّ يمكن أنْ يكون في البعض على خلاف ذلك. وإذا كان كذلك كان الجزئيّ أفضل. [4] ومنها أنّ المبرهن بالبرهان الكلّيّ يبرهن على غير

[123] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص520.

المطلوب مثلًا إذا تبرهن على أنّ الكمّيّات المتناسبة إذا بُدّلتْ تكون متناسبة فما[124] يبرهن بالذّات على حطّ أوْ سطح بلْ على ما ليس شيئًا منها. والبرهان على المطلوب أفضل من البرهان على غير المطلوب. [5] ومنها أنّ الجزئيّ أقلّ وجودًا بالنّسبة الكلّيّ[125] فيكون الإطّلاع عليه وعلى ما هو من اللّوازم له أكثر؛ فيكون التّصديق أكثر فيكون أفضل:

[1290] فهذه الوجوه وإنْ دلّتْ على أنّ الجزئيّ أفضل فمن الوجوه أيضًا ما يدلّ على أنّ الكلّيّ أفضل كما قيل في **التّعليم الأوّل** إنّه أفضل[126]؛ [1] فإنّ العلم به أكثر. وذلك لأنّه إذا كان المثلّث المتساوي بالسّاقيْن زواياه كذا وكذا ليس لأنّه متساوي السّاقيْن بلْ لأنّه مثلّث. فالّذي يعلم ذلك لا منْ جهة ما هو متساوي السّاقيْن بلْ منْ جهة ما هو مثلّث؛ فعلمه أكثر إذْ يعلم ذلك في غير متساوي السّاقيْن كما يعلمه في المتساوي. وإذا علمه للمثلّث فقدْ علمه لما هو له بالذّات بخلاف ما إذا علمه للمتساوي السّاقيْن فالكلّيّ إذنْ أفضل. [2] ومنها أنّ اللّفظ الدّالّ على طبيعة الكلّيّ ليس إسمًا مشتركًا بلْ متواطيًا؛ وليستْ طبيعته في الجزئيّات كطبيعة الأعراض بلْ طبيعة ملائمة للجوهر داخلة في الحدّ. وليس وجوده أقلّ منْ وجود الآحاد وإنْ كان هو واحدًا؛ وتلك لا نهاية لها فإنّ وجود الباقي أكثر منْ **[306ب]** وجود الفاسد. والبرهان على الجزئيّ الفاسد منْ جهة ما هو جزئيّ يكاد لا يتناهي إذا لمْ يجمعْ في كلّيّ إشتركتْ فيه أمور بلا نهاية؛ ويتّحد به فيكفّها[127] كلّها برهان واحد. ولوْ لا ذلك لإحتاج إلى براهين بغير نهاية. [3] ومنها أنّه ليس يجب على المبرهن منْ جهة برهانه على الكلّيّ أنّه إنْ لمْ يجعل الكلّيّ معدومًا يلزمه أنْ يجعله شيئًا مناسبًا للجزئيّات. وإنّما يظنّ أنّه خارج عن الجزئيّات بسبب إفرادنا البرهان عليه؛ وليس كذلك إذ الجواهر الكلّيّة نحو الأعراض الكلّيّة مثل الكيفيّة والكمّيّة وغيرها، والأعراض الكلّيّة لا يمكن أنْ تكون خارجة عن الجزئيّات. وإذا لمْ تكنْ خارجة عن الجزئيّات كان البرهان عليها برهانًا على المطلوبات بالذّات فكان أفضل.

---

[124] أوْ: فيما.
[125] الصّحيح: إلى الكلّيّ.
[126] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص520إلخ.
[127] أوْ: فيكفيها.

[1291] [4] ومنها أنّ البرهان هو قياس من العلّة واللّمّيّة، والكلّيّ أوْلى بأنْ يعطي اللمّيّة لما مرّ منْ قبل. ولأنّا إذا سلبنا عن الجزئيّ أنّ هذا المثلّث مثلًا لِمَ زواياه الخارجة مساوية لأربع قوآئم؛ وأجبنا بشيء جزئيّ كما إذا قلنا لأنّه مخطوط في ثوب، أوْ لأنّه هذا المثلّث لمْ يكنْ جوابًا عن العلّة الذّاتيّة إلّا أنْ نقول لأنّه شكل تحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة كلّ واحد منها إذا أخرج إرتسم حوله متساويان لقآئمتيْن: فيكون جميعه ستّ زوايا؛ إثنان منها داخلتان فبقي الخارج أربعًا. فنحن إذنْ في إعطآء العلّة نضطرّ إلى البرهان على الكلّيّ؛ وإنّه يدلّ على كونه أفضل. [5] ومنها أنّ الجزئيّات غير متناهية ولا محدودة فلا تكون معلومة؛ والكلّيّ بسيط محدود فيكون معلومًا. فالعلم الذّاتيّ إذنْ إنّما هو الكلّيّ وهو أكثر في معنى المعلوميّة وأوْلى بأنْ يكون المقصود بالبرهان. وإذا كان هو أوْلى بالبراهين فالبراهين أوْلى به إذ الأوْلويّة منْ باب المضاف. وإذا كان هو أوْلى فهو أوْلى. [6] ومنها أنّ الّذي إذا علم هو علم غيره منْ غير إنعكاس فهو أوْلى بأنْ يفيد العلم منْ ذلك الغير. والكلّيّ كذلك فإنّ العلم به هو العلم به، وبالجزئيّ أيضًا بالقوّة القريبة. والجزئيّ ليس كذلك فإنّه لا يلزم من العلم به العلم بالكلّيّ لا بالفعل ولا بالقوّة: فإذن الكلّيّ أوْلى وأفضل. [7] ومنها أنّ الكلّيّ هو الّذي يكون الحدّ الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ فيكون أشدّ إستقصآء في كلّ شيء وأكدّ في هذا المعنى ممّا هو أبعد منه من المبدأ؛ فيكون الأفضل:

[1292] فهذه كلّها ممّا قيل في **التّعليم الأوّل** ولكنْ يشبه أنْ يكون الأمر على ما قال **المعلّم الأوّل** بنفسه منْ أنّ بعض هذه الوجوه جدليّة؛ والّذي يجب أنْ يصغى إليه منْ هذه الحجج هو أنّ العلم بالكلّيّ علم بالقوّة وبالجزئيّ، ومبدأ البرهان على الجزئيّ. وأمّا العلم بالجزئيّ فليس فيه البتّة علم بالكلّيّ. وأيضًا فإنّ الكلّيّ معقول، والعلم الحقيقيّ للعقل. وأمّا الجزئيّ فمحسوس؛ والمحسوس منْ جهة ما هو محسوس لا علم به ولا برهان عليه **[307أ]**.

[1293] ثمّ قيل إنّ البراهين المأخوذة من المبادئ الموجبة فقطْ فهو أوْلى وأفضل؛ وذلك بوجوه: [1] منها أنّه لا يفتقر إلى إستعمال الأشيآء المختلفة الكثيرة الأصناف؛ والبرهان على السّلب يفتقر إلى ذلك إذا لمْ تكن السّوالب منتجة. [2] ومنها أنّ مبادئ

الموجب أقلّ نوعًا؛ والكآئن من الأقلّ أفضل لما أنّ الغلط في القليل أقلّ. [3] ومنها أنّ البرهان الموجب إلى مقدّمة سالبة أصلًا؛ والسّالب يفتقر إلى مقدّمة موجبة فلا يعرف إلّا بالموجب. ولوْ كان كذلك لكان الموجب أعرف فكان أفضل. [4] ومنها أنّ الموجبة أقدم وأعرف: أمّا أنّها أقدم فلأنّها تتمّ بحدّيْن ورابطة؛ والسّالبة يفتقر إليهما وإلى حرف السّلب أيضًا. وأمّا أنّها أعرف فلأنّ الإيجاب معنًى وجوديّ؛ والمعنى الوجوديّ يعرف بذاته ويتصوّر بنفسه. ولا يفتقر في التّوهّم إلى القياس إلى السّلب بخلاف العدميّ فإنّه إنّما يعرف بالوجوديّ؛ فما لمْ يعرف الوجود لمْ يعرف اللّاوجود[128]. [5] ومنها أنّ الموجب أفضل لما به يفضي إلى الأفضل وهو وجود الشّيء للشّيء إذْ هو الأفضل في الجملة وإلّا لا يمكن إتّصافه بكونه أفضل أصلًا؛ وليس كذلك.

[1294] ثمّ قيل إنّ البراهين المستقيمة أفضل من الغير وهو الخلف؛ وقدْ مرّ ذكرهما منْ قبل فلا حاجة إلى الإعادة. وذلك بوجوه أيضًا: [1] منها أنّ المستقيم كما مرّ هو الّذي يوجب لصدقه وحده وبذاته صدق النّتيجة؛ فلا يفتقر إلى قياس آخر بخلاف الخلف فإنّه يوجب بكذبه صدق النّتيجة لا بذاته ولا وحده بلْ بقياس آخر: فيكون المستقيم أوْلى وأفضل. [2] ومنها أنّ المستقيم مقدّماته أعرف لما أنّها معروفة بذواتها ومسلّمة على خلاف مقدّمات الخلف؛ والكآئن من الأعرف أعرف وأشرف. [3] ومنها أنّ مقدّماته أقلّ بالنّسبة إلى مقدّمات الخلف؛ وقدْ مرّ منْ قبل أنّ الكآئن من الأقلّ أفضل.

فصل في معاودة ذكر إختلاف العلوم وإتّفاقها في المبادئ والموضوعات

[1295] المباحث إنّما تكون منْ علم واحد إذا إشتركتْ في الموضوع الأوّل فكان البحث فيها إنّما هو عن العوارض الذاّتيّة الّتي تعرض له أوْ لأجزآئه أوْ لأنواعه؛ وإشتركتْ في المبادئ الأولى الّتي منها يبرهن أنّ تلك العوارض الذّاتيّة موجودة للموضوع أوْ لأجزآئه أوْ لأنواعه. فإذا إختلفتْ في الموضوع الأوّل وفي المبادئ الأولى للبراهين إختلافًا ما يشير

[128] أيْ: فما لمْ يعرفْ وجوده لمْ يعرفْ عدمه.

إليه؛ ويعنى بالمبادئ الأولى لا المقدّمات فقطْ بل الحدود وغير ذلك فليستْ منْ علم واحد. فإذا أردتَ الإمتحان فإرفعْ كلّ شيء إلى مبادئه الأولى وجنسه الأوّل أيْ موضوعه فتجد المختلفات من العلوم مختلفة فيهما مثل مسآئل المناظر ومسآئل الهندسة في الجنس أي الموضوع: فتجدهما مختلفيْن فيه لا محالة. وأمّا في المبادئ فتجدهما وإنْ إشتركا فيها بوجه ما فإنّهما يختلفان **[307ب]** فيهما منْ وجه آخر فإنّك تجد المبادئ وهي للهندسة أوّلًا وللمناظر ثانيًا؛ وهذا أمر قدْ فرغنا منْ حجّته. وليس إختلاف البراهين توجب إختلافًا في هذا الباب فقدْ يكون على شيء واحد برهانان مختلفان لا منْ حدّيْن أوْسطيْن يحمل أحدهما على الآخر فقطْ مثل قولنا كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان مغتذٍ؛ وقولنا كلّ إنسان تآمّ، وكلّ تآمّ معتديل: ومنْ حدّيْن أوْسطيْن لا يحمل أحدهما على الآخر مثل قولنا كلّ قابل اللّذّة متحرّك، وكلّ متحرّك متغيّر مع قولنا كلّ قابل اللّذّة ساكن، وكلّ ساكن متغيّر: فالأوّل أحد حدّيْه الأوسطيْن تحت الآخر. وأمّا الثّاني فممّا يختلفان ليس أحدهما تحت الآخر. وكذلك قولنا كلّ إنسان ضاحك، وكلّ ضاحك متعجّب مع قولنا كلّ إنسان مستحيٍ[129]، وكلّ مستحيٍ متعجّب: فإنّهما وإنْ كانا منْ جملة ما ينعكس أحدهما على الآخر فلا يكون أحدهما تحت الآخر: فقدْ ظهر أنّ إختلاف الحدود الوسطى لا يوجب إختلافًا في المباحث منْ جهة إختلاف علومها. ويمكن أنْ يطلب مؤخذ نظر هذا من الأشكال الباقية.

[1296] وأمّا البرهان على الضّروريّ فقدْ مرّ؛ وإنّه منْ جملة ما لا كلام فيه على خلاف ما يكون على الأكثريّ فإنّ فيه من الكلام: منْهمْ منْ إلى[130] ذلك ضرورة إنتفآء اليقين فيما يتبعه. وعند **المعلّم الأوّل** يمكن أنْ يكون على الأكثريّ برهان مؤلّف منْ مقدّمات أكثريّة يعطي شيئًا منْ أسباب الأكثريّة. ويكون به يقين غير زآئل منْ جهة ما هو أكثريّ وإنْ كان ظنًّا منْ جهة ما هو موجود[131]. وبالجملة إنْ كان المراد بالبرهان كلّ قياس يكون على الشّيء منْ جهة العلّة؛ وعلى نحو وجوده فيكون على الأكثريّ برهان. فأمّا إذا كان المراد به ما يعطي العلّة على شرط أنْ يعطيَ وجودًا غير متغيّر البتّة فلا برهان عليه بلْ عليه قياس من

---

[129] أوْ: مستحيي.
[130] أيْ: منْ ذهب إلى.
[131] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص534.

البرهانيّ والجدليّ والخطابيّ والمغالطيّ والشّعريّ. ثمّ البيان إنّما يكون لوجود متميّز عنْ لاوجود وإنّه إمّا أنْ يكون للإستحقاق على الدّوام فيكون ضروريًّا، أوْ لإستحقاق يكون غالبًا وهو الأكثريّ. فالأمور الممكنة تعتبر حال وجودها؛ وحال إمكانها أيضًا: أمّا حال وجودها فذلك على سبيل التوقّع فلا طلب فيه إلّا عن الأكثريّات ولا قياس عليها فإنّ لوجودها فضيلة على اللّاوجود في الطّبع والإرادة كما مرّ منْ قبل. وأمّا المتكافي في الوجود واللّاوجود فلا برهان عليه بلْ عليها يخرجه عنْ كونه متكافيًا. وأمّا حال إمكانها فعلى جميع إضافة برهان على الممكن الأكثريّ وعلى المساوي على[132] الأقليّ أعني البرهان الّذي يبيّن أنّه ممكن لا ضروريّ.

[1297] ثمّ قيل في **التّعليم الأوّل** {{إنّ الحسّ ليس برهانًا ولا مبدئًا مبدأ البرهان بما هو حسّ إذ البراهين ومبادئها كلّيّات لا تختصّ بوقتٍ وشخص وأينٍ. ولوْ كنّا نحسّ **[308أ]** أنّ زوايا المثلّث المحسوس مساوية لقآمئتيْن لما كان ينعقد لنا منْ إحساس ذلك رأي كلّيّ أنّ كلّ مثلّث كذلك؛ ولا علم بالعلّة}}[133]. ولا يقال شكل بالإستقرآء فإنّه يقيّد أمرًا كلّيًّا في البعض من الصّور نحو البرهان. فإنّ ذلك لا لأنّ الحسّ أدركها ونالها ولكنّ لأنّ العقل منْ شأنه أنْ يقتضي من الجزئيّات المتكثّرة كلّيًّا مجرّدًا معقولًا لا سبيل إليه للحسّ بلْ لإشراق فيض إلهيّ عليه. وأمّا الكلام في كيفيّة الإحساس وإختلاف الآرآء فيها فذلك بمعزل عمّا نحن فيه. ثمّ قيل إنّه لا يصحّ أنْ يظنّ أنّ مبادئ المقاييس كلّها متّفقة: أمّا أوّلًا فإنّ المقاييس منها منتجة للكاذبة؛ ويجب أنْ تكون مقدّماتها كاذبة، ومنها منتجة للصّادقة؛ وحينئذٍ يمكن أنْ تكون مقدّماتها كاذبة فذلك إنتاج يتّبع منها لا بالذّات بلْ بالعرض. ويُشبه أنْ لا تكون هي منْ جهة إنتاجها للصّادقة عن الكاذبة قياسات إذ القياس إنّما هو قياس منْ جهة ما ينتج بالذّات لا منْ جهة ما ينتج بالعرض. وإذا كان كذلك كان من اللّوازم أنْ تكون المنتجة للصّادقات مقدّمات صادقة؛ وإنّها غير مبادئ القياسات الكاذبة. وأيضًا فإنّ القياسات الكاذبة ليستْ متّفقة في النّتآئج؛ فإنّ الأضداد قدْ تكذب معًا. وأيضًا فإنّ المقاييس الصّادقة يجب أنْ تكون واحدة بأعيانها؛ وذلك لأنّ المبادئ الخآصّة بالأجناس الموضوعة لكلّ علم فتكون منْ موضوعاتها

---

[132] الصّحيح: وعلى.
[133] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص536إلخ.

ومنْ عوارضها الذّاتيّة مثل قولنا في الهندسة كلّ مقدار إمّا منطق وإمّا أجمّ وكلّ عدد إمّا أوّليّ وإمّا مركّب. ومن المعلوم أنّ هذه مختلفة لا مطابقة فيها لأنّ الهندسيّة كلّها بعد النّقطة، والعدديّة كلّها بعد الوحدة: فلا يمكن أنْ يكون بيْنهما مطابقة. ولوْ كانتْ غير ضروريّة فذلك إمّا أنْ يكون أحد المبدئيْن أعمّ من الآخر كما مرّ منْ قبل فيكون أحد الجنسيْن تحت الآخر أوْ فوقه؛ ومثل هذه الشّركة في بعض في المبادئ. وهناك قدْ يكون الأمر على ما بيّنّا قبل ذلك إذا كانتْ أجناس العلوم المتشاركة واقعًا بعضها تحت بعض. وأمّا الأجناس الّتي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن ذلك فيها؛ وأعني بالأجناس الموضوعات.

[1298] وأمّا أنْ يكون مبدئًا داخلًا في الوسط للآخر مثل الخطوط المتوارية[134] الّتي بيْن المتواريْن فيكون حينئذٍ إمّا متشاركيْن في الجنس؛ فيكون أحدهما مبدئًا والآخر نتيجةً، أوْ لا متشاركيْن في الجنس أعني الموضوع بلْ في جنسه؛ فيكون أيضًا أحد العلميْن تحت الآخر. فيكون الشّركة في المبدأ على نحو ما قُلناه منْ قبل. وأمّا العلوم المختلفة الّتي ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن إشتراكها في المبدأ الخآصّ البتّة. وأمّا المبادئ العآمّة مثل قولنا كلّ شيء إمّا أنْ يكون وإمّا أنْ لا يكون فقدْ يشترك فيها؛ فإنّ هذه المبادئ صالحة في بيان أحوال جميع الموجودات المختلفة الّتي بعضها كمّ وبعضها كيف وغير ذلك. وبالجملة لا يكون في العلوم المختلفة إشتراك بالفعل بلْ بالقوّة. والنّتآئج المطلوبة في العلوم وإنْ كانتْ تزيد **[308ب]** على المقدّمات على النّحو المعلوم في تركيب القياس فليستْ زيادة مفرطة خارجة عنْ نسبة محفوظة؛ ولا حاجة إلى الإطناب في هذا الباب.

[1299] وقدْ بان فيما سلف أنّ العلوم تشترك في المبادئ، والمبادئ منها خآصّة ومنها عآمّة فعسى الحقّ هو أنّ المبادئ مناسبة في الجنس أيْ في الموضوع ولكنّ هذا لا يمكن، وأنّ العلوم الّتي لا يناسب في الموضوع فإنّ مبادئها الخآصّة بأجناسها لا تناسب في الموضوع. والّذي يجب أنْ يُعتقد فيه أنّه الحقّ هو أنّ المبادئ تقال على النّوعيْن: إمّا مبادئ فيها البرهان أي المقدّمات الأولى في العلوم، وإمّا مبادئ ففيها البرهان وهي أجناس العلوم أيْ موضوعاتها، وما يتعلّق بها ممّا يوضع معها، أوْ يساويها كالواحد بوجه ما للموجود. [ء]

---

[134] أيْ: المتقاطعة، أوْ: المتوازية؛ أيْ: المتساوية.

فالقسم الأوّل يجوز أنْ تكون فيها مبادئ عآمّة كقولنا الأشيآء المساوية لشيء واحد متساوية. [ب] وأمّا القسم الثّاني فلا يجوز إلّا أنْ تكون خآصّة أوْ يتناسب علمان في الجنس. وما كان من المبادئ الّتي بمعنى المقدّمات بما هو خآصّ كما مرّ فلا يشترك فيها العلمان: أحدهما صدق الآخر؛ ويكون لأحدهما أوّلًا، وللثّاني ثانيًا. ولمّا كانت الموضوعات في المسآئل العلميّة إمّا جنس الموضوع للصّناعة أوْ نوع منه أوْ عرض منه. فلا يجوز أنْ تكون الصّغريات من المبادئ المتشركة بوجه من الوجوه بلْ إنْ كان ولا بدّ؛ فالكبريات على النّحو الّذي يجوز به الشّركة.

فصل في حال العلم والظّنّ وتشاركهما وتباينهما وفي تفهّم الذّهن والفهم والحدس والذّكآء والصّناعة والحكمة

[1300] من المعلوم أنّ هنا علمًا بشيء، وهنا ظنًّا به، وأنّ الإختلاف فيهما منْ جهة الوثاقة والمعلّق، وأنّهما داخلان تحت الرّأي، وأنّ بيْنهما موضع مقايسة ومناسبة: وليس كلّ علم يحسن بقياس بالظّنّ بل العلم التّصديقيّ، ولا كلّ علم مع كلّ ظنّ بلْ مع ظنّ يوافقه في جنس الرّأي. وإنّ ما سواه من الظّنّ: فيجب أنْ يقاس بالجهل. والعلم التّصديقيّ هو أنْ يعتقد في الشّيء أنّه كذا؛ واليقين منه هو أنْ يعتقد في الشّيء أنّه كذا، ويعتقد أنّه لا يمكن أنْ لا يكون كذا إعتقادًا لا يمكن زواله. والكلام في العلم أنّه يكون غنيًّا عن التّعريف قدْ مرّ في أوّل الكتاب: فهذا لا يكون تعريفًا في الحقيقة بلْ هو تفسير اللّفظ المستعمل عندهمْ. ثمّ إنّه إذا كان بيّنًا بنفسه فلا يمكن زواله البتّة، وإذا كان بيّنًا بالبرهان فكذلك؛ وإنّه هو المكتسب. والذي يخالفه أصناف من الإعتقادات مثل إعتقاد في ذلك الشّيء أنّه لا يكون كذا بالفعل، وإعتقاد أنّه لا يمكن أنْ يكون كذا، وإعتقاد يمكن أنْ لا يكون كذا: فالإعتقاد في ذلك الشّيء أنّه ليس كذا هو جهل مضآدّ للعلم لا يشاركه لكنّ إعتقاد أنّه يمكن أنْ لا يكون كذا: إمّا في الموجود الّذي هو كذا وليس منْ شأنه أنْ لا يكون إلّا كذا، أوْ في الموجود الّذي هو كذا وليس منْ شأنه أنْ لا يكون كذا؛ وكلّ واحد منْ هذيْن يسمّى ظنًّا. والأوّل منهما هو ظنّ صادق مركّب بجهل مضآدّ **[309أ]** فإنْ كان الشّيء في نفسه كما إعتقده وهو في نفسه ممكن أنْ لا يكون كذا. وإعتقاد

أنّه على صفة الثّبوت والقطع كان ذلك علمًا لا ظنًّا. وإنْ كان الشّيء في نفسه كذا ولا يمكن أنْ لا يكون كذا كان ظنًّا مركّبًا بجهل مضآدّ للعلم. وإنْ كان الشّيء في نفسه كما إعتقده لكنّ إعتقاده أ يمكن أنْ لا يكون كذا هو تجويز منْ جهة أنّ الشّيء الّذي يفرضه كذا عسى أنْ لا يكون كذا فهو ظنّ صادق مركّب بجهل بسيط هو عدم العلم.

[1301] والجهل منه بسيط ومنه مركّب: فالبسيط هو أنْ لا يكون في النّفس رأي في أنّه كذا، والمركّب هو أنْ لا يكون في النّفس الرّأي الحقّ مع حصول رأي باطل مضآدّ العلم حصولًا قطعيًّا. فإنْ كان مع تجويز أنّه لا يكون كذا لكنّ المثل غالب إلى الرّأي الباطل فهو الظّنّ الكاذب. والأوّل يسمّى بسيطًا لما أنّه ليس فيه إلّا عدم الرّأي فقطْ بخلاف الثّاني فإنّه عدم رأي مع وجود رأي آخر. وكما أنّ العلم قدْ يكتسب بتوسّط شيء يوقع العلم فكذلك الظّنّ يكتسب بتوسّط شيء يوقع الظّنّ. والعلم في الجملة مخالف للظّنّ في هيئة العقد وفي الأمور الّتي العلم أوْلى بها. ولا يمكن أنْ يجتمع العلم والظّنّ في شيء واحد لشخص واحد. وكذلك الظّنّ الصّادق والكاذب لأنّهما إذا تساويا كان شكًّا في الأمريْن، وإذا لمْ يتساويا كان أحدهما ظنًّا وهو الرّاجح دون الآخر إذْ ذاك وهم بلْ يمكن أنْ يكون لشخص علم بشيء ولا جزء ظنّ بذلك الشّيء.

[1302] وأمّا الكلام في الصّناعة وغيرها فذلك لا يكون منْ هذا العلم بلْ من الطّبيعيّات الخلقيّة غير أنّ التّعرّض لتعريفها في هذا الموضع على وفق الحكمة فنقول أمّا الصّناعة فإنّها ملكة نفسانيّة تصدر عنها أفعال إختياريّة منْ غير رويّة، والحكمة خروج نفس الإنسان إلى كماله الممكن له في حدّي العلم والعمل؛ إمّا منْ جانب العلم فإنْ يكون متصوّرًا للموجود كما هي ومصدّقًا بالقضايا كما هي، وإمّا منْ جانب العمل فإنْ يكون قدْ حصل عنده الخلق الّذي يسمّى العدالة: وهذه هي الحكمة الإنسانيّة لا نفس الحكمة. والذّهن قوّة للنّفس متهيّأة[135] ومستعدّة لإكتساب الحدود والآرآء، والفهم جودة تهيّؤ لهذه القوّة نحو تصوّر ما يرد عليها منْ غيرها، والحدس جودة حركة لهذه القوّة إلى إقتناص الحدّ الأوسط منْ تلقآء نفسها مثل أنْ يرى الإنسان القمر إنّما يضيئ دآئمًا منْ جانبه الّذي يلي الشّمس على أشكاله فيقتنض

[135] أيْ: متهيّئة.

ذهنه بحدسه حدًّا أوسط وهو أنّ سببه من الشّمس. والذّكآء جودة حدس منْ هذه القوّة يقع في زمان قصير غير مهمل، والفكر حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ للمطالب ليرجع إلى المطالب.

فصل [في أنّ المطالب والمعلومات بالطّلب متساوية]

[1303] وإعْلمْ بأنّ المطالب والمعلومات بالطّلب متساوية فإنّ الشّيء إنّما يطلب ليعلم: فإذا علم بطل الطّلب. والمطالب كما هي هي فإنّها منْ جملة ما تقدّم ذكره مثل مطلب {{**ما**}} و{{**هلْ**}} وغير ذلك؛ وقدْ علم أنّ مطلب {{**ما**}} الّذي بحسب الذّات فهو مطلب {{**هلْ**}} لكنّه قدْ سبق منْ حيث هو مطلب **[309ب]** {{**ما**}} بحسب الإسم. فإذا أعطي ثمّ أعطي مطلب {{**هلْ**}} إتّضح في الحال مقتضى مطلب بحسب الذّات؛ ويتبع المطلب المركّب منْ مطلبي الهل أيضًا على وجه حتّى يكون كأنّه يطلب ما الحدّ الأكبر وما الحدّ الأوسط؟ والحدّ الأوسط هو العلّة، ويقع فيه طلب الما بعد طلب الهل على وجهيْن: أحدهما بالقوّة. فإنّ طالب الهل في مثل هذا إنّما يطلب عمّا هو مشكوك فيه؛ فيقتضي طلب هلْ أنّه يطلب بالقوّة هلْ هناك حدّ أوسط مثل منْ سأل هل الشّيء كذا فإنّه إنّما يطلب هلْ شيء يوجب العلم، أوْ لمَ قُلْتَ إنّ الشّيء كذا فإنّه مطلب {{**ما**}} عليه القياس؛ وإنّه قياس وهو الحدّ الأوسط، أوْ ما عليه القياس في أنّه برهان وهو الحدّ وهو الحدّ الأوسط الّذي هو عليه الأمر في نفسه. فيكون البحث عنْ لمَ بحثًا عمّا هو الحدّ الأوسط بالقوّة فيكون طلب {{**لِمَ**}} هنا إنّما هو طلب {{**لِمَ**}} بالقياس إلى النّتيجة؛ ويكون بالفعل، وطلب بالقياس إلى الحدّ الأوسط؛ ويكون بالقوّة. وأمّا طلب {{**ما**}} الحدّ الأوسط فذلك ظاهر لا بدّ منه أنْ يكون مجهولًا؛

[1304] فقول **المعلّم الأوّل** {{الموجود بالجزء يعنى به الموجود شيء ما، والموجود بالكلّ يعنى به الموجود على الإطلاق}}[136]. والأوّل إمّا شيئًا جوهريًّا للموضوع أوْ عرضًا ذاتيًّا أوْ عرضًا خارجيًّا. ثمّ يقول أعني بالموجود على الإطلاق الشّيء المطلوب هلْ نفسه موجود مثل قولنا هل المثلّث موجود: فهذا إنّما يبحث عنْ وجود نفس الموضع. وأمّا هل

[136] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص551.

المثلّث كذا فإنّه إنّما يبحث عنْ وجود عارض ما أوْ لاحق؛ وهذا هو الموجود شيئًا ما: فظهر منْ هذا أنّ المطالب بالقوّة يرجع إلى هل الشّيء، وإلى ما الشّيء. وإنّ مطلب اللّم بحث ما عنْ ما الشّيء بوجه لأنّه بالقوّة بمعنى ما الأوسط ولكنّ من النّاس منْ ظنّ أنّ هذا ينعكس؛ وإنّه ليس في البراهين شيء وهو بحث اللّم إلّا وهو بحث الما بالقوّة، ولا بحث الما إلّا وهو بحث اللّم. وتعدّى هذا إلى أنّ ظنّ أنّ الأوسط في البراهين هي الحدود؛ وكلّ ذلك أمر باطل فإنّه ليس كلّ بحث عمّا هو عن الأوسط. وأيضًا ليس البحث عمّا هو الأوسط هو البحث عنْ ما فيه أحد الجزئيْن من الآخر حتّى يكون الجواب حدًّا؛ ولا كلّ ما هو علّة موجبة فهو حدّ أوْ جنس أوْ فصل أوْ مآدّة أوْ صورة. فإنّ العلل الموجبة لأمور لا في أنفسها ولا بوجه ما نفس الموجب لا صورة ولا مآدّة؛ وكثيرًا ما نجد من الأوساط في البراهين ما ليس مآدّة ولا صورة حدًّا بلْ نجد شيئًا موجبًا لشيء في شيء فالجنس المتوسّط يوجب وجود الجنس الأعلى في النّوع الآخر بلْ وفي كلّ ما يحمل عليه الجنس المتوسّط؛ وليس هو حدًّا للأكبر[137] ولا صورة ولا مآدّة. وكثيرًا من الخوآصّ هي علّة لكثير من الخوآصّ وهي خارجة عنها ليستْ بجنس لها ولا فصل ولا حدّ. وكثيرًا من الأوساط البرهانيّة ليستْ حدودًا ولا عللًا داخلة في جوهر الشّيء بلْ عللًا فاعليّة وموجبة وحدًّا[138] حكم ممآسّة النّار فإنّها قدْ يجعل **[310أ]** حدًّا أوْسط في إثبات إخراق الحشبة. وإنْ كان قدْ يمكن أنْ تجعل هذه العلة الموجبة فصولًا منْ جهة على أنّها آجزآء الفصول لا تحمل الفصول المعمولة منها كما أنّ القدوم لا يقال إنّه حديد بلْ منْ حديد، ولا يقال إنّ الحمّى عفونة بلْ منْ عفونة: وليستْ أجزآء فصول اللّذّات هي أخصّ الفصول بلْ أجزآء فصول خآصّة فقطْ. والعلل الفاعليّة علل للوجود، وأجزآء الحدّ علل للماهيّة على ما عرف. ولهذا لا تدخل علل الوجود في الحدود بلْ في الرّسوم القآئمة مقام الحدود: فإذنْ ليس كلّ حدّ أوسط حدًّا أوْ جزء حدّ. ولوْ كان البرهان هو الّذي أوْسطه للحدّ فلا يوجد[139] برهان على شيء إلّا على ما وجود حدّ الأكبر للأصغر فيه ظاهر، ووجود نفس الحدّ الأكبر خفيّ.

---

137 أوْ: الأكثر.
138 مفترض.
139 أوْ: يؤخذ.

[1305] ثمّ البرهان بمعزل عن الحدّ وإنْ كان قدْ يتوهّم فيما سلف منْ مشاركة طلب اللّم وهو طلب البرهان، وطلب ما وهو طلب الحدّ أنّ البرهان والحدّ قدْ يقومان على شيء واحد منْ جهة واحدة؛ وليس كذلك: [ء] منها أنّ كلّ حدّ؛ وليس كلّ برهان كذلك، [ب] ومنها أنّ كلّ حدّ فمحدوده كلّيّ؛ وليس كلّ برهان كذلك، [ج] ومنها أنّ البرهان يعطي للشّيء عرضًا ذاتيًّا كما مرّ؛ والحدّ يعطي من الذّاتيّات ما يكون مقوّمًا؛ فنفس إعطآء الحدّ إذنْ ليس هو نفس إعطآء برهان وإنْ كان قدْ يتّفق في كثير من الصّور أنْ يشارك الحدُّ البرهانَ في المآدّة لكنّ ليس كذلك دآئمًا. فإنّ المقدّمات الواجب قبولها لا برهان عليها؛ وأجزآئها تعطي الحدود دون البرهان عليها لما أنّها بسايط[140]. ولوْ كان على كلّ شيء برهان لَمَا كان على كلّ شيء برهان؛ وأنْتَ تعلم أنّ الحدّ شيء غير البرهان، وأنّه ليس كلّ محدود مبرهنًا بحدّه، ولا كلّ مبرهن محدودًا ببرهانه: وما يدلّ على أنّ هذا غير ذلك فذلك متعدّد يعرف بالتّأمّل بعد الإطّلاع عليهما لا محالة.

[140] أيْ: بسآئط.

النّوع الثّالث في المباحث المتعلّقة بالحدّ

[1306] ثمّ إنّ الحدّ لا يكتسب بالبرهان ولا بالقسمة والإستقرآء بلْ بطريق التّركيب: أمّا أنّه لا يمكن أنْ يكون إكتسابه بالبرهان فذلك أنّه إذا كان بالبرهان كان الأوسط مساويًا للطّرفيْن أعني الحدّ الّذي هو الأكبر والمحدود الّذي هو الأصغر وإلّا لكان إمّا أعمّ من الأصغر أوْ أخصّ من الأكبر لإستحالة أنْ يكون على العكس. وقدْ كان لا يمكن أنْ يكون المحمول في القضيّة الكلّيّة أخصّ منْ موضوعها؛ وإنّما كان يلزم أنْ يكون الحدّ أعمّ من المحدود: وذلك محال فإنّ كلّ واحد من الحدّ والمحدود يجب أنْ يكون منعكسًا إلى الآخر. أمّا إذا كان أعمّ من الأصغر فلأنّ الأكبر حينئذٍ إمّا أنْ يكون أعمّ من الأوسط أوْ مساويًا له؛ ويلزم منْ لزوم أيّهما كان أنْ يكون أعمّ من الأصغر فإنّ الأعمّ من الأعمّ أعمّ. وكذلك المساوي للأعمّ. ولوْ كان كذلك لكان من اللّزوم أنْ يكون الحدّ أعمّ من المحدود. وأمّا إذا كان أخصّ من الأكبر فلأنّ الأوسط حينئذٍ يكون مساويًا للأصغر أوْ أعمّ منه دآئمًا **[310ب]** كان يلزم أنْ يكون الأكبر أعمّ من الأصغر لما مرّ فلا يلزم أنْ يكون الحدّ أعمّ من المحدود أيضًا:

[1307] إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ الأوسط المساوي للأصغر إذا حمل عليه على أنّه حدّ له فإمّا أنْ يحمل عليه على أنّه حدّ كامل، أوْ ناقص، أوْ لا على أنّه هذا أوْ ذلك بلْ على أنّه حدّ له كيف كان، أوْ على أنّه حاصل لكلّ حصل للأصغر. [1] فإنْ كان الأوّل كان الحدّ الكامل للشيء الواحد إثنيْن؛ أحدهما هو الأوسط في إثبات الآخر له: وذلك محال فإنّ الحدّ الكامل مركّب منْ جميع مقوّمات الشّيء؛ والجميع لا يمكن أنْ يكون متعدّدًا. وقدْ مرّ منْ قبل ما يدلّ على إستحالة كونه وهو الحدّ الكامل متعدّدًا، ولأنّ كونه حدًّا للأصغر إمّا أنْ يكون مفتقرًا إلى البرهان أوْ لا يكون: فإنْ كان مفتقرًا إليه يلزم إمّا الدّور وإمّا التّسلسل. وإنْ لمْ يكنْ يلزم أنْ يكون البعض من الحدود أجلى من البعض؛ وذلك محال إذ الحدود كلّها من الذّاتيّات فلا يمكن أنْ يكون بعضها أظهر بالنّسبة إلى البعض. [2] وإنْ كان الثّاني وهو أنْ يحمل عليه على أنّه حدّ ناقص فالكلام فيه نحو الكلام في الأوّل لأنّه لا يخلو منْ أنْ يكون مفتقرًا إلى

البرهان أوْ لا يكون؛ وإنّما كان يلزم المحال كما مرّ. [3] وإنْ كان الثّالث وهو أنْ يحمل عليه على ما به حدّ كيف كان فكذلك لأنّه لا يخلو منْ أنْ يكون كاملًا على نفس الأمر أوْ ناقصًا لإستحالة وجود ما يعمّها بدون أحدهما؛ والكلام فيهما قدْ مرّ. [4] وإنْ كان الرّابع فالأكبر المساوي للأوسط [4ء] إمّا أنْ يحمل عليه على أنّه حدّ لنفسه، [4ب] أوْ لكلّ ما حصل له الأوّل، [4ج] أوْ حاصل لكلّ ما حصل له الأوسط: والكلّ باطل. [ء] أمّا الأوّل فلأنّ الكلام فيه نحو الكلام في الأوّل. [ب] وأمّا الثّاني فلأنّه مصادرة على المطلوب الأوّل لأنّ ما حصل له الأوسط يلزم أنْ يكون هو المحدود فقطْ لإمتناع أنْ يكون القول الواحد حدًّا للمختلفيْن بالماهيّة. ولأنّ الكبرى كاذبة حينئذٍ فإنّ الأوسط كما حصل للأصغر حصل أيضًا لفصوله وخواصّه؛ ولا يمكن أنْ يكون الأكبر حدًّا لشيء منها. [ج] وأمّا الثّالث فلأنّ القياس حينئذٍ لا ينتج إلّا حمل الأكبر على الأصغر بالوجه الّذي مرّ ذكره؛ وإنّه منْ جملة ما لا حاجة له إلى البيان. ولأنّ المطلوب في هذا المقام هو أنْ يكون الأكبر حدًّا للأصغر؛ وذلك لا يلزم من القياس.

[1308] وأمّا أنّه لا يمكن أنْ يكون إكتسابه بالقسمة فلأنّ القسمة مستلزمة لأقسام غير معيّنة: فإنْ وضع قسم منها على التّعيين ليكون حدًّا كان ذلك وضعًا مفيدًا لا مستفادًا من القسمة. وإنْ أستثني نقيض بعض الأقسام لإنتاج الباقي كما يقال حدّ الإنسان إمّا حيوان ناطق وإمّا حيوان غير ناطق؛ والثّاني ليس بحدّ فالحدّ هو الأوّل. أوْ يقال الإنسان إمّا حيوان وإمّا غير حيوان لكنّه لا يكون غير حيوان فهو إذنْ حيوان؛ وبهذا الطّريق يثبت أنّه ناطق أوْ مآئت. ثمّ يجمع جميع هذه المحمولات المساوية له ويقال أيضًا أنّها قول مفصّل دآلّ على ماهيّة الإنسان. وكلّ قول مفصّل[141] على ماهيّة الشّيء فهو حدّه فيقال لا يسلّم **[311أ]** أنّ القسمة منحصرة فيما ذكرتمْ من الأقسام؛ ولا يسلّم أنّ المقدّمة الإستثنآئيّة صادقة لا بدّ منْ إقامة الدّليل على كلّ واحد منهما. وبتقدير التّسليم لا تكون القسمة وحدها مفيدة للحدّ. ولأنّه بيان للشّيء بما هو أخفى منه فإنّ حدّ الشّيء وأجزآئه أبين بالنّسبة إليه من الغير. ولأنّ القول المفصّل الّذي مرّ ذكره حدّ الحدّ فتوسّطه في القياس يكون مصادرة على المطلوب الأوّل؛

[141] الصّحيح: مفصّل دآلّ.

فإنّ منْ يعتقد أنّ الحدّ لا يعرف إلّا بالبرهان فلا يسلّم أنّ ذلك القول حدّ وإلّا لا يسلّم أنّ هذه المحمولات المساوية للإنسان قول مفصّل دالّ على ماهيّته. فإنّه إذا علم ذلك علم أنّها حدّ له دون هذا التّوسطّ فإنّ معنى الشّيء لا يكون بيّنًا لشيء إلّا وأنْ يكون بيّنًا له إذْ ليس هو شيء غير معناه فعلم أنّ توسّط حدّ الأكبر لأنّه أبين للأصغر، أوْ حدّ الأصغر لأنّ الأكبر أبين له لا يفيد المطلوب.

[1309] وأمّا أنّه لا يمكن أنْ يكون إكتسابه بالإستقرآء فلأنّ الحدّ إذا حمل على الجزئيّات بعد إستقرآئها على أنّه حدّ لكلّ منها منْ حيث هو معيّن فباطل لما بيّنّا أنّ **الأشخاص منْ حيث هي أشخاص لا حدود لها** لكونها من الفاسدات وإنْ سّلمْنا ذلك لكنّ حدّ الأشخاص الواقعة تحت النّوع لا يكون حدًّا للنّوع؛ فإنّ لكلّ واحد من الأشخاص ما ليس للنّوع. وإذا حمل عليها على أنّه حدّ نوعها فهو مصادرة على المطلوب. وإذا حمل عليها مطلقًا فلا يلزم منه أنْ يكون حدًّا له وإنْ لزم منه حمله عليه لإحتمال أنْ يكون حمله عليه بطريق آخر غير حمل الحدّ على المحدود. وكما أنّه لا يمكن إكتسابه بما مرّ فكذلك لا يمكن منْ حدّ الضّدّ كما أنّ حدّه ضدّ ضدّ ضدّه؛ فإنّ حدّ الضّدّ لا يخلو منْ أنْ يكتسب منْ ضدّه: وحينئذٍ يلزم الدّور، أوْ منْ غير ضدّه؛ وذلك في حيّز المنع إلّا وأنْ يكون ذلك الغير هو حدّ هذا الشّيء. ثمّ حدّ أحد الضّدّيْن ليس أعرف منْ حدّ الضّدّ الآخر؛ فكيف يمكن إكتسابه. ولأنّه لا يلزم أنْ يكون لكلّ محدقد ضدّ. وقدْ مرّ منْ قبل ما لا يكون قابلًا للضّدّ به كالزّوجيّة والفرديّة والإستقامة والإنحنآء وغير ذلك. ولوْ كان كذلك فلا يمكن منْ حدّ الضّدّ. فإنّه إذا أمكن فإمّا أنْ يفتقر إليه في الجملة؛ وحينئذٍ يلزم أنْ يكون محدود ما ليس بمحدود، أوْ لا يفتقر إليه أصلًا؛ وحينئذٍ يلزم أنْ لا يكون مفتقرًا إليه إذا لمْ يمكنْ منْ غيره: وإنّه محال بل الطّريق في إكتساب المحدود وأقسامها هو التّركيب. وذلك بأنْ يؤخذ عدة من الأشخاص الّتي لا تنقسم منْ جملة المحدود جنسًا كان المحدود أوْ نوعًا؛ ويطلب جميع محمولاتها إلى الأمر العآمّ الّذي لا أعمّ فوقه.

[1310] وتلك المحمولات قدْ تكون من الذّاتيّات، وقدْ تكون من العرضيّات: فتقرّر الذّاتيّات من العرضيّات بالقوانين الّتي مرّ ذكرها. ثمّ يوجد الذّاتيّ الأعمّ الّذي لا أعمّ فوقه. ثمّ

الّذي دونه من الذّاتيّات كذلك على التّرتيب إلى أنْ ينتهي إلى مقول لا مقول تحته؛ فالقول المؤلّف منْ جميع تلك الذّاتيّات الحاصلة من التّقسيمات المذكورة هو الحدّ لذلك الشّيء. وقدْ علمتَ أنّه يجب تقديم الأعمّ فالأعمّ، وإقترانه بالفصول الخآصّة. وكلّ ما يكون من الذّاتيّات **[311ب]** العآمّة فإنّه يدخل في الجنس القريب لا محالة. فإنّ للجنس إسم خآصّ فالأوّل إيراد ذلك الإسم ليدلّ على غيره من الذّاتيّات العآمّة بالتّضمّن؛ ثمّ يفيد ذلك الإسم بالفصل القريب. وإنْ لمْ يكن للجنس القريب إسم خآصّ لا بدّ منْ ذكر جميع تلك الذّاتيّات العآمّة على التّرتيب الواقع، ويفديها بالفصل القريب الّذي هو أخصّ الذّاتيّات المقوّمة. وإنْ كان التّرتيب على العكس حتّى يقدّم الذّاتيّ الأخصّ على الذّاتيّ الأعمّ لمْ يكن المؤلّف حدًّا. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ قولنا ناطق حيوان لا يكون حدًّا كاملًا للإنسان. فأمّا أنّه هلْ يكون هذا ناقصًا فقدْ قيل إنّه حدّ ناقص. ويجب أنْ تعلم أنّ القسمة معونة في التّركيب والقسمة؛ إمّا أنْ يكون بحسب الأجزآء كما مرّ أوّلًا من الأخصّ وهو الإنسان مثلًا إلى الأعمّ الّذي لا أعمّ فوقه وهو الجوهر، وإمّا أنْ يكون بحسب الجزئيّات كما مرّ ثانيًا من الأعمّ وهو الجوهر إلى الأخصّ وهو الإنسان. وذلك لأنّ القسمة منْ جملة ما تحفظ به الوسآئط ومراتب الأجناس المتوسّطة والفصول الخآصّة بها في الإنقسام إلى المقول في جواب ما هو، وإلى غير المقول على ما عرف: ثمّ القسمة كما يظهر منها جميع الذّاتيّات طولًا فكذلك يظهر منها الجميع عرْضًا.

[1311] والشّيء ينقسم تارة إلى القسميْن اللّذيْن يكون أحدهما تحت الآخر نحو الجسم إلى النّامي وغير النّامي؛ وهذه هي القسمة الطّوليّة، وتارة إلى القسميْن اللّذيْن لا يكون أحدهما تحت الآخر نحو الجسم إلى الحيوان والجماد؛ وهذه هي القسمة العرضيّة: ولنقتصرْ في إقتناص الحدّ على هذا القدر فإنّه منْ جملة ما لا حاجة له إلى الإطناب. والله أعلم بالصّواب.

فصل في تأكيد القول في هذه الأبواب وفي مناسبة بعض البراهين مع الحدود وتنبيه بعض البراهين على الحدود

[1312] قدْ مرّ منْ قبل أنّ الحدّ الحقيقيّ لا يمكن أنْ يكون إلّا لموجود الذّات. وأمّا معدوم الذّات فقدْ يكون له قول دالّ على معنى. ومنْ ظنّ أنّ الحدّ يبيّن بالقياس فإمّا أنْ يعنى به القول الّذي بحسب الإسم منْ حيث هو كذلك، أوْ يعنى به الحدّ الحقيقيّ. والأوّل محال فإنّ شرح الإسم ليس يحتاج أنْ يبرهن المبرهن على أنّه يعنى بهذا هذا الإسم بمعنى هذا القول. والثّاني يقتضي أنْ يشار فيه إلى موجود فلا يخلو إمّا أنْ يكون الحدّ لا يشير إلى وجود ذلك الشّيء البتّة؛ وإنّما يُعلم وجوده منْ وجه آخر، أوْ يكون الحدّ منْ نفسه يشير إلى وجوده. فإنْ كان الحدّ لا يشير إلى وجوده فقدْ علم وجوده أوّلًا[142] فيلزم أنْ يعرف حدّه أوّلًا لا منْ حيث هو حدّ حقيقيّ بلْ منْ حيث هو شرح الإسم حتّى عرف ما الشّيء الّذي هو الموجود. وما يعنى بإسم الشّيء الّذي هو موجود فيما[143] لمْ يفهمْ معنى إسمه كيف يفهم وجوده: فإنْ كان وجوده بيّنًا بنفسه يكون ضرورة شرح الإسم حدًّا له بيّنًا بنفسه. وإنْ لمْ يكنْ بيّنًا بنفسه فالبرهان الّذي يبيّن وجوده كما يبيّن وجوده يجعل شرح إسمه حدًّا فيكون الّذي كان منْ قبل شرح إسم قدْ صار الآن حدًّا لما صحّ أنّ الشّيء موجود لا منْ جهة أنّ ذلك برهان على حدّه بالذّات **[312أ]** بلْ هو برهان عليه وجوده بالذّات، وعلى حدّه بالعرض لا يمنع وقوعه في الحدود: ولا فيه الخلاف وإنْ كان الحدّ نفسه يشير إلى الوجود حتّى يكون إعطآء الحدّ لما لا يكون بيّن الوجود بيان أنّه موجود؛ فيكون منْ حدّ الشّيء. فقدْ قاس على وجوده معًا منْ حيث قدْ حدّ؛ وإنّه محال فإنّ الحدّ إنّما يبنى على أمور داخلة في ماهيّة المحدود، والموجود ليس منها؛ فإنّه ليس جنسًا ولا فصلًا بلْ هو محمول لازم. والحدّ لا يعطيه لأنّه يعطي الأجناس والفصول فقطْ بل البرهان يعطيه. فإنّ البرهان المعطي للوجود يعطي وجود محمول الوجود مطلقًا أوْ محمول وجود[144] للشّيء؛ وهذه كلّها هي اللّوازم الخارجة عن الماهيّة. فلا البرهان يطلب ما هو الدّاخل في الحدّ، ولا الحدّ يعطي ما يطه[145] البرهان وهو الّذي يكون خارجًا عنْ جوهر الشّيء.

---

[142] أوْ: أوْ لا.
[143] أوْ: فما.
[144] أوْ: وجوده.
[145] الصّحيح: يعطيه.

[1313] ولذلك كان أهل العلوم يميّزون مأخذ إعطآء للحدود[146] بابًا ويفيضون الحدود إفضآئًا، ويمرّون مأخذ البراهين بابًا ويؤلّفون البراهين تأليفًا. وإذا أعطوا حدّ المثلّث في الهندسة لمْ يقدّموا على ذكر وجوده لشيء بلْ لمْ يثبتوا أنّ هذا حدّ بالحقيقة أوْ يُفهم للإسم. فلمّا برهنوا أنّ المثلّث موجود بالشّكل الأوّل منْ كتابهمْ في **الأسطقسّات** صار حينئذٍ ما كان أهمّ تفهيمًا عند إبتدآء التّعليم حدًّا بالحقيقة؛ فما أظهر بابان أنّ مأخذ الحدّ الحقيقيّ مباين لمأخذ القياس. وكذلك القول المعرّف لماهيّة الإسم الّذي ليس بحدّ وهو أظهر. وذلك لأنّ معناه أنّ هذا الإسم أعني به كذا وكذا؛ وهذا لا يمكن أنْ ينازع فيه كما لا ينازع في الإسم. وأمّا أنّ هذا الشّيء حدّه كذا وكذا فإنّه يمكن أنْ ينازع فيه؛ وبيْنهما فرق. ولوْ كان كلّ قول يطابقه إسم مطابقة يكون لها الإسم يدلّ على تلك الجملة، والقول يدلّ على تفصيل ما يدلّ عليه الإسم حدًّا لكانت المخاطبات حدودًا بل القصيدة الطّويلة أيّ قصيدة كانتْ حدًّا لأنّه يمكن أنْ يسمّى بإسم واحد مفرد كما يسمّى البلد والقرية مع كثرة الأجزآء بإسم واحد مفرد. فتبيّن إذنْ أنّ القياس لا يثبت حدًّا، والحدّ لا يكون قياسًا، ولا دلالتهما على شيء واحد بعينه: فإنّه لا قياس على ما يدخل في ما هو. والإستقرآء أيضًا إنّما هو لإثبات هليّة بسيطةً كانتْ أوْ مركبّة، وحكمه حكم القياس. وقدْ يتّفق لبعض البراهين منفعة في جنس بعض الحدود، وبالعكس كما أنّا لا نطلب لِمَ الشّيء إلّا بعد أنْ يضع هل الشّيء كذلك لا يعرف ما الشّيء إلّا بعد أنْ يعرف هل الشّيء لمْ يعرفْه هل الشّيء؛ قدْ يحصل لنا على سبيل الفرض بأنْ لا يكون الحدّ الأوسط علّة لوجود النّتيجة بلْ علّة للزوم، أوْ يكون عارضًا غريبًا لازمًا؛ وقدْ يحصل بالذّات. وذلك إنّا إذا عرفنا الشّيء منْ قياس بحدّ أوسط هو سبب وجوده فهذا الطّريق هو الطّريق الّذي يؤدّي بالهل حقيقته[147]؛ والطّريق الأوّل لا ينفعنا البتّة في إكتساب ما هو، وفي إقتنآء الحدود. وهذا الطّريق لمّا كان يدلّ فيه على علّة وجود الشّيء علّة ذاتيّة فلا يبعد أنْ يكون ممّا يفهمها منْ وجوده شيئًا زآئدًا **[312ب]** على وجوده المطلق وهو وجود العلّة الذّاتيّة. وذلك إمّا حدّه وإمّا جزء منْ حدّه؛ فحينئذٍ لا يبعد أنْ يبيّنه مع مراعاة الشّرآئط المذكورة على حدّه. ومثال هذا أنّ مَنْ قاس عل أنّ القمر ينكسف فيقال أنّ القمر قدْ يقع قبالة الشّمس ورآء ستر الأرض؛ وإذا

---

[146] أوْ: الحدود.
[147] أوْ: حقيقيّة.

وقع كذلك ينكسف؛ فإنّ كسوف القمر يثبت به. والحدّ التآمّ لكسوف القمر عندهمْ هو أنْ لا يضيئ القمر بعد ما كان يضيئ بستر الأرض عنه ضوء الشّمس لوقوعه من الشّمس على القطر: وإنّه هو المكتسب من البرهان على الكسوف.

[1314] ثمّ الشّيء قدْ يعرف بالفعل، وقدْ يعرف بقوّة قريبة من الفعل؛ وحينئذٍ يحتاج إلى التّنبيه فالبرهان يدلّ على الحدّ على سبيل التّنبيه. وأمّا الحدّ فلا يبرهن عليه البتّة. وبالجملة يمكن أنْ يُصار من البرهان إلى الحدّ، ويمكن أنْ يُصار من الحدّ إلى البرهان كما يُحدّ الشّيء أوّلًا فيقتنض منْ حدّه البرهان على عوارضه وخصوصًا من الحدود الّتي فيها شيء علّة، وشيء آخر معلول مثل قولنا أنّ الرّعد صوت يحدث في الغمام لطفؤ النّار فيه؛ وطفؤ النّار علّة، والصّوت معلول: ومجموعهما هو الحدّ التآمّ. والحدّ بجملته علّة صوريّة للمحدود، وكلّ جزء منه علّة لا محالة؛ وإنّما يكون البرهان مفيدًا للحدّ إذا كان فيه جزء هو علّة، وجزء هو معلول على نحوٍ ما قلناه.

فصل في مشاركة آجزآء الحدّ وأجزآء بعض البراهين وكيفيّة توسّط الحدود وتوسّط أصناف العلل

[1315] وممّا ينفعنا في المقاصد هو أنْ يعرف ما الحدّ التّآمّ، وما الحدّ النّاقص، وما الحدّ النّاقص الّذي هو مبدأ البرهان، وما الحدّ النّاقص الّذي هو نتيجة البرهان. ومنْ جميع ذلك ما الّذي هو حدّ حقيقيّ بحسب الذّات، وما الّذي هو مجازيّ بحسب الإسم؛ وجميع هذه ينحصر في أربعة أقسام. فنقول حدّ بوجه ما القول يشرح الإسم ويفهم المعنى الّذي هو مقصود بالذّات في ذلك الإسم لا بالعرض؛ ولا يدلّ على الوجود ولا على سببه. اللّهمّ إلّا أنْ يتّفق أنْ يكون معناه موجودًا ومعلومًا فحينئذٍ يدلّ على السّبب بالعرض؛ وعلى الوجود كذلك مثل ذكر حدّ المثلّث قبل وجوده. والحدّ الّذي يكون بحسب الإسم بسبب أنْ يكون إتّحاد أجزآئه ما دام ليس مطابقًا لموجود واحد إتّحادًا بالأربطة إلّا أنْ يؤخذ بالقياس إلى خيال واحد في النّفس. غير أنّه غير مستمرّ في جميع الحدود الّتي بحسب الإسم؛ فإنّ المعنى إذا كان محالًا فلا خيال له في النّفس فضلًا عنْ أنْ يكون واحدًا. ويقال حدّ بحسب الذّات مطلقًا لما هو حدّ

وإنّه متّحد الأجزآء بالحقيقة لأنّه لخيال أوْ لمعنًى أوْ لموجود واحد بالحقيقة؛ وحدّه طبيعته. ويقال حدّ بوجه آخر لما يعطي علّة وجود معنى المحدود ويؤخذ بعيْنه في البرهان حدًّا أوسط فيكون مبدئًا للبرهان.

[1316] وإذا أخذ هذا الحدّ وأضيف إلى المعلول ووضع المحدود إجتمع به ثلاثة أشيآء أعني المحدود؛ وحدّ يعطي العلّة وكماله في إعطآء العلّة وهو ذكر المعلول. وهذه الثّلاثة **[313أ]** ينعكس بعضها على بعض لما أنّ الكلّ متساوية في التّحقّق، وأنّها موضوعة لأنْ يكون منها برهان ينتج كمال الحدّ لموضوع ما بقياسيْن إلّا أنْ وضع حدود البرهان بالعكس منْ وضع آجزآء الحدّ: مثاله ليكنِ الغمّ هو الموضوع للحدود الثّلاثة، وليكن هذا الحدّ الّذي هو العلّة هو طفؤ النّار في الغمّ، وليكنْ كماله هو حدوث صوت؛ فنقول إنّ الغمّ رطوبة قدْ طُفئتْ فيها نار، وكلّ رطوبة طُفئتْ فيها نار يحدث فيها صوت فالغمّ يحدث فيه، وكلّ صوت يحدث في الغمّ فهو رعد: فالغمّ يحدث فيه رعد. فقدْ صارتْ هذه الأمور الثّلاثة آجزآء براهين فإذا ردّتْ هذه الحدود إلى تأليف حدّيّ فقدْ عكستْ كما في قولنا إنّ الرّعد صوت حادث في الغمّ لطفؤ النّار فيه فما تكون نتيجة للبرهان يصير مبئًا للحدّ. ونظير هذا الحدّ قولنا في حدّ الغضب إنّه شهوة الإنتقام، ونظير كماله غليان دم القلب وهو نتيجة البرهان؛ وإنّه مقدّم في التّأليف الحدّيّ على شهوة الإنتقام. وفي البرهان يقال فلان يشتهي الإنتقام، وكلّ مَنْ يشتهي الإنتقام غلا دم قلبه بعدم الإنتقام على الغليان؛ والجنس دآئمًا مع الحدّ الّذي هو نتيجة البرهان.

[1317] ثمّ **المعلم الأوّل** يجعل الحدّ التآمّ المجتمع من الحدّ الّذي هو مبدأ البرهان، والحدّ الّذي هو نتيجة البرهان قسمًا من الأقسام، ويترك الحدّ الّذي هو مبدأ البرهان إقتصارًا على فهم المتعلّم وهو بالحقيقة قسم خارج هو الرّابع في الحقيقة بعد الحدّ التّآمّ بلْ إنّما يجعل الرّابع حدّ أمور لا علل لها ولا أسباب بوجودها بوجه؛ وليس في حدّها التآمّ شيء هو علّة ومعلول، ولا مبدأ برهان، ولا نتيجة[148]. ولمّا كانت البراهين الحقيقيّة كلّها، والحدود بعضها بلْ أكثرها إنّما يتمّ بالعلل فلا بدّ من التّعرّض لبيان العلل: فنقول إنّ العلل أربعة؛ [ء] علّة

[148] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص556إلخ.

صوريّة وهي صورة الشّيء في حقيقة وجوده في نفسه، [ب] وعلّة مآدّيّة وهي القابلة لصورة وجوده، [ج] وعلّة فاعليّة وهي مبدأ الحركة، [د] وعلّة غآئيّة وهي الّتي لإجلها إتّحاد الصّورة في المآدّة؛ وهذه العلّة هي علّة العلّة الفاعليّة.

[1318] ثمّ كلّها يصلح أنْ يوضع حدودًا وسطى في جواب {{لِمَ}}؛ [ء] وذلك لأنّ كلّ علّة لشيء في شيء فهو واسطة بيْنهما مثلًا إذا قُلنا هذه الزّاوية مساوية لتلك الزّاوية لما أنّها مساوية لما يساويها: فهذا منْ جملة ما وضع فيه الحدّ الأوسط علّة صوريّة. [ب] وقدْ توضع العلّة الفاعليّة كما إذا قلتَ لِمَ يتحرّك ذلك الشّيء فيقال لأنّه يحرّكه فلان. [ج] وقدْ توضع العلّة الغآئيّة كذلك كما إذا قلتَ لِمَ يمشي فلان فيقال لكيْ يصحّ؛ فكأنّه يقول فلان يطلب أنْ يصحّ، ومنْ يطلب أنْ يصحّ يمشي للرّياضة؛ فالحدّ الأوسط هو من الغآئيّة. [د] وقدْ توضع العلّة المآدّيّة أيضًا كما إذا قلتَ لِمَ يفسد ذلك الشّيء فيقال لأنّه مركّب منْ أمور متضآدّة **[313ب]**.

[1319] ثمّ كلّ واحد منْ هذه العلل [ء] قدْ تكون قريبة وهي الّتي لا يكون بيْنها وبيْن المعلول واسطة، [ب] وقدْ تكون بعيدة وهي الّتي يكون بيْنها وبيْن المعلول واسطة، [ج] وقدْ تكون بالذّات كشُرب السّقمونيا لإسهال الصّفرآء، [د] وقدْ تكون بالعرض كشربه لتبريد المزاج، [ه] وقدْ تكون بالفعل وإنّه سبب لكون المعلول بالفعل، [و] وقدْ تكون بالقوّة وإنّها لا تكون سببًا لكون المعلول بالقوّة لأنّ كون المعلول بالقوّة لذات المعلول لا غيره. وهذه العلل إذا وجدتْ معًا وجد المعلول لا محالة. وأمّا العلّة الفاعليّة فلا يجب منْ وجودها وجود المعلول وإنْ وجد معها العلّة القابليّة أي المآدّيّة ما لمْ تتحقّق الشّرآئط بتمامها؛ فإنّ العلّة لا تكون علّة تآمّة إلّا عند تحقّق جميع الشّرآئط. ألا ترى أنّ القوّة المبرّدة الّتي في الأفيون إذا وصلتْ إلى البدن فيما لمْ ينفعل الأفيون أوّلًا عن الحرارة الغريزيّة لمْ يؤثّرْ فيه بالتّبريد، والمعلول إذا وجد بالفعل لا بدّ منْ وجود العلل الأربع. وقدْ قيل في الغآئيّة إنّها لا تكون لازمة ربّما لمْ يوجدْ بعد كالإضطجاع مع وجود الفراش لأنّ العلّة الغآئيّة ليستْ علّة منْ حيث هي موجودة في الأعيان بلْ منْ حيث متصوّرة في الأذهان؛ فإنّ الفاعل إذا تصوّرها كان ذلك

التّصوّر يحمله على أنْ ينفعل. فالعلّة الغائيّة منْ حيث الماهيّة متقدّمة على المعلول، ومنْ حيث الوجود متأخّرة عنه.

[1320] وإعلمْ أنّ العلّة [ز] قدْ تكون مساوية للمعلول منعكسة إليه؛ وحينئذٍ يمكنْ أنْ تجعل حدًّا أوسط في القياس المنتج لوجود المعلول، وتؤخذ أيضًا في القول الشّارح للمعلول. [ح] وقدْ تكون أخصّ منه؛ وذلك إنّما يكون إذا كانتْ علّة الشّيء فوق واحدة نحو السّحاب فإنّه يحصل تارة عنْ تكاثف الهوآء بالبرد، وأخرى عنْ تراكم الأبخرة. وكذلك الحُمّى فإنّها تحصل تارة عنْ عفونة الخلط، وأخرى عنْ حرارة الرّوح بلا عفونة. وكلّ واحدة منْ أمثال هذه العلل تكون مطّردة غير منعكسة فإنّه يلزم منْ وجودها وجود المعلول؛ ولا ينعكس. ثمّ العلل الخآصّة المشتركة في المعلول [ط] قدْ تشترك في معنًى عآمّ هو علّة مساوية للمعلول، [ي] وقدْ لا تشترك في ذلك. والّتي لا تشترك في ذلك فإنّها لا تصلح لأنْ يجعل حدًّا أوسط في القياس المنتج لوجود المعلول، ولا أنْ تؤخذ أيضًا في القول الشّارح له؛ فإنّ العفونة ليستْ علّة الحمّى المطلقة، ولا مأخوذة في القول الشّارح للحمّى المطلقة بلْ هي علّة لحمّى الغُت الّتي هي نوع من الحُمّى يُؤخذ في القول الشّارح لهذا النّوع.

فصل في تفصيل دخول أصناف العلل في الحدود والبراهين ليتمّ الوقوف به على مشاركة ما بيْن البرهان والحدّ

[1321] أمّا أصناف العلل نحو المآديّة والصّوريّة وغيرهما فقدْ مرّ منْ قبل غير مرّة. وكذلك ما يجب أنْ تعلم منْ أحوالها نحو كونها قريبة وبعيدة، وكونها بالذّات وبالعرض، وكونها بالقوّة وبالفعل. ولا يستراب في أنّ منها ما يكون خآصًّا **[314أ]**، ومنها ما يكون عآمًّا. وكذلك منها ما يكون جزئيًّا بإزآء المعلول الجزئيّ، ومنها ما يكون كلّيًّا. ثمّ يجب أنْ تعلم أنّ وجود الغاية ووجود الصّورة يلزم منْ كلّ واحد منهما وجود المعلول لا محالة: فالصّورة مع المعلول في الزّمان والغاية قدْ تكون بعده في الزّمان؛ وكلاهما أقدم بالعلّيّة. وأمّا المآدّة ففي كثير من الأمور الطّبيعيّة تلزمها الصّور بالضّرورة ويوجد بوجودهما المعلول والغاية لا محالة؛ والضّرورة لا تمنع الغاية فإنّ كثيرًا من الأمور الطّبيعيّة يكون بالضّرورة

والغاية معًا مثل أنّ المآدّة الّتي خلقتْ من الأسنان الطّواحن عريضة إذا حصلتْ بتمام الإستعداد تلزمها الصّورة ضرورة. ومع ذلك فإنّ خلقة عرضها لتمام وغاية وهو طحن الطّعام كما أنّ خلقه خلقة حدّة الأنباب[149] لتمام وغايته وهو قطع الطّعام. ثمّ في كثير من الموآدّ لا يلزم عند حصول لإستعداد أنْ يحصل التّمام لأنّ تمام تلك المآدّة تحصل بحركة منْ علّة محرّكة لا تقع إلّا في زمان؛ وفي آخره ما ينتهي إلى الصّورة. وكذلك الحال في الأمور الصّناعيّة فإنّه لا يلزم فيها وجود الصّورة لوجود العُنصُر وحده إذ العنصر في كلّ موضع لا يشتاق إلى الصّورة إلّا بعلّة فاعلة: فإنْ كانت العلّة الفاعلة غريبة فربّما وردتْ على العُنصُر، وربّما لمْ يردْ. وإنْ كانت العلّة طبيعيّة وموجودة في جوهر الشّيء؛ وكانتْ ممّا يفعل بالتّسخير وبالذّات لأنّها قوّة طبيعيّة لمْ يمكنْ أنْ لا يصدر عنها فعلها إذا كان الإستعداد التآمّ حاصلًا.

[1322] وإعلمْ أنّ منْ قبل العلّة الّتي هي مبدأ حركة ما ليس يجب منْ وضعه مع وضع القابل وضعُ المعلول؛ ومنها ما يجب. فإنّ جميع القوى الطّبيعيّة إذا لاقت المنفعلة وجب الفعل، والقوى الصّناعيّة والإراديّة والسّوقيّة[150] وما أشبه ذلك ليس يجب منْ إجتمعاهما مع القوى المنفعلة فعلٌ وإنفعالٌ؛ وهذه العلل وإنْ كانتْ قدْ تخالطها ضرورة فهي تفعل الغاية لا بالإتّفاق. وقدْ مرّ منْ قبل أنّه كلّما وضع المعلول بالفعل وضعت الأسباب كلّها لكنّ الغاية ربّما كانتْ منْ حيث هي في الأعيان موجودة بالقوّة كالإضطجاع مع وجود الفراش؛ وقدْ مرّ ذكره منْ قبل. ثمّ السبب إذا لمْ يكنْ سببًا بذاته ومطلقًا ولكنْ إنّما يصير سببًا بشرط مقارنة؛ فإنّه وحده لا يكفي في جواب لِمَ كان الشّيء بلْ نفيٌ للمطالب. فاللّم[151] للّم مكان طلب حتّى يبلغ الغاية في ذكر الشّروط؛ ويصير بواسطتها بذاته سببًا. وأيضًا إنّ كثيرًا من العلل الّتي وجود ذواتها لا يكفيها أنْ تكون عللًا فقدْ يقترن بها إشتراط فيوجب أنْ تكون العلّة بالقوّة فيها علّة بالفعل مثل كون قوّة الأفيون مبرّدة؛ وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ ذكره أيضًا. فتبيّن منْ هذا كلّه أنّ البرهان إنّما يكون برهانًا تآمًّا إذا أعطى العلّة القريبة الخآصّة

---

149 أوْ: الأنياب.
150 أوْ: الشّوقيّة.
151 أوْ: باللّم.

الّتي بالذّات وبالفعل. والحدّ التآمّ هو الّذي يشتمل على مثل هذه العلل **[314ب]** فيما له علل الماهيّة فيوردها تمامها إنْ كانتْ ذاتيّة إذ الغرض في التّحديد ليس التّمييز بالذّاتيّات المساوية للمحدود بلْ والمساوية في المعنى حتّى لا يكون شيء من المعاني الذّاتيّة للمحدود إلّا والحدّ يشتمل عليه. فإنّه إذا لمْ يكنْ كذلك لما عُرفت الماهيّة بتمامها؛ و**الغرض في التّحديد أنْ تحصل في النّفس صورة مطابقة لماهيّة الشّيء بكمالها.** ولهذا لا يمكن أنْ يكون الشّيء الواحد إلّا حدّ واحد: فإذا كان كذلك وكان في المحدودات ما أضافه إلى جميع العلل ذاتيّة وجب أنْ يوجد كلّها في حدّه إلّا أنّ صورة العلل يجب أنْ يكون في حيّز فصوله لا في حيّز جنسه لأنّ هذه العلل علل لشيء لا محالة. ووجود ذلك الشّيء يقتضي وجودها، وبها يتحصّل ويتخصّص فتكون أمثال هذه العلل المحصّلة للذّات فيما له وجود محصّل مخصّص، ووجود غير مخصّص حتّى يكون محصّلًا منْ أمر جنسيّ ومنْ أمر فصليّ؛ وهو العلّة كما في تعريف الرّعد قولك صوتٌ منْ طفؤ النّار: فالصّوت جنس، ومنْ طفؤ النّار فصل إنْ كان الرّعد عبارة عنْ هذا المجموع.

[1323] وأمّا أمثلة الحدود المتّحدة من العلل المختلفة فكثيرة كما أنّ الزّاوية القائمة تحدّ بالصّورة فيقال المساوية الأجزآء في جنب حطّها القائم على مستقيم، وحُمّى الغُتّ يحدّ بالفاعل فيقال حمّى يغتّ غتًّا بعفونة الصّفرآء، والخاتم يحدّ بالغاية فيقال حلقة يلبسها إصبع، والفطوسة تحدّ بالموضوع فيقال تقعير في الأنف. وربّما جمعتْ بتمامها في واحد فيقال في السّيف سلاح صناعيّ منْ حديد مطاول معرض محدّد الأطراف ليقطع به أعضآء الحيوان عند القتال؛ فالسّلاح جنس، والصّناعيّ فصل من المبدأ المحرّك، ومنْ حديد فصل في الموضوع، ومطاول ومعرض ومحدّد فصل من الصّورة، وليقطع به أعضآء الحيوان فصل من الغاية. ثمّ لقآئل أنْ يقول إنّ الحدّ يعرّف جوهر الشّيء وذاته فكيف تؤخذ فيه الأسباب الخارجيّة. لكنّا نقول إنّه إنّما تؤخذ في حدّ الشّيء أسبابه لأنّ جوهره متعلّق بتلك الأسباب فإضافته إليها ذاتيّة له في جوهره. ولا يمكن أنْ يعرّف ما حال جوهره هكذا إلّا بذكر أسبابه بلْ يجب أنْ تعلم أنّ حدّ الشّيء منْ جهة ماهيّته يتمّ بأجزآء قوامه فقطْ، ومنْ جهة إنّيّته بسآئر العلل حتّى يتصوّر ماهيّته كما هو متحقّق بذلك. فأمّا إذا أريد النّظر إلى نفس الماهيّة غير معتبر لها ما يلزمها من الوجود. وإنْ كان لا بدّ لها منْ لزوم نوع من الوجود كفى في حدّها

إيراد ما يقوّمها منْ حيث هو ماهيّته؛ وليس نسبة الماهيّة إلى العلل المفارقة نسبتها إلى اللّواحق والعوارض الخآصّة والمشتركة: فتلك يتأخّر وجودها بالذّات عنْ وجود الماهيّة.

[1324] وأمّا العلل فإنّ وجودها متقدّم على وجود الماهيّة؛ وكثير من الأشيآء يحدّ لا منْ حيث ذواتها بلْ منْ حيث لها عرض من الأعراض، ولاحق من اللّواحق؛ ونسبته من **[315أ]** النّسب. وربّما كان ذلك اللّاحق والنّسبة يتضمّن الغاية فلمْ يمكنْ إلّا أنْ تذكر الغاية كاللّبس في حدّ الخاتم، وربّما كان يتضمّن الفاعل كالإحتراق فإنّه ليس إسمًا لتفرّق أجزآء الشّيء وتسوّدها كيف كان بلْ أنْ يكون حرارة. فإنْ قيل ما بال القوى لا تحدّ بأفعالها وهي أمور خارجة، وليستْ أسبابًا لها بلْ هي منْ جملة اللّواحق لها؛ فهلْ ذلك حدّ أوْ رسم؟ فنقول إنّ ذلك قدْ يمكن أنْ يؤخذ في شرح على وجه رسم، ويمكن أنْ يؤخذ على وجه حدّ: فإنّه إذا دلّ على مجرّد نسبة لها إلى أمور خارجة تتبعها كيف كانتْ كان رسمًا، وإذا دلّ على أنّ جوهر تلك القوّة وذاتها أنْ يكون بحيث يصدر عنها فعل كذا أوّلًا كان حدًّا إذ الحدّ يعرّف جوهر الشّيء وذاته: ولا ذات للقوّة إلّا الّتي منْ شأنها أنْ يصدر عنها فعلها منْ حيث هي كذا.

[1325] وإعْلمْ أنّه إذا كان مبدأ فاعليّ وموضوع وصورة في الأمور **الطّبيعيّة** والأمور **الصّناعيّة** والأمور **النّفسانيّة** كانتْ هناك غاية لإجلها الفعل؛ وليس يجب أنْ يكون هناك حيث هناك مبدأ صوريّ فهناك مبدأ غآئيّ على النّحو الّذي تنتهي إليه الحركة كما ليس يجب ذلك في الغآئيّ بالهندسة. فيجب أنْ يقبل أنّها ليستْ لغاية ما على هذه الصّفة بلْ إنْ كانتْ هناك غاية فعلى جهة أخرى. وأمّا إذا كان السّبب الفاعليّ إتّفاقيًّا، والسّبب المآدّيّ إتّفاقيًّا فلا يجب أنْ يكون ذلك لأجل شيء بالذّات بلْ بالعرض مثل ما يتّفق أنْ يكون إنسانًا يمشي لطلب غنيمة فيعثر على كنز: فالمشي هنا سبب لكنّ بالعرض لا بالذّات، والعثور غاية منْ وجه للمشيء لكنّ بالعرض لا بالذّات إذ الذّاتيّة ما يكون على الدّوام أو الأكثر. وما يكون بالعرض أيّ سبب كان فذلك لا يؤخذ في الحدّ والرّسم والبرهان. فأمّا إذا كان بالذّات كما في الأمور الطّبيعيّة فإنّه يؤخذ على الوجه الّذي مرّ ذكره؛ ويجب أنْ تعلم بأنّه لا يلزم في الأمور الطّبيعيّة أنْ يكون ترتيب عللها ومعلولاتها على الإستقامة. فإنّ في الكثير منها على سبيل

الدّور: مثاله في العلل المآدّة[152] أنّ الأرض إبتلّتْ من المطر فبخرتْ فحدث عنْهمْ فخطرتْ فإبتلّتْ من المطر. فإذن العلّة الأولى لإبتلالها من المطر هو إبتلالها من المطر. فإنْ قيل إنّ الأرض طين مبتلّة من المطر، وكلّ طين مبتلّة من المطر فإنّها يبتلّ من المطر كان برهانًا طآئرًا؛ ومع دوره صادقًا لا بدّ منه إلّا أنّ بيْن حدّه الأوسط والأكبر وسآئط ومطلب لِمَ. فيقال لِمَ الأرض المبتلّة من المطر يقبل من المطر فيجاب لأنّها تبخّرتْ؛ فيقال لِمَ إذا تبخّرتْ إبتلّتْ من المطر فيجاب لأنّه يحدث منْ ذلك سحاب: فيقال ولِمَ عند حدوث السّحاب تبتلّ من المطر فجياب لآن السّحاب كذا وكذا. فكلّ واحد منْ هذه الأمور علّة ومعلول؛ وأخذه حدًّا أوسط برهان ودليل معًا ولكنْ ليس العلّة والمعلول فيها واحدة بالذّات بلْ بالنّوع. فليس الإبتلال الّذي كان عند المطر هو الإبتلال الّذي كان عنْ ذلك المطر: فأمّا نوع الإبتلال فواحد. وكذلك ليس **[315ب]** البخار الّذي كان عن السّحاب هو البخار الّذي كان عنه السّحاب. وعلى هذا فإنّك إذا إعتبرتَ نوع المعنى كان البرهان دآئرًا، وإذا إعتبرتَ الشّخص لمْ يكنْ دآئرًا والبرهان هنا ليس علي النّوع بلْ على الشّحص من النّوع.

فصل في أنّ طريق[153] القسمة نافعة أيضًا في التّحديد وكيفيّة ذلك وتفضيل طريقة التّركيب وما يتعلّق بها

[1326] فنقول قدْ مرّ منْ قبل أنّ الحدود لا يمكن إكتسابها بالبرهان ولا بالقسمة أيضًا بلْ يمكن بطريق التّركيب لكنّ كلّ واحد من البرهان والقسمة وإنْ لمْ يكنْ صالحًا لأنْ يكتسب به الحدّ فلا يخلو عنْ أنْ يكون نافعًا في الحدّ؛ إمّا البرهان فلما مرّ، وإمّا القسمة فذلك منْ وجوه ثلاثة: [ء] أحدها أنّ القسمة يدلّ على ما هو أعمّ وعلى ما هو أخصّ فيستنبط منْ هذا كيفيّة تركيب أجزآء الحدّ فيجعل الأعمّ أوّلًا والأخصّ ثانيًا. فيقال مثلًا في تحديد الإنسان حيوان ذو رجليْن آ ليس لا ذو رجليْن حيوان آ ليس: فإنّ بيْن الأمريْن فرقًا لما أنّ الحيوان في الثّاني مكرّر؛ وقدْ كان ذو رجليْن حيوانًا؛ ولا كذلك في الأوّل. [ب] والثّاني أنّ القسمة يدلّ على تقرير كلّ فصل مع جنس فوقه جنسًا لما تحته فجرى ترتيب الفصول على التّوالي حتّى

---

[152] الصّحيح: المآدّيّة.
[153] الصّحيح: طريقة.

يكون ما يجتمع من الفصول إنّما يجتمع على تواليها؛ فلا يذهب منها شيء في الوسط. فإذا أريد أنْ يركّب الحدّ من الأنواع إلى الأجناس لمْ يظفرْ منْ نوع إلى جنس أبعد بل الجنس الّذي يليه. [ج] والثّالث أنّها إذا وفيتْ على الواجب كانتْ تشتمل على الفصول الذّاتيّة كلّها فلا يبقى شيء منها فيكون قدْ أعطيت الفصول على تواليها طولًا؛ ولوْ عرضًا فإنّه يمكن أنْ يقسّم الجنس بقسميْن ليس أحدهما تحت الآخر مثل الجسم ذي النّفس إلى المتحرّك بالإرادة وغير المتحرّك بالإرادة، وإلى الحسّاسّ وغير الحسّاسّ مرّة؛ فيجب أنْ يكون مراعيًا لهذا في القسمة عرضًا كما يجب طولًا كيلا يفوت فصل منْ فصول يقسّم إلى فصول ذاتيّة متداخلة أوْ متوافقة. والمتداخلة مثل المآئت وغير المآئت، والنّاطق وغير النّاطق. المتوافقة مثل الحسّاس وغير الحسّاس، والمتحرّك بالإرادة وغير المتحرّك بالإرادة.

[1327] والقانون في مراعاة الوجه الثّاني والثّالث هو أنْ تكون القسمة بالذّاتيّات المقوّمات للأنواع، وأنْ تكون القسمة قسمة أوّليّة للجنس وهي القسمة الّتي يكون للجنس في القسمة الّتي للجنس منْ طريق ما هو جنس مثلًا يجب أنْ يقسّم الحيوان أوّلًا إلى الطّآئر والسّابح والزّاحف والماشي: ثمّ يقسّم الماشي إلى ذي رجليْن وذي الأرجل، والطّآئر إلى متّصل الجناح ومنفصل الجناح. فإنْ أحلّ بهذا وقسّم الحيوان أوّلًا إلى متّصل الجناح ومنفصل الجناح فما قسّم الحيوان منْ جهة ما هو حيوان بلْ من جهة ما هو طآئر. وكذلك إذا قسّم الحيوان إلى ذي الأرجل وذي رجليْن فإنّه ما قسّم منْ جهة ما هو حيوان بلْ منْ جهة ما هو ماشي فيجب أنْ ينظر هلْ يحتاج الجنس **[316أ]** إلى أنْ تصير له طبيعة زآئدة على طبيعة الجنسيّة حتّى تقبل هذه القسمة، أوْ لا يحتاج بلْ وهذه القسمة له أوّلًا؛ فتقدّم القسمة الّتي تكون أوّلًا، وتؤخّر القسمة الّتي لا تكون أوّلًا. فإذا قسّم قسمة أوّليّة جميع المقسوم والفصل؛ ثمّ قسّم قسمة أوّليّة آخرى. وكذلك إلى أنْ ينتهي إلى ما لا ينقسم إلّا بالعدد. وبالجملة يجب أنْ تكون الفصول ذاتيّة في القسمة؛ وبيان كيفيّة تلك القسمة قدْ مرّ، ولا يلزم أنْ يكون واحد منها معلومًا.

[1328] وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** لا كلّ المنقسم يضطرّ في تقسيمه، ولا المحدّد في تحديده إلى أنْ يعلم كلّ شيء على ما ظنّ بعضهمْ بلْ يلزم أنْ يراعي في القسمة النّافعة

في التّحديد أعراضًا ثلاثة؛ [ء] أحدها أنْ يتجزّى[154] أنْ تكون القسمة داخلة في الماهيّة أعني أنْ تكون بفصول ذاتيّة في الأنواع؛ ويجب أنْ يستعان في هذا الباب؛ فالمواضع الّتي تذكر في الحجج الجدليّة حيث تذكر مواضع هل الشّيء جنس أوْ فصل أوْ ليس؟ ويؤخذ منْ ذلك ما ليس مبنيًّا على المشهورات السّاذجة؛ ويستعان أيضًا بالمواضع الّتي يدلّ على أنّ الشّيء عرض غير مقوّم لماهيّة الشّيء ليتحرّر عنْ أنْ تكون القسمة بفصول عرضيّة. [ب] والثّاني أنْ يستعان من القسمة التّرتيب فيما هو في ترتيب القسمة أوّليّ[155] يجعل في ترتيب الحدّ أوّلًا؛ وإنْ لمْ يكنْ أحدهما أوّليّ[156] بالنّسبة إلى الآخر يقوم ما هو أشبه بالمادّة دون ما هو أشبه بالغائيّة إذْ ذاك لا يؤخّر. وإنْ لمْ يختلفا يقوم أحدهما على الآخر إمّا هذا وإمّا ذلك. [ج] والثّالث أنْ لا يزال يقسّم حتّى يبلغ الشّيء المحدود إنْ كان نوعًا متوسّطًا، أوْ ينتهي إلى آخر القسمة الّتي بالذّاتيّات الّتي ليس بعدها إلّا أنّ القسمة بالعرضيّات إنْ كُنْتَ تريد تحديد الأنواع الأخيرة. ثمّ قيل إنّك إذا أحضرْتَ بالقسمة مثلًا جميع المحمولات الدّاخلة في ما هو مميّز المشتركات منها المتشابهة في أنواع كثيرة، ومميّز[157] الخواصّ بنوع نوع ليحدّ الجنس فترتّبه أوّلًا؛ ثمّ أردفه بالفصول. فإنْ وقع في بدل شيء مقول على كثيرين؛ وطلب المحمولات الخاصّة الّتي لواحد واحد من الكثيرين منْ جهة ذلك فيركّب[158] الحدّ: ثمّ رفعتَ ما يخصّ واحدًا واحد فلمْ يبقَ شيء من المعنى مشتركًا. وبالجملة يلزم أنْ تؤخذ محمولات الشّيء منْ جهة ذلك الشّيء نوعًا كان ذلك الشّيء أوْ جنسًا إذ المقصود معرفة الجنس والفصل لذلك الشّيء. فإذا عرف الفصل أوّلًا يطلب الجنس ليقدّم عليه، وإذا عرف الجنس أوّلًا يطلب الفصل ليؤخّر عنه. فإنّ المركّب من الجنس والفصل هو الحدّ على ما عرف. وإعلمْ بأنّه كما يمكن أنْ يبتدأ في التّحديد من الكلّيّات فكذلك يمكن أنْ يبتدأ من الجزئيّات؛ والأمر على الغلط بسبب إشتراك الإسم الخفيّ في هذا وهو أنْ يبتدأ من الجزئيّات أقلّ. وكما أنّ الغرض المقدّم في القياس هو أنْ يكون مظهر[159] التّصديق الخفيّ فكذلك يجب أنْ يكون

---

154 أوْ: يتحرّى.
155 أوْ: أوْلى.
156 أوْ: أوْلى.
157 أوْ: متميّز.
158 أوْ: فتركّب.
159 أيْ: إظهار.

الغرض المقدّم في الحدود هو أنْ يكون مظهر التصّور الخفيّ؛ والشّيء لا يكون مظهرًا للشّيء إلّا وأنْ يكون في غاية الظّهور وإلّا لا يظهر الخفيّ منه: وهذا ظاهر **[316ب]**[160].

فصل في الإنتفاع بقسمة الكلّ إلى الأجزآء وتمام الكلام في توسّط العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه

[1329] ليس يجب أنْ نقتصر على إستنباط الأمور الّتي توجد[161] في الحدود والمقاييس من القسمة الّتي للكلّيّ إلى الجزئيّ بلْ ومن التّشريح الّذي للكلّ إلى الأجزآء مثل تشريح الحيوان والنّبات إلى أجزآئه الأولى نحو الأعضآء الآليّة ثمّ الثّانية كالأعضآء البسيطة ثمّ الثّالثة كالأخلاط. وكذلك إلى آخر الأجزآء. وليس ينبغي أنْ نقتصر على ذلك فقطْ بلْ أنْ نتأمّل إذا كثرت الأجزآء والجزئيّات أنّه ما الّذي يلزم كلّ واحد أوْ كلّ عدّة من المحمولات والعوارض. وأيضًا أيّ الأجزآء تلزم أيّ الجزئيّات. وإعلمْ أنّا لمّا إستنبطنا من القسمة أنّ الحيوان تحت الحسّاس وتحت ذي النّفس فقدْ إستنبطنا من التّشريح أنّ الحيوان مركّب منْ جوهر متمسّك ومنْ جوهر سيّال. وكذلك إستنبطنا لوازم الجزئيّات من الأجزآء مثل أنّ كلّ حيوان ذي قرن فلا أسنان على فكّه الأعلى؛ وذلك لأنّ المآدّة تذهب في قرنه. وكلّ حيوان ذي قرن فله كرش لأنّه لا تخبد المغض. فيجب أنْ يكون لغدآئه قبل الوصول إلى الجوف الباطن هضم ما. وكلّ سمكة فلا ريئة لها. وأمثال هذه المستنبطات وعللها نافعة في إعطآء اللّم وإنْ لمْ يكنْ كلّ ما ذكرناه وإعطآء علّة مثلًا إذا قيل لنا لِمَ لهذا الحيوان كرش فنقول لأنّه ذو قرن. وإنْ قيل لمَ ليس له كرش فنقول لأنّه ليس له قرن. ثمّ من المسآئل ما يكون تحت سبب واحد إلّا أنّها مختلفة في القرب والبعد فليستْ مسئلة واحدة وإنْ كانتْ مشتركة في ذلك السّبب مثلًا إذا قيل لمَ صار السّيل عند المحاق أشدّ فيقال لأنّ الشّهر عند المحاق اشبه بالشّتآء. ثمّ إذا قيل ولمَ صار الشّهر عند المحاق أشبه بحال الشّتآء فيقال لأنّ القمر ينقص ضوئه الّذي يلينا فيعدم التّسخّن الكآئن منه. ثمّ إذا قيل لمَ يكون هذا أيضًا فيقال لأنّ الشّمس صارتْ محاذية لجانبه الأعلى: فهذه المسآئل كلّها تحت سبب واحد وهو الإجتماع.

---

[160] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص616،617.
[161] أوْ: تؤخذ.

[1330] ثمّ السّبب قدْ يكون مساويًا للمسبّب مثل توسّط الأرض بيْن الشّمس والقمر للخسوف فيتبيّن هذا بذلك وبالعكس؛ فيقال هذا دور لكنّه بالحقيقة لا يكون دورًا لأنّ الخسوف الّذي يتبيّن من التّوسّط كان مجهولًا بخلاف ما يتبيّن التّوسّط منه. فالتّوسّط يعطي البرهان اللّم للخسوف، والخسوف يعطي برهان الإنّ للتّوسّط. ألا ترى أنّ التّوسّط علّة للخسوف فيؤخذ الخسوف في حدّه؛ وليس الخسوف علّة للتّوسّط فليس يؤخذ في حدّه فنقول إنّا قدْ نبرهن على نتيجة واحدة بوسآئط منْ أسباب مختلفة؛ فتارة من الفاعل، وتارة من الصّورة، وتارة من الغاية، وتارة من العنصر؛ مثاله أنّا نبرهن على أنّ الإنسان يجب أنْ يموت ببيان العلّة الفاعلة للموت وهي الحرارة المفضية للرّطوبة الّتي تتعلّق بها الحيوة[162]، وتارة منْ جهة العلّة المآديّة **[317أ]**. فإنّ كلّ موضوعة للكون فهي موضوعة للفساد. وكذلك سآئر العلل؛ وذلك لأنّ الشّيء إذا كان مآدّة يلزمها هيئة ما بالضّرورة. وكان أيضًا هناك علّة فاعلة تلزم عنها تلك الهيئة بالضّرورة فيتبيّن أنْ يكون توسّط المآدّة صالحًا لإنتاج وجود الهيئة. وكذلك توسّط الفاعل. وكذلك توسّطهما معًا لكنّ توسّط أيّهما كان وحده يتضمّن في القوّة توسّط الآخر لأنّ المآدّة لا يخرج إلى الفعل إلّا بفاعل؛ والفاعل في ذوات المآدّة لا يفعل إلّا في مآدّة فيكون التّوسّط التآمّ مجموعها جميعًا إمّا بالقوّة وإمّا بالفعل: وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه منْ قبل. ولهذا قدْ يظنّ أنّه لا يجوز أنّ توسّط في مطلوب واحد إلّا سبب واحد؛ وليس كذلك على الإطلاق بلْ على النّحو الّذي بيّنّا.

[1331] وقدْ يظنّ أيضًا أنّ العلّة يجب أنْ تكون مساوية للمعلول منعكسة عليه. وهذا أيضًا غير واجب إلّا في وجه واحد؛ وذلك أنْ يكون الأوسط علّة للأكبر مطلقًا. وتكون طبيعة الأكبر في ماهيّتها معلولة لطبيعة معيّنة فيكون حيث كانتْ تكون معلولة له. فأمّا الوجوه الأخرى فلا يجب فيها ذلك فإنّ الطّبيعة الواحدة كالرّعد مثلًا تكون منْ أسباب كثيرة أخصّ وجودًا منها مثل ريح في سحاب، وطفؤ نار فيه؛ والسّحاب نفسه طبيعة واحدة، ولها أسباب كثيرة مثل صعود البخار، ومثل تبرّد الهوآء بنفسه. وكذلك الحرارة المنتشرة من القلب في الأعضآء الّتي هي الحمّى قدْ تكون لها أسباب؛ إمّا إستعمال روح أوْ عفونة خلط أوْ

[162] أيْ: الحياة.

إستعمال عضو. ولا يقال إنّ سخونة الرّوح سبب لحمّى ما؛ وليس لذلك الحمّى سبب آخر فإنّها إذا كانتْ سببًا لحمّى ما كانتْ لحمّى مطلقًا. وللمطلق أسباب على ما عرف في تحقيق ما أورده **المعلّم الأوّل** في معنى توسّط العلل ومحاذاة؛ فذهب كلامه فيه مع الإيضاح: فلنرجع الآن إلى الوجه الّذي يجب أنْ يفهم عليه كلام **المعلّم الأوّل** لئلّا يعرض من الشّبه[163]. فنقول يجب أنْ يفهم كأنّه يقول إنّه وإنْ كان قدْ يمكن أنْ يحكم بالحدّ الأكبر الواحد لشيئيْن بتوسّط شيئيْن مثل أنْ يحكم به على **ج** و **ه** بواسطتيْن؛ إحديهما **ب** والأخرى **د** ففي مثل ذلك لا يلزم إذا وضع المعلول الأعمّ موجودًا أنْ يوضع منْ علله الّتي هي أخصّ أيّ علّة كانتْ وإتّفقتْ، ولا أنْ يوضع واحدة بعينها وإنْ كان لا بدّ منْ أنْ يكون قدْ وجدتْ علّة ما ولكنّ لا كلّ علّة، وكيف إتّفق بلْ إنّما يتعيّن ما يتعيّن بسبب.

[1332] وقدْ يمكن أنْ يوجد ما هو بخلاف هذا، وتكون العلّة فيه لا توجد للأشيآء الكثيرة إلّا بتوسّط معلول واحد مساوٍ لها. وليكن المطلوب في المسئلة كلّيًّا وعلّته كلّيّة، ويطلب لشيء كلّيّ له العلّة أوّلًا وإنْ كانتْ لما تحته ثانيًا مثل أنّ خمود الرّطوبة يوجد لأشجار شتّى من التّين والجزوع والكرم ولكنْ يوجد أوّلًا لشيء عآمّ؛ وهو عريض الورق مثلًا؛ فيكون كلّ عريض الورق أوْ كلّ منتثر[164] الورق فإنّ رطوبته تخمد. وإذا خمدتْ بطلتْ أروحتها **[317ب]** الماسكة فإنتثرتْ فيكون الإنتثار[165] هو الأكبر المعلول، وخمود الرّطوبة هو السّبب والعلّة، وعريض الورق وهو الّذي له العلّة أوّلًا؛ وليس الإنتثار معلول خمود الرّطوبة لا في ذاته ولكنّ بحسب وجوده في موضوع قابل هو معلول له مطلقًا. وما كان مثل هذا ممّا يكون يوجب حكمًا معلومًا في أشيآء كثيرة ولكنْ ليس لها أوّلًا بلْ بمعنى يجمعها كلّها وهي علّة له إلّا في وجوده في موضوع فقطْ لوجوده مطلقًا. ففي مثل هذا ما يجب أنْ تكون العلّة داخلة في حدّ الحكم المساوي لها؛ وذلك لأنّ العلل هنا يجب أنْ لا يكون أخصّ من المعلول فإنّ الأخصّ من المعلول ليس علّة لطبيعة الحدّ الأكبر المعلول على الإطلاق بلْ علّة لوجوده في موضوع موضوع كما مرّ منْ قبل. وتلك الموضوعات لا محالة مختلفة الأنواع.

---

[163] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص486،608.
[164] أوْ: منتشر.
[165] أوْ: الإنتشار.

وقدْ فرضْنا هنا أنّ العلّة ليستْ لموضوع موضوع بلْ لأمر جامع؛ فإذنْ مثل هذه العلّة داخلة في الحدّ فهي حدّ مبدأ برهان. والأوسط في مثل هذا الموضوع يكون منعكسًا؛ فعلى[166] يجب أنْ يفهم قول **المعلّم الأوّل**؛ ولا يجب أنْ يصادق في مثل هذا المثال منْ جهة أنّ إنفشاش الرّطوبة ليستْ علّة بالذّات بلْ بالعرض[167]. وإنّما العلّة للإنتشار هو النّقل الطّبيعيّ، وإنّما الإنفشاش أو الخمود أيّهما كان فهو علّة لعدم العلّة الواصلة فهو سبب الإنفصال بالذّات، والإنتشار[168] بالعرض بمعنى مزيل العائق.

[1333] ثمّ قيل فليْتَ شُعري هلْ يمكن أنْ لا تكون لشيء واحد بعينه من العوارض المطلوبة بالبرهان في الكلّ علّة واحدة أيْ في مثل المعنى الجامع مع الموضوعات المختلفة لا في موضوع موضوعٍ. ثمّ قيل أمّا الحقيقة الذّاتيّة فلا يمكن لأنّها تكون حدًّا مبدأ برهان كما مرّ. وأمّا علّة القياس كالعلامة والأعراض القريبة فهو ممكن لا يمكن أنْ يفهم أنّه تعنى هذه الّتي هي علّة في جميع الموضوعات ليستْ علّة خآصّة بموضوع موضوع بلْ هي مساوية للمعلول حتّى أنّ المشترك بيْن العلل هو علّة للمشترك بيْن المعلولات؛ فالعلّة واحدة، والمعلول لا يمكن أنْ يوجد أحدهما بدون صاحبه. والأوسط على طبيعة الحدّ الأكبر؛ فإنْ كان الأكبر متواطئًا كان ما يوجبه بالذّات متواطئًا أيضًا. ولمّا ظهر[169] حال نسبة الأوسط إلى الأكبر فقدْ ظهر[170] حال نسبة الأوسط إلى الأصغر: ولنقتصرْ على هذا القدر فإنّ من المعلوم أنْ يكون الأوسط لا يكون منعكسًا إلّا وأنْ يكون مساويًا. وإنّه قدْ يكون مساويًا، وقدْ لا يكون كما مرّ منْ غير مرّة.

فصل في خاتمة الكلام في البرهان

[1334] قدْ مرّ منْ قبل أنّ العلم بمبادئ البرهان يجب أنْ يكون أشدّ وأقوى من العلم بنتآئج البرهان. ولقآئل أنْ يقول لا يدرى أنّ كلّ واحد منهما إمّا أنْ يكون علمًا؛ ولقوّة

---

[166] الصّحيح: فعلى ذلك.
[167] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص578،579.
[168] أوْ: الإنتشار.
[169] الصّحيح: ظهرتْ.
[170] الصّحيح: ظهرتْ.

واحدة، وإمّا أنْ يكون أحدهما علّة والآخر شيئًا آخر؛ ولقوّة أخرى. ولا يدرى أيضًا أنّ مردّ الواضحات وهي الأوّليّات إمّا أنْ تكون حاصلة لنا كما خلقنا؛ ونحن نعلمها منذ ذلك الوقت، وإمّا أنْ لا تكون حاصلة بلْ حادثة بعد ما لمْ يكنْ. فإنْ كانتْ حاصلة لنا **[318أ]** منْ أوّل خلقتنا؛ ونحن لا نشعر بها فهو عجيب. وكيف ولمْ يخطرْ ببالنا البتّة في حالة الصّبآء أنّ الأشيآء المساوية لشيء واحد متساوية، والشّيء الواحد لا يخلو عنْ طرفي النّقيض. وإنْ كانتْ حادثة بعد ما لمْ يكنْ فحدوثها إمّا أنْ يكون بطريق البرهان؛ وحينئذٍ يلزم إمّا الدّور وإمّا التّسلسل، وإمّا أنْ لا يكون بطريق البرهان بلْ بالغير؛ وذلك يوهّم المحال بموجب قولكمْ لا سبيل إلى إقتناص المجهولات التّصديقيّة دون البرهان. وأمّا الطريق إلى جلّ هذا العويض فهو أنّها لا تكون حاصلة لنا في أوّل الخلقة بالفعل بلْ بالقوّة الّتي منْ شأنها أنْ تعلم من الأشيآء بغير تعلّم ومعاونة أعوان تكون معونتها على جهة المعونة في **التّعليم الأوّل**. وتلك الأعوان هي الحوآسّ الظّاهرة والباطنة. والعلوم التّصديقيّة الحاصلة بعد ما لمْ يكنْ فليس حصول كلّ واحد منها بالبرهان بلْ منها ما إذا تصوّرْتَ مفرداته وراعيْتَ النّسبة بيْنهما بالإيجاب أو السّلب توقّف الذّهن عن الحكم الجزم فيها؛ والأوّليّات ليستْ منْ هذا القبيل بل الذّهن إذا تصوّر مفرداتها لمْ يتوقّفْ في الحكم بالنّسبة الواجبة بيْنها على شيء آخر. وإنّما لمْ تكنْ حاصلة بالفعل لفقدانها ما يجب تقديمه عليها من التّصوّر فإنّ **ما منْ تصديق إلّا ويتقدّمه من التّصورّات** كما علمتَ. وشبكة إقتناص هذه التّصوّرات هي الحوآسّ الظّاهرة فيما لمْ تنطبع المحسوسات فيها ولمْ يتأدَّ منها إلى الخيال لمْ ياخذ العقل في التّصرّف فيها. وببيان هذا أنّ لنا قوّة درّاكة لبعض المعقولات بلا تعلّم وإكتساب، ولبعضها تعلّم وإكتساب؛ وقدْ عرفتَ طريق التّعلّم وما يدرك منها بلا تعلّم فذلك بمعونة الحوآسّ الظّاهرة والباطنة. فإنّ الحسّ وليكنْ حسّ البصر إذا أدرك إنسانًا أوْ فرسًا تأدّتْ تلك الصّورة المنطبقة من الحسّ إلى الخيال بواسطة الحسّ المشترك؛ وإنّهما من الحوآسّ الباطنة: ثمّ أقبلت القوّة الدّرّاكة للمعقولات على هذه الصّور المخزونة في الخيال فألّفتْها متّفقة في أشيآء مختلفة في أجزآء فميّزتِ المتّفق فيه وهي الجسميّة عن المختلف فيه وهي الحيوانيّة والشّيئيّة[171]. وميّزت الحيوانيّة المتّفق فيها بيْن الإنسان والفرس عمّا إختلفا فيه من الإنسانيّة والفرسيّة فيكون هذا إقتنآء المعاني الكلّيّة.

---

[171] أوْ: الإثنينيّة.

[1335] ثمّ أعتبرت الذّاتيّة والعرضيّة بيْن الأوصاف والموصوفات في هذه المعاني الكلّيّة فتجرّدتْ لها الفصول والأجناس والأنواع والأعراض اللّازمة والمفارقة. ثمّ أخذتْ في أنحآء التّركيب بعضها على التّركيب الخآصّ بالقول الشّارح لمعنى الشّيء كالحدّ والرّسم، وبعضها بالتّركيب الخآصّ بالقول الجازم فيما لمْ يتوقّفْ في الحكم إليه بعد هذا التّركيب كان أوّليًّا. وما لمْ يتوقّفْ فيه كان ذلك محتاجًا إلى بيان توسّط: فهذا وجه منْ وجوه إعانة الحسّ في حصول الأوّليّات؛ وهو إعانة على سبيل العرض إذ الحصّ لا يدرك إلّا الشّخصيّ لكنّ الشّخصيّات إذا إستقرّتْ في الخيال متأديّة إليه من الحسّ أقبل العقل على تجريدها من الكمّ والكيف والأين وغير ذلك: ثمّ ألّفها بعد ذلك بالإيجاب **[318ب]** والسّلب فلاح له ما يجب أنْ يصدق به بذاته، وتوقّف فيما ليس كذلك إلى حصول الوسط. وقدْ يستعين العقل بالحسّ والأوّليّات بطريق الإستقرآء أيضًا كما مرّ منْ قبل، وقدْ يعينه بطريق التّجربة لا في الأوّليّات بلْ فيما لا يحصل إلّا بالتّجربة، وقدْ يعينه بطريق الحدس أيضًا علة ما عرف: فهذه وجوه إعانة الحسّ للعقل في الأوّليّات وغيرها.

[1336] وإعْلمْ [ء] بأنّ مبدأ البرهان كما لا يكتسب بالبرهان فكذلك مبدأ العلم لا يوجد بقوّة العلم؛ ولمْ تبقَ قوّة تصلح لهذا إلّا العقل: فهذه القوّة هي قوّة العقل النّظريّ. [ب] وأمّا المبدأ لقبول العلم فهو العقل بالملكة؛ وهذه القوّة إنّما تفعل فعلها الأوّل إذا إعتدل مزاج الدّماغ فقويتِ القوى المعينة وهي الخيال والوهم والفكر والذّكر فسُمّيتْ آلات العقل.

الجملة الخامسة

في الأقسية الباقية

والنّوع الأوّل منه في معرفة القياسات الجدليّة وما يتعلّق بها

[1337] كما أنّه لا سبيل إلى معرفة القياس إلّا بعد معرفة القضايا، ولا سبيل إلى معرفة القضايا إلّا بعد معرفة البسآئط كذلك لا سبيل إلى معرفة أصناف القياسات إلّا بعد معرفة القياس المطلق. وأهمّ الأشيآء عند الإنسان أنْ يفعل بما يكمّل ذاته الشّخصيّة ثمّ يشتغل بما ينفع وقوعه أوْ يحفظ نوعه. وذات الإنسان بالحقيقة إمّا أنْ تكون هي النّفس النّاطقة، أو الجزء الأشرف وهي الشّيء المقصود يكمّله منْ ذاته، وكمالها مكتسب بمعرفة الشّيء: والمعرفة إلى معرفة فقطْ، وإمّا المعرفة لما تعمل به: والمعرفة إنّما يكون إكتسابها بالقياس اليقينيّ وهو البرهان. فإذنْ لا بدّ منْ تقدّم معرفة القياس، وبعد ذلك منْ تقدّم البرهان. وقدْ أعطيْنا ما أمكننا إعطآئه على سبيل الإقتصار منْ علم البرهان ولكنّ هنا قياسات أخرى نافعة في الأمور الكلّيّة، وقياسات أخرى مغلّطة. والنافعة في الأمور الكلّيّة منها ما يتعلّق أوّل تعلّقها بالأمور الجزئيّة ويجب أنْ نتعلّم هذه الأصناف أيضًا لما فيها من المنافع، وأنْ نتعلّم المغلّطات كذلك ليكون لنا قدرة على التّحرّز عنها. وقدْ علمْتَ أنّ النّوافع الكلّيّة منْ حقّها أنْ

يؤخّر عن النّوافع الجزئيّة. ولا يخفى عليك أنّ المنافع إنّما يتعرّف بالذّات ليطلبه، والضّآرّ إنّما يتعرّض بالعرض ليتحرّز فيجب إذنْ أنْ يكون تعرّف حال القياسات المغلّطة بعد تعرّف حال القياسات النّافعة في الأمور **النّظريّة** أي **الفكريّة**. ولأنّ المقايس على الأمور الكلّيّة أقرب إلى الدّرجة العقليّة من القياسات النّافعة في الأمور الجزئيّة؛ فيجب أنْ يكون ما ينفع في الكلّيّات على أيّ وجه كان فهو مقدّم: فيجب أنْ يكون أوّل نظرنا في هذا الصّنف من القياسات.

[1338] فنقول إنّ القياسات لا تتخالف في صورها بلْ كلّ ما إذا وضع فيه أقاويل لمْ يلزمْه قولٌ آخر فليس بقياس؛ وكلّ ما لزمه قول آخر فهو قياس كما مرّ لكنّ الموضوعات مختلفة: فمنها ما وضْعُه في الطّبيعة، ومنها ما وضْعُه بحسب الواضع. فالّذي وضع ما فيه بحسب الطّبيعة فهو القياس البرهانيّ؛ وقدْ فرغْنا عنْه **[319أ]**. وجميع ما يتلوه يجب أنْ يخالفه فإنّه ليس يجب أنْ يكون الموضوع فيه هو الموضوع في الطّبيعة. وما يكون منْ هذه القياسات فإنّما يتميّز عن البرهان بحكم مقدّماته فإنّه أعمّ منْ حكم المقدّمات البرهانيّة: وقدْ سبق منّا القول أنّ جميع المقدّمات البرهانيّة الّتي لا وسط لها مشهورة؛ ولا تنعكس فإنّ المقدّمات المشهورة المستعملة في الجدل ليس كذلك. فلَنطْلبِ الآن مقدّمات أقرب القياسات إلى البرهان، ولِننْظرْ أيًّا حدّها مظنونات فقطْ أوْ مشهورات فحدّ الظّنون الصّرفيّة إنّما تفيد القياسات المعمول[172] منها في الأمور الجزئيّة. وأمّا الأحكام على الأمور الكلّيّة فلا تنتفع فيها بالمظنونات السّاذجة بل الأوْلى أنْ يكون أحكامنا على الأمور الكلّيّة إذا تعذّر علينا البرهان. ولوْ تعرّض لغيره نحو القياس الجدليّ فالأوْلى هو التّعرضّ لمقدّمات كانتْ مسلّمةً عند الخصم. ولا يتوهّم أنّ هذا القياس قدْ ينتفع إستعماله الإنسان مع نفسه بالقصد الأوّل إذ المفيد لليقين هو البرهان؛ ليس إلّا. وما دون اليقين فأكثره ظنّ؛ وذلك ممّا يستلزم عدم الكمال وإنّه هو الجهل بالحقيقة وإنْ أطلق عليه لفظ العلم: فإنّ العلم هو الّذي لا يمكن أنْ يُتصوّر على خلافه.

---

[172] الصّحيح: المعمولة.

[1339] والظّنّ والوهم والشّكّ كلّها لا يكون كذلك. فإذنْ منفعته المخصوصة به في أمْرٍ مشترك بيْنه وبيْن غيره لكنّه ينفع صاحبه لا بالذّات بلْ بالعرض إنْ كانت العلّيّة مطلقة عنده؛ وإنّما ينتفع بالذّات إذا كان المطلوب هو القدح في التّيقّن. وقدْ ينتفع إذا لمْ يجدْ من اليقينيّات فيأخذ من المشهورات ما ينتج أحد طرفي اليقين. وكذلك يأخذ منها ما ينتج الطّرف الآخر فلا يزال يترجّح بيْنهما ترجيحًا بعد ترجيح حتّى ربّما يلوح له الحقّ. ويخرج به إلى اليقين لكنّ هذا النّفع لا يكون بما هو قياس؛ فإنّ نفع القياس بما هو قياس أنّه ينتج. وكذلك النّفع الأوّل فإنّ نفعه لا يكون لأنّه ينتج بلْ لأنّه ينتج نتيجة هو الغلبة. وقدْ ينتفع به في البرهان أيضًا لما أنّ إكتساب المقدّمات المشهورة وإعدادها أعمّ منْ إكتساب المقدّمات البرهانيّة وإعدادها؛ والمشهور أعمّ من البرهانيّ فيتّفق له في إكتساب المشهورات وإعدادها أنْ ستكتسب البرهانيّة. فيتبيّن منْ جملة هذا أنّ النّمط من القياسات لا ينفع الإنسان إستعماله فيما بيْنه وبيْن نفسه بالذّات بلْ إنّما تكون منفعته على سبيل المخاطبة، ولا أنْ ينفع المخاطب في أنْ يكمّل ذاته بلْ فيما يؤدّي إلى تكميل ذاته بالقصد الثّاني. وبالجملة فالقياس الجدليّ نافع في سآئر العلوم إمّا بالذّات وإمّا بالعرض. ومن المعلوم أنّ إستعمال القياس لا يكون نافعًا إلّا وأنْ يحصل غرض المستعمل منْ إستعماله؛ وذلك بوجوه في المباحث العلميّة. وقدْ علمْتَ بأنّ المبحث قبل منع السّآئل مقدّمة منْ مقدّمات القياس غير المبحث بعد المنع لما أنّ البحث في المقدّمة غير البحث في النّتيجة؛ وهذا ظاهر.

فصل في السّبب الّذي يسمّى هذا الضّرب من المقاييس جدليّةً

[1340] فيجب أنْ ننظر **[319ب]** الآن في أنّ هذه الصّناعة أيّ الأسمآء أحقّ بها وإنّها[173] مقصورة على المحاورة والمخاطبة لكنّ الأسمآء المستعملة في المخاطبات القياسيّة هي هذه التّعليم والمجاراة[174] والمناظرة والمعاندة والإختبار والمجادلة والخطابة والإنشاد. ثمّ التّعليم لا ينفع فيه إلّا الحقّ. وأمّا المجاراة فليس القصد فيه إلى ما في التّعليم ولكنّ المجاراة بالمشاركة فإنّ الإنسان الواحد إذا حاول أنْ يكون معلّمًا لنفسه، ومتعلّمًا منْ نفسه عثر عليه

---

[173] أوْ: وأيّها.
[174] الصّحيح: المحاورات.

ذلك فيفتقر إلى آخر يشاركه في النّظر: فيضمّ ما يجد منه ذلك إلى ما يجد بيْنه هو فيصير كلّ واحد منهما نصف معلّم، وكلّ واحد منهما تمام متعلّم؛ والغرض فيه العلم. وأمّا المناظرة وهي مأخوذة من النّظر فالغرض منها المناقشة عن الرّأييْن المتقابليْن لتعيين منهما الحقّ مساعدة الثّاني عليه؛ والغرض فيه ليس إلّا حصول العلم. وأمّا المعاندة فهي مخاطبة يحاول المخاطب بها إظهار نقصِ مَنْ يدّعي الكمال على أيّ وجه كان فيكون الغرض فيها إظهار عجْز لا إعطآء فآئدة. ثمّ المعاند إذا قصد التّمويه والتّلبيس فذلك لا يكون مخصوصًا بإسم المعاند بلْ هو إمّا سوفسطآئيّ بتشبيه بالفيلسوف، وإمّا المشاغبيّ لتشبيه بالجدليّ بلْ إنّما يكون العاند معاندًا إذا كان ظاهرَ قصده بعجز الآخر. ولا يقال لفظ العناد بحسب اللّغة موضوع للدّلالة على الخروج عن الحقّ والعدول عن الواجب بفضل القوّة لأنّه وإنْ كان كذلك فلا يليق أنْ يُجعل إسمًا لهذه المخاطبة.

[1341] وأمّا الإختبار فليس الغرض فيه إقناع في رأيٍ البتّة بلْ يعرف لمبلغ المخاطب في القوّة على إستبانة القياسات فكان القياس المعاند والممتحن والمغالط واحدًا في الموضوع لكنّه إذا أستعمل على أنّه إنّما يراد به إثبات الحقّ أو الإقناع بالحقّ يسمّى سوفسطآئيًّا أوْ مشاغبيًّا وإذا أستعمل والغرض فيه تعجيز الخصم كان القياسُ قياسَ عنادٍ. وإذا أستعمل والغرض فيه إستكساف حال المخاطب المجهول أمْرُه منْ غيْر أنْ يراد تضليله كان قياسَ إمتحان. وأمّا الإنشاد فهو بعيد أنْ يكون الغرض فيه إيقاع إعتقاد وتصديق البتّة. وأمّا الخطابة فالخطيب هو المقتدر على إقناع النّاس في الأمور الجزئيّة فلمْ تبقَ لنا إسم أوْلي بهذا منْ إسم الجدل حتّى تكون الصّناعة المعدّة لإلزام الخصم بطريق محمود مقبول عند الجمهور جدلًا فيعرّف إذنْ أنّه ملكة صناعيّة[175] يتمكن صاحبها بها منْ تركيب الحجّة من المقدّمات والمسلّمات لإنتاج نتيجة ظنّية كما يقال إنْ كان الإحسان إلى الأصدقآء جميلًا فالإسآئة إلى الأعدآء كذلك لكنّ الإحسان إلى الأصدقآء جميل فالإسآئة إلى الأعدآء كذلك: فالقياس الجدليّ نافع في سآئر العلوم كما مرّ، ومتعدّدة تعدّد المسآئل خلقيّةً كانتْ أوْ طبيعيّةً أوْ منطقيّة. فيكون مؤثّرًا في تحصيل العقآئد النّافعة تارةً والدّافعة للشّبهات أخرى. ثمّ إنّه منْ حيْث هو هو لا

[175] أيْ: منطقيّة.

يكون من المحظورات فإنّ ما يكون على الوجه الأخصّ كما قال تعالى **[320أ]** {{**وجادلْهمْ بالّتي هي أحسن**[176]}}: فذلك مشتمل على نفس الجدل بلْ إذا كان منها؛ فذلك بحسب الغرض منه إذ الغرض قدْ يكون من المحظورات.

فصل في بيان ما يتعلّق بالسّآئل والمجيب

[1342] ثمّ الغرض في هذا الفنّ هو تحصيل صناعة يمكننا بها أنْ نأتي بالحجّة على كلّ ما يوضع مطلوبًا منْ مقدّمات ذآئغة، وإذا أجبنا عمّا يكون واردًا على الحجّة لمْ يوجدْ منّا ما يناقض وضعنا. و**الصّناعة ملكة نفسانيّة تصدر من صاحبها الأفعال الإختياريّة بواسطتها من غير رويّة؛** و**العلوم كلّها صناعة.** وهذه الصّناعة أعني الجدليّة قدْ يعين على حصولها الإستعداد الجليّ في بعض النّاس، وقدْ يعين على حصولها الممارسة وإستعْمال الجزئيّات. والصّنآئع مختلفة: منها ما لا يحصل إلّا بِكُلْفة ومشقّة مدّة مديدة. ومنها ما يحصل بدون ذلك، وفي كلّ واحدة منها غرض غير الغرض في الغير ما يغرض في هذه الصّناعة هو الإقناع والإلزام لا في واحد منْ طرفي النّقيض بعيْنه بلْ في كلّ واحد منهما إذا كان منْ شأنه أنْ يُبْحث عنه.

[1343] ثمّ الغرض الأوّل في الجدل هو الإلزام. وأمّا الإلزام في هذه المسئلة فهو أمر عارض؛ ولذلك لا يتغيّر الغرض لأنّ قصد الإلزام لمْ يتغيّر بالتّعرضّ لهذا أوْ لما يقابله كما أنّ الطّبيب غرضه الأوّل إفادة الصّحّة: ثمّ له أنْ يفيدها تارةً بالتّسخين وتارة بالتّبريد. والحجّة الجدليّة أعمّ من القياس الجدليّ فإنّها قياسيّة وإستنقرآئيّة؛ وليس واحد منهما هو صناعة الجدل بلْ فعْل منْ أفعال صناعة الجدل كما أنّ العلاج ليس صناعة الطّبّ بلْ فعل يصدر أوّله عنْ صناعة الطّبّ. والطّبّ ملكة يُتمكن بها على العلاج كذلك صناعة الجدل ملكة يصدر عنها تأليف[177] على النّحو المذكور، أو الإستقرآء على النّحو المذكور؛ وبئس ما ظنّ منْ ظنّ أنّ القياس الجدليّ هو فعل يصدر عن السّآئل لا غير كأنّه لمْ يسْمع **المعلّم الأوّل** في

---

[176] سورة النّحل، 125.
[177] الصّحيح: التّأليف.

أنولوطيقا يقول: إنّ المجيب يقيس من المشهورات، والسّآئل من المسلّمات بل المجيب إنّما هو مجيب منْ حيث هو حافظ وضع. والسّآئل إنّما هو سآئل منْ حيث هو ناقض الوضع؛ فإذا قاس قايس على رأي هو وضع يحفظه كان مجيبًا، وكان السّآئل منْ يفسد عليه قياسه. ثمّ السّآئل إذا قاس على ما يقابل وضع المجيب بمقدّمات يتسلّمها صار مجيبًا، والمجيب إذا أراد أنْ يفسد عليه قياسه صار سآئلًا. فليس كلّ قياس جدليّ إنّما هو قياس جدليّ لأنّه سآئل بلْ إنّما يكون سآئلًا إذا حاول إبطال وضع ينصره ناصر.[178]

[1344] وإعْلمْ بأنّ السّآئل الجدليّ إنّما يسمّى الآن سآئلًا منْ جهةِ أنّه يقصد فيبتدئ فيسأل مخاطبًا له عنْ رأيه في أمره؛ فإذا أجاب بما هو رأيه كان مجيبًا فكان غيره سآئلًا. ومسئلة هي ما يسأل منْ نفس الرّأي؛ ثمّ بعد ذلك لا يسأل بالحقيقة شيئًا، وعلى مجرى العادة بلْ يأتي بقياس منْ تلقآء نفسه أوْ إستقرآء **[320ب]** أوْ غير ذلك ممّا هو عندهم صحّة. فينتج بذلك نقيض وضعه منْ غير أنْ يسأله شيئًا: فإنّ ذلك بمعزل عن التّوجيه. وأمّا السّائل الجدليّ الحقيقيّ والذي كان في الزّمان القديم يسمّى سائلاً فلمْ يكنْ يسأل على هذه الصّورة بلْ كان يتسلّم من المجيب مقدمّةً مقدمةً: فإذا إستوفاها تسلّمًا جعلها على صورة ضرب منتج، وكان المجيب لا يجد محيصًا عن إلزامه في مدة قصيرة. فكأنّهم ينظرون إلى واحد واحد ممّا يجب أن يطالب تعيينه والمجيبون أيْضًا يُصرّ[179] بما ينساق إليه تسليم كل ما يُسلّمونه؛ وهذه كلّها لمهارتهم في الصّناعة. وأما المتجادلون في هذه الزّمان فأكثر همّتهم الظّهورُ بالغلبة لغفلتهم عن القوانين العقليّة. والأقدمون منهم الرّاسمون لهم ما رسموه كانوا يقصدون بذلك إرتفاع الشّأن عنْد الملوك فكلّفوا سآئلهم أن يورد كلَّ واحدٍ منهم قياسه في المعاندة تكليفًا بوجه موجّه؛ وهمْ يسمعون حتى إذا جائت النّتيجة فظنّوا حينئذٍ بالسّبب المنتج لها: فأنكروه ولم يسلموه وعاندوا فيه. ولوْ لا إنسياقها إلى النّتيجة لم يبعد أنْ يسلمّوها غافلين عن عاقبتها فيقعون في حيْرة.

---

[178] آرسطوطاليس، أنالوطيقا الثّانية، ص371،372.
[179] أوْ: يصيّر.

[1345] وبالجملة فالبحث بيْن السّآئل والمجيب إمّا بطريق المناقضة وهو البحث في نفس الحجّة؛ ومن المعلوم أن الحجّة إذا لمْ تكنْ مسلمّة بجميع مقدمّاتها لا تكون مفيدة، وإمّا بطريق المعارضة وهو البحث في نفس المدلول دون الدّليل؛ والمعارضة هي المقابلة على سبيل الممانعة. والسّآئل في مقام المعارضة نحو المعلّل لما أنه يدّعي شيْئًا يقابلُ وضعَ المعلّل ويلزمه أن يقيم الدّليل على ذلك الشّيء لكنْ لا يمكنه أنْ يكون مناقضًا ومعارضًا في حالة واحدة إذ المناقضة قبْل تسليم الدّليل. وأمّا المعارضة بعده؛ ولا يمكنه أنْ يسلّم الدّليل ويمنعه دفعةً لكنّ له أنْ يناقض أوّلًا: وذلك بالمطالبة في كلّ مقدمّة من مقدمّات الدّليل مطالبةً مجردّةً عن الحجّة إذ النّقض لا يفتقر إلى الحجّة؛ وإنّه من الأمور العرضيّة في الحقيقة ثمّ بعد تسليم المقدمّات له أن يعارضه ويقيمَ الدليل على خلاف ما وضعه المعلّل. فللمعلّل خآصّيّة مقاومة ينحو نحو أنْ لا ينفعل، وللسّآئل خآصّيّة مناقضة ينحو نحو أن يفعل: ولكلّ واحدٍ منهما حيلة ومزاولة يتمّ بها فعلُه؛ وذلك يُعرف على التّفصيل إذا كنْتُ طالبًا في مقام التّحصيل.

فصل في إبانة ما غلط فيه منْ أمْر القياس الجدليّ وتعريف الموضع والمقدّمة وأسباب الشّهرة وإعطآء السّبب في تسمية هذا الكتاب بالمواضع

[1346] قدْ ظنّ قوم أنّ القياسات الجدليّة هي الّتي موضوعاتها مقدّمات أكثريّة، وغير ذلك القوم قومٌ ظنّوا أنّ الصّناعة الجدليّة هي الّتي تنتج الحقّ في أكثر الأمور؛ وهذه كلّها ظنون فاسدة فإنّ القياس الجدليّ إنّما هو قياس جدليّ بأنْ يكون مؤلّفًا منْ مقدّمات مسلّمة أوْ مشهورة: وليس منْ شرط كونها مشهورة أوْ مسلّمة أنْ تكون صادقة يمكن أنْ تكون مشهورة ومسلّمة وهي غير صادقة **[321أ]**. وأمّا أنّ الصّناعة الجدليّة فهي الّتي كذا فذلك تعريف الصّناعة تعريفًا فاسدًا إذ الصّناعة تعرّف بما يجب أنْ يكون موجودًا كلّ جزء منْ أجزآئها؛ وإنتاجها في أكثر الأمور لا يكون كذلك. ثمّ الشّهرة لا يمتنع أنْ تكون موجودةً للباطل كما للحقّ حتّى تكون المقدّمات المشهورة الحقّة مساويةً للمقدّمات المشهورة الباطلة

بلْ إنْ إتّفق أنْ يغلب أحد الطّرفيْن فإنّما يتّفق إتّفاقًا لا وجوبًا. فإذا كان إتّفاقًا فلا إعتماد عليْه. ولا يمتنع أنْ تكون النّتآئج الحقّة والباطلة يتّفق لها أنْ يكون سوآء. وإنْ كان لقآئل إنّ الحقّة غالبة[180] فإنّ الباطلة لا تكون إلّا عن الباطلة؛ والحقّة قدْ تكون من الحقّة، وقدْ تكون من الباطلة. لكنّا نقول هذا مسلّم لكنْ يمكن أنْ يتّفق أنْ يكون عدد ما ينتج الباطلة بالفعل أكثر منْ عدد ما ينتج الحقّة والباطلة معًا بالفعل.

[1347] وأمّا الجدليّ فلا يجب عليه أنْ يستعمل بحال كيفيّة الصّدق والكذب في المقدّمة؛ ولا في النّتيجة كذلك بلْ عليه أنْ يلتفت إلى أنْ تكون المقدّمةُ مسلّمةً والنّتيجة لازمة عنها. وقومٌ ظنّوا أنّ الجدليّ وإنْ كان له أنْ يتكلّم في كلّ مسئلة طبيعيّة وغير طبيعيّة فإنّما يجب عليه أنْ لا يتكلّم من مباديها بلْ من المبادئ المشهورة المشتركة؛ وليس كذلك بلْ يجب أنْ يقال إنّه ليس يكون جدليًّا بأنْ يكون كلامه متصوّرًا على إستعمال مبادئ تلك الصّناعة بأعيانها كما يكون كلام التّعليميّ متصوّرًا عليه بلْ إنّ له أنْ يستعمل المبادئ المشتركة أيضًا الغريبة[181] عنْ ذلك إذا كانتْ مشهورة على أنْ يعلم أنّ له أنْ يستعمل المبادئ الخآصّة بتلك الصّناعة المشهورة فيما بيْن أهلها. فله أيْ للجدليّ أنْ يستعمل الشّيء منْ حيْث هو مشهورة عنْد طآئفة مثل كون الشّمس أكبر من الأرض. وربّما كان سببًا ليس عليه برهان مثل كون زخال نخس، والمشتري سعد لكنْ ليس له أنْ يستعمل منْ أحكام صناعة ومباديها إذا لمْ تكنْ مشهورة إلّا على سبيل التّسلّم منْ خصمه حين يسلّم ما هو غير مشهورة.

[1348] والكتاب الموضوع للجدل في **التّعليم الأوّل** قدْ يسمّى بكتاب الموضع؛ ومعنى المواضع منفرد منْ شأنه أنْ يُسْتَعْتَبَ منه أحكام كثيرة يجعل كلّ واحد منها جزء قياس مثْل قول القآئل إنْ كان الضّد موجودًا لشّيء فضدّه سيكون موجودًا لضدّ الشّيء: فهذا حكم مشهور[182]؛ وليس عنآئه[183] أنْ يستعمل في القياس على هذه الصّفة. فإنّه إذا إستعمل بهذه الصّفة فربّما كان يصير لما أنّه يشعر بما يفقده إذْ ربّما يشعر عند تأمّله بضدّ يكون

---

[180] أوْ: عالية.
[181] أوْ: القريبة.
[182] آرسطوطاليس، طوبيقا، ص674.
[183] أوْ: غنآئه.

لشيء ومقابلة ليس لضدّ الشّيء بلْ بمسئلة كالبياض فإنّه للجسم؛ وأيضًا فإنّ السّواد له. وأمّا إذا إستعمل جزئه لمْ يستعمل بنقيضه إلّا بما لا يدخل في الحكم المذكور منْ جزئيّاته الّتي هي جزئيّات الكلّيّ الأوّل: فربّما لمْ يوجدْ له مناقضة ووجد لكلّه مناقضة، وربّما كان هو أقرب إلى الشّهرة فكان الكلّيّ أمرًا عقليًّا غير مشهور.

[1349] ثمّ الشّهرة والتّسليم ليسا مبنييْن على الحقيقة بلْ على حسب مناسبتهما الأذهان[184]، وبحسب أصناف التّخيّل من الإنسان. فمن المشهورات ما يكون السّبب في شهرته تعلّق المصلحة العآمّة، وإتّفاق أرباب الملل عليه **[321ب]**. ومنها ما لا يكون كذلك بلْ يكون منها بالإنقياد والإذعان فله لا محالة إنسياق مختلف يحسن موقعها ولُطفه، ولسوء موقعها وعنفه والأمر الشّديد: الكلّيّة تعيد عن الذّهن ستشتميز[185] عند الذّهن ولا تغلبه فيكون إستعمال الجزئيّ نافعًا محمودًا دون إستعمال الكلّيّ. فإنّ إيراد النّقص[186] الكلّيّ بالنّسبة إلى الجزئيّ. وإعْلمْ أنّ كثيرًا من المقدّمات المشهورة هي مواضع فقطْ لا يحسن إستعمالها مقدّمات قياس مثْل أنّ طرفي النّقيض لا يجتمعان؛ وإنّ الكلّيّ الموجب ينعكس جزئيًّا موجبًا. ومنها ما يحْسُنُ أنْ يكون موضوعًا ومقدّمةً فيكون نافعًا في أنّه قانونٌ، ونافعًا في أنّه جزء قياس؛ وذلك مثْل ما قدْ مرّ. ومنها ما لا يحسن أنْ يكون قانونًا على سبيل الكلّيّة بلْ على سبيل التّمثيل؛ وذلك لا يسمّى موضعًا بل الموضع ما يولد الجزئيّات منْ حيْث أنّه ينزل إليها حكمها. وهذا وإنْ أتّفق أنْ كان موضعًا ومقدّمةً فهو موضع منْ جهة أنْ يستعمل على أنّه قانون، ومقدّمة منْ جهة أنّه جزء قياس؛ ويُشبه أنْ يكون الموضع يشبه أنْ يكون الموضع إنّما يسمّى موضعًا لأنّه جهة قصد الذّهن معتبر معتدية. وكما أنّ الموضع المكانيّ عآمّ يعمّ موضع أمْنٍ وموضع خوْفٍ كذلك هذا الموضع يقال إنّ هنا موضعَ بَحْثٍ وموضعَ نظرٍ وموضعَ إنتفاع وموضعَ إعتبار وحفظٍ. وهذا الكتاب ليس كلّه نظرًا في المواضع بلْ ذلك أكثر أجزآئه؛ وفيه نظر يتقدّم المواضع، ونظر يتأخّر عن المواضع لكنّ عمدة ما فيه: وأكثره

---

184 الصّحيح: بالأذهان.
185 مفترض.
186 أوْ: النّقص.

هو الموضع. وسآثر ذلك إنّما يقال في كيفيّته إكتساب الموضع أوْ كيفيّـه إستعماله؛ ويسمّى الكلّيّات بإسم الغالب منْ أجزآئه.

فصل في التّفرقة بيْن القياسات الجدليّة وغيرها من القياسات الكلّيّة النّتآئج

[1350] أمّا القياس المطلق فقدْ تحقّقْتَه، والصّنف البرهانيّ منه أيضًا؛ والجدليّ كذلك: وبالجملة ما هو. وإنّه كيف يخالف البرهان فإنّ البرهانيّ مقدّماته من الأوآئل في العقل أوْ بيّنته من الأوآئل، والجدليّ عن المشهورات؛ والحقّ ينظر إليه في نفسه، والشّهرة ينظر إليه منْ حيْث التّعارف لتسليمه: [ء] فمنه المشهور المطلق الّذي هو مسلّم عند الجمهور، [ب] ومنه ما هو مسلّم عند أكثرهمْ، [ج] ومنه ما هو مشهور محمود عند الفلاسفة، [د] ومنه ما هو مشهور محمود عند أكثر علمآئهمْ كما أنّ السّمآء كريّة، [ه] ومنْه ما هو مشهور محمود عنْد **أصحاب المعلّم الأوّل** منْ أنّ الفلك طبيعة خامسة؛ وهذه المشهورة بحسب عدّة من الحكمآء. وما يكون مخالفًا لما عليْه المشهور المطلق فلا ينتفع به في القياسات الجدليّة المطلقة. والقياسات الجدليّة منها ما هي مطلقة يخاطب بها الجمهور ومَنْ يجري مجراهمْ، ومنها ما يخاطب به صاحب رأي خآصّ. ولمّا كانت القياسات الخطابيّة والشّعريّة خارجة عن الإنتفاع بها في المخاطبات الّتي ينحو نحو الأمور الكلّيّة. فليس بنا كثرة حاجة إلى الفرق بيْن الجدليّة وبيْنها لكنّ ما يشبه للجدل من المقاييس فهي البرهانيّة؛ وقدْ عرفْتَ الفرق بيْنهما. وبعْد البرهانيّة المشاغبيّة والسّوفيسطآئيّة **[322أ]** والعناديّة والإمتحانيّة لكنّ المشاغبيّة لا تخالف العناديّة إلّا بالقصد والغرض.

[1351] فأمّا في مآدّة القياس وصورته فحكمهما واحد. وكذلك السّوفيسطآئيّة لا تخالف الإمتحانيّة إلّا بالقصد والغرض. والمشاغبيّة هي إمّا من جهة المآدّة؛ وذلك أنّ المقدّمات ليستْ مشهورة على الحقيقة ولكنّها مشهورة على الظّاهر أوْ مشبّه بالمشهورة: فهذا إذا كانتْ صورته منتجة صلح أنْ يقال له قياس لأنّه قول كذا وكذا. وأمّا منْ جهة الصّورة فأنْ يكون القياس غير منتج لكنّ المقدّمات مشهورة؛ وإنّه لا يسمّى قياسًا لأنّه له حدّ القياس

وإنْ كان قياسًا عند المماريّ كما يقال سفينة حجرٍ، ولا يقال سفينة منْ حجر لكنّه إذا قَبِلَ فَهِمَ أنّه ليس يعني أنّه سفينة بالحقيقة بلْ أنّه مشابه بوجه ما للسّفينة: فهذه الأنواع من الأقيسة أعني المشبّهة بالقياسات الجدليّة إذا كانت الغاية فيها نفس العلّيّة لا لأنّها نفس العلّيّة فقطْ بلْ ليظهر عجز المدّعي سمّيتْ عناديّة. وإذا إستعملها المغالطون ليوقعوا الغلط سمّيتْ مشاغبيّة، وإذا إستعملها الحكمآء ليستوضح محلّ المدّعي الكاذب سمّيتْ إمتحانيّة. والجدليّة قدْ تشاركها الإمتحانيّة والعناديّة في الموضوع؛ وذلك لأنّهما في المشهورات لكنْ يفارق كلّ واحدة منهما الجدليّة منْ حيْث الغاية إذْ إستعمال المشهورات في العلوم مغالطة لكنّها يفارق السّوفيسطآئيّة أيضًا في الغرض والغاية. وكلّ واحد منْ هذه الأقيسة يجيئ منْ بعْد كما ينبغي. وأمّا ما يكون مخصوصًا بإسم السّوفيسطآئيّ من القياسات المشّبهة فنسبته منْ حيْث المآدّة إلى القياس البرهانيّ تشبه المماريّ إلى الجدليّ؛ وهذا القياس يخالف البرهان بأنّ البرهان أصل وحقّ. وهذا مشبّه به ويخالف الجدليّ أيضًا بأنّ الجدليّ لا يأخذ المقدّمات على أنّه حقّ في نفس الأمر بلْ منْ جهة الشّهرة، ولا يأخذها على أنّها مناسبة المبادي، وهذا يأخذها على أنّه حقّ في نفس الأمر؛ وإنّها مناسبة ويخالف المشاغبيّ بأنّه ليس يأخذ مقدّماته على أنّها مشهورة أوْ مسلّمة بلْ لأنّه يأخذها على أنّها حقّه ويكذب فيها.

[1352] ثمّ إذا أوْضحْنا الحال في القياس الجدليّ أنّه ما هو، وفيما يخالف به غيره يجب علينا أنْ نجْمع جوامع ما أشرْنا إليه منْ منافع تعليم صناعة الجدل فنقول: إذا **حصّلْنا** المواضع الّتي منها نستنبط الحجج على كلّ مطلوب والآيات الّتي منها نتوصّل إلى إستنباطها، وعرّفْنا كيفيّة إستعمالها كنّا مرتاضين متخرّجين؛ ونعني **الإرتياض** الممكن منْ تكثّر أفعال جنس واحد و**تحقيقه**. فأمّا التّكثير فبأنْ يكون مواضع إستنباط الحجّة لنا معلومة معدّة. وأمّا التّحسين فيما يتعلّمه من القوانين في جودة إستعمال تلك الأفعال فهذه منفعته. [ء] وأمّا منفعته في المناظرة فقدْ عرفْتَ منْ قبْل ما المناظرة وبماذى[187] يخالف المجادلة فلأنّه إذا كانتْ لنا قدرة على إتّخاذ القياس على كلّ مطلوب كان لنا قدرة على إتّخاذ القياس على الشّيء وعلى ما **[322ب]** يقابله. وإذا تعارض إثنان على سبيل التّصارع والتّشارك معًا في العمل

[187] أيْ: بماذا.

وفي الغاية فكان كلّ مطلب على قياس الآخر موضع الآخر لمْ يلْبثْ أنْ نستبين الحقّ لهما فيما بيْنهما. وكما مرّ أنّ الإنسان يكون معلّمًا ومتعلّمًا منْ وجْهيْن فيمكن أنْ يكون مناظِرًا ومناظَرًا، ولا يمكن أنْ يكون مجادِلًا ومجادَلًا. فإنّ منفعة المناظرة قدْ يحصل للواحد مع نفسه، ومنفعة العلّيّة والإلزام لا يحصل له مع نفسه: فلهذا ليست المجادلة مناظرة. [ب] فإذا قلْنا أنّ صناعة الجدل ينفع في المناظرة لمْ يكنْ كأنّا قلْنا إنّها تنفع في المجادلة؛ وهذا أيضًا قسم منْ منافعه. [ج] والمنفعة الثّالثة هي نفس المنفعة المقصودة في الجدل؛ وذلك في أشعار الجمهور العاجزين عن الإصغآء إلى البرهان إذا يواقعه لهمْ على ما بيّنّاه منْ قبْل. [د] والمنفعة الرّابعة كالجزئيّ لهذه المنفعة؛ وهو منفعته في إقناع المتعلّم يعتقد مبادئ علم. ولا يلتفت إلى ما يقال إنّه لمّا كانت المبادئ للعلوم لا مبادئ لها فلا قياس منْ مقدّمات صادقة برهانيّة. فلا بدّ منْ أنْ يكون القياس منْ مقدّمات مشهورة؛ فإنّ المبادئ للعلوم إذا كانتْ بيّنة بأنفسها لمْ يضطرّ المتعلّم إلى قياسات جدليّة بيّنتها: فإنّ البيّنة بأنفسها أوضع من الجدليّات. وإنْ كانتْ إنّما يبيّن بالحسّ والتّجربة فلا ضرورة في الإصغآء إلى الجدليّ.

فصل في الأجزآء الأولى للمقاييس الجدليّة وهي الجنس والحدّ والخآصّة والنّوع

[1353] يجب أنْ ننظر أنّ هذه الصّناعة منْ أيّ الأجزآء، وأوّل ما يجب أنْ ننظر فيه هو أبسط أجزآئها. ثمّ نتدرّج فننظر في التّركيب الّذي يليه؛ ثمّ ننظر في التّركيب الثّالث الّذي يليه. وجميع ذلك لا منْ جهة الصّورة بلْ منْ جهة المآدّة. وأبسط أجزآئها الأمور المفردة الّتي تؤلّف منها المقدّمات الّتي تؤلّف منها قياساتها؛ وهذه تكون حدود المقدّمات لا محالة. وذلك لأنّ القياسات الجدليّة كسآئر القياسات إنّما تتمّ منْ مسآئل غير مقدّمات منها القياس يتوّجه نحو نتيجة عليها القياس لكنّها تفارق التّعليمات بأنّها مبنيّة على المسآئل. وتلك المسآئل على ما يتعيّن منْ طرفي النّقيض بتعيّن الحقّ؛ وليست المسآئل بالموضوع إلّا المقدّمات فإنّ المقدّمات منْ جانب السّآئل تؤخذ بالطّلب من العلل: فيكون المسآئل أوّلًا لا محالة. ثمّ إذا سلّمتْ فصارتْ مقدّمات فيكون القياس مبنيًّا على المسآئل لكنّ المسئلة منْ حيْث

هي مسئلة لا تكون مقدّمة، والمقدّمة منْ حيث هي مقدّمة لا تكون مسئلة: والكلّ قضيّة. وإنّها أي القضيّة إذا كانتْ مقصودًا بها في القياس العلميّ سمّيتْ مطلوبًا، وإذا كانتْ في القياس الجدليّ سمّيتْ وضعًا. فإفْهم من الوضع ما يشبه المفهوم من الدّعوى.

[1354] ثمّ المقدّمة الجدليّة إذا لمْ تكنْ شخصيّةً لمْ يكن المحمول نوعًا فإنّ النّوع إنّما يحمل على الشّخص والصّنف، والنّوع لا يكون نوعًا للصّنف بلْ يكون نسبته إليْه نسبة اللّوازم. ولهذا يقال لا يوجد[188] النّوع في المحمولات الجدليّة بل الأوْلى **[323أ]** أنْ يكون النّوع مأخوذًا في الموضوعات الجدليّة. ثمّ لا يخلو منْ أنْ يكون دآلًّا على حقيقة معنى الذّات أوْ دآلًّا على جزء من الذّات؛ فإنْ كان الأوّل فهو الحدّ، وإنْ كان الثّاني فهو الجنس سمّي به في هذا الكتاب لما أنّه مقول على كثيرين مختلفين بالنّوع في[189] طريق ما هو كالحيوان بالنّسبة إلى الإنسان وكالحسّاس كذلك. فلا فرق في هذه النّسبة بيْن الجنس والفصل في هذا الكتاب. ولوْ كان كذلك لكان الجنس هنا أعمّ من الجنس هناك، والفصل من الفصل أيضًا. وأمّا كون كلّ واحد منهما مقولًا في الجواب كما علمتَ فالمقول هنا هو الّذي منْ تبيان تصوّره أنْ لا يكون مانعًا عن الشّركة حتّى تكون الفصول المساوية للأنواع داخلةً في حدّه. وأمّا ما يكون من العرضيّات فذلك إمّا أنْ يكون خآصّة للشّيء مساوية له، وإمّا أنْ لا يكون؛ ويسمّى جميع ما ليس خآصّة مساوية في هذا الكتاب عرضًا عآمًّا. فهذا العرض إذنْ هو عرض غير مساوٍ، ولمْ يكنْ هذا هو العرض الّذي مرّ ذكره منْ قبْل.

[1355] ولمّا كانت المحمولات بالصّفة الّتي مرّ ذكرها في هذا الفصل كانت المحمولات أربعة لا غير: حدًّا[190] أوْ جنسًا وخآصّة وعرضًا. فإذنْ كلّ إثبات وإبطال في المطالب فإنّما يتوجّه إلى واحد منها. فأمّا الحدّ فهو قول دآلّ على ما به الشّيء هو ما هو كما سبق ذكره. ولا يلزم عليه قول منْ قال إنّ حدّ الجنس إذا كان محمولًا في مقدّمة لمْ يكنْ حدًّا للموضوع على أنّ قومًا قالوا إنّ قولنا دآلّ على ما هو هو غير قولنا دآلّ على ما به الشّيء هو ما هو إذْ ليس يدلّ على كمال ماهيّة الشّيء، وعلى فصله الّذي هو به ما هو. فإنْ كان هذا

---

188 أوْ: يؤخذ.
189 أوْ: منْ.
190 أيْ: فصلًا..

حقًّا كان قول الجنس ليس دآلًّا على ما به الشّيء هو ما هو إلّا أنّا إذا أردْنا أنْ نعرف الفرق بيْن طلب ما هو وبيْن طلب ما به الشّيء هو ما هو حتّى نجد الفرق بيْن ما يصالح لجواب هذا وبيْن ما يصلح لجواب ذلك تعذّر عليْنا كل التّعذّر؛ وعلمنا بأنّ هذا الكلام نوع من التّكلّف. وأمّا الإعتراض عليه وذلك إنّكمْ قدْ حدّدْتمْ بقولكمْ هذا الحدّ. ولوْ كان للحدّ حدٌّ لوجب أنْ يكون لحدّ الحدّ حدٌّ إلى غير النّهاية؛ وذلك محال فإنّ منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. وأمّا الشّيء فإنّه كان يقول في الجواب عنه ليس حدّي الحدّ المطلق هو حدّي لحدّ الحدّ بالفعل إذْ ليس الحدّ المطلق هو حدّ الحدّ. وإنْ كان حدّي الحدّ المطلق حدًّا بالقوّة لحدّ الحدّ إذْ حدّ الحدّ حدّ لكنّه ليس بالفعل. فإنّ حدّ الحدّ ليس هو قولًا دآلًّا على الماهيّة كيف كان قولًا دآلًّا على ماهيّة الحدّ كما أنّ حدّ الإنسان ليس قولًا دآلًّا على الماهيّة كيف كان بلْ هو قول دآلّ على ماهيّة الإنسان لكنّي إذا علمتُ حدّ الحدّ فقدْ يسهل أنْ أجد حدّ الحدّ لأنّ حدّ الحدّ لفظ مؤلّف منْ جزْئيْن كلّ واحد منهما حدّ. فإذا حصل حدّ أحد الجزْئيْن حصل حدّ الجزء الآخر: فحصل حدّ الجملة لأنّه مؤلّف منْ حدّ الجزئيْن؛ فهذا منْ جملة ما أشار إليْه **الشّيخ رحمه الله** في **الشّفآء**.[191] وبالجملة فقوْلهمْ {{إنّه ذاهب إلى غير[192] **[323ب]** }}؛ وذلك محال في حيّز المنع فإنّه يمكن أنْ يكون لنا قدرةً عل تحديد أمور بلا نهاية منْ قانون واحد كتحديد الأشكال منْ قانون تعديد الأضلاع حتّى يقال للمثلّث إنّه شكل يحيط به ثلاثة أضلُعٍ، وللمرّبع شكل يحيط به أربعة أضلاع هلمّ جرًّا. فإنّ ذلك بالقوّة لا بالفعل ولا يلزم منْ كون الشّيء بالقوّة أنْ يكون بالفعل بلْ يمكن أنْ يكون بالقوّة؛ ولا يكون بالفعل أصلًا.

[1356] وأمّا الجنس فكما علمتَ. وأمّا الخآصّة فهي الّتي من المحمولات ما ينعكس على الموضوع منْ غير دلالة على ماهيّته. وأمّا العرض فإنّه الّذي يجوز أنْ يكون لطبيعة الموضوع، وأنْ لا يكون أي الّذي يتقوّم دونها طبيعة الشّيء: ثمّ يمكن أنْ يعرض وإنْ كان لكلّه ويلزمه، وأنْ لا يعرض بلْ يفارق وهو كلّيّ ليس هو أحد الثّلاثة الباقية على ما عرف. ثمّ الغرض هنا فهو التّكلّم في المحمولات، ولا تختلف أحوالها بجسب البساطة والتّركيب: فلا يجب الإشتغال بتلك الأحوال.

---

[191] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** الجدل، ف45، 46.
[192] الصّحيح: إلى غير النّهاية.

فصل في كيْفيّة الإنتفاع بالمواضع المعدّة نحو هذه الأمور وكيفيّة إعتبارها في المقولات

[1357] فهذه هي الأمور الّتي تجعل محمولات المسآئل، وإليها يتوجّه الإثبات والإبطال: فمنها ما إثباته أسهل ومنها ما إثباته أعسر؛ وكلّ ما يكون إثباته أعسر فيكون إبطاله أيسر. وكلّ ما يفتقر في إثباته إلى إثبات شرآئط فيكفي في إبطاله إبطال شرط؛ فمن المعلوم أنّ الإثبات شرآئط ما لا يكون للإبطال فيكون الإبطال أسهل. والجدل في الحدّ يحتاج إلى إثباته أنْ يثبت أنّه محمول وأنْ يثبت أنّه مقوّم ذاتيّ ويثبت أنّه هو الإسم في المعنى أنّ المدلول به هو المدلول بالإسم. وأمّا في البرهان فلا يحتاج أنْ يثبت أنّه موجود بلْ لا يمكن؛ وقدْ علمتَ هذا. وذلك لأنّ الحدود في الجدل قدْ يكون لا بالحقيقة بلْ بحسب الشّهرة. وربّما لمْ يكنْ ما ظنّ حدًّا بحدّ بلْ ربّما لمْ يكن حمله بحقّ ولكنْ يحتاج في البرهان إلى إيضاح حقّ شرط زآئد؛ وهو أنّه يكون مع المساواة في العموم مساويًا في المعنى حتّى يكون حدًّا تآمًّا: وقدْ علمتَ كيفيّة هذا. ويمكن أنْ يكون هذا غير محتاج إليه في الجدل. وأمّا الجنس فيحتاج أنْ يثبت في الجدل أنّه موجود ويثبت أنّه مقوّم ويثْبت أنّه أعمّ. والخآصّة تحتاج أنْ يثبت أنّها موجودة وأنّها مساوية وأنّها ليستْ في الجوهر. والعرض يحتاج أنْ يثبت أنّه موجود وأنّه غير مقوّم وأنّه غير منعكس لكنّ عادة النّاس أنْ يقولوا إنّ الحدّ يحتاج فيه إلى كلّ ما يحتاج إليه الجنس والخآصّة والعرض. والطّريق الّذي أشار إليه **الشّيخ** هو {{إنّ الحدّ[193] أصعب إثباتًا من الآخر}}[194]؛ وذلك منْ جهة كثرة عدد ما يجب أنْ يراعى فيه، وعدد ما يعتبر في العرض والخآصّة والجنس متقاربًا بعضه لبعض. وأمّا الطّريق المشهور فيوجب أنْ يكون العرض يسهل إثباته حدًّا ويصعب إبطاله حدًّا؛ والحدّ يصعب إثباته حدًّا ويسهل إبطاله حدًّا: وتكون المواضع الّتي **[324أ]** بعد نحو إثبات العرض هي المواضع الّتي بعد نحو الإثبات المطلق.

---

[193] أيْ: الفصل.

[194] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** الجدل، ف49.

[1358] وأمّا **المعلم الأوّل** فإنّه لمْ يصرّح بهذا المذهب بلْ يقول إنّ جميع المباحث والمواضع الّتي لغير الحدّ مواضع لما ينتفع: فإنّ ما يحتاج أنْ يقال في العرض من الإثبات قدْ يحتاج إليه في إثبات معنى الحدّ للمحدود إلى أنْ تبيّن أنّه حدّ، وإنّ ما يحتاج أنْ يقال في الخآصّة منْ طريق ما هي مساوية فيحتاج أنْ يقال في الحدّ. وما يحتاج أنْ يثبت به الجنس منْ طريق ما هو جوهريّ يحتاج إلي مثله في الحدّ. وأيضًا فإنّ إثبات الجنس يحتاج في إثبات الحدّ فيبطل بإبطاله الحدّ فيكون الحدّ مشاركًا إيّاها في ضرب من الضّروب؛ فجرتْ لفظة الجميع لهذا السّبيل عليْه فظنّ أنّه جميع على سبيل عموم العدد، ولشيء أنّ في كلّ باب بحث خآصّ. وبالجملة فالعرض قدْ يقبل الأشدّ والأضعف؛ ويكون بعض الأشيآء الّتي منْ شأنها أنْ يشترك أوْلى بعرض منْ بعض؛ ولا كذلك فيما هو حدّ أوْ جنس أوْ خآصّة. وإنّ جملة كلّ ما تفيده صناعة الجدل منْ حيث هي هي طريق الأولى والأحرى؛ وقدْ يشكل في كثير من الأمور فيجعل البحث عنْ ذلك جاريًا مجرى العرض فإنّ الذّاتيّ منْ حيث ذاتيّته لا شكّ في وجوده لما هو موجود له بلْ كلّ منفعة منه بالوجود ولا يدرى بأنْ يجري مجرى ما يعرض. وعلى أنّ إعتبار الأوْلويّة للشّيء إنّما هو بحسب نسبته إلى كلّ شيء؛ وكلّ نسبة عارضة تعرض من هذه الأسباب إنْ زيد باب البحث. غير أنّه هلْ كذا آثر وأوْلى لشيء؛ ورسم الباب بباب اللآثر فزادتْ مواضع في الهو هو[195] ومواضع في الآثر. وخصوصًا إذا كان النّظر في الأوْلى والآثر أشبه نظر بما يراد به الإقناع، ومع هذا كلّه. فإنّ الخآصّة أضيفتْ إلى الحدّ وجعل الجنس والفصل في بابٍ واحدٍ لإشتراكهما في الذّاتيّة والتّقويم فإنحلّت المباحث عن المواضع إلى مواضع الإثبات المطلق ومواضع العرض ومواضع الآثر ومواضع الجنس ومواضع الفصل ومواضع الخآصّة ومواضع الحدّ ومواضع الهو هو. فإذا أعطيتْ هذه المواضع فقدْ أعطيتْ المواضع كلّها.

[1359] ثمّ يحتاج أنّ يعطي القانون في إستعمالها عند المحاورات الجدليّة ولكنّ بالحريّ أنْ يكون لنا معنى الهو هو محصّلًا فنقول إنّ الهو هو يقال على طريق الإختصار على معانٍ ثلاثة؛ فيقال هو هو لما يشارك شيئًا في معنًى عآمّ جنسيّ كما يقال إنّ الإنسان هو

---

[195] أيْ: مبدأ إتّحاد، أوْ؛ الوحدة.

الفرس، ويقال في معنًى عامّ نوعيّ كما يقال إنّ زيدًا هو العمرو، ويقال في معنًى خاصّ شخصيّ إنّ زيدًا هو هذا الأبيض. وكلّ ما يقال فيه هو هو يفيد إثنيْنيّةً ما أوّلًا بوجه ثمّ يردّ إلى وحدانيّة. والإثنيْنيّة في المعنى الشّخصيّ بالعرض، والوحدة بالموضوع؛ وقدْ يكون الإثنيْنيّة بالموضوع والعرض والوحدة بالمجتمع الّذي يتناول الإشارة حمليّة كما في قولنا زيدٌ هو هذا الكاتب، وربّما كانت الكثرة بحسب إسميْن والوحدة بحسب المعنى **[324ب]** وهو أوْلى ما يقال هو هو مثل قولنا الإنسان هو البشر. وربّما أشكل في الشّيء الواحد أمر هو هو: فظنّ أنّه بالشّخص. وإنّما هو بالنّوع مثلًا نحو المياه المتفرّقة في الأوعية فإنّها متّحدة بالنّوع دون الشّخص؛ فأحقّ ما يقال له هو هو ما يكون بالعدد، ومنه ما يكون بالحدّ؛ ثمّ ما يكون بالخآصّة كقولنا إنّ الإنسان هو الضّحّاك. ثمّ ما بالعرض. وقدْ يدخل في هذا ما يكون هو هو على سبيل المناسبة بوجه ما؛ فهذه هي المباحث المفروضة للمطالب. فكلّ محمول يطلب إثباته فهو منْ هذه الأربعة؛ ولا يختلف الأربعة منْ حيث الطّلب الأوّل وإنّما يختلف منْ حيْث الطّلب الثّاني: فقولنا هل النّفس جوهر طلب للجنس، وقولنا هل الإنسان قابلُ العلمِ طلبٌ للخآصّة، وقولنا هل النّفس عدد متحرّك لذاته طلب للحدّ، وقولنا هل العالم حادث طلب للعرض اللّازم. ويجب أنْ يمتحن هذه الأمور في المقولات فإنّ كلّ واحد منها شيء هو جنس وشيء هو فصل وشيء هو خآصّة وشيء هو عرض؛ وهذا ظاهر في الكلّ.

[1360] ثمّ الجوهر قدْ يحمل على شيء من الأشيآء حملًا على سبيل أنّه عارض له كما يحمل الحيوان على المتحرّك منْ حيْث هو متحرّك. فيكون نسبته إلى المتحرّك ليس لنسبة[196] شيء غير العرض أعني العرض الّذي هو أحد الخمسة[197] الّذي هو العرضيّ. وأيضًا فإنّ المحمول في المسآئل إمّا جوهر، وإمّا ما يدخل في الجوهر ممّا ليس بجوهر، وإمّا أحد التّسعة[198]: فإمّا بالقياس إلى الجوهر وإمّا بالقياس إلى حدّ الشّيء. فإنّ العرض له حدّ يدلّ على ماهيّته؛ وله مع ذلك لواحق داحلة في الحدّ وهي أعراض ما. وذلك لأنّ العرض قدْ يعرض للعرض؛ فهذه الأربعة يطلب كلّ واحد منها في هذه العشرة. وإذا سؤل عنْ هذه

---

196 أوْ: بنسبة.
197 أي: الكلّيّات الخمسة.
198 أوْ: المقولات.

العشرة أوْ عنْ شيء منها هلْ هي: فالموضع النّافع فيه موضع الإثبات المطلق، وإذا سؤل عنها هلْ هي جنس أوْ فصل أوْ خآصّة أوْ عرض: فالموضع النّافع هو الموضع الخآصّ بذلك الباب: والله أعلم بالصّواب.

فصل في تفصيل المقدّمات المشهورة الجدليّة

[1361] والمطلوبات الجدليّة لكنّه يلزمنا أنْ نعرّف كيف تستنبط المواضع؛ وقبل ذلك فيلزمنا أنْ نحدّ المقدّمة الجدليّة الّتي هي جزء قياس جدليّ. والمطلب الجدليّ الّذي هو أحد طرفي النّقيض بما يسوق إليه القياس الجدليّ وهو للمجيب ما ينصره ويحفظ؛ وللسّآئل ما يقابله هكذا يجب أنْ نفهم هذا الموضع من **التّعليم الأوّل** إلّا كما ظنّ منْ أنّه يعنى بهما شيئًا واحدًا هو بالفعل أوْ بالقوّة جزء القياس الجدليّ: أمّا ما هو بالفعل فإذا أستعملتْ مقدّمة بالقوّة فإذا أخرجتْ على جهة السّؤال كما تسلمّ فإنّه غير موافق للغرض. والمقدّمة الّتي تؤخذ[199] في التّعليم على أنّها مسئلة إذْ لا فرق بحسب الغرض الّذي في هذا الموضع بيْن أنْ يقال مقدّمة أوْ يقال مسئلة. فنقول: إنّه ليس يمكن أنْ تكون مقدّمة جدليّة **[325أ]** إلّا مشهورة مطلقةً أوْ مسلّمة وإلّا لكانتْ في حيّز المنع. وأمّا المطلب الجدليّ فليس أيضًا يصلح أنْ يكون كلّ شيء فإنّ الأمر الّذي هو بيّن غنيّ عن الإثبات فلا يكون مطلبًا جدليًّا إلّا بالقياس إلى المغالطين في الجدل. وأمّا المشهورة الغير المطلقة وهي الّتي وقع الإختلاف فيها أوْ هي غير متّفق عليها: فللجدليّ أنْ يطلب عنها وأنْ يقيس على أحد طرفي النّقيض فيها. وأمّا النّتيجة فإنّها بعد اللّزوم يكون متحقّقًا منها أنّها مجهولة في نفسها. وإنّما تكون معرفتها بالقياس؛ وفيما نحن فيه لا يكون كذلك بلْ يكون الإنتقال يفضي فيها بأنّها منْ حقّها أنْ لا يجهل أبدًا. وأيضًا المقدّمة المضآدّة للمشهورة والمقابلة الّتي ليستْ بمشهورة أيضًا تكون جدليّة منْ وجهٍ؛ وذلك لأنّها تجعل مقدّمة في إبانة أنّ ما ينتج التّسع فهو التّسع كما في قياس الخلف؛ ومنْ قِبَل ما نحن فيه جميع المقدّمات والآرآء الذّآئغة في الصّناعة فإنّ من الآرآء المأخوذة في الصّناعات ما يذيع ويشتهر. وأمّا الّتي بالنّقل منها فمثل أنّه إذا كان مشهورًا محمودًا أنّ العلم بالمضآدّات واحد

[199] أوْ: يوجد.

واسع قبيل وكذلك[200] الحسّ بالمضآدّات واحد صار هذا محمودًا. وروي أنّه واجب الإقرار به؛ وذلك لأنّ مشابهة العلم للحسّ ظاهرة جدًّا. وكذلك إنْ لمْ يكنْ مشابهة بلْ مقابلة لا كان مقابلة الحكم؛ وذلك مثل أنّه إذا كان مشهورًا أنّ الإحسان إلى الأصدقآء واجب فإنّ الإسآئة إليهم واجب: وهذا إذا أخذنا نقيض مقابل الإحسان فأقمناه مقامه. وقولنا إنْ كان محمودًا أنّ الإحسان إلى الأصدقآء عدل، محمود أنّ الإسآئة إلى الأعدآء عدل: وهذا إذا أخذنا شيئًا وألفينا بيْنه وبيْن الشّيء وحكمْنا بحكم؛ فجعلنا مقابل الشّيء الاوّل لمقابل الشّيء الثّاني بذلك الحكم. وسيظهر لك أنّ هذا أمر واجب في نفس الأمر وليس بواجب إلّا أنّه وأمثاله محمود؛ فهذه هي المقدّمة الجدليّة المطلقة، ويشترك في إستعمالها السّآئل والمجيب. فإنّ المجيب يستعمل المشهورات غير ملتفت إلى ما يسلّمه السّآئل أوْ لا يسلّمه، والسّآئل إذا إستعمل المشهورات لمْ يحتجْ إلى التّسليم في أكثر الأمر؛ فإنّ حال المشهورات في الجدل مثل حال الأوّليّات في البرهان.

[1362] وبالجملة فالّتي هي الأولى بأنْ تكون مسألة[201] جدليّة أيْ أنْ تكون مقدّمة تؤخذ[202] على سبيل المسئلة فهي ما يكون طلب التّسليم فيها لمعني ينتفع في إثبات مطلوب منْ باب ما يوثر أوْ يجتنب، أوْ مطلوب إعتقاديّ منْ باب ما يرى حقًّا ويقصد فيه المعرفة: فيكون إمّا أنْ يبلغ بتسلّمه الغرض في ذلك، أوْ بأنْ يجعل مقدّمة تُعِينُ في إنتاج ما تؤخذ مقدّمة أوْ يكون معينًا على ذلك بأنْ يكون قانونًا منطقيًّا ينفع منفعة المنطق. ويكون إمّا عن المشهورات الغير المطلقة وإمّا عنْ غيرها؛ وذلك منْ جملة ما لا إعتقاد فيه **للفلاسفة** إعتقادًا مشهورًا أوْ منْ جملة ما فيه إختلاف بيْن الفلاسفة وبيْن غيرهم كما في اللّذّة: فإنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّ اللّذّة خير، والفلاسفة لمْ يذهبوا إليه. أوْ يكون فيه **للفلاسفة** فيما بيْنهمْ إختلاف **[325ب]**، أوْ يكون فيه للجمهور فيما بيْنهمْ إختلاف.

[1363] وإعْلمْ بأنّ المطلوب منْ حيْث هو المطلوب لا يكون وضعًا وإنْ كان الوضع قدْ يصير مطلوبًا بوجه ما كما إذا وقع فيه **للأوآئل** خلاف. والرّأي أيَّ رأي كان فإنّه

---

[200] أيْ: فكذلك.
[201] أيْ: مسئلة.
[202] أوْ: يوجد.

بالقياس إلى باصره وضعٌ أيْ دعوى؛ وليس ما تسميته في كتاب البرهان وضعًا أعني الدّعوى الّذي لا يكون مؤيّد الحجّة بصحّته. وإنّما سمّي ذلك وضعًا لمناسبة ما بيْنه وبيْن الوضع هنا؛ فإنّ من الدّعاوي ما هو دعوى فقطْ، ومن الأوضاع ما هو وضع فقطْ.

فصل في الآلات الّتي تتمّ بها ملكة الجدل وطلب المواضع وهي أربع

[1364] ولما مرّ الكلام في بسط الأمور الجدليّة وهي المحمولات، وما يليها وهو الّذي منه الكلام الجدليّ أعني المقدّمات، وما فيه الكلام أعني المطالب؛ فلا بدّ من النّظر في نفس الكلام الجدليّ وهو الّذي إليه غاية التّركيب وهو الحجّة. فنقول كلّ حجّة إمّا قياس وإمّا إستقرآء. والقياس أقرب إلى العقل وأشدّ إلزامًا، والإستقرآء أقرب إلى الحسّ وأشدّ إقناعًا وأوقع عند الجمهور لمثلهم إلى الأمثلة. وإنّهما أصلا حجاج الجدل؛ ويتمّ ذلك بالمواضع. وتكتسب الملكة الجدليّة بأدوات ثلاثة:

[1365] [ء] أحدها أنْ يكون الجدليّ قدْ إكتسب المشهورات وجمعها وحفظ ما يراه الجمهور كيف كان فإنّ من الذّوائغ ما هو مشهور جدًّا، ومنها ما هو قريب منه. ويمكن أنْ تكتسب الذّوائغ بالقريبة على ما يكون بيّنًا؛ وذلك على سبيل المشابهة، أوْ على سبيل المقابلة. ويجب مع ذلك أنْ يقصد إلى الآرآء الخآصّة بصناعة صناعة مثْل آرآء **بقراط** في الطّبّ، و**فيثاغورس** في الموسقيّ وغير ذلك: فيجمعها جمعًا. ويعلم أنّ المقدّمات والمسآئل ثلاثة أصناف: [1] أحدها منطقيّة يراد لغيرها من الأمور النّظريّة والعمليّة، [2] والثّاني خُلقيّة وهو فيما إليْنا أنْ نعلمه وهو المتعلّق بالمطلوب والمهروب: إمّا تعلّقًا أوّلًا مثْل قولنا هلْ أفعال العفّة سعادة، وإمّا تعلّقًا ثانيًا وهو أنْ يكون نفس المسئلة كقوْلهمْ هلْ يمكن إزالة الخُلق. [3] والثّالث طبيعيّة مثْل إعتقادنا أنّ النّفس باقية وأنّها يجب أنْ تفارق البدن مقدمّة ظاهرة؛ فإنّ هذا ينفع بوجه من الوجوه في العلم الخلقيّ ولكنْ لا بذاته. ولنرتّب أمثلة لاصناف الثّلاثة في موضوع واحد. فنقول: أمّا للمسئلة المنطقيّة فقوْلنا هل المتضآدّات توجد حدّ بعضها في بعض، وأمّا الخلقيّة فقولنا هل اللّذّة مئثرة أمْ لا؟ وأمّا الطّبيعيّة فقولنا هل العالم أزليّ أمْ لا:

فيجب إذا تأمّل المشهورات ليستنبطها، ويحصلها من المسموع والمكتوب أنْ يصف ما يقع في فنّ واحد بعضه إلى بعض، ويجمعه في مجموع واحد. فإنّ القياس الجدليّ لا يكون إلّا منْ مقدّمات جدليّة وهي المشهورات؛ ويجب أنْ **[326أ]** يجتهد حتّى تكون المقدّمات مأخوذة عنده منْ وجْهيْن: أحدهما أنْ يصيّرها مجموعةً إلى حكم عآمّ وهذا للحفظ، والثّاني أنْ تكون مفصّلة عنده مقرّنة إلى الجزئيّات حتّى يكون له تصرّف في كثيره؛ وهذا السّبب أنفع للإستعمال كما مرّ سالفًا. فإذا كان عنده المتقابلات فصل ذلك إلى المتضآدّات وما معها، وإذا كان عنده المتضآدّات فصل ذلك إلى الأضداد الجزئيّة فيقال مثلًا العلم بالحآرّ والبارد واحد، والعلم بالرّطب واليابس واحد، والعلم الفضيلة والرّذيلة واحد.

[1366] [ب] وأمّا الآلة الثّانية فهي القدرة على تفصيل الإسم المشترك والمتشابه والمتشكّك؛ وهذا ليس قانونًا كالوضع أي بحيث يولد مقدّمات بلْ إنّما منفعته ما سَيَرِدُ بعد ذكره. ولا يجب أنْ يقتصر على أنْ يعلم أنّ لفظ كذا لفظ مشترك بلْ أنْ تكون له قدرة على إيراد حدود ما يشترك فيه للحدود الّتي تدلّ على مباينة بعضها لبعض: فلا نقول مثلًا إنّ الخير لا يقال على الشّجاعة والعدل والعفّة والمُصِحّ والمحصن بمعنًى واحد فقطْ بلْ وأنْ تبيّن كيفيّة ذلك فتبيّن مثلًا أنّ الشّجاعة والعدل يشير على أنّها كيفيّة للخير، والمُصِحّ والمحصن على أنّه فاعل للكيفيّة. وأمّا القوانين النّافعة في معرفة أنّ الإسم الواقع على أشيآء كثيرة تقع عليْها وهي ذوات ماهيّات، وحقآئق مختلفة أوْ تقع عليْها بمعنًى واحد؛ فمنها إنْ كان للشّيء ضدّ فينظر هل الأشيآء المعدودة مضآدّة للأشيآء المتّفقة في ذلك الإسم هي واحدة في الإسم أوْ مختلفة: فإنْ وجدها مختلفة الإسم في أوّل الأمر سهل عليه الوقوف على أنّ الإسم إسم مشترك، وإنْ لمْ يجدْها مختلفة الأسمآء فقدْ تعذّر عليه. فإنّه لا يمتنع أنْ يكون إسم مشترك وبإزآئه إسم مشترك كالمضآدّ له: مثال الأوّل أنّ الإسم الحآدّ يقع على السّيف وعلى الصّوت. ويوجد[203] له منْ حيْث يقع على الصّوت مضآدّ مخصوص بإسم النّقل، ومنْ حيْث يقع على السّيف مضآدّ مخصوص بإسم الكليل وجداهما مختلفان؛ فيكون الحآدّ في السّيف والصّوت بإشتراك الإسم. وعلى هذا في الغير من الصّور. وأمّا مثال الثّاني فهو أنْ يكون المضآدّ

---

[203] أوْ: يؤخذ.

وأحدي الإسم المشترك كما يقال صوت صافٍ ويقال صوت كدر: فهنا لا ينتفع فيه بذلك القانون. ولا يوجد منْ جهة التّسمية مخلص غير الشّبهة بل الحدّ والماهيّة والعلامة والخآصّة هي الّتي تدلّ في أمثالها على الإشتراك. فإنّ الصّفآء لوْ كان له فيهما معنًى واحد لكان مدركة حآسّة واحدةً لكنّ ليس كذلك بلْ يدرك أحدهما السّمع، والآخر البصر.

[1367] وعلى هذا في الغير من الصّور: فهذه قوانين منْ جهة التّضاد؛ فإنْ لمْ يكنْ للشّيء مقابل بلْ بحسب التّضاد يكون له مقابل على حسب التّناقض البسيط لا محالة. وعرفْتَ الفرق بيْنه وبيْن التّناقض؛ فإنْ وجدْتَ اللّفظة السّلبيّة مشتركة فكذلك اللّفظة الإيجابيّة كقولنا لابصير؛ ولا **[326ب]** يستعمل البصير. فإنّ أحدهما إذا كان مشتركًا فالبصير بإزآئه مشترك فيه. وكذلك منْ طريق العلم والعدم فإنّه إنْ كان البصر على وجْهيْن؛ بصر قلب وبصر عيْن فكذلك العمي. وأيضًا يجب أنْ يعتبر التّصاريف في الإشتقاقات؛ فإنّ العدالة إذا كانتْ مشتركةً فيها كان العدل مشتركًا، وإنْ كان المُصِحّ مشتركًا كان الصّحيح مشتركًا. وأيضًا أنْ ترفع الأمور المسّماة بالإسمآء إلى إجناسها؛ فإنْ إختلف أرتفاعها كان الإسم مشتركًا فإنّ الخير إذا قيل للملك، وقيل للفضيلة، وقيل للمساوي. وحدّ الأوّل يرتقي إلى الجوهر، والثّاني إلى الكمّ، والثّالث إلى الكمّ؛ فيكون إسم الخير إذنْ يقع عليها بمعانٍ مختلفةٍ. اللّهمّ إلّا أنْ يعنى بالخير أمْر من الأمور اللّازمة حتّى يكون من الأسمآء المشّكّة إلّا أنّ الخير ليس كذلك. فإنّ الملك خير على أنّه جوهر كامل الوجود، وليس فيه ما بالقوّة. وكذلك إنْ لمْ يرتفع إلى أجناس عالية مختفلة بلْ أجناس متوسّطة مختلفة مثل الأبيض في الألوان والأبيض في الأصوات، ومثل الحآدّ من الأصوات والحآدّ من الزّاوية؛ فإنّها ليستْ ترتفع إلى أجناس عالية بلْ ترتفع إلى أجناس قريبة مختلفة.

[1368] وعلى هذا في الغير من الصّور فإنّه قدْ يعرض[204] منْ جهة الأجناس والأنواع الّتي بعضها فوْق بعض أنْ يكون الواحد بالإشتراك على شيء واحد منْ حيث يدلّ على الأعمّ والأخصّ. وأيضًا يجب أنْ تنظر في فصول ما يدلّ عليه بالإسم هلْ هي مختلفة أوْ هلْ هي فصول واحدة بأعيانها؛ فإنْ وجدْتَ الفصول مختلفة يكون الإسم مشتركًا فإنّك تجد

---

[204] أوْ: تعرّض.

فصول اللّون الّذي يقال على البصير مفرّقًا للبصير وجامعًا له، وفصول اللّون الّذي يدلّ على أحد الأجناس الثّلاثة الّتي في الألحان جمًّا وبدنًا فإلّا كانت الفصول مختلفة كان اللّون إسمًا. ثمّ النّوع لا يكون فصلًا البتّة لما هو نوع، ولا الفصل نوعًا له. وإذا كان كذلك فإنْ كان أحدهما نوعًا، والآخر فصلًا كان الإسم مشتركًا مثل الأبيض في الألوان: فإنّه نوع، وفي الأصوات فإنّه فصل؛ فإذنْ هما بإشتراك الإسم ولكنْ يجب أنْ ننظر أنّ هذا البحث هلْ هو حقيقيّ أوْ بحسب المشهور. فنقول أمّا ما يقال إنّ فصول الأعراض هي أنواعها فقدْ مرّ فيما سلف أنّه لا يجب أنْ يفهم منْ ذلك أنّ الفصل المنطقيّ للعرض هو بعيْنه نوعه بلْ يفهم أنّ معنى الفصل في كلّ موضع غير معنى النّوع. وإنّ الجنس ليس البتّة جزئًا منْ مفهوم الفصل وهو جزء دآئمًا منْ مفهوم النّوع لكنّ معنى ذلك أنّه ليس يحتاج النّوع الّذي للبسآئط إلى أنْ يكون له فصل بسيط حتّى يكون له فصل منطقيّ بل الّذي هو النّوع فيها إنّما يكون معنى الفصل المنطقيّ لذاته نحو البياض؛ وما يجري مجراه من البسآئط ليس مفرّقًا للبصر بتفرّق يقترن به. فيكون بيْنهما ذو تفريق بلْ يكون مفرّقًا للبصير لذاته لا كالنّاطق. ويجب أنْ نعلم الفصل المنطقيّ لا يكون **[327أ]** نوعًا البتّة إلّا بفصل منطقيّ آخر؛ وهو الّذي يكون له مكان جنس. وما يكون نوع مقولة من المقولات فليس هو فصلًا لشيء على أنّه فصل منطقيّ بلْ يكون فصلًا لشيء على أنّه فصل بسيط. والكلام هنا في الفصل المنطقيّ فليس شيء من الفصول المنطقيّة نوعًا لشيء من المقولات، وبالعكس ليس شيء منْ أنواع المقولات فصلًا منطقيًّا لشيء؛ فإعتبرْ بما عرفتَ.

[1369] [ج] وأمّا الآلة الثّالثة فهي الإقتدار على إستنباط الفصول من الأشيآء؛ وإنّه منْ جملة ما لا بدّ من الإرتياض به وفيه فإنّه بذلك مفرّق بيْن الأمور المتشابهة الأحكام. وبطلتْ هذه الملكة من التّفريق بيْن الأمور المتجانسة بل المتشابهة حدًّا[205]. وأفضل ذلك ما يكون في إعتبارات أحكام شيء واحد على أنّ البحث عنْ قياس أمور متشابهة الأجناس نافع جدًّا[206] مثل التّفريق بيْن أحكام الحسّ وأحكام العلم. وأمّا الأشيآء المتباعدة حدًّا المختلفة

---

205 أوْ: جدًّا.
206 أوْ: حدًّا.

الأجناس الّتي لا تشابه فيه في طبآئعها ولا في أجناسها ولا موضوعاتها. فإنّ إعتبار الفرق بيْنها كأنّه حوض في تعرّف أمر معلوم؛ وذلك غير مقتدر به.

[1370] [د] وأمّا الآلة الرّابعة فهي الإقتدار على أخذ المتشابهات؛ ويجب أنْ يكون ذلك متطلّبًا في الأشيآء البعيدة الأجناس المختلفة حدًّا. فمنْ ذلك يكون معنًى مفرد مثْل تشابه الجوهر والكمّ في أنّهما منْ جملة ما لا ضدّ له ومنه ما يكون بالنّسبة كما يقال إنّ نسبة الحسّ إلى المحسوس هي نسبة العلم إلى المعلوم أوْ نسبة البياض إلى البصر كنسبة السّواد إليه، ونسبة العقل إلى الخيال كنسبة الخيال إلى الحس. وبالجملة إمّا أنْ لا يكون في الحدود مشترك، أوْ يكون مشترك واحد هو في كليْهما منسوب أوْ منسوب إليه، أوْ في أحدهما منسوب وفي الآخر منسوب إليه. ويجب أنْ يكون هذا كلّه في الأشيآء المتباعدة. وأيضًا فإنّ الأشيآء المتجانسة إذا كانتْ بعد التّجانس متباينة حدًّا كالإنسان والفرس وكالبياض والسّواد: فإنّ إرتياد ما يجمعهما بعد التّجانس نافع في الدّربة.

[1371] وأمّا منافع هذه الآلات فظاهرة لما أنّها مشتملة على الإشارة إلى تحرير البحث وإلّا لكان ما يقوله الموجب في البعض من الصّور غير ما يسوق السّآئل كلامه إليه كما إذا قال واحد إنّه **تعالى** جآئز الرّؤية، والآخر يقول إنّه **تعالى** لا يكون جآئز الرّؤية يعني لا يمكن أنْ يكون مدركًا بالبصر إدراك شيء مقابل كذا وكذا؛ وذلك يسلّم هذا إذا صرّح به لكنّه يقول إنّ جآئز ويعني به معنًى لا يقدر على النّطق به ثمّ يتساعيان على العمي. وكذلك إذا قال أحدهما كلام **الله تعالى** غير مخلوق وعنى به المسموع، وقال الآخر به مخلوق وعنى به شيئًا آخر: فكلامهما لا يكون في محلّ واحد بلْ هذا في جانب، وذلك في جانب آخر. وأمّا الآلة الثّانية وهي الإقتدار على تفصيل إسم مشترك فإنّه يُعِينُ في هذا الباب معونة عظيمةً فإنّه إذا قال أحدهما العيْن كذا، وقال الآخر العيْن ليس كذا؛ فإنه لا يلزم أنْ يكون **[327ب]** بيْنهما خلاف بلْ يمكن أنْ يغالط هذا ذلك؛ وذلك منْ جملة ما يجب التّحرّز عنه، وسيجيئ منْ بعْد مثل هذه المغالطات. وأمّا الثّالثة وهي المبنيّة على طلب الفصول فمنفعتها في إرتياد المواضع والمقدّمات المعدّة نحو القياسات. وفي الحدود كذلك فإنّ كمال الحدود بالفصول.

وأمّا الرّابعة المبنيّة على طلب التّشابه فهي نافعة في الإستقرآء إذ الإستقرآء مبنيّ على طلب أمور متشباهة بحسب كلّيّ وكلّيّ أخر لجعل أحد الكلّيّتيْن محمولًا على الآخر.

فصل في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة منْ جوهر الوضع

[1372] فنقول المطاب الّتي يساق إليها المقايس كليّة وجزيّة؛ والجزئيّة في ضمن الكلّيّة إثباتًا وإبطالًا. والكلّيّة قدْ تكون بحسب الأشخاص، وقدْ تكون بحسب الأحوال سوآءً كان في العرض أوْ في غيره. والعرض قدْ يثبت كلّيًّا، وقدْ يثبت جزئيًّا؛ ولا يلزم منْ سلبه جزئيًّا أنْ لا يكون عرضًا. وأمّا ما سواه فإنّه يلزم منْ سلبه جزئيًّا أنْ لا يكون ذلك كما في الخآصّة والحدّ؛ فإنّه يلزم أنْ تكون الكلّيّتيْن في الإثبات. وأمّا العرض فإنّه لا يمكن أنْ يثبت تعاكسًا للموضوع؛ ولا ينقلب خآصّة لكنّ ذلك ينفع في إبطاله. فإنّه إذا كان تعاكسًا لا يكون عرضًا لكنّ إثبات ذلك صعب؛ فالأوْلى أنْ يُترك. ثمّ إذا كان العرض وجوده أقرب إلى أنْ يكون وجودًا فلا يحتاج في وجوده إلى نظر زآئد بخلاف ما يكون مقوّمًا. وما أشبهه فإنّه يحتاج في أمره إلى نظر زآئد. والبحث قدْ يكون في الوجود، وقدْ يكون في الشّيء بعد الوجود كما في كون الشّيء جنسًا أوْ فصلًا مكان إلحاق مواضع العرض في **التّعليم الأوّل** بمواضع الإثبات المطلق. والنّظر في المحمولات الّتي هي أجناس وحدود وخوآصّ نظر أنّ أحدهما هلْ هي موجودة لموضوعاتها: وهذا النّظر يدخل في إعتبار الوجود. وأمّا النّظر الثّاني في أنّه هلْ هو جنس أوْ هلْ هو حدّ أوْ هلْ هو خآصّة فهو نظر في عارض طبيعة لأنّ الجنسيّة أخر ما يعرض للطّبيعة الموضوعة للجنسيّة؛ فيكون النّظر فيها أخصّ من النّظر في الوجود.

[1373] ولا يظنّ أنّ السّلب مقدّم على الإيجاب إذ السّلب قدْ يكون منْ جانب المجيب، وقدْ يكون منْ جانب السّآئل. والإبطال الكلّيّ قدْ يكون بموجب جزئيّ، وقدْ يكون بسالب جزئيّ، وقدْ يكون بالكليّ منهما جميعًا. ثمّ الغلط في الذّاتيّات قدْ يكون بإدخال الشّرط كما يقال إنّ البياض عرض له إنْ كان لونًا؛ وإنّما اللّون جنسه، وقدْ يكون بترك الشّرط كما يقال إنّه جنس له لا بالتّواطؤ بلْ بالإشتقاق كالأعراض فيقال إنّ البياض لون، وإنّ المشي

تحرّك: وأمثال هذه الأشيآء أعمّ منْ موضوعاتها فلا يمكن أنْ يكون من الخوآصّ؛ وهذا المضع برهانيّ، والقياس عليه من الشّكل الثّاني. وإنّه يصلح للإثبات والإبطال: إمّا الإبطال فيقال مثلًا إنّ هذا المحمول جنس للموضوع، ولا شيء ممّا هو عرض للموضوع خآصّة أوْ غير خآصّة بجنس؛ فيكفي **[328أ]** في الإبطال قياس واحد. وإمّا الإثبات فيحتاج إلى مقدّمات كثيرة حتّى يقال إنّه ليس بجنس ولا حدّ ولا خآصّة، وكلّ ما ليس كذا ولا كذا ولا كذا فهو عرض لكنّ أمثال هذه القياسات بالحقيقة مركّبة منْ منفصلات كثيرة؛ والبحث في المنفصلات قدْ مرّ. ولا يستراب في أنّ الإستثنآء لا يفيد إلّا إذا كانت القسمة منحصرة. ويجب أنْ تعلم بأنّ إثبات الشّيء وإبطاله في طرفي نقيض بالحقيقة حتّى إذا قال المجيب هذا ثابت بالضّرورة يكفي منْ جانب أنّه لا يكون ثابتًا بالضّرورة بلْ يمكن أنْ يكون ثابتًا، ويمكن أنْ لا يكون. ولوْ تعرّض السّآئل للقياس في مقابلة ما يضعه المجيب بالقياس فذلك لا يكون إبطالًا للشّيء بحسب ذاته بلْ يكون إثباتًا يلزم منه الإبطال.

[1374] وإعْلمْ بأنّ منْ هذا القبيل أيضًا موضع بعد[207] نحو إعتبار اللّفظ ونافع في الإثبات والإبطال وهو أنّه إنْ كان لمْ يأتِ للمعنى بالإسم المشهور له بلْ إخترع منْ نفسه إسمًا. أمّا على سبيل إشتراك فيه إذا كان لذلك الإسم عند الجمهور معنًى آخر؛ والواجب علينا إتّباع الجمهور في التّسمية للمعاني. والتّسمية على وجْهيْن: تسمية بغير واسطة كتسمية معنى الحيوان حيوانًا، وتسمية بواسطة كتسمية الجسم الفلاني حيوانًا؛ وذلك بأنْ يجعل الشّيء داخلًا تحت المعنى الّذي له الإسم أوّلًا: وليس هذا أي الجمهور بل الجمهور لمْ يلتفتوا إلى ما لا يكون دآلًّا على المعنى في المتعارف. فإذا ثبت أنّ هذا اللّفظ صالح المتعارف لهذا المعنى فحينئذٍ يجب أنْ يُلتفت إليه؛ وهذا الموضع جدليّ أيضًا. وموضع أخر يمكن أنْ يكون جدليًّا، ويمكن أنْ يكون مغالطيًّا. وذلك لأنّ الجدليّ إذا إستعمل لفظًا مشتركًا ثمّ حكم عليه كلّيّ لمْ يتبيّنْ إستمراره في جميع تلك المعاني. وإنّما يمكنه ذلك إذا كان المخاطب لا يشعر بإشتراك الإسم؛ وهذا الموضع صالح للإثبات والإبطال. وأمّا المبطل فيكفيه أنْ يتبيّن في بعض تلك المعاني أنّ الحكم غير موجود إذا كان يبطل كلّيًّا. وأمّا المثبت فيحتاج إلى أنْ يثبت في الكلّ

---

[207] أوْ: يعدّ.

ثمّ من الجزئيّ ما يكون في حكم الكلّيّ حتّى يثبت الكلّيّ بإثبات الحكم في الجزئيّ كما ينتفي بنفي الحكم عن الجزئيّ؛ وذلك فيما يكون الخلاف في الكلّ والبعض واحدًا مثلًا إذا قيل كلّ نفس إنسانيّة لا تموت فإنّه في الخلاف مع قولنا بعض النّفس الإنسانيّة لا تموت واحدًا. فلذك حكم ما يكون جزئيًّا ليس جزئيًّا في المعنى بلْ في اللّفظ.

[1375] وبالجملة فالمحمول قدْ يكون بالإشتراك، وقدْ لا يكون بلْ يكون بالتّواطؤ كما مرّ، أوْ بالتّشكيك كالموجود على الأشيآء المختلفة في الحقيقة؛ وحينئذٍ يمكن أنْ يقع على البعض منها أوّلًا وعلى البعض ثانيًا، وقدْ يكون يوقع من التّشكيك مختلطًا كما أنّ اللّفظ يدلّ على النّسبة؛ والنّسبة ليستْ كلّها إلى غاية أوْ إلى مبدأ بلْ مثل العلم بالشّيء غاية تعمّ ما يكون علمًا بما هو له كالمبدأ نحو العلم بالصّحّة وبما له الغاية **[328ب]** نحو العلم بالمتضآدّات. فيكون العلم بالشّيء يعمّ كلّ واحد منهما عموم التّشكيك، وقدْ يكون بالذّات وبالعرض أيضًا كالشّهوة للشّيء: فإنّ لفظة تكون على أنّها غاية كالصّحّة، وعلى أنّها مبدأ كالمداوة، وعلى ما بالذّات كمنْ يشتهي الحلو لأنّه حلو، وعلى ما بعرض[208] كمنْ يشتهي الشّراب لا لأنّه شراب بلْ لأنّه حلو؛ فيقال لجميع هذا مشتهي في التّشكيك.

[1376] ثمّ من المواضع ما يكون مشتركًا بيْن الجدليّ والبرهان، ومنها ما لا يكون مشتركًا كما مرّ. والموضع إمّا موضع منْ موضوعات الموضوع، أوْ موضع ممّا يقال على المحمول قوْلًا، أوْ موضع ممّا يقال عليه المحمول قولًا. وإنْ إتّفق أنْ يتشارك بعض هذه المواضع في الموضوع فالإعتبار مختلف؛ وقدْ علمْتَ أنّه كيْف يصلح ما سلف للإثبات والإبطال فلا حاجة إلى البيان.

فصل في مواضع الإثبات والإبطال المأخوذة منْ أمور خارجة

[1377] وليست المواضع كلّها مأخوذة منْ حدّي المطلوب بلْ قدْ تكون مأخوذة منْ أمور خارجة يلزم منها المطلوب فتطلب تلك الأمور إذْ هو نافع في الإثبات فقطْ بإستثنآء

---

[208] أيْ: بالعرض.

المقدّم. ويطلب أيضًا ما يلزم المطلوب فإنّه نافع في الإبطال بإستثنآء نقيض التّالي؛ وقدْ مرّ الكلام في حقيقة الإستثنآء وإنتاجه وإنّهما من المواضع منْ جملة ما يكون مشتركًا بيْن الجدل والبرهان. وقدْ ينتفع من الأمور الخارجة بإعتبار الزّمان كما يقال مثلًا كلّ مغتذٍ تآمّ ثمّ نجد الحيوان الواقف في السّنّ والنّحط يغتذي في ذلك الزّمان ولا ينمي؛ وهذا أيضًا يشترك فيه الجدل والبرهان. وينتفع في الإبطال دون الإثبات أوْ كلّ ما إختلف زمانه فهو مختلف، وليس كلّ ما إتّفق زمانه فهو متّفق؛ فهذا الموضوع منْ جملة المواضع الخارجة عنْ حدّي المطلوب. وكثيرًا ما يقع الإنتقال من الكلام في الشّيء إلى الكلام في أمور خارجة في ملزوماته أوْ لوازم تكون إذا صحّتْ أوْ بطلتْ إنتقل منها إلى الحكم في الشّيء. فربّما كان ذلك الإنتقال ضروريًّا في الحقيقة حيث يكون القياس المنتقل إليه أو الإستقرآء المنتقل إليه ليصحّح حال لازم أوْ ملزوم، أوْ إبانة صدق الإستثنآء فيه ضروريًّا في الحقيقة. وربّما كانا ضروريّتيْن[209] في ظاهر الأمر وفي المشهور. وكلاهما مقبول في الجدل؛ ويجب أنْ يكون الإنتقال إلى اللّوازم والملزومات الّتي بينها وبيْن المطلوب علاقة حقيقيّة مشهورة مقبولة في الظّاهر وإلّا لكان من المغالطات. ثمّ كلّ شيء يقال فله لوازم كثيرة غاية الكثرة؛ وملزومات كذلك. فكلّ منْ قال شيئًا بالفعل فنفسه[210] أنْ يكون قال أشيآء بالقوّة. وأنتَ تعلم كيف ينفع إعتبار اللّوازم والملزومات في الإثبات والإبطال، ويكون من الأمور الخارجة النّافعة ما ليس على سبيل اللّزوم بلْ على سبيل العناد كما في قولهمْ إمّا أنْ تكون الشّمس طالعة وإمّا أنْ يكون اللّيل موجودًا. فإنّه ممّا ينتفع به بطريق الإستثنآء في الإثبات **[329أ]** والإبطال؛ وإنّه ممّا يشترك فيه الجدل والبرهان أيضًا.

[1378] ومنْ جملة إعتبار الأمور الخارجة نقل الإسم وتبديله فربّما يقع في البيان وخصوصًا إذا كان الإسم بحسب الصّفة لا بحسب الذّات؛ فيجب أنْ نأخذ المعنى ونلحظه في ذاته ونقتصر الإسم عليه. فإنْ تعدل دلالة الإسم إلى ما هو مباين للمعنى بوجه فإنّه أنقص منه، أوْ أزيد عليه، أوْ هو شرط دلّ عليه وعرف؛ وهذا كما يؤخذ الشّجاع وجيّد النّفس على أنّ المفهوم منهما واحد، وعلى أنّ جيّد النّفس هو قول تحت إسم الشّجاع، وعلى أنّ الكلام

---

[209] أوْ: ضرورتيْن.
[210] أيْ: فبنفسه.

فيهما واحد. ثمّ يتأدّى به الإسمان في النّظر إلى الإشتغال بأحدهما منْ حيث له زيادة إعتبار بأنّ إستعمال أحدهما يكفي فيما نحن فيه أوْ لا يكفي؛ فإنّ لفظ الشّجاع يوهّم شيئًا زآئدًا على أنّه جيّد النّفس فقطْ. وفي تلك الزّيادة يعتبر في الحكم؛ وهذا الموضع نافع في دفع التّلبيس وسرعة الكشف. وموضع آخر ليس يعتبر فيه الوجود؛ وذلك لأنّ الشّيء كونه موجودًا للموضوع غير كونه له دآئمًا أوْ أكثريًّا أوْ أقلّيًّا، وغير أنّه لكلّه أوْ لبعضه، وغير كونه له بالنّسبة إلى كذا أوْ ليس إذا سلّم وجود فقدْ سلّم منْ كلّ وجه: فيجب أنْ نراعي في ذلك أنْ لا نأخذ أحد الحكميْن مكان الآخر، وأنْ لا نمنع بمطلق غير مبيّن بلْ نطالب القابل المجمل بالبيان. وممّا يشبه هذا الموضع قول مَنْ قال إنّ من اللّذّات ما هو فرح، ومنه ما هو سرور، ومنه ما هو خذل؛ وهذه كلّها ألفاظ مترادفة لا بدّ من الإستكشاف.

[1379] وهنا مواضع خارجة مأخوذة من المتقابلات ومنْ أحوال الإبتدآء والإنتهآء ومن الإشتقاقات وغير ذلك. وكأنّها تنفع بحسب القياسات الإستثنآئيّة المتصّلة: أمّا ما يكون من المتقابلات الضّديّة فطريقه أنْ يؤخذ متقابلان من الأضداد؛ ومتقابلان منها كذلك مؤلّف على أنحآء الّتي نذكرها، ونجعل منها مقدّم وتالٍ: فليكنْ مقابل هو مقابل الأصدقآء والأعدآء، والآخر مقابل الإسآئة والإحسان. فيقال إنْ كان الإحسان إلى الأصدقآء جميلًا فالإسآئة إلى الأعدآء جميلًا، أوْ يقال إنْ كانت الإسآئة إلى الأصدقآء قبيحًا فالإحسان إلى الأعدآء جميلًا. وعلى هذا طردًا وعكسًا؛ فهذه كلّها لا تكون واجبة، ولا يلزم منْ كون الشّيء موجودًا لكلّ الضّدّ أنْ يكون ضدّه موجودًا للضّدّ؛ ومثل هذه المواضع من المواضع الجدليّة لا غير. والأحكام في الأضداد غير بيّن إذْ فيه من الكلام أنّ للشّيء الواحد هلْ يمكن أنْ تكون له أضداد كثيرة أمْ لا؛ فيعتبر في الجدل ما يكون مشهورًا بأنّه كيف هو. وأمّا في الغير من المتقابلات نحو التّناقض فمنْ جملة ذلك ما هو حقّ ومشهور معًا؛ وهو جعل التّالي عكس نقيض المقدّم، أوْ جعل نقيض التّالي مقدّمًا لنقيض المقدّم فيقال مثلًا إنْ كان اللّذيذ حسنًا فيما ليس بحسن ليس بلذيذ، أوْ كان ما ليس بحسن بلذيذ فكلّ لذيذ حسن. وأمّا **[329ب]** عكس هذا فربّما كان مشهورًا؛ والمعتبر هو الشّهرة. وأمّا العدم والمكلة فاللّزوم من الجانبيْن مشهور فإنّه إذا كان البصر حسنًا فالعمي عدم حسن؛ ويُشبه أنْ يكون هذا الموضع حقًّا إذا أخذ على الإستقامة.

[1380] وأمّا المتضايفات فإنّها متلازمة على الإستقامة إذا روعي ما يجب أنْ يراعى ملازمًا حقيقيًّا، ومتلازمة على الإطلاق ملازمًا مشهورًا. فيقال إنْ كان ذو ثلاثة أضعاف كثير الأضعاف فذو ثلاثة آجزآء كثير الأجزآء. وإنْ كان العلم ظنًّا فالمعلوم مظنون. وأمّا في الحقيقة فليس يجب أنْ يلزم إلّا بشرآئط؛ وذلك لأنّ العلم منْ حيث هو فيه مضاف إلى العالم، ومضاف منْ وجه آخر إلى المعلوم. وليس يجب إذا كان العلم إدراكًا أنْ يكون العالم مدرِكًا أيْ واقعًا عليه الإدراك أو المعلوم مدرَكًا أيْ واقعًا منه الإدراك بلْ يجب أنْ تكون الموازاة المعادلة محفوظة. فلوْ قلتَ إذا كان محسوس ما معلومًا كان حسّ ما علمًا كان ذلك قولًا جدليًّا إذ الحسّ ليس بعلم أصلًا، وبالعكس. ثمّ من المواضع الخارجة مواضع كانتْ تعرف بالنّظآئر؛ ويعنى بالنّظآئر الأمور الّتي لها نسبة إلى الشّيء فيشتقّ لها منه إسم كالعدل الّذي هو نظير العدالة. والنّسبة قدْ تكون للغاية إلى الفاعل فيقال علاج صحّيّ، وقدْ تكون للمآدّة إلى الغاية ومشتقّ منها إسم فيقال مثلًا مرض عفونيّ. ومن المواضع أيضًا ما يكون مأخوذًا من التّصاريف كما يقال هذا هو جارٍ مجرى الطّبيعة؛ وهذا مأخذ الحكمة فتكون نسبة الجاري مجرى الطّبيعة نسبة[211] ما يكون على سبيل التّصاريف: وفيه نظر فإنّ ما يكون على سبيل التّصاريف فذلك ما يكون صادرًا عن الشّيء كالوضع عن المرض.

[1381] ثمّ الإنتفاع بهذه المواضع قدْ تكون بوجه مخصوص بالعلم الخلقيّ كما يقال إنْ كانت العدالة محمودة فالعدل محمود، وقدْ لا تكون. ومنها أيْ من المواضع مواضع المتشابهات وهي كأنّها تمثيلات يجعل البعض منها مقدّمًا، والآخر تاليًا؛ وهذا هو جدليّ صرف كقولهمْ إنْ كان قدْ يكون بالأضداد علم واحد فقدْ يكون بالأضداد ظنّ واحد. ومنها مواضع النّسبة إلى الوحدة والكثرة؛ وهذا يصلح للإبطال كمنْ يضع أنّ كلّ علم فهم فيقال إنّ العلم قدْ يكون بأشيآء كثيرة معًا. والفهم لا يمكن أنْ يكون كذلك؛ وهذا الموضع برهانيّ. ومنها مواضع مأخوذة من الأقلّ والأكثر وهي أربعة: أحدها أنْ يجعل ما هو أكثر في معنى الموضوع أكثر في معنى المحمول كما يقال إنْ كانت اللّذّة خيرًا فما هو أكثر لذّة فهو أكثر خيرًا. والثّاني أنْ يعتبر مع المحمول محمول آخر حكم في أنْ يحمل أوْلى منْ حكم هذا؛ فإنْ

[211] أوْ: بنسبة

لمْ يحملْ ولمْ يؤخذْ ذلك ففي المشهور أنّ هذا لا يحمل ولا يؤخذ: وهذا للإبطال. وإنْ وجد ما ليس أوْلى ففي المشهور أنّ الأوْلى يؤخذ؛ وهذا للإثبات. وحال هذا الموضع في العلوم يختلف بحسب إختلاف **[330أ]** المفهوم منْ لفظة {{**أوْلى**}}. والثّالث عكس هذا وهو أنْ تكون الكثرة في جهة الموضوعيْن، والمحمول واحد منتظر إنْ لمْ يوجد المحمول لما هو أوْلى أنْ يوجد له لمْ يوجدْ لما ليس أوْلى، وإنْ وجد لما ليس أوْلى فقدْ وجد لما هو أوْلى. والرّابع هو أنْ يكون الإعتبار بيْن محموليْن وبيْن موضوعيْن، وأحد المحموليْن ليس أوْلى لموضوعه من المحمول الآخر بموضوعه.

[1382] ثمّ هنا مواضع مأخوذة من المساواة بعدد هذه المواضع بأعيانها وهي أربعة أيضًا حال محموليْن متساوييْن في الأوْلى وغير الأوْلى في الموضوع أوْ موضوعيْن بمحمول أوْ محموليْن لموضوعيْن. ثمّ يعتبر ذلك بعيْنه؛ وليس شيء منها علميًّا. ومن المواضع أيضًا ما إذا قيل المحمول على موضوع أوْ على شيء بمعنى الأوْلى والأكثر؛ فهو مقول عليه بالإطلاق مثاله إنْ كان خمرًا أقلّ إسكارًا منْ خمر وأكثر فهو مسكر على الإطلاق: وهذا ليس يصلح للإبطال فإنّه ليس إذا لمْ يقلْ بأقلّ وأكثر لمْ يقلْ بإطلاق. وكثير من الأشيآء لا يقبل الأقلّ والأكثر؛ ومثل هذا الموضع ليس له عناد علميّ[212] بلْ له عناد جدليّ. وقريب منْ هذا ما إذا كان الشّيء ممكنًا أوْ موجودًا أوْ كذا وكذا في حال من الأحوال فهو أيضًا بتلك الحال على الإطلاق. فإنّ ما ليس بممكن في نفسه فليس بممكن في حال؛ وهذا أيضًا للإثبات. ويعاند هذا الموضع بأمثلة مشهورة؛ قدْ يوجد الشّيء صالحًا في وقت؛ وليس صالحًا على الإطلاق، ويوجد الشّيء غير فاسد في وقت؛ وليس غير فاسد على الإطلاق. وعلى هذا فإنّ المواضع كثيرة ولكلّ واحد منها نظآئر كثيرة تعرف بالتّأمّل إنْ شآء اللّه تعالى.

فصل في الأوْلى والآثَر

[1383] ويلي المواضع الّتي مرّ ذكرها المواضع الّتي بعد نحو الآثر والأفضل؛ فظاهر الحال من البحث عن الآثر والأفضل يقتضي أنْ يكون متعلّقًا بالأمور الخلقيّة. وما هو

---

[212] أيْ: برهانيّ.

أوْلى بالإيثار والإجتناب فقطْ لكنّ حقيقة النّظر فيهما مقتضية للنّظر في الأولى والأخرى، وفي الأزيد والأنقص؛ وذلك قدْ يتعدّى الأمور الخلقيّة. وأمّا مشاركة هذا البحث عن الأوْلى والأزيد وما ليس بأوْلى وأزيد فيتبيّن لك منْ جهة أنّ جميع ما ينفع في الأزيد والأنقص ينفع في الآثر والأفضل، وأكثر ما ينفع في الآثر والأفضل ينفع فيهما. وإنْ كان ليس كلّه كذلك على ما ظنّه بعض المتكلّمين في هذا الفنّ؛ وذلك لأنّ كثيرًا من المواضع المعدّة نحو الآثر والأفضل لا ينفع في الأزيد والأنقص مثل الموضع المشهور أنّ كلّ ما هو أطول زمانًا فهو آثر، ولا يلزم أنْ يكون كذلك. ثمّ المفهوم من الآثر غير المفهوم من الأفضل إذ الشّيء قدْ يكون أفضل ولا يكون آثر نحو العلم فإنّه أفضل وليس آثر من اللّباس عند العريان. وإذا قيل أفضل فقدْ يقال ذلك عند التّحصيل على وجوه؛ فيقال أفضل مشاركيْن في نوع من الفضيلة يقبل الزّيادة والنّقصان. ويكون لأحدهما جميع ما للآخر وزيادة، ويقال أفضل للمتشاركيْن في نوع من الفضيلة يقبل الأشدّ والأضعف، ويقال أفضل إذا كان يشاركه في نوع الفضيلة؛ وذلك النّوع إمّا أنْ لا يقبل التّفاوت، وإمّا أنْ قبل[213] لكنّ لهما منه على السّوآء **[330ب]**. ولأحدهما فضيلة أخرى كما إذا كان أحدهما شجاعًا عفيفًا، والآخر شجاعًا لا عفيفًا، ويقال أفضل إذا كان بيْنه وبين الآخر مشاركة في جنس الفضيلة إلّا أنّ النّوع الّذي له دون نوع الآخر. فلا يقال إنّه أفضل إذْ هو دور لكنْ يقال إنّه أبهى والآخر ليس بأبهى فهو أفضل بأبهى أنْ تكون باقية نحو الحكمة أوْ نافعة فيما هو مطلوب لذاته. ومنْ هذا القبيل ما يحكم بأنّ الحكمة أفضل من الثّرو[214]. وعلى هذا فإنّ ما يكون بالذّات من الفضآئل فهو أفضل بالنّسبة إلى ما يكون بالعرض. وكذلك ما يكون مؤثرًا في الشّيء بذاته فإنّه أفضل ممّا لا يكون مؤثرًا فيه بذاته بلْ بالعرض. وكذلك النّافع في جميع الأحوال أفضل من النّافع في حال دون حال. وما لا يفتقر في التّحقّق من المقاصد إلى الشّرآئط فهو أوْلى وأفضل ممّا هو مفتقر إليها.

[1384] وإعْلمْ بأنّ إعتبار الأفضل والأوْلى قدْ يقع في كلّ مقولة فيقال إنّ الصّورة أحقّ بالجوهريّة من الهيولى، والجزئيّ أوْلى بالوجود من الكلّيّ. وأمّا في الكمّ والكيف وغيرهما فقدْ مرّ منْ قبل في بيان أنّ الإضافة توجد في سآئر المقولات. وقدْ جرت العادة أنْ

---

[213] الصّحيح: أنْ يقبل.
[214] أيْ: الثّرى.

يقال في هذا الموضع في وجوه المقايسات الّتي يتضمّنها هذا النّظر أشيآءً قالوا: فمنْ ذلك أنْ يكون الموضوع إثنيْن والمحمول واحد كقولهمْ العلم أفضل أم العمل؟ ومنْ ذلك ما يكون بالعكس كقولهمْ الفضيلة أنظر أمْ أعمل؟ ومنه ما يكون من الجانبيْن كقولهمْ الحكمة مع الشّجاعة أفضل أم الحكمة مع العفّة؟ ثمّ من المواضع ما هو أطول زمانًا وأكثر بيانًا فهو آثر لا مطلقًا بلْ في المشهور. وما يختاره الأكثر من العقلآء فهو أفضل وهو مشهور. ولذلك ما يختاره الكلّ لذاته فإنّه أفضل في ذاته وأوْلى بالإختيار لكنّه إنّما يكون حقًّا إذا كان الشّيء موثرًا في نفسه لذاته لأنّه خير. أمّا إذا لمْ يكنْ كذلك فهو مشهور؛ وليس بحقّ دآئمًا فقدْ يكون ما يوثره النّاس كلّهمْ كالصّحّة والسّلامة ليس كما موثرًا الفضلآء من السّعادة في الآخرة. والمختار في الصّناعة الّتي هي أفضل نحو الفلسفة الأولى أوْلى بالإختيار ممّا هو مختار في صناعة أخسّ كالموسقيّ إذا لمْ يكن الوقف أو الحال موجبًا ما في الصّناعة الخسيسة. وأيضًا فالّذي يكون لشّيء ما بالطّبع فهو آثر من الّذي له يكون لا بالطّبع كما أنّ العدالة آثر من العادل. وأيضًا فإنّ الموجود للأفضل آثر من الموجود لغيره مثل ما يخصّ **اللّه تعالى** فإنّه آثر ممّا يخصّ الإنسان؛ وهذا هو على الإطلاق مشهور.

[1385] ثّم لقآئل أنْ يقول إنّه في حيّز المنع فإنّ اللّحية موجودة في الإنسان وليستْ هي آثر من الشّجاعة الموجودة في الأسد لكنْ يجب أنْ يشترط حتّى يكون للموجود للأفضل موجود للأفضل منْ حيث هو به أفضل. وأيضًا فإنّ ما يُطلب بنفسه فهو آثر ممّا يطلب لغيره كالصّحّة فإنّها آثر **[331أ]** من الغنى لما أنّ الصّحّة كريمة لأنفسها؛ والغنى ليس كذلك: ولنقتصرْ على هذا القدر فإنّ الكلام في هذا الباب قصّة في شرحها طول. وإعْلمْ بأنّ المواضع الكلّيّة تنفع في الجزئيّات وإنْ كان للمواضع الجزئيّة حصوله بحث، والمواضع الكلّيّة مثل مواضع المتقابلات والنّظآئر والتّصاريف فإنّها أعرفها وأقربها من الشّهرة، وأنفع عند إستعمالها في المطالب الجزئيّة فإنّه كما أنّ قولنا إنْ كان كلّ لذّة خيرًا فكلّ أذًى شرّ مشهور فيكون مشهورًا قولنا إنْ كانتْ لذّة ما خيرًا فأذًى ما شرّ. وكذلك في الغير من الصّور.

فصل في إيراد بعض المواضع الجنسيّة

[1386] ثمّ النّظر في الجنس قبل النّظر في الحدّ[215] إذ الحدّ إنّما يتمّ حدًّا بعد أنْ يصحّ وجود ما فرض منه جنسًا. وأهل الجدل أكثر عنايتهمْ بالإثبات والإبطال المطلق. ثمّ إذا نظروا في الحدود لفهموا التّمييز والمساواة دون شروطها فلذلك تقلّ فطنتهمْ لأمر الجنس. وذلك قانونهم الإثبات والإبطال؛ ويحرصون إلى التّحديد بتفهيم الإسم، ولا يبعدون في أكثر الأمر إلى أنْ يعرفوا ما هو حدّ حقيقيّ وما هو غير حقيقيّ فيعترضون على ما هو تفهيم الإسم، وينعكس بالتّساوي. وذلك لا يكفي فله أنْ ينظر في الجنس والفصل لما كان المشهور عند المنطقيّين أنّ الحدّ مؤلّف منْ جنس وفصل. ثمّ من المواضع أنْ ينظر في الأمور المجانسة للموضوف أي المشاركة للموضوع وغيره هلْ شيء منها لا يحمل عليه المحمول المفروض أنّه جنسه؛ وهذا الموضع للإبطال فقطْ كما إذا قيل إنّ الحدّ جنس اللّذّة: فوُجدتْ هذه ليستْ بخير فيعلم أنّ الخير ليس بجنس اللّذّة. وإنْ وجد كلّ لذّة خيرًا لمْ يُعلمْ أنّه جنس فإنّ كلّ جنس عآمّ لكنْ ليس كلّ عآمّ جنسًا، وإنْ[216] ينظر هلْ يحمل منْ طريق ما هو؛ فإنْ لمْ يحمل فليس بجنس. وكذلك إذا حمل منْ طريق ما هو لكنْ لا في جواب ما هو فإنّه ليس بجنس أيضًا لكنْ لا يبعد أنْ يكون في المشهور جنسًا. وكذلك إذا كان في جواب ما هو لكنْ لا منْ جهة الشّركة فقطْ. وكذلك ينظر هلْ يطابقه تحديد العرض؛ فإنْ طابقه فليس بجنس.

[1387] وأيضًا إذا إختلف المقولة للجنس والنّوع فكان النّوع من الكيف بالذّات، والجنس من الجوهر، أوْ بالعكس كما في البياض والثّلج مثلًا: فليس ما فرض جنسًا بجنس؛ وهذا يصلح للإبطال فقطْ. وعلى هذا في العلم والجهل فإنّ العلم مضاف، والجهل غير مضاف. وأيضًا إنْ حمل على ما وضع جنسًا حدّ ما وضع نوعًا فليس ما وضع جنسًا حدّ ما وضع نوعًا: فليس ما وضع جنسًا بجنس. وهذا أيضًا نافع للإبطال فقطْ مثلًا إذا جعل الإنسان للموجود والواحد جنسًا كان ذلك الجنس موجودًا وواحدًا لا محالة فكانتْ حقيقة النّوع يقال على حقيقة الجنس؛ وذلك محال. وأيضًا النّوع إذا كان يصدق على ما لا يصدق عليه

---

[215] أيْ: في النّوع.
[216] أوْ: أنْ.

الموضوع جنسًا؛ فليس الموضوع جنسًا **[331ب]** بجنس مثل المظنون فإنّه يصدق على المعدوم، والموجود لا يصدق عليه. وأيضًا فإنْ كان الموضوع لا يشارك شيئًا منْ أنواع الجنس فليس المفروض جنسًا بجنس. وأيضًا إنْ كان المفروض نوعًا مساويًا في العموم للجنس فليس ما فرض جنسًا بجنس كما إذا جعل الموجود للواحد أوْ بالعكس؛ ثمّ يوجد كلّ ما يقال له واحد وبالعكس فلا يكون أحدهما جنسًا، والآخر نوعًا.

[1388] وأمّا كيفيّة التّساوي فذلك في العلم الأعلى؛ ولنقتصرْ في هذا المقام على وجه كونه مثالًا. وأيضًا ينظر في الأمور الّتي لا تختلف في النّوع بلْ تختلف في الأعراض؛ فإنْ كان ما وضع جنسًا ليس جنسًا لجميعها فليس هو بجنس مثلًا إذا جعل غير المنقسمة جنسًا لخطوط مستقيمة غير منقسمة. فإنّ الخطوط الغير المنقسمة إنْ كانتْ موجودة فلا تختلف هي والمنقسمة بالنّوع والماهية بلْ بالأعراض إذْ ليس ما لا ينقسم جنسًا للخطوط المستقيمة المنقسمة فليس جنسًا لغير المستقيمة أيضًا. وأيضًا إنْ كان للنّوع جنس آخر ليس أحدهما تحت الآخر فليس الجنس جنسًا له لكنّه ربّما جُوّز ذلك في المشهور لأنّ نوعًا واحدًا قدْ يقع في جنسيْن ليس أحدهما تحت الآخر مثل أنّ الفهم علم وفضيلة. وأيضًا ينظر هلْ حدّ النّوع يحمل على الجنس الأعلى؛ فإنْ حمل فليس الجنس جنسًا. وعلى هذا في سآئر الأعراض من الكمّ والكيف وغير ذلك. ومنْ هذا القبيل أيضًا ما إذا نظر هل الجنس جنسًا للفصل كمنْ يجعل العدد جنسًا للفرديّة؛ والفرديّة فصل منْ باب الكفيّة بسيطة، أوْ يجعله جنسًا للفرد الّذي هو بمعنى شيء له فرديّة؛ فإنّ ذلك أيضًا فصل مقسّم للعدد ليس هو بنوع منْ أنواعه إذْ لوْ كان نوعًا إمّا نوعًا متوسّطًا، أوْ نوعًا آخِرًا. ولوْ كان نوعًا آخِرًا لَمَا كان يقال على ثلاثة وخمسة، ولوْ كان نوعًا متوسّطًا لكان مقولًا على ما تحته في جواب ما هو: وإنّه ليس كذلك في موضع آخر. وهو أيضًا في الحقيقة ليس بفصل حقيقيّ ذاتيّ بلْ هو فصل على المشهور. والفرد الّذي بمعنى العدد المأخوذ مع الفرديّة أيضًا ليس بنوع بلْ صنف. ولوْ كان نوعًا لكانت الفرديّة فصلًا، ولكان يحمل هذا الفرد على ما تحته منْ طريق ما هو.

[1389] وإعْلمْ أنّك إذا قلتَ عدد فرد فليس تعني الفرد فيه أنّه عدد ذو فرد وإلّا كأنّك قلتَ عدد هو عدد، وفرديّه كما إذا قلتَ حيوان إنسان فقدْ قلتَ حيوان هو حيوان ناقط بلْ

معناه أنّه شيء ذو فرديّة أيْ شيء ذو كيفيّة لا تنقسم معها العدد بمتساويَيْن. فإذا قلتَ عدد فرد فمعناه أنّه عدد ذو فرديّة أيْ إنّه عدد هو شيء ذو كيفيّة لا تنقسم معها العدد بمتساويَيْن؛ فيكون العدد الثّاني المأخوذ في بيان حدّ الفرد ليس على سبيل أنّه محمول بلْ على سبيل أنّه جزء حدّ. وبالجملة فالفرديّة كالفصل البسيط، والفرد هو كالفصل المنطقيّ؛ والعدد **[332أ]** الفرد ليس بنوع من العدد.

[1390] ثمّ لقآئل أنْ يقول قدْ قلتمْ إنّ فصول الجواهر جواهر فهي أنواع الجواهر. لكنّا نقول أوّلًا فذلك لا يعاند به المشهور. وأمّا ثانيًا فكان الغرض في هذا هو الفصل المنطقيّ؛ وقدْ علمتَ أنّ الفصل المنطقيّ في الجواهر ليس نوعًا للجواهر وإنْ كان يحمل على ما يحمل عليه النّوع. وأمّا الفصل البسيط فلا يمنع أنْ يكون نوعًا لكنّ هذا فرق أنْ يخبط به المشهور. وأمّا الكلام على سبيل التّحقيق في تميّز الفصل عن النّوع فقدْ مرّ. وأيضًا ينظر هلْ عرض إنْ جعل ما هو نوع جنسًا وما هو جنس نوعًا مثل منْ قال إنّ الإلتقآء إتّصال ما، وإنّ الإختلاط مزاج ما؛ فإنّ الإلتقآء أعمّ من الإتّصال لما أنّه يوجد بدون ذلك كما في المآء والدّهن. فإذا كان كذلك لا يمكن أنْ يكون الإتّصال أعمّ من الإلتقآء فكيف يكون جنسًا له. وكذلك الإختلاط أعمّ من الإمتزاج فكيف يكون المزاج جنسًا للإختلاط. وأيضًا إنْ كان شيء منْ فصول الجنس أوْ خوآصّه المقسّمة لا يحمل على الموضوع نوعًا؛ فليس الموضوع جنسًا بجنس. وكذلك إنْ كان ضدّ الجنس والفصل يقال على النّوع. وكذلك إنْ كان النوّع قدْ يقال عليه شيء لا يقال على شيء ممّا يوضع جنسًا؛ فليس الموضوع جنسًا بجنس.

[1391] وهنا مواضع منْ جهة الأضداد أنّه هلْ إنْ كان للنّوع ضدّ وليس لجنسه ضدّ؟ فالضّدّ ليس يحمل عليه الجنس فإنه إنْ لمْ يحملْ عليه فليس بجنس؛ وهذا يصلح للإثبات أيضًا. وأيضًا إنْ كان للجنس ضدّ فهلْ ضدّ النّوع فيه فإنّه إنْ لمْ يكنْ فيه لمْ يكن الجنس جنسًا. وأيضًا إنْ كان للجنس ضدّ، وللنّوع ضدّ؛ ويجب في المشهور أنْ يكون الضّدّ جنس ضدّه. فإنْ كان بيْن أحدهما وبيْن ضدّه متوسّط؛ وليس بيْن الثّاني وضدّه متوسّط: فالجنس ليس بجنس كما كان بيْن الفضيلة والرّذيلة متوسّط فبيْن الفجور والعفّة متوسّط؛ وبالعكس وإلّا فلا. فإنّ المتوسّط إذا كان بيْن النّوعيْن فيجب لا محالة أنْ يقع في جنس ولا يكون أحد الطّرفيْن

أوْلى به من الآخر في أنْ يكون جنسًا له. ولا يمكن أنْ يكون في جنسيْن ضدّيْن فيجب أنْ يكون في جنس آخر فذلك الجنس لا محالة يكون مناسبًا للطّرفيْن مناسبة هذا النّوع للطّرفيْن. وأيضًا فإنّه لا بدّ للمتوسّط بيْن الجنسيْن أنْ يكون عامًّا، ويقع على كلّ شيء هو لا محالة متوسّط النّسبة بيْن النّوعيْن؛ وهذا الموضع أيضًا مشهور إذ الحقّ أنّ الأضداد بالذّات إنّما يقع في جنس واحد لا غير وأنّ المتوسّط معها كما مرّ فيما سلف. وأيضًا إنْ كان المتوسّط بيْن أحد الضّدّيْن متوسّطًا حقيقيًّا وجوديًّا، وكان المتوسّط في الآخريْن متوسّطًا بمعنى رفع الطّرفيْن فليس الجنس بجنس بلْ يجب أنْ يكون الأمر على قياس واحد. وذلك لأنّه يجب أنْ يكون المتوسّط الوجوديّ يحمل على متوسّط وجوديّ، والمتوسّط الوجوديّ يحمل عليه متوسّط وجوديّ. وكذلك في جانب العدميّ؛ وهذا أيضًا مشهور. وأيضًا فإنْ كان **[332ب]** بيْن النّوعيْن الضّدّيْن الّذي في جنس واحد متوسّط؛ وليس يقع في ذلك الجنس فليس الجنس بجنس. وهذا قدْ يعاند في المشهور؛ ولا عناد له في الحقّ إمّا في المشهور فإنّ المتوسّط بيْن العفّة والفجور في غير جنسها إذْ هو في الفضيلة؛ وهما في الرّذيلة كما مرّ. وإمّا الحقّ فيجب أنْ يكون المتوسّط والطّرفان في جنس واحد؛ وبيانه في علم آخر. وأيضًا إنْ كان للجنس ضدّ، وليس للنّوع ضدّ فليس الجنس بجنس. وهذا أيضًا في المشهور فإنّه لا يوجد للأجناس أضداد حقيقيّة البتّة، ويعاند هذا أيضًا في المشهور فإنّ الصّحّة يضادّ المرض، ومرض ما كإستدارة المعدة لا ضدّ له لكنّ في الحقيقة المرض ليس بضدّ الصّحّة بلْ عدمًا مقابلًا؛ ولكلّ مرض جزئيّ مقابل جزئيّ. وربّما لمْ يكنْ له إسم. وعلى هذا فإنّه يمكن أنْ ينتفع من المواضع المشتركة في إثبات الجنس وإبطاله.

[1392] وأمّا ما يكون في الأعدام من المواضع فإنّه لا يمكن أنْ يكون العدم مع الملكة في جنس واحد. وذلك لأنّ العدم لا يكون جزء حدّه جنس هو وجوديّ بوجه وفصل كذلك بل الأعدام إمّا أنْ تكون لها أجناس، أوْ تكون أجناسها جزئيّ بل الأوْلى أنْ يكون ما يقوم منها مقام الأجناس أعدام الأجناس، ويكون أجناسها غير حقيقيّة على ما عرف. وأمّا الأمور المتناقضة فليس يجب أنْ يوضع المقابل منهما تحت المقابل فإنّه ليس إذا كان الإنسان تحت الحيوان يجب أنْ يكون اللّاإنسان تحت لاحيوان، ولا أيضًا يجب أنْ يكون اللّاإنسان تحت الحيوان بلْ لاحيوان تحت لاإنسان أوْ لاإنسان لا تحت لاحيوان ما لا تحت لاحيوان

البتّة كما أنّ العمي تحت لاحسّ ما لا تحت لاحسّ مطلقًا. فإنّه ليس إذا كان الشّيء عادم البصر فهو عادم الحسّ مطلقًا. وإنْ كان حيوان تحت لاإنسان، وكان اللّاإنسان مطلقًا يجب أنّه لاحيوان؛ فبيّن الإنسان تحت الحيوان على أنّه ليس يجب أنْ يطلق أنّ السّلوب لها أجناس حقيقيّة: وقدْ مرّ منْ قبل ذكر النّقيض في المتقابلات بأنّ المراد منه ما هو وكيف هو. وأمّا الأمور المتضايفة فمنْ ذلك أنّه إنْ كان النّوع مضاف الذّات أوْ لازمًا له الإضافة فكذلك الجنس؛ ولا ينعكس. ومنع هذا الإنعكاس إنّما هو في المشهور كما علمتَ منْ حال جزئيّات العلم؛ وما قيل منها. وقدْ يعاند الحكم الأوّل بأنّ الكيفيّة جنس العلم؛ ولا يلزمه الإضافة فإذا تخصّصتْ نوعًا، وكان علمًا لزمتْه الكيفيّة وإنْ كان قدْ تلحق بها الإضافة بنحوٍ من أنحآء النّسبة فهي غير الإضافة اللّازمة بل الرّأس وهو نوع ما تلحقه إضافة، والجسم وهو جنس لا تلحقه إضافة. وأيضًا إنْ كان النّوع مضايفًا. ثمّ لمْ يكن الإضافة الجنسيّة الّتي للمفروض جنسًا له متعلّقًا بذلك الشّيء فليس المفروض جنسًا له بجنس مثل أنّه إنْ كان الضّعف بالقياس إلى النّصف ثمّ فرض كثير الأضعاف جنسًا للضّعف؛ ولمْ يتعلّقْ بالنّصف فليس كثير الأضعاف **[333أ]** جنسًا. وإنّه يعاند منْ طريق الحقّ بأنّ الزّآئد جنس الضّعف؛ وليس يجب أنْ يكون بالقياس إلى النّصف بلْ بالقياس إلى جنس مضايف النّوع وهو النّاقص إذ النّاقص جنس النّصف.

فصل في مثل ذلك

[1393] ومن المواضع الّتي يبطل بها ما يوضع جنسًا أنْ تكون الملكة جعلتْ جنسًا للفعل، والفعل جعل جنسًا للملكة مثل منْ يقول إنّ الحسّ حركة جسمانيّة؛ والحركة فعل لا مبدأ فعل، والحسّ مبدأ فعل. أوْ يقول إنّ التّذكّر ملكة نفسانيّة، والملكة النّفسانيّة بحال ثبات لا بحال تجدّد وفعل، والتّذكّر بحال تجدّد لا بحال ثبات. ثمّ الجنس لمْ يكنْ فيما فيه النّوع بل النّوع في غير ما فيه الجنس فليس الجنس جنسًا مثل منْ يقول إنّ للحيآء جوف[217] ما لكنّ الجوف للحيوانيّ منْ قوّة النّفس الحيوانيّة، والحيآء في النّطقيّة. وكذلك منْ يقول إنّ الغيظ ألمٌ

[217] أيْ: مكان.

أوْ غمٌّ فإنّ الغيظ في الغضبيّة، والألم في الحسّ، والغمّ في الشّهوانيّة أوْ في السّآئسة. وبالجملة فإنّ من الأشيآء ما يوهّم أنّه جنس لغيره؛ وذلك لا يكون جنسًا في الحقيقة بلْ لا يمكن كما أنّ جزء الشّيء إذا نسب إليه الشّيء يوهّم أنْ يكون ذلك الجزء جنسًا لذلك الشّيء كما في المشهور أنّ الجسم جنس للإنسان وهو جزئه: وفرق بيْن الجسم الّذي هو جزء الإنسان وبيْن الجسم الّذي هو جنس الإنسان. وكيف لا وقدْ يحمل أحدهما على الإنسان دون الآخر على ما عرف في بيان حمل الشّيء على الشّيء. وكذلك فرق بيْن الجسم الّذي هو جزء القوام، والجسم[218] الّذي هو جزء الحدّ؛ فيعرف صحّة هذا الموضع ويعلم أنّ الجسم هنا ليس الجسم الّذي هو جزء الحدّ بل الّذي هو جزء القوام.

[1394] ومنْ هذه المواضع أيضًا ما إذا كان كلّ واحد من الأمريْن ينقسم بالآخر فإنّه لا يفهم أنّ هذا جنس لذلك أوْ فصله كما في مثل الحيوان والأبيض؛ فإنّ الحيوان يقع على الأبيض وغير الأبيض، والأبيض يقع على الحيوان وغير الحيوان؛ فلا يكون هذا أوْلى بالجنسيّة عنْ ذلك، ولا بالفصليّة كذلك. وقدْ مرّ منْ قبل أنّ كلّ واحد منهما لا يصلح لكونه جنسًا ولا لكونه فصلًا لصاحبه. وقريب منْ هذا إذا لمْ يكنْ بيْن الأمريْن إلى الجنسيّة نسبة واحدة بلْ أحدهما بعيْنه جنس، والآخر بعيْنه فصل لكنْ قدْ غلط موضع الّذي هو فصل منْهما أنْ يكون جنسًا لما هو جنس منْهما كَمَنْ يقول إنّ التّحيّر هو إفراط التّعجّب ولمْ يقلْ معجّب مفرط، أوْ إنّ التّصديق قوّة الرّأى ولمْ يقلْ رأى قويّ بجعل الإفراط جنسًا والتّعجّب فصلًا. وكذلك القوّة جنسًا والرّأي فصلًا حتّى جعل القوّة في الرّأي تصديقًا لا الرّأي الّذي فيه قوّة؛ فإنّ الشّيء الذّي يكون في الشّيء لا يكون هو في نفسه فكذلك لمْ يجعل التّحيّر تعجّبًا بحال بلْ حالًا في التّعجّب: وهذا محال فإنّ الرّأي نفسه في المصدّق هو التّصديق، والتّعجّب نفسه في المتحيّر هو التّحيّر. وأمّا إفراط التّعجّب **[333ب]** فأمر في التّعجّب؛ فإنْ كان إفراط التّعجّب هو التّحيّر نفسه إذا قيل إنّ هذا ضدّه[219] فالتّحيّر يكون موجودًا في التّعجّب لأنّه إفراط: فيكون التّعجّب هو التّحيّر لا المتعجّب؛ وذلك محال. وكذلك التّصديق.

---

[218] أيْ: وبيْن الجسم.
[219] أوْ: حدّه.

[1395] ومن المواضع أيضًا ما إذا جعل المتعقّل جنسًا للإنفعال الغير المقوّم كمنْ يقول إنّ عدم الموت حيوة أزليّة فإنّ الحياة الأزليّة أمر يتبعه ويلزمه ويعرض له عدم الموت. وإنّه لا يكون بطريق الحقّ فإنّ الحياة الواحدة قدْ كانتْ موصوفة بعدم الموت بعد ما لمْ تكنْ موصوفة بذلك، والحيوة الأزليّة إنْ كانتْ جنسًا لعدم الموت؛ والحياة مطلقًا جنس له. فيكون قدْ صار الشّيء عادمًا للموت بعد ما لمْ يكنْ؛ وطبيعة الجنس واحدة بعينها بالعدد فلا يمكن أنْ يوجد في الأمريْن المختلفيْن ذاتًا أعني المآئت وغير المآئت.

[1396] ومن المواضع أيضًا ما يكون على عكس هذا وهو أنْ يجعل الإنفعال جنسًا للمنفعل؛ وقدْ كان مثاله في التّعليم هو أنّه منْ جعل الرّيح هوآء متحرّكًا ويوهّم أنّ منعه منْ جهة أنّ الرّيح لا يكون هوآء متحرّكًا بلْ هو حركة؛ فظاهر الحال فيه يوهّم أنّ الهوآء لا يجب أنْ يجعل جنسًا للرّيح. وإذا أخذ هذا على هذا الظّاهر لمْ يكنْ للإنفعال جُعل جنسًا للمنفعل بل المنفعل جُعل جنسًا للإنفعال فسببه أنْ يكون معناه أنْ يجعل الرّيح جنسًا للهوآء المتحرّك حتّى يكون الهوآء نوعًا من الرّيح. وتفسير المثال ممّا يوضحه فإنّه قيل. ولا يجوز أنْ يكون الهوآء ريحًا أصلًا. وذلك لأنّ الهوآء يبقى واحدًا بالعدد ريحًا وغير ريح، والنّوع لا يبقى شخصه واحدًا بالعدد، ويخرج منْ جنسه إلى جنس آخر. فسببه أنْ يكون الرّيح جعل في المثال جنسًا للهوآء المتحرّك؛ وإنّما هو في الحقيقة عرض في الهوآء لأنّه حركة فيه أوْ لأنّه متحرّك منه أيْ من الهوآء فكأنّه قال يجب أنْ يكون الرّيح ليس هوآئًا متحرّكًا بلْ متحرّكًا هو هوآء حتّى يكون جنس الرّيح المتحرّك وفصله أنّه منْ هوآء. ثمّ إنْ كان قول القآئل إنّ الهوآء نوع من الرّيح يبطل بوجوه آخرى منْ أنّ الهوآء كيف يكون نوعًا من الرّيح؛ والرّيح لا يوجد غير هوآء: فليس ذلك مانعًا أنْ يبطل أيضًا منْ هذا الوجه. وليستْ هذه المواضع الإبطاليّة بعدّة[220] نحو الأشيآء الّتي لا يوجد لإبطالها موضع غيرها بلْ أنْ يكون أحد المواضع هي. فلوْ قال قآئل إنّ الهوآء نوع من الرّيح فإنّه قدْ يبطل بأنْ يقال إنّ الهوآء يبقى متحرّكًا وغيرَ متحرّك، وريحًا وغيرَ ريح وهو واحد بالعدد؛ فكان ذلك إبطالًا أيضًا.

[220] أوْ: معدّة.

[1397] ثمّ من الموضوعات يصدق[221] على الجملة في المشهور هو مثل الإنسان على الكاتب، والصّوت على الحرف، والحرف على اللّفظ؛ فإنّه يشكل فيها الأمر فيظنّ أجناسًا. و**المعلّم الأوّل** إنّما أورد أمثال هذه الأشيآء بحسب الشّهرة مكان الأجناس[222]؛ ولا يلزم منْ كون الشّيء متّصفًا بالشّيء بحسب الشّهرة أنْ يكون متّصفًا بذلك الشّيء في الحقيقة **[334أ]**. والشّيء لا يمكن أنْ يكون جنسًا للشّيء في الحقيقة إلّا وأنْ يكون محمولًا على ذلك الشّيء لا موضوعًا له. والجدليّ يجعل الشّيء جنسًا منْ جهة أنّه لازم للشّيء ومنعكس[223] عليه؛ فإنّ ما يكون كذلك فذلك يعدّ من الأجناس في المشهور. فإذا سلّم ذلك فقدْ ظهر إنتاجه؛ ولا مجال للمنع. وقدْ يجعل الإنعكاس جنسًا كذلك لما أنّه يعدّ من الأجناس في المشهور فيجعل المنقسم جنسًا للعدد. وعلى هذا في النّظآئر فإنّ من الأشيآء ما يكون شبيهًا بالشّيء فيظنّ أنّه يكون ذلك بالحقيقة؛ وذلك قطعيّ عند الأكثر، ومشهور عندهمْ. والتّعرّض لذكر كلّ واحد منها على سبيل التّمثيل يفضي إلى التّطويل بلْ إلى التّعطيل عند أهل **التّحصيل**.

فصل في المواضع المخصوصة بالخآصّة وأمثالها

[1398] فننظر في هذه المواضع أنّها أعمّ من الخآصّة المفردة والمركّبة والرّسم، وأنّها هي على ما عرفْتَه منْ أقسامها أو الّتي هي كذا وكذا؛ والّتي نبحث هنا عنْ مواضعها فهي الدّآئمة المساوية الّتي يعرف بها المجهول. فمن المواضع المعدّة نحو الخآصّة مواضع تشترك في إعتبار واحد؛ وهو أنّه فصل وضعت الخآصّة جيّدة معتبرًا فيها الجودة دون الصّدق والكذب. وهو إعتبار أنّه هلْ وقع عندما الشّيء مجهول فلا يعرف به الشّيء، وكلّ ما هو معروف عندما الشّيء مجهول فهو أعرف من الشّيء. فموضع منْ تلك المواضع أنْ يكون الشّيء المعرّف به الأمر على أنّها خآصّة هو أخفى من الشّيء في نفسه وإنْ كان موجودًا للشّيء؛ وليس يتعرّف بالشّيء مثل أنْ تقول إنّ النّار جرم يشبه النّفس لطافةً. ثمّ النّفس وإنْ كانتْ لا تعرف بالنّار بقوّة ولا فعل لها فإنّها أخفى من النّار. وموضع آخر أنْ

---

[221] أيْ: ما يصدق.
[222] آرسطوطاليس، طوبيقا، ص723،724.
[223] أوْ: ينعكس.

يكون وجود الخآصّة للمخصوص أخفى منْ معرفة ذات المخصوص مثل منْ يعرف النّار أو الحآرّ بأنّه الّذي يتعلّق به النّفس أوّلًا؛ وتصديقنا بتعلّق النّفس بالنّار أخفى منْ تصوّرنا للنّار. والفرق بيْن هذا الموضع والأوّل أنّ الأوّل كان الأخفى فيه هو تصوّر منْ تصوّر؛ وهنا تصديق منْ تصوّر. وكلّ واحد منْ هذيْن الموضعيْن تعليميّ أيضًا؛ وللإبطال. وأمّا للإثبات فلا يكون إلّا وأنْ يكون بعد أنْ صحّت المساواة في الإنعكاس قدْ بان أنّها أعرف من الوجهيْن أعني التّصديق والتّصوّر؛ فينتفع في الإثبات. ويجب أنْ تعلم أنّ من الخآصّة ما هو أعرف بالذّات من المخصوص كالحركة إلى فوق، والإضآئة؛ فإنّها أعرف بالذّات منْ طبيعة النّار الحقيقيّة بالقياس إلى أوهامنا. ومنه ما صار أعرف بالنّظر مثل كون الزّاوية الخارجة أعظم منْ كلّ واحدة من الدّاخلتيْن المتقابلتيْن خآصّة لمساوي الزّوايا القآئمتيْن، وأعرف منه؛ وبها يعرف ما ليس أعرف منه ولكنْ عرف بالنّظر أنّه يخصّه مثل كون الزّوايا مساوية لقآئمتيْن في الشّكل المثلّث: فإذا أوردتْ دلّتْ على الشّيء. والأوْلى أنْ يخصّ مثل هذا بإسم الرّسم ما كان يعرف ما هو أخفى منه إمّا في معناه؛ وذلك ظاهر. وأمّا بحسب إسمه حتّى يكون الإسم **[334ب]** إذا ذكر لمْ يفهمْ فيدلّ مفهومه الخآصّة. وإنْ كان معنى الإسم سابقًا إلى التّصوّر وأسبق من الرّسم كما إذا قيل مثلّث فلمْ يفهمْ فيعرف بأنّه شكل زواياه مساوية لقآئمتيْن ففهم حينئذٍ. وإنْ كان معنى الإسم معلومًا فلا يكون كذلك إذ الرّسم إنّما يحتاج إليه لتعريف المجهول لا منْ أمر ذاتيّ بلْ بعلامة؛ وهذا موضع فرق بيْن الخآصّة المركّبة وبيْن الرّسم.

[1399] ومنْ هذه المواضع أنْ يكون القول ليس يشتمل على إسم مشترك مشكل فإنّه إذا إشتمل على ذلك لمْ تكن الخآصّة جيّدة كمنْ يقول إنّ الحيوان خآصّته أنْ يحسّ؛ ثمّ لا يُدرى أنّه يحسّ بالفعل أوْ بالقوّة. والأوّل كاذب لأنّه لا ينعكس، والثّاني صادق. وقدْ يكون هذا الإشكال تارة بحسب إشتراك خآصّ بالمفرد الدّاخل في جملة القول، وقدْ يكون بحسب الإشتراك الواقع في تركيب القول؛ وكلاهما غير جيّد. وكيف والخآصّة الّتي كلامنا فيها يراد بها التّعريف، واللّفظ المشترك في كلّ واحد منهما ممّا يزيد الأمر إشكالًا. وما يكون الإعتبار فيه منْ جهة المخصوص كما إذا كان إسمه مشتركًا لمْ يدلّ على أنّ الخآصّة لأيّ معنًى منْ معانيه؛ فذلك يجري مجرى الموضع الأوّل.

[1400] ومن المواضع المتعلّقة بالجودة والرّدآئة أنْ يكون في القول تكرار كمنْ يقول إنّ خآصّة النّار إنّها جسم ألطف الأجسام؛ فإنّ ألطف الأجسام لا يكون إلّا جسمًا: ففيه تكرار بالفعل. ولوْ قلتَ إنّ الأرض جوهر من الأجسام ينتقل بالطّبع إلى أسفل؛ ففيه تكرار بالقوّة فإنّ الجوهر في ضمن الجسم الّذي أخذ فيه. ويشبه أنْ يكون المثال المشترك للمشهور وللحقّ في هذا إنْ لوْ قيل النّار جسم ما من الأجسام هو: فإنّ قوله جسم ما مع قوله من الأجسام هزر وتكرار منْ غير حاجة؛ فإنّ قوله جسم ما هو من الأجسام. وأمّا قوله جوهر من الأجسام فإنّه جدليّ وتعليميّ معًا فكأنّه قال جوهر ما من الجواهر إذ الأجسام في الحقيقة جواهر. وقوله جسم منْ أجسام كذا كان تكرارًا بالفعل كذلك؛ وهو قوله جوهر ما من الأجسام: والأجسام بماهيّاتها وحدودها تتمّ بأنّها جواهر فيكون كأنّه قال جوهر ما من الجواهر؛ فيكون تكرارًا بالقوّة. وأمّا قوله إنّ الإنسان حيوان قابل للعلم فقدْ قال شيئًا لا تكرار فيه أصلًا لا بالفعل ولا بالقوّة إذ الحيوان لا يكون في ضمن القابل للعلم. وكذلك القابل للعلم لا يكون في ضمن الحيوان. وقوله إنّ الحيوان هو الّذي نوعه الإنسان لا يكون صحيحًا فإنّ ما يكون من الحيوان فإنّه يعرف بعد الحيوان؛ فكيف يعرف به الحيوان؟ وكذلك إذا أخذ شيئًا ليس أعرف من الشّيء لما أنّه مقابل له أوْ هو معه في الوجود؛ وأعني بالمقابل المقابلَ بالتّضاد والتّضايف. وأمّا الملكة والعدم والمتناقضان فالملكة أعرف. والإيجاب كذلك. والأمور الّتي ليستْ بمتقابلة بالتّضاد وهي معًا فهي؛ إمّا أمور متضايفة، وإمّا أمور نحو الأنواع الّتي تحت جنس واحد فلا يتقدّم بعضها بعضًا **[335أ]** في المعرفة بوجه: فلا يصحّ أنْ يؤخذ بعضها في تعريف البعض. وإعْلمْ بأنّ إعطآء الخآصّة وحدها إذا لمْ يقترنْ به جنس معلوم لمْ يكنْ تمييزًا البتّة مثلًا إذا قلتَ ضحّاك أيْ ذو إستعداد للضّحك لمْ يكنْ نفس علمك بهذا يوجبُ أنْ يكون هذا الشّيء حيوانًا أوْ إنسانًا. اللّهمّ إلّا أنْ يكون علم آخر يعلم به فإذنْ لا بدّ في الخآصّة والرّسم منْ إدخال الجنس.

[1401] وممّا يلي هذه المواضع مواضع لا تتعلّق بالإجادة واللّاإجادة بلْ بأنّه هل الخآصّة في نفسها خآصّة أوْ ليستْ؛ فمنْ هذه المواضع أنْ لا يكون حمل الخآصّة صادقًا على واحد البتّة أوْ لا يكون صادقًا على واحد بعينه. فلا يكون ما فرض خآصّة بخآصّة مثل أنْ يقول قآئل إنّ خآصّة العالِم أنّه لا يخطئ؛ ثمّ المهندس قدْ وجد مع أنّه عالِم قدْ يكون مخطئًا

فإذنْ ليستْ منْ خوآصّ العالِم أنْ لا يخطئ: فهذه المثال صحيح إذْ من الباطل أنْ يكون المهندس يخطئ. فإنّه إذا أخطأ فإنّه لا يكون مخطئًا منْ حيث هو مهندس بلْ بإعتبار آخر. وفرق بيْن قولنا المهندس يخطئ، وقولنا المهندس يخطئ منْ حيث هو مهندس؛ فإذنْ ليس يصدق على كلّ مهندس أنّه لا يخطئ إلّا أنْ يقال منْ حيث أنّه مهندس. وقدْ علمتَ فيما سلف أنّ معنى قولنا كلّ مهندس وما يجري مجراه كيف هو.

[1402] ومن المواضع ما إذا جعل المخصوص خآصّة للخآصّة؛ وقدْ عرف منْ قبل ما يدلّ على فساد. وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** {{والموضوع الواحد له خوآصّ كثيرة كلّ واحد منها غير الآخر}}؛ فلوْ كان الموضوع خآصّة لها لكان خآصّة لأمور كثيرة متباينة الحدود فيما كان خآصّة: وهذا الكلام في غاية الجودة[224].

[1403] ومن المواضع ما إذا أخذ الفصل على أنّه خآصّة. ومنها ما يكون للمبطل؛ وهو أنْ تكون الخآصّة توجد قبل وجود المخصوص لا دآئمًا معها نحو المشي في السّوق فإنّه لا يمكن أنْ يجعل خآصّة لزيدٍ. ثمّ من المواضع ما تكون الخآصّة فيه خآصّة بشرط الطّبع فتوخذ مطلقًا؛ وذلك باطل كما إذا قيل إنّ خآصّة الإنسان بالنّسبة إلى الفرس أنّه ذو رجليْن؛ فإنّ هذا إذا لمْ يقترنْ به أنْ يقال بالطّبع لمْ يكنْ حقًّا إذْ ليس كلّ إنسان ذو رجليْن في الوجود. ومن المواضع أنْ يميّز في الخوآصّ ما يكون لشيء أوّلًا ولشيء آخر بعده؛ فإذا لمْ يميّزْ بعد ذلك لمْ تكن الخآصّة خآصّة مثل أنْ يقال إنّ خآصّة السّطح التّلوّن، ولمْ يقل التّلوّن أوّلًا فإنّ الجسم يشارك السّطح فيه ولا يكون ذلك خآصّة السّطح. ولوْ قال ذلك لتحصّلت الخآصّة بواجبها بلْ يجب أنْ تعلم أنّ المحمولات تختلف بوجوه حملها إختلافًا ظاهرًا بشرآئط تلحقها. فيجب أنْ يراعى في الخآصّة تلك الجهات ليعلم أنّها كيف توضع خآصّة؛ وقدْ علمتَ بأنّ الخآصّة للشيّء قدْ تكون بإعتبار الكلّ، وقدْ تكون بإعتبار الجزء، وقدْ تكون بإعتبار كلّ واحد منهما كما في الأرض إنّها ثقيلة بالطّبع؛ فنجد الكلّ وكلّ جزء بهذه الصّفة.

---

[224] آرسطوطاليس، طوبيقا، ص755.

فصل في إستعمال المواضع المشتركة في الخآصّة

[1404] منها أنّه إذا لمْ يكن الضّدّ خآصّة الضّدّ الآخر فإنّه إنْ لمْ يكنْ خآصّة **[335ب]** خآصّة[225] العدل أنّه أفضل شيء لمْ يكنْ خآصّة الجور أنّه أحسن شيء؛ وهذا يصلح للإثبات. ومنها ما يكون من المتضايفات مثل أنّه إنْ لمْ يكن الفاصل خآصّة الضّعف فليس المفصول خآصّة النّصف؛ وإنّه يصلح للإثبات والإبطال. ومنها ما يكون من العدم والملكة أنّه إذا لمْ يكنْ عدم الحسّ خآصّة للصّمم لمْ يكنْ وجود الحسّ خآصّة للسّمع؛ وإنّه يصلح للإثبات والإبطال. ومنها ما يكون من المتناقضات بجهة أنّه إنْ كان المحمول خآصّة فمقابله بالنّقيض ليستْ خآصّة؛ وهذا للإبطال. ومنها ما يكون منْ جهة التّقابل أيضًا وهو أنّه إنْ كان الشّيء خآصّة للشّيء فلا يكون حآصّة لما يقابله بالنّقيض؛ وإنّه لا يصلح للإثبات إلّا على سبيل المغالطة. ومنها ما يكون على سبيل تعادل القسمة منْ جنس واحد مثل أنّه إنْ كان معقول ومحسوس وثابت وغير ثابت؛ ثمّ لمْ يكن الحيوان المحسوس خآصّة للمآئت لمْ يكن الحيوان المعقول خآصّة لغير المآئت نحو الملك. ومنها ما يكون من التّصاريف أنّه إذا كان المصروف ليس خآصّة للمصروف؛ فليس التّصريف خآصّة للتّصريف، وبالعكس؛ وهو موضع جدليّ للإثبات والإبطال وتولّده أمثلة مثل أنّه إنْ لمْ يكنْ خآصّة ما هو على طريق العدل أنْ يكون على طريقه الجميل لمْ يكنْ خآصّة العدالة الجميل. وإنْ كان خآصّة الإنسان أنّه مشّآء ذو رجليْن كانتْ خآصّة ما يجري على طريق الإنسانيّة أنّه يجري على طريق هذا المشيء. وكذلك يعتبر جانب سلب التّصريف مع سلب المصروف مثل ما ليس على طريق العدل وما ليس على طريق الجميل وغير العدل وغير الجميل. وكذلك العدم والملكة والمضاف والضّدّ.

[1405] وفي موضع التّصاريف والنّظآئر نظر علميّ وهو أنّه ليس يجب إذا كان المشتقّ خآصّة المشتقّ[226] أنْ يكون المصدر خآصّة للمصدر بلْ ربّما لمْ يكن المصدر

---

[225] لعلّه زآئد.
[226] أوْ: للمشتقّ.

محمولًا على المصدر مثلًا إذا كان الضّاحك خآصّة للنّاطق يكون الضّحك خآصّة النّطق[227] حتّى يقال إنّ النّطق ضحك وإنْ كان الضّحك محمول عليه مساوٍ له. وأمّا إذا كان الضّحك خآصّة النّطق كان الضّحاك خآصّة النّاطق لا محالة. ومع ذلك لا يحمل المصدر على المصدر. ومن المواضع ما يكون من النّسبة وهو أنّه إذا كان[228] نسبة شيء إلى شيء آخر كنسبة ثالث إلى رابع والثّاني خآصة أوْ ليستْ بخآصّة فالرّابع خآصّة أوْ ليستْ بخآصّة مثلًا إذا كان المرتاض نسبة إلى الحصيب نسبة الطّبيب إلى الصّحّة؛ فإنْ كانتْ خآصّة المرتاض أنْ يكون مفيدًا للحصيب فخآصّة الطّبيب أنْ يكون مفيدًا للصّحّة، وبالعكس. ومن المواضع ما يكون للإثبات والإبطال أنّه ينبغي أنْ تكون الخآصّة من المعاني اللّاحقة للشّيء منْ جهة نوعه، ويكون لنوعه بما هو نوعه؛ وبالجملة للماهيّاته ومنْ طريق ماهيّته. وقدْ علمتَ معنى اللّاحق منْ قبل فإنّه إنْ كانت المآدّة خآصّة ليست **[336أ]** تلحقه منْ حيث هو هو كما يلحق السّكونُ الإنسانَ منْ حيث صورته وماهيّته بلْ منْ حيث هو جسم، أوْ كان يلحقه لكن لا منْ جهة تصير بها مساوية مثل اللّاحقة الّتي هي من اللّواحق للصّورة الإنسانيّة ولكن ليستْ بخآصّته حقيقته؛ فلا تكون الخآصّة خآصّة. وأمّا إذا كانت الخآصّة مثل ما للحيوان منْ كونه مركّبًا منْ جسم ونفس فذلك يلحقه لطباعه وينعكس عليه؛ فهذه الخآصّة جيّدة لكنّ لقآئل أنْ يقول إنّ كون الحيوان مركّبًا منْ جسم ونفس هو حدّه لا خآصّته. فنقول إنّ المركّب ليس من المعاني الجنسيّة للحيوان بلْ هو منْ لوازم جنسه بلْ جنس الجسم وفصله أنّه ذو نفس؛ ولمْ يؤخذ الجسم هنا جنسًا بلْ أخذ الجسم لأنّه هو كجزء من الفصل هو الجسم المآدّيّ لا الجسم الجنسيّ، ولمْ يؤخذ النّفس أصلًا على أنّها فصل في الحدّ؛ فذلك لا يصحّ بلْ على أنّها جزء فصل منطقيّ. وليس أيضًا المركّب منْ جسم جنسًا لمعنى الجسم فليس مفهوم المركّب منْ جسم هو أنّه جسم. وإنْ كان يلزمه لزومًا منْ خارج فيفهم أنّ المركّب منْ جسم لا يكون إلّا جسمًا؛ وهذا ظاهر.

---

[227] أوْ: للنّطق.
[228] الصّحيح: إذا كانتْ.

[1406] وإعْلمْ بأنّ الموضوع إذا لمْ يكنْ قابلًا للأشدّ والأضعف في طباعه فليس يجب شيء منْ ذلك؛ فإنّه ليس إذا كانت النّار خآصّتها[229] أنْ تتحرّك إلى فوق، والإنسان خآصّته أنْ يفهم بالرّويّة يجب أنْ يكون ما هو أشدّ حركة إلى فوق أشدّ ناريّة، أوْ ما هو أكثر فهمًا هو أشدّ إنسانيّة؛ وهذا وضع في المقدّمة أنّ الإنسانيّة تقبل الأشدّ والأضعف: فإعْتبرْ بما عرفتَ، وباللّه التّوفيق.

فصل فيما يتعلّق بالحدود من الأبحاث الجدليّة

[1407] قدْ مرّ في كتاب البرهان كيفيّات إتّخاذ[230] الحدود؛ فأمّا كيفيّة إعتبارها منْ حيث هي موجودة فذلك في هذا الكتاب ننظر فيه على البحث الأعمّ ونستخلص في ضمنه البحث الأخصّ أعني بالبحث الأعمّ البحث الجدليّ، وبالبحث الأخصّ البحث العلميّ[231]. وقدْ علمتَ كيفيّة كونه أعمّ منْ وجه فأوّل ما يجب أنْ يراعى في أمر الحدّ أنْ ينظر هلْ هو هو أوّلًا صادق على المحدود؛ فإنّه إنْ لمْ يكنْ صادقًا فقدْ كفى سآئر البحث، وعلم أنّه ليس بحدّ. والثّاني أنْ ينظر هلْ دلّ فيه على الماهيّة المشتركة وهو الجنس القريب؛ فإنّه وإنْ لمْ يكن الجنس مقولًا فكان لمْ يذكرْ جنس البتّة، أوْ ذكر جنس ليس جنس الشّيء البتّة، أوْ ذكر جنس بعيد، وترك الجنس القريب فلمْ يعلمْ شيء. وقدْ علمتَ جميع ذلك، وعلمتَ أنّ الجنس يدلّ على أصل الماهيّة المشتركة، وأنّ الفصل لا يدلّ على ماهيّة النّوع وإنْ دخل في حمله ما يدلّ حتّى تتمّ به الماهيّة. ثمّ إنْ كان الجنس مذكورًا ولمْ يكن القول مساويًا لعموم الشّيء حتّى يكون منعكسًا؛ فلمْ يدلّ على الحدّ وإنْ كان هناك جنس، وكان أضيف إليه ما صار به منعكسًا على الشّيء. فليس يجب أنْ يكون الحدّ جزئًا فربّما كان المضاف إلى الجنس خآصّة، وربّما كان فصلًا واحدًا فقطْ؛ فإنّه لا يدلّ على **[336ب]** الماهيّة أيضًا وإنْ كان مساويًا. وكذلك إذا أخذت الخآصّة فكان الفصل.

---

229 أوْ: خآصّيّتها.
230 أوْ: إتّحاد.
231 أيْ: البرهانيّ.

[1408] ثمّ القول يمكن أنْ يكون مساويًا بحسب العموم، ولا يكون مساويًا بحسب المعنى المعتبر هو المساواة بحسب المعنى. وإنّه لا يكون مساويًا بحسب المعنى إلّا وأنْ يكون مساويًا بحسب العموم لكنّ هذا التّحقيق لا يراعى في الحدود الجدليّة؛ وينفع فيها بما يكون إلحاق الفصل فيه بجعل القول منعكسًا على الحدود بلْ قدْ ينفع الجدليّ بما هو دون هذا فإنّه إنْ لمْ يكن الجنس ولا الفصل جنسًا حقيقيًّا بلْ كان الجنس جنسًا بحسب المشهور، والفصل فصلًا كذلك كان الحدّ حدًّا عند الجدليّ. فيجب أنْ تكون الصّيغة الحاصلة منْ إيراد الجنس والفصل صنعة جيّدة فإنّها إذا لمْ تكنْ جيّدة كان في حيّز المنع. والوجوه الّتي بها يكون الحدّ غير جيّد الصّيغة هي مثل إغلاق اللّفظ، وإدخال ما لا ينبغي، وتحريف ما ينبغي نحو الجنس والفصل عنْ جهة ما ينبغي، وإستعمال اللّفظ المستعار والمجاز والمشترك والغريب الوحشيّ مثلًا؛ فإنّه إذا كان كذلك فلا يكون الحدّ على ما ينبغي. وأمّا أنّه كيف يكون حتّى يكون حدًّا **علميًّا**، أوْ حدًّا **جدليًّا** فقدْ مرّ منْ قبل ما يعين على ذلك. وأمّا أنّ حدّ الضّدّ هلْ يلوح منْ حدّ الضّدّ فإنّه إذا أعطي شيء ذو ضدّ حدًّا ثمّ لمْ يظهرْ منه حدّ الضّدّ الآخر؛ فليس ذلك الحدّ إذ حدّ الضّدّ ضدّ الحدّ. وقدْ يمكن أنْ يجعل هذا الموضع في الجدل موضعًا يكتسب منه حدّ فإنّه ربّما كان أحدهما قدْ سبق إلى الشّهرة وإنْ لمْ يسبقْ إليها يسبقْ إلى التّسليم؛ فينتقل منه إلى الثّاني. وأمّا في التّحقيق فقدْ ظهر عليك منْ قبل أنّ حدّ الضّدّ لا يكتسب عنْ حدّ ضدّه. ولوْ كان كذلك فيجب أنْ يلوح منه حدّ الضّدّ وإنّه للإبطال مانع؛ فهذه المواضع كأنّها مواضع لفظيّة. وأمّا المواضع الّتي بعدها فمنها ما إذا أخذ بدل الجنس شيء من المحمولات العآمّة أوْ شيء من اللّوازم الّتي يلزم كلّ شيء كالموجود والشّيء وغير ذلك من الأسمآء المشتركة أو المترادفة.

[1409] وبالجملة ما لا يدلّ على أصل ماهيّة مخصوصة أوْ ما يدلّ عليه وعلى الزّآئد كذلك. وأمّا المواضع الخآصّة بإثبات الحدّ وإبطاله. ثمّ من المعلوم أنْ تكون الأمور المأخوذة في الحدّ يجب أنْ تكون مقوّمات الماهيّة، ويجب أنْ تكون أقدم من المحدود بالطّباع؛ ولا يمكن أنْ يكون للشّيء الواحد إلّا حدّ واحد، ويكون ذلك بل المعرّف أيّ شيء كان أقدم في المعرفة: أمّا عندنا وإمّا على الإطلاق وهو الّذي يجب في نفسه أعرف؛ ونحن إذا عرفنا

الشّيء فيما[232] عرفناه بما هو أعرف في نفسه بأنْ نقول مثلًا إنّ الخطّ هو الّذي مبدأه غير منقسم أو الّذي مبدأه نقطة على أنّا نأخذها هنا على ما هو المشهور منْ أنّ النّقطة أقدم بالذّات من الخطّ. وكذلك الخطّ من السّطح، والسّطح من الجسم. وربّما عرفناه بما هو أعرف عندنا لا على **[337أ]** الإطلاق كما قدْ يعرف الخطّ بأنّه الّذي طرفه نقطة. ثمّ إنّه إذا كان لهذه الطّريقة لمْ يكن الحدّ حدًّا بالحقيقة وإنّما يكون حدًّا بالحقيقة إذا كان التّعريف بما هو أعرف عندنا وعلى الإطلاق. ولوْ كان الأعرف عندنا مبدأ[233] للحدّ للتّحديد أمكن أنْ يكون لشّيء الواحد حدود كثيرة بحسب الأعرف عند كلّ حادّ: فواحد يحدّ[234] الإنسان بأنّه حيوان مستعدّ للملاحة، والآخر أنّه مستعدّ للفلاحة؛ وربّما كان الشّيء أعرف في بيْن الشّباب يصيّره غيره[235] أعرف في سنّ الكهولة. وممّا يناسب هذا هو مثل منْ يعرّف الصّحّة بأنّها مقابلة المرض والصّحّة متجدّدة، والمرض في التّغيّر وعدميّ الذّات. وكذلك منْ يعرّف البصر أنّه عدم العمي، والعمي عدم ليس له ذات محصّلة.

[1410] ومواضع أخذ ما ليس بأعرف منْ وجوه؛ منها أنْ يكون المأخوذ مساويًا للمحدود والمرسوم في الجهالة نحو الصّادق فإنّه ليس أحدهما أعرف من الآخر. وأمّا الملكة والعدم والأمور المتناقضة بتحديد الوجوديّ منها بنفسه ممّا[236] يتميّز بنفسه لأنّه معقول بنفسه وبفعله وإنفعاله وخوآصّه. وأمّا العدميّ فإنّه إنّما يتمّ تعريفه بالوجوديّ فيقال إنّ العمي عدم البصر. وأمّا الأمور المتضايفة فلا بدّ منْ أنْ يدخل أحدهما في حدّ الآخر إذا كانتْ ماهيّته مقولة بالقياس إلى الآخر؛ وهذا منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه. ومنها ما إذا أخذ الشّيء في حدّ نفسه على سبيل التّضمّن منْ حيث لا يشعر فيعرّف الشّيء بما ليس أعرف كقولهمْ في حدّ الشّمس إنّ الشّمس كوكب يطلع نهارًا ثمّ يعرّف النّهار أنّه زمان حركة الشّمس فوق الأرض؛ فكأنّه قال إنّ الشّمس كوكب يطلع زمان كون الشّمس فوق الأرض. ومنها ما إذا أخذت الأمور المتساوية في التّرتيب تحت جنس واحد بعضها في حدّ بعض فيعرف بما ليس أعرف

---

232 أوْ: فما.
233 الصّحيح: مبدئًا.
234 أيْ: يحدّد.
235 أوْ: عنده.
236 أوْ: بما.

كما إذا قيل إنّ الفرد هو الّذي يزيد على الزّوج بواحد ثمّ يقال إنّ الزّوج هو الّذي يزيد على الفرد بواحد. ومنها ما إذا أخذ المحدود نفسه في حدّ نفسه بسبب ما هو أخصّ منه كقولهمْ إنّ الزّوج هو المنقسم بنصفيْن، والنّصفان منْ جملة الإثنيْن، والإثنان نوع في ظاهر الأمر من الزّوج؛ فيؤخذ نوعه في حدّه: وهذا في ظاهر المشهور. فأمّا في الحقيقة فليست الزّوجيّة فصلًا للعدد ولا جنسًا لأنواع بلْ هي من اللّوازم الغير المقوّمة لأنواع العدد.

[1411] ثمّ من المواضع ما يكون في إعتبار الفصول وهو أنّ ما يؤخذ على أنّه فصل ليس يدلّ إلّا على السّلب المجرّد مثل قولهمْ {{إنّ الخطّ طول بلا عرض}}؛ وذلك لأنّ هذا يوجب أنْ يكون الجنس مشاركًا لنوعه فإنّ الجنس كالطّول إذا نظر إلى طبيعة لمْ تكنْ له عرض. فإنّه إذا نظر في طبيعة الطّول، وكان له في حدّ طبيعة العرض كان العرض داخلًا في طبيعة الطّول ولازمًا له؛ فكان لا يكون طول إلّا وله عرض فإستحال أنْ يكون طول ما بلا عرض: فإذنْ طبيعة الجنس مجرّدة أيضًا طول بلا عرض؛ فيكون أيضًا طبيعة الجنس وطبيعة النّوع الّذي هو **[337ب]** الخطّ واحدة. اللّهمّ إلّا أنْ يعنى بقوله بلا عرض أمرًا مقابلًا للعرض لا سلبًا؛ وذلك كلام آخر. ومن هذه المواضع أيضًا ما إذا أخذ النّوع مكان الفصل كما يقال في حدّ التّعتير[237] إنّه شتم مع إستحقاق كان الإستحقاق نوعًا من الشّتم لا فصلًا. وكثيرًا ما يكون فصل النّوع كنوع لفصل الجنس. وكذلك منْ هذه المواضع ما إذا أخذ الجنس مكان الفصل كما يقال إنّ الفضيلة ملكة محمودة، والمحمودة جنس للفضيلة لا فصل؛ وهذا بحسب المشهور. وأمّا الملكة والمحمودة فقدْ يؤخذ أحدهما دون صاحبه فلا يمكن أنْ يكون أحدهما فصلًا للآخر، ولا جنسًا كذلك. وقدْ قيل فيه إنّه لا يمكن أنْ تكون الملكة فصلًا والمحمود جنسًا لكنْ يمكن أنْ يكون على العكس؛ والكلام فيه يعرف منْ بعد. ومنْ جملة ما يكون النّظر فيه من اللّوازم أنْ ينظر كيْ لا يكون الفصل محمولًا على الجنس، ولا أنْ يكون الجنس محمولًا على الفصل، ولا أنْ يكون الفصل من العرضيّات؛ فإنّ فيها من الفساد سوآء كان الفصل منطقيًّا أوْ غير منطقيّ. ثمّ النّظر في حقآئق الفصول والأجناس وغيرهما من الخمسة يوضح الفساد في هذه الصّور؛ وحقآئق هذه الأمور ممّا عرفتَه منْ قبل.

---

[237] أيْ: قول غير معقول.

فصل في أمثال هذه المواضع المذكورة

[1412] فمنها ما يكون خآصًّا بالمضاف وهو أنّ الأمور الّتي هي مضافة فإنّ فصولها يجب أنْ تكون مضافة بلْ نقول أمّا المضاف البسيط الّذي عرفتَ حاله فربّما يوهّم منْ حاله أنّ فصله قدْ يكون أمرًا غير مضاف مثل نفس المشابهة فإنّها إضافة في كيفيّة والمساواة؛ فإنّها إضافة في كمّيّة، والأبوّة فإنّها مضافة في الجوهر. فإنّه يوهّم أنّ الفصول فيها غير مضافة فإنّ الفصول فيها على ظاهر الحال كيفيّة وكمّيّة وجوهر. وإذا كان هذا في المضاف البسيط فكيف في المضاف الّذي هو غيره لكنْ يجب أنْ تعلم أنّ الفصل غير جزء الفصل فإنّ الفصل هو الّذي يحمل على الشّيء؛ وليس تحمل الكيفيّة على نوع منْ أنواع المشابهة، ولا الكمّيّة على نوع منْ أنواع المساواة، ولا الجوهر على الأبوّة لكنّ هذه أجزآء فصول بل المساواة هي موافقة في الكيفيّة بالفصل ليس هو الكيفيّة بل الفصل هو قولك في الكيفيّة. وقولك في الكيفيّة معنًى مقول بالقياس إلى الكيفيّة؛ وهذا منْ جملة الواجب إذا كانت الإضافة مقولة على حدة. وقدْ علمتَ أنّ نوع مقولة لا يكون مقولًا على نوع مقولة آخرى قولًا مقوّمًا، وأنّ الشّيء لا يدخل بذاته في مقولة ومقولة حتّى يقال كلّ واحدة منهما عليه؛ فكيف يكون شيء ليس منْ باب المضاف مقولًا على نوع من المضاف، ويعطيه إسمه وحدّه. وإذا لمْ يكنْ مقولًا كيف يكون فصلًا لكنّ منْ طبيعة المضاف البسيط أنْ يعرض لأمور آخرى فتكون تلك الأمور هي المخصّصات؛ فتكون النّسبة إلى تلك الأمور هي الفصول. ومع ذلك لا تكون بها ماهيّة غير ماهية مضافة إلّا الكون الّذي هو شرط في تحقيق المقولة المضاف على ما عرف. فإنّ **[338أ]** الكون شيء مقول بالقياس إلى الكيفيّة الّتي هي فصل المشابهة ليس له وجود آخر غير هذا عل خلاف الأب الّذي له وجود أنّه إنسان فيجب أنْ ينعكس في الطّرف الآخر. فإنّ علاقة الموافقة المشابهة هي مع الموافقة الّتي في الكيفيّة لا إلى ذات الكيفيّة بما هي كيفيّة؛ وذلك المعنى قآئم في الكيفيّة. وقدْ يقدّم أنّ هذا النّحو من الوجود الخآصّ غير معتبر في قولنا إنّ المضاف الحقيقيّ لا وجود له غير ما هو به مضاف. والغرض في قولنا بالقياس إنّما هو متّجه إلى معنى أعمّ من المضاف وهو كونه موجودًا أوْ ذا ماهيّة.

[1413] والمثال الآخر أنّ العلم منه نظريّ، ومنه عمليّ؛ فالعلم شيء ذو إضافة لذلك النّظريّ والعمليّ. وأمّا النّحو[238] فهو نوع منه لا فصل فيقال في حدّه إنّه علم لما يعرض للّغة منْ جهة كذا وكذا؛ وفصله إضافيّ لا محالة. وفرق بيْن أنْ يقول إنّ الفصل مضاف، وبيْن أنْ يقول إنّه مضاف. إضافة خآصّة. وموضع آخر أنّه قدْ يكون لبعض المضافات بالمعنى العآمّ إضافتان إلى الجانبيْن؛ وربّما كان أحدهما بالحقيقة، والآخر بنوع من العرض. فإذا لمْ تكن الإضافة واقعة إلى الشّيء ينبغي أنْ يكون إليه. ومن الجهة الّتي تنبغي لمْ يكنْ التّحديد جيّدًا مثلًا إذا حُدّ البصر الّذي له إضافة إلى المُبصِر وإلى المُبصَر لكنّه إنّما هو بصر لأنّه يبصر به شيء ما فلا يمكن يتوهّم البصر بصرًا إلّا وهو الّذي يمكن به منْ تحقّق المبصر بالنّظر. ولا يبعد أنْ يتوهّم بصرًا مفردًا ليس لشيء آخر فهو بصر لنفسه لا على أنّه آلة لغيره فيكون تعلّقه بالمبصر أمرًا في هويّته، وتعلّقه بمبصر هو البتّة أمرًا لازمًا؛ فيجب إذنْ أنْ يراعى في التّحديد فيقال إنّه آلة بها يبصر الحيوان الألوان بالنّظر. وعلى هذا إذا كان للشّيء إضافة ما. وأمّا قولهمْ في تحديد الفهم إنّه ملكة للنّفس إستعداد به نحو سرعة إدراك ما يرد عليها فذلك لا يصحّ لما أنّ الفهم أوّلًا ملكة لجزء ما للنّفس وهي القوّة الفكريّة؛ ثمّ للنّفس ثمّ للإنسان. وكذلك قولهمْ في العشق إنّه شهوة الجماع؛ والعشق إذا إشتدّ نقصتْ[239] شهوة الجماع. وكذلك في النّار إنّها ألطف الأجسام إذ اللّهيب أكثف منْ نار البرق وهو أوْلى بالنّاريّة منْ نار البرق. وعلى هذا فإنّ التّحديد الفاسد متعدّد غاية التّعداد.

فصل ومنْ أمثال هذه المواضع ما يكون الخطأ في التّحديد بحسب الزّيادة والنّقصان والكلّ والجزء والجمع بحرف الواو وغير ذلك

[1414] أمّا بحسب الزّيادة فمثل ما يورد في الحدّ أمران متنافعان كما يقال إنّ الحسن هو اللّذيذ عند السّمع[240] واللّذيذ عند البصر؛ والموجود هو الّذي يمكن أنْ يفعل وأنْ

---

238 أيْ: علم النّحو.
239 مفترض.
240 أوْ: السّمع.

ينفعل. ثمّ من المعلوم أنّ كلّ حسن فهو لذيذ عند الشّمع وعند البصر معًا لكنّ اللّذيذ عند البصر وحده حسن فهو حسن لا حسن. وكذلك اللّذيذ عند الشّمع وحده. وبالجملة إذا كان كلّ واحد منهما شرطًا للصّحّة كان اللّذيذ عند البصر مثلًا لا يكون حسنًا. وإذا لمْ يكنْ شرطًا كان أحدهما خارجًا عنْ ماهيّة الحدّ فكان زائدًا. وأمّا بحسب النّقصان فمثل ما **[338ب]** لا يورد فيه ما يخصّصه ويميّزه كما هو فيقال مثلًا إنّ الرّيح حركة هوآء ولمْ يقل بأيّ مبلغ، أوْ يقال إنّ الزّلزلة حركة جرم الأرض ولمْ يقل كمْ هو وكيف هو؛ وهذا يعود إلى إغفال فصل. وقدْ قيل في **التّعليم الأوّل** في هذا المقام لأنّه إذا أغفل فصلًا منْ هذه الفصول لمْ تصفْ ماهيّة ذلك الشّيء. وهذا يدلّ على أنّ **المذهب الحقّ** هو أنّ ماهيّة ذلك الشّيء إنّما يتمّ بكمال صفات ذاته؛ وإنّ الجنس وحده لا يدلّ على ماهيّة نوع واحد[241].

[1415] ومن الأمثلة لهذه المواضع ما قيل في حدّ الإرادة إنّها إنبعاث سوق[242] نحو الخير، ولا يقال نحو الخير في الظّاهر فإنّه قدْ يراد ما ليس خيرًا حقيقيًّا؛ وهذا المثال يخالف الأوّل منْ حيث أنّه يجعل الشّيء أعمّ، وذلك يجعل الشّيء أخصّ فإنّ الخير في الظّاهر أعمّ من الخير إذا عني به الخير بالحقيقة. وهذا المثال لا يستقيم على مذهب **أصحاب الصّور** فإنّ الصّورة الحقيقيّة إنّما تكون عندهمْ لما يكون في نفسه حقًّا. وأمّا الّذي بحسب الظّاهر قلا يؤخذ[243] لكلّ صورة فكيف يمكن إذنْ أنْ يجد[244] على هذا النّحو الّذي لا بدّ منه أنْ يجد[245] بعض الأشيآء على نحوه. وكما أنّ العموم منْ حقّه أنْ يراعى بإزآء العموم فكذلك الخصوص منْ حقّه أنْ يراعى بإزآء الخصوص. وأمّا الّذي بحسب الكلّ فمن الخطأ فيه أنْ تذكر الأجزآء على سبيل التّوالي بحرف الواو، ويجعل ذلك حدًّا للكلّ كما يقال إنّ العدالة عفّة وشجاعة وحكمة علميّة؛ فإنّ هذا يجعل العفّة محمولة على العدالة، والشّجاعة عليها أيضًا؛ فيكون كلّ واحد منهما محمولًا وحده ليس أحدهما مقيّدًا بالآخر. فلا يكون كأنّه قال عفّة الّتي

---

241 آرسطوطاليس، طوبيقا، ص652،643.
242 أوْ:شوق.
243 أوْ: يوجد.
244 أوْ: يحدّ.
245 أوْ: يحدّ.

هي شجاعة كما يقال حيوان ناطق أيْ حيوان[246] الّذي هو ناطق. وبالجملة فإنّه فاسد بإعتبار جميع العبارات.

[1416] وإعلمْ أنّ الكلّ إنّما يحدث من الأجزآء على ثلاثة أوجه: أحدها أنْ يكون بجمعٍ فقطْ كيف إتّفق مثل الأربعة منْ أجزآئها. والثّاني بزيادة على نفس الجمع داخلة في كيفيّته مثل الدّار. والثّالث بزيادة على نفس الجمع وهيئة الجمع؛ وذلك أنْ يكون للأجزآء حال وحكم بعد الجمع عن الجمع وغير هيئته منْ حيث هو تركيب وجمع كالممتزج؛ فإنّ له بعد الجمع وهيئته زيادة كيفيّة يحدث فيما كان وجوده بالجمع فقطْ يكفي في حدّه أنّه مجموع كذا وكذا. وأمّا ما يكون بالزّيادة فلا يكفي هذا ما لمْ يدلّ على هيئة ذلك الجمع وغير ذلك. وأمّا ما يكون بكلمة {{**مع**}} منْ هذه المواضع فذلك مثل أنْ يقال إنّ الشّجاعة إقدام مع فكر صحيح، ولمْ يقل إنّهما بالقياس إلى شيء. فربّما كان ذلك بالقياس إلى إستعمال المصحّحات فكان صاحبها طبيبًا لا شجاعًا، وربّما كان أحدهما سببًا للأخر، أوْ غاية مثل منْ يقول إنّ الغضب غمّ مع توهّم إستحقاق فإنّ توهّم الإستحقاق ليس جزئًا من الغضب بلْ سببًا له وللغمّ. وكذلك قوله إنّ الرّمي[247] منهمْ مع إصابة فإنّ الإصابة ليستْ جزئًا من الرّمي بلْ خارجًا عنه وغاية له. ومنها ما إذا **[339أ]** أخذ الجمع مكان المجموع فيقال إنّ الحيوان تركيب نفس وبدن؛ وهذا مع ردآئة في أنّه يجعل المركّب تركيبًا فليس يدلّ على كيفيّة ذلك التّركيب.

فصل في مواضع هو هو والواحد والغير

[1417] وقدْ يليق أنْ نتكلّم في المواضع تنفع الّتي في إثبات أنّ الشّيء هو هو وواحد وغيره أوْ في بطالة[248] فإنّ ذلك ممّا يحقّ أنْ يقصد لنفسه لكثرة وقوع النّزاع فيه. وتنفع أيضًا في باب النّظر في الحدّ فإنّ الحدّ يقصد به أنْ يكون معناه ومعنى إسم المحدود واحدًا بعيْنه هو هو. ثمّ الواحد قدْ يقال على معانٍ وافقها بإسم الواحد هو أنْ يكون الشّيء غير منقسم بالعدد: لستُ أعني الواحد الشّخصيّ الّذي لا يقال على كثيرين بلْ أعني به الواحد في

---

[246] الصّحيح: الحيوان.
[247] مفترض.
[248] أيْ: في إبطاله.

نفسه منْ حيث ذاته وإنْ كان معنًى عامًّا بالقياس إلى موضوعاته. فكان ذلك المعنى منْ خارج مطابقًا لكثيرين كما يقال في المسئلة الجدليّة هل العدالة والشّجاعة شيء واحد؛ فإنّ هنا ليس يعني واحدًا بالشّخص أوْ بالجنس أوْ بالنّوع بلْ يعني أنّه هل الحقيقة الّتي تدلّ عليها العدالة هي بعينها الحقيقة الّتي تدلّ عليها الشّجاعة. فهكذا يجب أنْ يفهم هذا الموضع ويعلم أنّ لفظ الواحد بالعدد يستعمل على معنى هو هو وإنْ كان المعنى كلّيًّا.

[1418] ثمّ من المواضع مواضع التّصريف كما إذا كانت العدالة بعيْنها الشّجاعة؛ فالشّجاع عدل، والعدل شجاع، وبالعكس إنْ كان العدل هو بعيْنه الشّجاع. فالشّجاعة عدالة، والعدالة شجاعة: ويخالف المواضع في باب العرض فإنّه لا يجب هناك الهو هو بلْ هناك حمل فقطْ. وكذلك في المتقابلات والفاسدات والأسباب الفاعلة وغيرها. وكذلك منْ طريق الأوْلى أنّه لمْ يكنْ ما هو هو أوْلى بأنْ يكون هو هو فليس ما ليس أوْلى فهو هذا. وأيضًا إنْ كان كلّ واحد منهما في ترتيب أكثر[249] وأفضل فإنّه إذا كان كلّ واحد منهما أكثر[250] وأفضل منْ جميع الغير في ذلك التّرتيب فهما واحد. وأمّا إذا كان أحدهما أكثر في ذلك من الآخر أوْ كان أكثر منْ كلّ ما سواه فليس أحدهما هو الآخر؛ ثمّ من اللّوازم أنْ يكون التّرتيب واحدًا.

[1419] ومن المواضع أيضًا أنْ ينظر هلْ يختلف في الأقوال العارضة، وأيضًا هلْ يرتقي إلى مقولات مختلفة، وهلْ إنْ كان جنسها واحدًا ففصولها كذلك؛ وأمثال هذه المواضع مواضع الإبطال. وأيضًا هلْ كلّ واحد منهما إذا أضيف إلى ثالث يحصل مجموعًا هو بعيْنه مجموع الآخر. وأيضًا هلْ يتساويان ممّا يلزم وضع الشّيء ورفعه أوْ يلزمه رفع الشّيء ووضعه كان ذلك حقًّا وباطلًا؛ **فإنّ الشّرطيّة ليس صدقها في صدق المقدّم أو التّالي بلْ في صدق اللّزوم.** ومثاله أنّه إنْ كان الهوآء والخلآء واحدًا فما يلزم منْ رفع الهوآء كما يلزم منْ رفع الخلآء، وما يلزم منْ وضع الهوآء يلزم منْ وضع الخلآء. وما يلزمه الهوآء أوْ يلزم رفعه عند وضعه أوْ رفعه كذلك يلزمه الخلآء **[339ب]** أوْ رفعه لكنّا إذا توهّمنا رفع الهوآء بقي الخلآء عند أصحاب الخلآء؛ وليس يلزم عند رفع الهوآء أنْ يبقى وضع الخلآء

---

[249] أوْ: أكبر.
[250] أوْ: أكبر.

فليس الهوآء والخلآء واحدًا. وأيضًا هلْ يختلف الأمران في المحمولات؛ وهذا كالمكرّر بالقوّة وموضع في قوّة هذا وهو إنْ لمْ يكونا واحدًا بالجنس إنْ كان لهما جنس، أوْ لمْ يكونا واحد[251] بالنّوع إنْ كان لهما نوع لمْ يكونا واحدًا بالعدد بالوجه الّذي مرّ: وهذه المواضع كثير؛ منها مواضع الإثبات والإبطال المطلقيْن يستعمل في محمول مخصوص وهو الهو هو. وكثير منها يخصّ الهو هو؛ ويجب أنْ ننظر كيْ لا يكون أحدهما ليس محمولًا على الآخر بما قدّمْناه من مواضع الإثبات والإبطال. والتّعرّض لهذه المواضع الّتي مرّ ذكرها كلًّا وجملة لأجل أنّها مستعملة في القياس الجدليّة وما يتعلّق بها: ولنقتصرْ على هذا القدر فإنّ التّعرّض للزّوآئد من الزّوآئد وإنْ كانتْ لا يخلو من الفوآئد.

فصل وهنا بحث آخر من الأبحاث الجدليّة وذلك في وصايا السآئل والمجيب على سبيل الخصوص والعموم

[1420] أمّا السّآئل فقدْ يكون في المقدّمات، وقدْ يكون في الغير؛ والمجادلة عمدتها السّؤال. فنقول إنّ عمدة الأمور الّتي يجب أنْ يلتئم للسّآئل ثلاثة؛ والمسئلة شيء خارج منها وهي كالعرض، والجدل نحو المشير إليه فلذلك ليست المسئلة جزئًا من الجدل. أمّا الأوّل من الثّلاثة فهو إعداد الموضع الّذي يأخذ[252] المقدّمة لقياسه. والثّاني ترتيب كيفيّة التّوسّل في نفسه إلى تسلّمها، وكيفيّة التّتبّع على منكرها. والثّالث هو التّصريح بما أعدّ في النّفس مخاطبة به للغير. والوجه الأوّل منها مشترك بيْن **الجدليّ** و**الفيلسوف** بخلاف الثّاني والثّالث إذْ لا حاجة للفيلسوف إلى تسلّم شيء وهو يأخذ ما هو حقّ في نفسه لا بالتّسلّم، ولا النّظر الحكميّ متعلّق بالمخاطبة وبالجهاد فيها؛ فلا يبالي في الخطاب التّعليميّ أنْ لا تسلّم مقدّمة بعد أنْ تكون المقدّمات مناسبة للمطلوب ... . ولا يحتاج فيه إلى أنْ يخفى قربها من النّتيجة الخآصّة التّي للسّآئل الجدليّ لأنّه يجتهد في إخفآء ما يلزم منْ تلك المقدّمات لئلّا[253] يتعسّر في تسليمها. والقضآء بالشّيء يستعلمها الجدليّ إمّا ضروريّة وإمّا غير ضروريّة. والضّرورة داخلة في

---

[251] الصّحيح: واحدًا.
[252] أوْ: تؤخذ.
[253] أيْ: لأنْ لا.

نفس القول الموجب للمطلوب قياسًا كان أوْ إستقرآءً. وغير الضروريّ إنّما يورد لأغراض أربعة؛ وهي الإستظهار في الإستقرآء، والقسمة والإستظهار في تفهيم القول، والإجتهاد في إخفآء النّتيجة، والتّكلّف في إيضاح القول.

[1421] ثمّ الإستقرآء إنّما يستعمل في الجدل على وجوه ثلاثة؛ أحدها في أنْ يصحّح منه المطلوب نفسه. والثّاني لأنْ تصحّح به المقدّمة الضّروريّة في المطلوب. والثّالث للإستظهار فهو أنْ تكون المقدّمات غير بعيدة عن التّسليم بلْ يسلّمها الخصم إذا ظهر منْ أحوالها أنّها محمودة أوْ مسلّمة. والإستقرآء كما مرّ منْ قبل بوجوه **[340أ]**؛ منها ما تكون مقدّماته ضروريّة فيحصل منه الغرض قطعًا. والقسمة قدْ تورد على مقتضى الضّرورة، وقدْ تورد لتحسين الكلام فيما لا يحتاج إليه فيقال مثلًا إنّ العلم قدْ يكون أشرف منْ علم آخر لقوّة برهانيّة، وإمّا لشرف موضوعه، وإمّا لكذى[254] وكذى[255] حيث يكون النّافع مثلًا أنْ يبيّن أنّ العلم شريف. ثمّ يتعدّاه إلى وجوه شرفه منْ غير حاجة إليه فأحد الوجوه الأربعة أنْ تورد المقدّمات للإستقرآء الإستظهار دون الضّروريّ، والقسمة الّتي لا ضرورة إليها. والوجه الثّاني أنْ يورد لبسط القول؛ والتّوسّع فيه إمّا لمدح كلامه وإستجادة مذهبه، وإمّا للتّعجّب ممّنْ ينكر مأخذه، وإمّا بالأمثلة والإستشهادات بأقاول النّاس، وإمّا بالتّصرّف في تبديل العبارات للبيان والفصاحة بأنْ يعبّر عنْ قصّة واحدة بعبارات مختلفة كما هو منْ عادة فصحآء العرب، وإمّا بإستعطاف المخاطب وإستمالته إلى التّسليم تارة، وتارة بمدحه ونسبته إلى الإنصاف. وليس لقآئل أنْ يقول إنّ بعض هذه المواضع سوفسطآئيّة وخطابيّة فإنّ تلك المواضع ربّما أحتيج إليها في الجدل؛ وذلك عند المكارة والإمتناع عنْ تسليم ما يكون مشهورًا. والثّالث خلط ما يحتاج إليه بما لا يحتاج إليه إخفآء النّتيجة وما يقرب منها الحجج. والرّابع لا يكون للضّرورة ولا للحيلة بلْ للإيضاح والكشف بتبديل الألفاظ وتكرير الأمثلة. فالوجه الثّاني

---

[254] أيْ: لكذا.
[255] أيْ: كذا.

يقصد فيه التّصديق؛ وهذا الوجه يقصد فيه التّصوير[256]. وقدْ يستعان فيه بألفاظ الشّعرآء والأمثال المعروفة.

[1422] وأمّا الوصيّة الّتي هي في الوجه الأوّل فبأنْ لا تذكر المقدّمة الضّروريّة في أوّل الأمر، ولا يطلب تسليمها صراحًا. فبما لمْ يسلّم بلْ يجب أنْ ينتقل عنها إلى تسليم ما هو أعمّ منها إلى عقد القياس أو الإستقرآء؛ وبالجملة إلى عقد ما يقابل وضعه. وأمّا الوصيّة في الوجه الّذي هو لإخفآء النّتيجة فبأنْ ينظر إنْ كانت النّتيجة تبيّن قياسات بعيدة؛ فيجب أنْ يبتدئ بأبعد المقدّمات عن النّتيجة وتسليمها. فينتقل عنها إلى القريبة فيحسن أنْ لا يسأل عنها على التّرتيب القياسيّ بلْ يسأل عن الأوّل في التّرتيب الطّبيعيّ ثانيًا، وعن الثّاني أوّلًا لألّا[257] يسمع الحدّ الأوسط بلْ يسمع تارة في طرف، وتارة في طرف آخر. وقدْ يحلّل بيْنهما فاصل. وكذلك يجب أنْ يحلّل بيْن مقدّمة ومقدّمة بما هو الفاصل بيْنهما إخفآء للأقرب فإنّ فيه إخفآء النّتيجة. وبالجملة فله أنْ يتكلّف فيما يكون نافعًا لإخفآء النّتيجة؛ فإنّ ظهور النّتيجة بعد تسليم المقدّمات مشتمل على المصالح. وكيف ولا يمكن ردّها حينئذٍ؛ وقدْ كان تسليمها في ضمن تسليم المقدّمات: فإذا أقرّ بها فكأنّه أقرّ بالنّتيجة؛ والإنكار بعد الإقرار لا يعتبر لا **[340ب]** عقلًا ولا شرعًا ولا عادة.

[1423] ثمّ من الوصايا المخصوصة بالسّآئل ما يكون في أحوال القياس والإستقرآء؛ وينبغي أنْ يستعمل مع أصحاب الجدل القياس، ومع الّذين همْ أشبه بالعوآمّ الإستقرآء. وإذا لمْ يكنْ للمعنى المتشابه إسم صعب فيه الإنتقال من الإستقرآء إلى المقدمّة الكلّيّة فيتشوّش الكلام على السّآئل بلْ يجب أنْ يرسم ذلك المعنى ويوضع له إسم؛ فإذا إستقرّ السّآئل ودلّ على ما وقع التّشابه كان إمتناع المجيب عن التّسليم ظلمًا بلْ عليه أنْ يأتي بما يناقضه أوْ يسلّم: وهذا بحسب الجدل فقطْ لأنّ الإستقرآء جدليّ؛ وليس منْ شرط الجدل أنْ يكون ما يورد فيه من القول موجبًا للمطلوب بالضّرورة بلْ بحسب المشهور. ولهذا ما كان كثير من المواضع الغير الواجبة يجوز أنْ تصير جدليّة إذا قيلتْ وإشتهرتْ، ويجوز أنْ لا

---

[256] الصّحيح: تصوّر.
[257] أيْ: لأنْ لا.

تكون جدليّة إذا لمْ يشتهرْ؛ وذلك مثل قولهمْ لوْ جاز كذا لجاز كذا إذا كان نظيرًا له. فإنّ هذا غير واجب في نفس الأمر فإنّه ليس إذا جاز في شيء حكم جاز في نظيره. وكذلك قولهمْ إنْ لزمني هذا فقدْ يلزمك أيضًا فإنّ هذا غير واجب، ولا إذا لزم الآخر كما يلزم الأوّل يجب أنْ يترك بحكم الأوّل. ثمّ إنّه وإنْ لزم في هذه الصّور منْ هذا ومنْ ذلك فالكلام على هذا النّسق بمعزل عن التّوجّه. وكذلك المعارضة للحجّة بحجّة أخرى؛ وليس في ذلك خروج عنْ عمدة الحجّة الّتي أوردتْ إذ المعارضة في مقام المناقضة بطريق غير مسموعة لما مرّ أنّ البحث بطريق المناقضة منصب شخص، وبطريق المعارضة منصب شيخ[258] آخر. فهذا في الجملة غصب المنصب. وأمّا قولهمْ بأنّها إذا إشتهرتْ صارتْ طرفًا جدليّة فذلك ضعيف إذ الباطل لا يصير من الطّرق الجدليّة. وأمّا المناقضة بإشتراك الإسم فهي باطلة أيضًا كما إذا قيل كلّ حيوان حسّاس فيقال لا يكون كذلك فإنّ المصوّر[259] حيوان؛ وليس بحسّاس. وبالجملة فالحقّ فيها وفي المعارضة مفتقر إلى تحرير المبحث فقيل ذلك لا يكون حقًّا لا هذا ولا ذلك: ولنقتصرْ على هذا القدر فإنّ الباقي يعرف بالتّأمّل فإنّ رعايته مراتب الكلام تحصيلًا للغرض. والتّفادي عمّا يحلّ بالغرض[260] منْ جملة الأمور العقليّة؛ فمراتب النّاس فيها على مراتب عقولهمْ.

فصل في وصايا المجيب

[1424] وإعلمْ بأمّ كلّ واحد من المجيب والسّآئل قدْ يكون مجيدًا، وقدْ لا يكون. والسّآئل إنّما يكون مجيدًا منْ جهتيْن؛ إحديهما جهة الفعل، والأخرى جهة القدرة: إمّا منْ جهة الفعل فإنّه يأتي بقياس منْ مقدّمات هي أشهر، وإمّا منْ جهة القدرة فأنْ يكون ساق كلامه مساقه يضطرّ المجيب إلى أنْ لزمه مقابل الوضع عنْ مقدّمات ليستْ بمحمودة. والمجيب أيضًا إنّما يكون مجيدًا منْ جهة الفعل وهي أنْ يكون ممتنعًا عنْ تسليم ما ليس بمشهور ومتوجّهًا إلى **[341أ]** تسليم ما هو مشهور، أوْ منْ جهة القدرة وذلك بإعتبار الإنقطاع

---

[258] أوْ: شخ أيْ؛ شخص.
[259] أيْ: الرّسم.
[260] أوْ: بالعرض.

والإلتزام، أوْ بإعتبار الجدل؛ وإنّما يكون مجيدًا بإعتبار الإلتزام أنْ يكون الإلتزام لا يأتيه مناقضه بلْ إذا سيل[261] عنْ طرفي النّقيض ليتسلّم عنه مقدّمات القياس المسوق نحو مقابل وضعه. وله أنْ يتعرّض لما يظهر منه أنّ الإلتزام ليس يضعفه بلْ يضعف ما يحفظه. وأمّا بإعتبار الجدال والمجاهدة فهو أنْ يكون مع تسليمه للمشهورات يمتنع أنْ يساق إلى النّتيجة أوْ أنْ يكون قادرًا أنْ يورد من الفروق والشّروط ما يجعل القول المشهور مطلقًا بحيث إذا لمْ يراع ما أورده من الشّرآئط صار غير مشهور فيكون له أنْ لا يسلّمها؛ وهذا كلّه في المفاوضات الموجّهة بمعنى العليّة وهي المحاورات الجهاديّة الّتي تكون قصارى سعي السّآئل أنْ يفعل، وقصارى سعي المجيب أنْ لا ينفعل. وأمّا المحاورات الإرتياضيّة فينبغي أنْ لا يصرف من الهمم إلى الإختيال لدفع الإلتزام بلْ إلى إستكشاف المعاني لإستيضاح الرّجحان؛ والرّجوع إلى الأوْلى إرتياضًا بالمشاركة.

[1425] وكلّ مجيب فإمّا أنْ يحفظ وضعًا مشهورًا أوْ شنيعًا أوْ لا هذا ولا ذلك بلْ غيرمما. وكلّ واحد منْ هذه الثّلاثة وإنْ كان قدْ ينتج منْ غير جنسه فالأوْلى أنْ ينتج منْ جنسه. وبالجملة فالأكثر هو أنّ المشهور لا ينتج الشّنيع، والشّنيع لا ينتج المشهور. وإذا أنتج المشهور من الشّنيع لمْ يكنْ ذلك طريقة جميلة لأنّه إنّما يجب إنتاج شيء عمّا هو أعرف فينبغي أنْ يكون إنتاج المشهور عمّا هو أشهر. وكلّ واحد من المشهور والشّنيع لا يتوصّل منه بسرعة إلى ما هو بعيد عن التّفطّن. وأيضًا فإنّ مقابل المشهور في الأكثر شنيع. اللّهمّ إلّا أنْ يكون المشهور ليس مطلقًا بلْ بحسب قوم وقوم، ووقت ووقت؛ ومقابل الشّنيع مشهور فإذا كان الوضع مشهورًا كان ما يقابله وهو مطلوب السّآئل شنيعًا، وبالعكس. وإذا كان ليس بمشهور ولا بشنيع فمطلوب السّآئل كذلك فينبغي أنْ يخاط المجيب المتقلّد نصرة وضع مشهور فيمتنع عنْ تسليم ما يكون شنيعًا لأنّ نقيض وضعه وهو مطلوب السّآئل في معرض الشّناعة؛ ولا يكاد ينتج عن المشهورات بل المشهورات أقرب إلى أنْ ينفع في نصرة وضعه منْ أنْ يناقض بها وضعه. وإنْ كان متكفّلًا نصرة شنيع لمْ يسلّم المشهورات؛ ونقول إنّي بعد أنْ أسلّم مثلًا أنّ الخير والشّرّ متقابلان فلستُ أسلّم أنّ العلم والجهل متقابلان. وإنْ كان متكفّلًا

[261] أي: سؤل.

نصرة وضع ليس بمشهور ولا بشنيع؛ فلتسلّم المشهورات والشّنيعات. فإنّ المسافة منها إلى إيضاح الأمر الّذي لا رضًى فيه في المشهورات أنْ تكون مسافة بعيدة، والأصل أنْ لا يسلّم أصلًا ما يوهّم أنْ يبطل وضعه الّذي ينصره ولكنْ إنّما يسلّمه لئلّا[262] يظهر عدوله عن الإنصاف. وللمجيب أنْ يتوقّف في إبتدآء الأمر عنْ تسليم ما يراد منه تسليمه إذا كان فيه غموض فلا يسلّمه إلّا بعد الإستكشاف فإنّه لا يلزمه أنْ يجيب عمّا لا يفهمه؛ ولا عارَ عليه أنْ يقول **[341ب]** فيما لا يفهمه إنّه لا يفهمه فإنّ عدم الفهم قدْ يكون بفساد ما يأتي به السّآئل. والحكم قدْ يكون صادقًا في جميع المعاني، وقدْ يكون كاذبًا كذلك، وقدْ يكون صادقًا في البعض منها كاذبًا في البعض؛ فيجب أنْ يتوقّف إلى أنْ يتقرّر بالمطالبة ما يكون واردًا عليه.

[1426] ثمّ المجيب إذا مانع السّآئل فإمّا أنْ يمانعه في المقدّمات القريبة، وإمّا أنْ يمانعه في المقدّمات المنتجة للمقدّمات القريبة. والسّآئل إمّا أنْ يأخذ تلك المقدّمات على أنّها بعد نحو القياس، أوْ على أنّها بعد نحو الإستقرآء والتّمثيل؛ فإذا كان أخذها للإستقرآء وكان المجيب قدْ يسلّم للجزئيّات لمْ يكنْ له أنْ يمتنع عن القبول إلّا بالمناقضة. وإنّه أي المجيب إذا تقلّد وضعًا صادقًا في المشهور فقيس عليه بقياس ينتج نقيضه في الظّاهر: فمعلوم أنّ فيه كذبًا؛ فإنْ كانتْ إحدى المقدّمتيْن كاذبة، والأخرى صادقة. فلا ينبغي أنْ يأخذ الإمتناع عنْ تسليم الصّادقة في المشهور. فينسب إلى التّعسّف خصوصًا وله عنه محيض بلْ أنْ يتعرّض للنّقيض منْ جهة إبطال الكاذبة. وأمّا إذا إجتمع فيها جميعًا الكذب فإنّه وإنْ كان إنكاره واقعًا للقياس فأوْلى ما ينكره هو الكبرى المشتملة على القول الكلّيّ. فإنّه إذا دلّ عل كذبها بالضّدّ فقدْ بطل القياس، وأبطل أيضًا صدق النّتيجة في نفسه مثل ما إذا قيل كلّ **ج ب**، وكلّ **ب آ**، وكان لا يمكن أنْ يكون شيء منْ **ب آ** إمتنع القياس. وإمتنع أيضًا صدق إنْ كان **ج آ**؛ وذلك لأنّه إذا كان كلّ **ج ب**، وكان لا شيء منْ **ب آ** وجب أنْ لا يكون شيء منْ **ج آ**. وأمّا إنكار الصّغرى فإنّه وإنْ كان رفيعًا للقياس فلا يكون رفيعًا للقياس؛ والنّتيجة معًا.

[1427] ثمّ المجيب إذا تعدّد عليه إنْ إندفع كلام السّآئل بحسب وضعه أوّلًا فله أنْ يغيّر ذلك الوضع بوجه يكون مسموعًا عند أهل الجدل؛ فنقول نعني به كذا أوْ كذا: وكلام

---

[262] أيْ: لأنْ لا.

السّآئل ممّا يتبع كلامه فلا يبعد إذنْ أنْ يكون كلامه مصادرة على المطلوب الأوّل؛ ولا عارَ عليه حينئذٍ فإنّ ذلك بإعتبار كلام المجيب. ثمّ الكلام في المنع يعتبر منْ حيث أنّه نحو القول تارة، ويعتبر منْ حيث أنّه نحو القآئل تارة: أمّا الأوّل فمثل ما مرّ في طريق المناقضة، وأمّا الثّاني فمثل ما مرّ منْ طريق التّغيّر فإنّه ممّا يمكنه دون السّآئل.

[1428] وأمّا المواضع الّتي لها إستحقاق التّسكيت في القول بنفسه فهي خمسة: أحدها أنْ تكون الأقاويل لا تنتج أصلًا إذْ لا تكون تأليفًا قياسيًّا لا بالفعل ولا بالقوّة حتّى يكون بحيث إذا زيد فيها شيء أوْ نقص يكون له صورة قياس ممكن. والثّاني أنْ يكون منتجًا ولكنّ لغير المطلوب. والثّالث أنْ تكون قدْ تنتج المطلوب ولكنّ ممّا هو كذب وغير مشهور. والرّابع أنْ يكون فيه فصل لا يحتاج إليه فإنّه كان مشتركًا لما أنّه يتعرّض لمقدّمات لحصول الغرض الّذي يحصل ذلك الغرض ببعض تلك المقدّمات. والخامس أنْ تكون مقدّماته صادقة ولكنّ هي أخفى من النّتيجة **[342أ]**.

فصل في الوصايا المشتركة بيْنهما [أيْ بيْن السّآئل والمجيب]

[1429] وإعْلمْ أنّه لا يستوي كلّ وضع في إستحقاق حمل مقدّمات القياس عليه بلْ لكلّ وضع مقدّمة بحسبه[263]. وكثيرًا ما يكون القول المنتج أخسّ ممّا لا ينتج؛ وذلك لأنّه قدْ يكون القول المنتج في صورته مؤلّفًا منْ صادقات، وربّما كان بزيادة يراد عليه يعود منتجًا. والكاذب لا يصلح في حال وأخسّ ذلك كلّه أنْ يكون مع أنّه مؤلّف منْ كاذبات يراد به إنتاج صدق. وبالحقيقة فإنّ هذا لا يكون قياسًا على الشّيء مناسبًا. والقياسات إمّا تعليميّة[264]، وإمّا إحتجاجيّة[265]، وإمّا سوفسطآئيّة إلّا الّتي يظنّ أنّها تبرهن؛ وبالحقيقة لا تبرهن. وأمّا جنس التّشكيك فمنْ ذلك جدليّ إرتياضيّ يتمّ بإيراد قياس على متقابلتيْن كما علمتَ، ومنْ ذلك جدليّ إمتحانيّ كما يورد من القياسات على نقيض الحقّ. والمشهور كقياس ألّف على دفع الحركة إذا لمْ يردْ به غير الإمتحان. والنّتيجة المظنونة قدْ يقع حقًّا ومظنونًا، وقدْ يقع مظنونيْن، وقدْ

---

263 أوْ: بحسبه.
264 أيْ: برهانيّة.
265 أيْ: جدليّة.

يقع شنيعًا قدْ يسلّم مظنونًا. ويكون حكمه حكمًا بيْن الأمريْن، وأضعف في بابه منْ كلّ واحد أنْ يكون فيه فصل لا يحتاج إليه، ويتمّ الكلام دونه. ثمّ يكون دخوله يُعمي وجه اللّزوم، وتُخفي المقدّمة الّتي عنها اللّزوم كما أنّ قآئلًا يريد أنْ يبيّن أنّ بعض الظّنّ أقوى منْ بعض وكان يكفيه مثلًا أنْ يقول إنّ الأمور بعضها أكثر قوّة منْ بعض؛ والظّنّ بما هو أكثر قوّة أقوى من الظّنّ بغيره: فيتجلّى هذا ويقول إنّ من الأمور ما هو دآئم، ومنها ما هو غير دآئم. والدّآئم أقوى، وغير الدّآئم منها ما هو أتمّ وجودًا، ومنها ما هو أضعف وجودًا؛ والظّنّ لا يكون في الدّآئم بلْ يكون في الغير الّذي هو الممكن الأكثريّ ثمّ يتبعه تمام الكلام؛ فهذا منْ جملة ما فيه خشو يُعميه ويفرّقه عن التّفطّن.

[1430] و**القول الفاصل**[266] ما تكون مقدّماته ظاهر في الصّدق. وكذلك ترتيبه في الإصابة بالفعل ويليه الّذي تكون مقدّماته قريبة منْ تلك المقدّمات؛ والنّتيجة لازمة منها. وإنْ كان قدْ عدم تمام هيئة التّأليف فهو يجيب يعود[267] إلى التّأليف الواجب بتعليل تقديم أوْ تأخير وزيادة ونقصان. وغير الفاصل الّذي هو من الرّذآئل ما يرى أنّه منتج وليس بمنتج وهو لمشاغبيّ، أوْ هو منتج لكنّ غير الّذي يراد إنتاجه. ومن الرّذآئل ما يكون منتجًا للمطلوب لكنّ منْ مقدّمات خارجة عن الصّناعة غير مناسبة كمنْ يبرهن على الطّبّ منْ مقدّمات هندسيّة، أوْ على المطلوب الجدليّ ببرهان تعليميّ. ومنها ما إذا كان إنتاجه للصّدق إنّما هو عن الكذب لا على سبيل قياس الخلف، ولا لأنّ الكذب مشهور فيكون بالحريّ أنْ يلازم المستعمل لأمور هي مستحقّة لا لأجل الكذب؛ فإنّ للكذب مدخلًا في باب الجدل كما مرّ. ومنها ما يكون على المطلوب بالحقيقة على ما عرف، أوْ بحسب الظّنّ وهو الّذي يخالف حدّاه في الحقيقة جزئي المطلوب لكنّه يؤخذ في الظّنّ مكانه.

[1431] والمصادرة الّتي تجب الظّنّ على وجوه: منها **[342ب]** أنْ يأخذ[268] الأعمّ مكان الأخصّ كما يقال إنّ علم المتقابلات واحد مكان قوله إنّ علم المتضآدّات واحد. ومنها أنْ يأخذ الأخصّ مكان الأعمّ وهو الّذي يكون على العكس في المثال الأوّل. ومنها أنْ

---

[266] أيْ: القياس القطعيّ.
[267] أوْ: يعوّد.
[268] أيْ: أنْ يؤخذ.

يكون الدّعوى جملة فيأخذ السّآئل في المصادرة على جزء جزء منه كمنْ يريد أنْ يبيّن أنّ الطّبّ معرفة بحال الصّحّة والمرض؛ فيقول إنّ الطّبّ معرفة بحال الصّحّة، والطّبّ معرفة بحال المرض. ومنها أنْ يأخذ اللّازم بدل الشّيء كمنْ يقول إنّ الضّلع مباين لأنّه غير مشارك. والمصادرات على المتقابلات على وجوه أيضًا: إمّا الحقيقيّ المذكور، وإمّا أنْ يأخذ[269] بدل النّقيض محمولًا مضآدًّا، وإمّا أنْ يوجب في الجزئيّ مقابل ما أوجب الكلّيّ؛ فإمّا أنْ يصادر على ضدّ لازم ما وضع في المقدّمات، أوْ لازم ضدّه، أوْ على ما يلزمه ضدّ لازم الموضوع. والخطأ في المصادرة على المطلوب الأوّل هو بإعتبار النّتيجة ومراعاتها. والخطأ في القياس على مقابل المطلوب فذلك بإعتبار مناسبة المقدّمات بعضها إلى بعض. ومنْ أراد أنْ يحصل له ملكة للجدل فعليه أنْ يتعوّد عكس القياس بالنّقيض والضّدّ؛ فيتوسّع في إنشآء القياسات. وربّما إقتدر على أنْ يلطف متى شآء في ذلك؛ فنقيض القياس منْ نفسه. ومنْ جملة ما يعينه عليه هو البحث في الخلافيّات المشهورة على الخصوص من التّسكيت الضّروريّة الّتي إخترعها أوْ هي من الجدليّات المحضة.

[1432] وإعلمْ أنّ صناعة الجدل يفيد القوّة [ء] على إكتساب القياس، [ب] وعلى المناقضة، [ج] وعلى المعارضة، [د] والتّوصّل إلى المقدّمات، [ه] والشّعور بصحّة السّؤالات وعدم الصّحّة. فيجب على الجدليّ أنْ لا يزال بطلب الدّربة بالإحتجاج للشّيء الواحد من المواضع المذكورة بما لاح له من الحجج؛ ثمّ يعود ويحتجّ بمقابله منْ مواضع أخرى فتارة يعاند مقدّمات تلك الحجج، وتارة مقدّمات هذه الحجج الّتي يقابلها: فإنّ ذلك يخرجه خصوصًا إذا كان جيّد الطّبع دآئم الفكرة في الأشيآء فإنّه خليق لمثل هذه الصّناعة؛ وباللّه التّوفيق.

---

[269] أيْ: أنْ يؤخذ.

النّوع الثّاني في القياسات السّوفسطآئيّة المغالطيّة

[1433] قدْ مرّ منْ قبل ما يكون من اللّوازم معرفته من المحاورة الجدليّة فيلزم أنْ نذكر عقبها من المحاورة المغالطيّة؛ فنقول أمّا التّسكيت المغالطيّ وهو القياس المتشّبه بالجدليّ أو البرهانيّ. وإنّه قدْ يسمّى تسكيتًا، وقدْ يسمّى توبيخًا، وقدْ يسمّى تضليلًا. وكما أنّ من الأمور حقًّا ومشبّهًا به مثل أنّ من النّاس منْ هو بالحقيقة تقيّ زاهد يسير زهده وتقواه عن الخلق، ومنْهمْ منْ كان على خلافه فظهر من الزّهد والتّقوى على سبيل التّشبّه زورًا؛ ومثل أنّ من الأمور الجماديّة ما هو ذهب وفضّة بالحقيقة، ومنها ما هو مشبّه به كما رقشنا الفضّيّة والذّهبيّة: فكذلك في الأمور القياسيّة [1] منها ما هو حقّ نحو القياس البرهانيّ، [2] ومنها ما هو مشبّه به نحو القياس السّوفسطآئيّ. والفرق بيْنه وبيْن القياس المطلق هو أنّ المطلق بحسب النّتيجة المطلقة إذْ هو مؤلّف منْ أقوال متى سلّمتْ لزم عنها **[343أ]** لذاتها قول آخر إضطرارًا. وأمّا هذا القياس فهو بحسب نتيجة هي نقيض ما هو المدّعى تحقّقه. والسّوفسطآئيّ منه ما تكون نتيجنه نقيض الحقّ إمّا قطعًا وإمّا ظاهرًا لكنّه غير مشعور به في الحال فيُرى كأنّه قياس برهانيّ مثلًا. وإنّما يقع هذا[270] الأسباب متعدّة أكثرها وقوعًا ما يكون بحسب اللّفظ.

[1434] وقدْ علمتَ بأنّ من الألفاظ ما يكون مشتركًا، ومنها ما يكون مترادفًا مثلًا. واللّفظ في الكلّ من الألفاظ المشتركة وغيرها إمّا مفرد وإمّا مركّب. والمركّب قدْ يكون مركّبًا بوجه الصّحّة، وقدْ يكون مشبّهًا به وهو المغالطيّ. والمغالطة قدْ يكون عنْ قصد، وقدْ تكون عنْ ضلالة. وبالجملة فالمغالطيّ على ضربيْن فإنّه [1] إمّا سوفسطآئيّ وهو الّذي يترائى بالحكمة ويدّعي أنّه مبرهن؛ ولا يكون كذلك بلْ أكثر ما يناله أنْ يظنّ به ذلك، [ب] وإمّا مشاغبيّ وهو الّذي يترائى بأنّه جدليّ وأنّه في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة؛ ولا يكون كذلك بلْ أكثر ما يناله أنْ يظنّ به ذلك. والحكيم بالحقيقة هو الّذي إذا قضى بقضيّة

[270] الصّحيح: تقع هذه.

يخاطب بها نفسه أوْ غير نفسه كان ذلك حقًّا فإنّه ما قال[271] إلّا وقدْ عقل الحقّ عقلًا مضاعفًا؛ وذلك لإقتداره على قوانين يميّز بيْن الحقّ والباطل. وإذا سمع منْ غيره ما لا يكون حقًّا يمكنه أنْ يظهر؛ فبالحريّ أنْ يكون، أوّل ما ينصرف إليه السّوفسطآئيّ فكره أنْ يستقرئ الألفاظ المشتركة؛ ويجمعها وينصبها خداعيّة[272] بلْ أنْ يحفظ علمًا بجميع المخاطبات والمحاورات السّوفسطآئيّة وأصنافها لتكون مآدّة معدّة له لما يفعله ويكاد أنْ يكون إشتراك اللّفظ هو أنفع شيء في أنْ يظنّ به أنّه حكيم؛ ولا حاجة لنا إلى إثبات وجود هذه الألفاظ إذ الأمر في وجودها ظاهر.

[1435] ونقول إنّ أجناس المحاورات القياسيّة المتعلّقة بالأمور الكلّيّة أربعة: [ء] البرهانيّة، [ب] والجدليّة، [ج] والإمتحانيّة، [د] والمشاغبيّة. وقدْ عرفتَها منْ قبل، وعرفتَ الفرق بيْن السّوفسطآئيّة والمشاغبيّة، وعرفتَ أنّ المغالطيّ يجمعها جميعًا لكنّ ما عرفتَ المشاغبيّة كما ينبغي. فنقول إنّ أجزآء الصّناعة المشاغبيّة خمسة: [ء] أحدها التّسكيت المغالطيّ، [ب] وثانيها التّشنيع بما يتسلّم ممّا[273] يسلّمه أوْ يقوله المخاطب. [ج] وثالثها سوق الكلام إلى الكذب وإلى خلاف المشهور، [د] ورابعها إيراد ما يتحيّر فيه المخاطب ويشتبه عليه معناه منْ جهة اللّفظ. [ه] وخامسها الهذيان والتّكرير والتّسكيت منه ما هو داخل في المعنى. والفرق بيْنه وبيْن غيره أنّ التّسكيت هو نفس القول الّذي يراد به إنتاج نقيض الوضع. وأمّا الغير فليس المخالط يوردها على هذا الطّريق بلْ قدْ يبتدئ بها فلا يعلم المخاطب مقصوده بها. وكثيرًا ما يسايل[274] السّوفسطآئيّ عنْ طرفي النّقيض؛ فإنْ سلّمتْ له الموجبة مثلًا عقد منها التّسكيت، وإنْ سلّمتْ له السّالبة لمْ ينتفعْ بها في التّسكيت، وينتفع بأنّ هذا الّذي سلّمه مخالف وغيره مشهور؛ فيكون صنعه هذا منْ باب التّشنيع ليس منْ باب التّسكيت **[343ب]**. وعلى هذا فيما بقي. وأمّا التّسكيت الدّاخل في اللّفظ فإنّه يوقع الغلط بستّة أقسام بإشتراك الإسم والمماراة وإشتراك التّأليف وإشتراك القسمة وإختلاف العجمة والإعراب وإختلاف شكل اللّفظ؛ وجميع ذلك يؤثّر في القياس ويؤثّر في الإستقرآء.

---

271 أوْ: قيل.
272 أوْ: حذًا عنه.
273 أوْ: بما.
274 أيْ: يسآئل.

[1436] ثمّ القياس يوجب عليك أنّه إذا وقع منْ إشتراك الإسم أوْ الإستعجام أوْ غير ذلك وجب أنْ تختلف نسبة الوسط إلى الطّرفيْن بلْ نسبة الطّرفيْن النّتيجة فيعرض لا محالة أنْ لا يكون القياس في الحقيقة قياسًا. والقياس يوجب عليك عكس هذا أيضًا وهو أنّ أجناس المغالطات اللّفظيّة هي هذه؛ وسيرد عليك هذا القياس في موضعه منْ بعد. ومثال التّسكيت المغالطيّ لإشتراك الإسم كمنْ يقول للمتعلّم إنّه يعلم ولا يعلم؛ فإنْ لمْ يعلمْ فليس بمتعلّم، وإنْ علم فليس يحتاج إلى أنْ يتعلّم: والمغالطة في هذا أنّ قوله يعلم يعني به أنّه يحصل له العلم ويكذب إذا كان بمعنى حصل له العلم. وربّما كان لفظة {{**يتعقّل**}} في لغة العرب دآلّة على الفكرة، وربّما كان دآلّة على حصول العقل نفسه. وكذلك قول قآئل هلْ شيء من الشّرور بواجب أوْ ليس بواجب؛ فإنْ كان واجبًا، وكلّ واجب خير فبعض الشّرور خير. وإنْ كان ليس بواجب فلا يوجد البتّة فإنّ ما لا يجب فليس بموجود. والمغالطة بسبب أنّ الواجب وجوده غير الواجب العمل به؛ وإنّما يقال لهما واجب بإشتراك الإسم. ومفهوم الواجب الأوّل أنّ وجوده ضروريّ، ومفهوم الواجب الآخر أنّ إيثاره محمود. وكذلك يقال في الّذي هو قآئم إنّه هو القاعد بعيْنه، أوْ لا يكون؛ وإنّما كان يكون قاعدًا وقآئمًا معًا، أوْ لا يكون قادرًا على أنْ يقعده: وهذه الأمثلة فيما يقع بإشتراك اللّفظ. وما يقع بإشتراك اللّفظ فذلك بإعتبار لفظ مفرد. وأمّا المشاغبة أعني المماراة فلا يكون الغلط فيها بإعتبار لفظ مفرد بلْ يكون لإختلاف مفهوم التّركيب كمنْ يقول ما يعلمه الإنسان فهو ما يعلمه، ويعلم الحجر فهو حجر؛ والمغالطة بسبب أنّ لفظه هو تارة يشير إلى المعلوم وتارة إلى الإنسان.

[1437] وكذلك ما قلتَه موجودًا أنتَ موجود هو وقلتَ إنّ الحجر موجود فأنتَ موجود حجرًا لأنّ قولك أنتَ يجوز أنْ يفهم أنتَ موضوعًا وموجودًا هو محمول عليه، ويجوز أنْ يكون أنتَ هو تأكيد لقوله قلتَه أو صلة لقوله قلتَ. ويجوز أنْ يقال الغلط في هذا على جهة آخرى ما قلتَ إنّه موجود أنتَ ذاك موجود؛ وقدْ قلتَ إنّ الحجر موجود. ويكون هذا فيه أظهر؛ فهذا ما يقع الغلط فيه بسبب إستناد أجزآء التّركيب بعضها إلى بعض. وأمّا ما يكون بسبب إختلاف إبهام التّقديم والتّأخير فذلك كمنْ يقول إنّ العالم شريف؛ فإنّه يجوز أنْ يكون العالم موضوعًا والشّريف محمولًا، ويجوز أنْ يكون على العكس كما في قولهمْ إنّ السّاكت متكلّم أمكن أنْ يفهم أنّ السّاكت متكلّم، وأمكن أنْ يفهم أنّ المتكلّم ساكت. وأمّا في

المشاغبة فإختلاف المفهوم بحسب **[344أ]** التّركيب بيْن المفردات كقول القآئل معرفة الكتابة فقدْ يفهم منه معرفة يكون العارف بها الكتابة، ويفهم منه معرفة يكون المعروف بها الكتابة؛ وتركيبه يوقع كثرة في مفهومه. وكلّ واحد منْ لفظي الكتابة والمعرفة ليس بمشترك في هذا الموضع. وأمّا الّذي بالتّركيب فهو أنْ يكون للقول عند التّركيب حكم فيطلب أنْ يصدق ذلك الحكم عند التّفصيل؛ ويكون الغلط في التّركيب كقول منْ يقول قدْ يمكن للجالس أنْ يمشي، والّذي ليس بكاتب أنْ يكتب. فإنّه لمّا عطف قوله الّذي ليس بكاتب أنْ يكتب عطفه على أنّه في مثل حكمه من الإمكان، وعلى أنّه حكمه حكم المعطوف عليه: فإنْ فصل هذا كذب. وإنّما كان يصدق مركّبًا على الإمكان والقوّة فكان معناه؛ والّذي ليس بكاتب هو بالقوّة كاتب.

[1438] ثمّ المركّب قدْ يكون كاذبًا وأجزآئه صادقة؛ وهذا يكون على العكس كقول القآئل لوْ كانت الخمسة زوجًا كان الزّوج لا ينقسم. وأمّا الّذي من القسمة فذلك أنْ يكون الشّيء عند التّحليل صادقًا، وعند التّركيب غير صادق؛ وذلك التّحليل إمّا بحسب الموضوع وإمّا بحسب نفس القول. والّذي بحسب الموضوع إمّا أنْ يكون صادقًا على أجزآء الشّيء جمعًا أوْ على الأجزآء تفريقًا؛ وإنّ للشّيء أجزآء أوْ لها أحكام في التّفصيل فيجعل الشّيء أجزآء نفسه، وإنّما أحكامه الّتي بالتّفصيل، وربّما كانتْ متقابلة: مثال الأوّل قول القآئل إنّ الخمسة زوج وفرد، وكلّ ما هو زوج وفرد زوج فالخمسة زوج؛ وليس كذلك بل الزّوج جزء منها، والفرد جزء. وليستْ هي بحسبها زوجًا وفردًا وإنْ كان في نفسه فردًا. وكذلك قول القآئل إنّ الأعظم مساوٍ وزيادة فهو مساوٍ. ومثال الثّاني أنّ الحمسة ثلاثة وإثنان فهي ثلاثة وإثنان معًا؛ وهذا خلف. والّذي بحسب القول مثل قولهمْ إنْ كان الإنسان حجرًا فالإنسان جماد؛ وهذا تركيب صادق منْ منفصلتيْن كاذبتيْن. وكذلك قدْ يكون القول بإختلاف التّركيبيْن والمنفصلتيْن. ومن[275] الأمثلة قولهمْ أنا أستعيذ بك جزء ربّك وهو يعني أنا أستعيذ بك وهو صادق، وأنا جزء ربّك وهو صادق؛ فإذا أخذ مركّبًا على أنّه يقول أنا أستعيذ بك حقّ ما جزء ربّك حتّى يكونا مركّبيْن معًا كان كاذبًا.

---

[275] أوْ: فمن.

[1439] وأمّا الّذي بالإعجام فمن النّاس منْ قصّره على المكتوب؛ و**الشّيخ** يجعله أعمّ منْ ذلك وهو أنْ يعتبر المعنى بترك الإعراب أوْ بعتبره لفظًا، وبالنّثرات والتّثقيلات والتّخفيفات والمدّات والتّشديدات بحسب العادات في اللّغات، وبالعجم كتابة: مثال الأوّل قيل عمرْ بتسكين الرّآء فلا يبتدئ أنّ عمر فاعل أوْ مفعول به. مثال الثّاني أنْ يقول بدل قوله {{**إنّ علينا جمعه وقرآنه**}}[276]. مثال الثّالث أنْ ينقط على قوله ما أطرف زيدًا ينقطه منْ يجب فيصير ما أظرف زيدًا. وكذلك جميع ما يختلف **[344ب]** بالتّشديد والتّليين والمدّ والقصر؛ وتتشابه خروفه في الأصل، ويختلف بالنّقط. وأمّا المتعلّق بشكل اللّفظ فإنْ تختلف مفهوماته بإختلاف أشكال التّصاريف والتّأنيث والّتذكير والفاعل والمفعول حتّى يكون عند بعضهمْ الألم فاعلًا شيئًا أو الرّاجح؛ ويكون قول القآئل إنّ الهيولى قابلة بطبعها فعلًا ما: فهذه هي الأنحآء الّتي تقع تشبيهًا الغلط منْ جهة اللّفظ؛ وهي هذه لا غير عند **الشّيخ**. وذلك لأنّ اللّفظ إذا طابق المعنى لمْ يقعْ منْ جهته غلط، وإذا لمْ يطابقْ فإمّا أنْ يدلّ أوْ لا يدلّ. فإنْ لمْ يدلّ لمْ يقعْ منْ جهته غلط أيضًا إذا الفهم من الشّرآئط. وإنْ دلّ على معنًى فواضح أنّ ذلك المعنى قدْ يفهم منه وحده أوْ يفهم منه لا وحده؛ فإنْ كان يفهم منه وحده فإمّا أنْ يكون هو منفرد وإمّا أنْ يكون وهو مركّب. فإنْ كان منفردًا فإمّا أنْ يكون منْ جوهره وإمّا أنْ يكون منْ حال فيه وإمّا أنْ يكون منْ حال تلحقه منْ خارج؛ فإنْ كان في جوهره فهو المشترك في جوهره، وإنْ كان في حاله فهو المشترك في شكله وهيئته، وإنْ كان منْ حال تلحقه منْ خارج فهو المشترك بحسب ما يلحقه من الإعجام والنّقط وغير ذلك: وهذه أقسام ثلاثة. وإنْ كان مركّبًا فإمّا أنْ يلحقه في نفسه وحده وهو الّذي في تأليفه إشتراك وهو المشاغبيّ، وإمّا أنْ يلحقه لا وحده فيكون مع غيره؛ فيكون إمّا صدقه مع غيره أوْ لا صدقه مع غيره: فيكون إمّا التّركيب وإمّا القسمة؛ فهذه أيضًا ثلاثة فالمجموع ستّة.[277]

---

[276] سورة القيامة، 17.
[277] إبن سينا، **كتاب الشّفآء:** المغالطة، ف17.

فصل [في المغالطات الّتي تقع بحسب المعنى]

[1440] وأمّا المغالطات الّتي تقع بحسب المعنى فهي سبعة؛ الأوّل منْ جهة بالعرض، والثّاني منْ سوء إعتبار الحمل، والثّالث منْ قلّة العلم بالتّسكيت. والرّابع منْ إيهام عكس اللّوازم، والخامس من المصاردة على المطلوب الأوّل، والسّادس منْ جعل ما ليس بعلّةٍ علّةً، والسّابع منْ جمع المسآئل الكثيرة في مسئلة واحدة.

[1441] [ء] أمّا الّذي بالعرض فهو أنْ يؤخذ شيء عرض له معادية شيء على سبيل ما يعرض عروضًا غير واجب؛ فيؤخذ واجبًا تعرض له أعراض كثيرة فتجعل الأعراض بعضها محمولًا على البعض في كلّ موضع، أوْ يعرض شيء لشيء فيؤخذ في حكمه مثل أنْ تقول إنّ زيدًا غير عمرٍو، وعمرو إنسان فزيد غير إنسان؛ وهذا منْ جملة ما يتخبّط فيه أهل الكلام في هذا الباب عنْد بعضهمْ أنّه غلط لأنّه غير منتج، ويكون منْ جهة الصّورة لا منْ جهة المآدّة واحد بالعرض. وإنّما هو غير منتج لأنّ الصّغرى إمّا سالبة، وإمّا الأوسط ليس لمحمول لأصغر بلْ جزء محموله. وعند بعضهمْ إنّه منتج نتيجة صادقة فإنّ زيدًا غير إنسان ما؛ وهذا صحيح. فنقول إنّه لمّا كان عمروًا غيره، وأيضًا إنسان؛ فينتج أنّ عمروًا غير إنسان إذا كان عرض للإنسان إنْ كان غير عمرو: فأحدهما واحدًا فلمّا كان زيدًا غير عمرو واحد الإنسان، وعمرو شيئًا واحدًا جعل زيدًا **[345أ]** غير الإنسان أيضًا. وكذلك إذا قلتَ فجعل زيدًا إنسانًا، وكان أحد الإنسان وعمرو شيئًا واحدًا، وعمرو غير زيد كان زيد غير زيد. ويمكن أنْ يخرج لهذا وجه آخر منْ باب ما بالعرض لكنّ بهذا كفاية.

[1442] [ب] وأمّا الّذي منْ سوء إعتبار الحمل فلأنّ المحمول قدْ يكون محمولًا بشرط، وقدْ يكون مطلقًا، وقدْ يكون محمولًا في نفسه، وقدْ يكون محمولًا بالعرض أعني محمولًا لأجل غيره كمنْ يقول إنّ ما ليس بموجود فهو مظنون، وكلّ مظنون هو موجود فلأنّه لا سوآء أنْ يحمل الموجود على الإطلاق، وأنْ يحمل كأنّه رابطة، أوْ كأنّه موجود شيئًا ما. وكذلك فرق بيْن غير الموجود على الإطلاق وغير الموجود شيئًا ما. وكذلك إذا كان

الحمل على جزء واحد على الكلّ أوْ على جزء آخر. والشّرآئط الأخرى قدْ مرّ ذكرها في التّناقض يجب أنْ يراعى في كلّ حمل كان في مقدّمة أوْ نتيجة.

[1443] [ج] وأمّا الّذي منْ قلّة العلم بالتّسكيت فالتّسكيت الحقيقيّ هو الّذي يناقض به شئيًا ليس في الإسم يعنيه[278] بلْ وفي المعنى في المحمول، وفي الموضوع، وفي الإضافة والجهة والزّمان وغير ذلك كما مرّ؛ فيفسد بسبب إغفال شيء منها. ولا يبعد أنْ يدخل هذا الموضع في المغالطات اللّفظيّة منْ جهة أنّ المغالطات وقعتْ في اللّفظ.

[1444] [د] وأمّا الّذي منْ جهة اللّوازم فالسّبب فيه إيهام العكس؛ وأعني باللّوازم كُلَّ محمول على الكلّ ذاتيّ أوْ عرضيّ، وكلّ لازم للموضع في المتّصلات. وإنّما يغلط فيه إيهام العكس بأنْ يسبق إلى الذّهن أنّ الملزوم أيضًا لازم لملزومه. وأكثر ذلك منْ قِبَل الحسّ كمنْ يرى شيئًا لا أصغر وحلوًا فيظنّ أنّ كلّ واحد لازم للكلّ؛ فيظنّ أنّ كلّ سيّال أصغر هو حلو أوْ عسل. وكذلك قول منْ يقول فلان يطوف باللّيل فهو سارق. وقدْ يقع الغلط منْ جهة العقل لا منْ جهة الحسّ كمنْ يظنّ أنّ كلّ كآئن له مبدأ يظنّ أنّ كلّ ما له مبدأ كآئن مثلًا يظنّ أنّ كلّ حآرّ محموم لمّا رآى أنّ كلّ محموم حآرًّا.

[1445] [ه] وأمّا الّذي بالمصادرة فقدْ علمتَ فتحقّقتَ أنّه من العجز عن التّفرقة بيْن هو هو والغير.

[1446] [و] وأمّا الّذي منْ وضع ما ليس بعلّة علّة فذلك في الأقيسة الخلقيّة كمنْ يريد أنْ يبيّن أنّ النّفس والحيوة ليسا شيئًا واحدًا فيقول إنْ كان الكون مطلقًا فكون ما مقابل لفساد ما؛ والموت فساد فالحيوة كون فيما يحيى يكون؛ وهذا محال فليس النّفس والحيوة شيئًا واحدًا. فهذا المحال إنْ كان ممّا قيل فيلزمه، وإنْ لمْ تكن النّفس والحيوة شيئًا واحدًا. وهنا فإنّ القياس منتج لكنّ لا للمطلوب.

---

[278] أوْ: بعينه.

[1447] [ز] وأمّا الّذي منْ جمع المسآئل في مسئلة واحدة ليلتمس عنها جواب واحد؛ وأحكامها مختلفة لا تحتمل جوابًا واحدًا فيقع الغلط فيما ... فينتج منه المحال. وإذا إختلفت المسآئل في المحمول والموضوع كلّ وقوع الشّبهة في ذلك فلمْ يتروّجْ على المجيب، ولمْ يذعن لجواب واحد. وبالجملة فقدْ جمعوا أشئآء مختلفة في السّؤال فيستبلون على سبيل التّعميم؛ فإنْ توقّف المجيب نسبوه إلى العجز والتّحيّر، وإنْ أجاب فأدّوه إلى التّناقض. وله أمثلة كثيرة؛ منها ما إذا أخذتْ جملة **[345ب]** واحدة منْ خيرات وشرور مثلًا فقيل هلْ هي خير أمْ شرّ هلْ هي بيض أوْ سود وعلى هذا؛ فهذه السّبعة هي الأقسام الّتي منْ جهة المعنى.

[1448] والّتي منْ جهة اللّفظ ستّة كما مرّ فيكون المجموع من الغلط الواقع إمّا في اللّفظ فلما مرّ، وإمّا في المعنى؛ فالنّظر فيهما ثلاثة عشر وجهًا لا غير: وذلك يعرف بالتّأمّل في القياس وأجزآئه وأجزآء أجزآئه فإنّ الصّدق منها للجميع أو البعض. وكذلك الكذب فإنّ الغلط في القضيّة فدْ يقع منْ جهة نفس القضيّة ومنْ جهة نقيضها كذلك.

فصل [في إمكان الرّد لجميع هذه الوجوه اللّفظيّة والمعنويّة إلى أصل واحد وهو الجهل بالقياس والتّسكيت]

[1449] وقدْ يمكن أنْ يردّ جميع هذه الوجوه اللّفظيّة والمعنويّة إلى أصل واحد وهو الجهل بالقياس والتّسكيت فإنّ حدّ القياس مقول على التّسكيت. وللتّسكيت تخصيص أنّ نتيجته مقابل وضع ما فاته لما كان القياس هو الّذي يلزم منه قول آخر، وكان التّسكيت قياسًا لمْ يكنْ شيء ممّا وقع يعني من التّضليلات قياسًا. وكذلك إذا إعتبرْتَ سآئر أجزآء حدّ القياس لمْ تصادفْ لهذه التّضليلات حقيقة لا في اللّفظيّة ولا في المعنويّة. وبالجملة فإنّ جميعها يرتقي إلى مبدأ واحد وهو أنْ يكون القياس والتّسكيت ليس على حدّ القياس والتّسكيت. والسّبب المقدّم في ذلك سبب واحد وهو العجز عن الفرق بيْن الشّيء وغيره، والفرق بيْن النّقيض وغيره؛ فإنّ الجهل بأنّ غير النّقيض نقيض كالجهل بالفرق بيْن الشّيء وهو هو: وهذا النّمط من الجهل قدْ يوجد أوّلًا يخصّ أنواع الغلط الواقع منْ طريق اللّفظ. فإنّ جميع هذه الوجوه اللّفظيّة تشترك في أنّ ما يخصّ التّسكيت منْ أنّه على النّقيض لا يوجد مخصّصًا فيه

بلْ يكون النّقيض غير نقيض في الحقيقة بلْ في الظّنّ فقطْ: إمّا ما ينتج مخالفًا لوضع القآئل، وإمّا في المقدّمات المأخوذة فيها شيء على أنّه نقيض باطل؛ ويكون غير نقيضه.

[1450] وأمّا الّذي بإشتراك الإسم فسببه العجز عنْ ملاحظة المعنى وعنْ قسمة المعاني خصوصًا في الأشيآء الحقيقيّة الإشتراك كالواحد والموجود، والسّبب الّذي في التّركيب؛ فالقسمة أيضًا مثل هذا وهو العجز عنْ تفصيل الغير عن الهو هو فلا يعلم أنّ حكم المفصَّل غير حكم المجموع في التّعجيم وغيره. فإنّ الذّهن في جميع ذلك يعرض له قصور عنْ ملاحظة إختلاف المعنى بحسب إختلاف اللّفظ؛ فتارة يظنّ أنّ المشارك في اللّفظ مشارك في المعنى، وتارة يظنّ أنّ المفارق في اللّفظ موافق في المعنى. والجهل والعجز بالألفاظ أوّلًا وإنْ شاركها المعنى في ذلك: فإنّ الألفاظ أكثر تغليطًا من المعاني، والسّبب مشابهة شيء شيئًا. ولوْ لا المشابهة والمناسبة لما وقع اللّفظ؛ وهذه المشابهة في الألفاظ أكثر. ولأسباب الغلط في المعنى مدخل في أنّها تقع بسبب العجز بيْن الشّيء وغيره. أمّا الغلط منْ جهة ما بالعرض فللعجز عن التّفصيل بيْن الّذي هو هو بالعرض وبيْن ما هو هو بالحقيقة. والّذي منْ جهة اللّوازم فقدْ بان الحال في مشاركة جهة اللّوازم بجهة العرض كما مرّ. وأمّا الّذي لسوء التّسكيت فذلك بترك إعتبار شرط التّقييد والإطلاق. وكذلك في الغير من الصّور المذكورة فإنّ **[346أ]** الغلط في الكلّ بحسب إغفال ما يوجب الصّحّة بلْ بحسب إغفال ما يكون من الشّرآئط في الصّحّة.

[1451] والقياس المغالطيّ ليس وحده هو الّذي يظنّ قياسًا أوْ تسكيتًا بل الّذي يكون قياسًا، ولا بحسب الظّنّ فقطْ ولكنّه لا يكون مناسبًا للموضوع الخآصّ بالأمر، ومنْ مقدّمات مناسبة وإنْ كانتْ صادقة أوْ مشهورة أوْ مسلّمة كمنْ توهّم أنّه يهندس الهندسة وخروج عن الهندسة؛ ثمّ غير المناسب. وإنْ كان جدليًّا فهو مغالطة في البرهان فإنّ المغالطة في العلوم البرهانيّة هي أنْ تورد مقدّمات على أنّها صادقة ومنسابة ولا يكون كذلك؛ وتسمّى هذه المغالطة السّوفسطآئيّة. والمغالطة في الأمور الجدليّة هي أنْ تورد مقدّمات على أنّها مشهورة ومسلّمة؛ ولا يكون كذلك. ويسمّى هذه المغالطة المماريّة والمشاغبيّة كما مرّ. وإعْلمْ أنّ معرفة أسباب التّسكيت المغالطيّ المطلق هو إلى صناعة المنطق. وأمّا الجزئيّات من

التّسكيتات المغالطيّة في صناعة صناعة؛ فحلّها إلى صاحب تلك الصّناعة. وأمّا في الأمور المشتركة فإلى الجدليّ؛ وليس يمكننا أنْ نعطي أسباب الغلط في واحد واحد من العلميّة بلْ يجب أنْ نعطي أعمّ ما يكون. وكذلك يجب أنْ نعطي على الجدليّ حلّه وهو الّذي يرى جدليًّا؛ وليس جدليّ كما أنّ الجدليّ في صوابه أصولًا عآمّة فكذلك بإزآء ذلك له خطابة وغلط أصول عآمّة؛ تلك الأصول هي أصول القياس المغالطيّ الشّبيه بالقياس المقبول؛ وليس بمقبول. فإذا أعطينا بحسب مقابله الجدليّ فقدْ أعطينا بحسب مقابله البرهانيّ؛ وذلك لأنّ المآخذ[279] الجدليّة تشتمل بوجه ما المآخذ البرهانيّة.

[1452] وأيضًا فإنّ نوع الغلط ووجوب التحرّز في الأمريْن واحد إذْ كان تغليط في الحقّ فيرى غير الحقّ أنّه حقّ هو بعيْنه الّذي تغليط في المشهور والمحدود فيرى غير المشهور أنّه مشهور. وإذا علم الغلط في القياس العآمّ كالجدليّ علم الغلط في التّسكيت العآمّ، وعلم التّسكيت الّذي هو في الظّاهر لا بالحقيقة؛ فإنّ القياس قياس بحسب نتيجة، وتسكيت بحسب مقابل نتيجة سوآء كان مقابل نتيجته بقياس آخر يقابله، أوْ بغير قياس. فيكون إذنْ كلّ قياس كان بالحقيقة أوْ بحسب الظّاهر، أوْ كان جدليًّا بالحقيقة أوْ بالظّاهر فهو تسكيت. ولمّا عرف الأصول منْ عقد المغالطات فيجب أنْ يعرف مواضع الحلّ وما يتعلّق بها؛ وذلك منْ بعد.

فصل [في أنّ قسمة الأقاويل بعضها موجود بحسب الإسم وبعضها بحسب المفهوم]

[1453] عن **المعلّم الأوّل** {{إنّ قسمة الأقاويل بعضها موجود بحسب الإسم وبعضها بحسب المفهوم؛ ولا يتّفقان}}[280]. وكأنّه يريد أنّ التّضليل واقع بحسب المفهوم إلى أنّ الخطأ والغلط منْ جهة المسموع، والصّواب والإدراك منْ جهة المفهوم؛ والمغالطة كلّها ليستْ بسبب اللّفظ. واللّفظ الّذي يتّجه إلى المسموع هو في ذاته عيْن اللّفظ الّذي **[346ب]**

---

[279] أيْ: المئآخذ.

[280] آرسطوطاليس، سوفسطيقا، ص334.

يتّجه نحو المفهوم فإنّ اللّفظ بعينه يصلح لأنْ يستعمل في غير المعنى الّذي يتسلّمه المجيب فيغالط به، وأنْ يستعمل بحسب معناه ولا يغالط به. وأيضًا يستعمل في معناه ويغالط به منْ جهة الغلط في المعنى. والغلط في إثبات أنّ الكلّ واحد بسبب قوله أنّ الموجود واحد فهلْ هو متوجّه نحو المسموع أوْ نحو المفهوم. نعمْ لوْ كان يتكلّم بهذا ولا يتخيّل إلّا لفظًا صالحًا له نسبة إلى كثيرين لكان مغالطًا بحسب الإسم لكنّه مع ذلك قدْ يتخيّل له مفهومًا مقابل اللّفظ بعيْنه يجوز أنْ يكون مشتركًا. ولا شيء من الألفاظ إلّا ويمكن أنْ يقصد فيها نحو المسموع؛ وجميعها يمكن أنْ يقصد فيها نحو المفهوم. ومع ذلك فقدْ يمكن أنْ يقع منه الغلط بحسب المسموع والمفهوم معًا؛ ولا اللّفظ إذا غلط كان لأنّه لا إعتقاد هناك بلْ إنّما يغلط كالألفاظ بحسب المفهوم. فإنّ اللّفظ أيّ لفظ كان إنّما وضع للمفهوم لا للمسموع على أنْ يقتصر بها على المسموع بلْ وضعت الألفاظ كلّها للمسموع ولأجل المفهوم؛ فإنْ بطل المفهوم بوجه لمْ يكنْ هناك إلّا تغليط كما مرّ في اللّفظ المشترك مثلًا.

[1454] وبالجملة فالغلط لا يكون مخصوصًا بالإسم، والصّواب لا يكون مخصوصًا بالمعنى أيضًا بلْ قدْ يكون كلّ واحد منهما في هذا وفي ذلك كذلك؛ فليس المضلل هو الّذي عند المسموع. والحقّ هو الّذي عند المفهوم؛ وإنّ ما يكون عند المفهوم جنسًا للأقاويل الصّحيحة فإنّ الّذي يغلط منْ جهة اللّفظ هو أيضًا يغلط منْ جهة الإعتقاد بوجه ما. وكثيرًا من الغلط هو منْ جهة الإعتقاد؛ ولا مدخل للّفظ فيها كالّذي بالعرض. وبالجملة تلك السّبعة المعنويّة. ثمّ من الغلط في القياس المغالطيّ ما يكون غلطًا مع طلب الحقّ؛ وإنّما وقع سهوًا. والسّبب فيه أنّ قايسه يطلب أنْ لنْ يبني على المبادئ الخآصّة وأنْ ينساق إلى الحقّ لكنّه سهى وبنى على شبيهه بالمبادئ الخآصّة لا عليها. ومنه ما يكون الغرض فيه العلّيّة بغير الواجب وهو المشاغبيّ، ومنه ما يكون الغرض فيه إظهار الحكم وفصل البيان وهو السّوفسطآئيّ. والأوْلى أنْ يسمّى طالب العلّيّة كيف إتّفق مشاغبيًّا، وأنْ يسمّى المتظاهر بالمعرفة سوفسطآئيًّا. وقدْ مضى أنّه إذا أشبه الكلام بالقياس الجدليّ ولمْ يكنْ جدليًّا بالحقيقة كان القياس مشاغبيًّا، وإذا أشبه بالحكميّ ولمْ يكنْ حكميًّا كان القياس مغالطيًّا.

[1455] ثمّ الجدليّ والمشاغبيّ من الأقوام؛ قوم لا يمكن أنْ يجري المخاطبة معهمْ على قوانين الحكمة والأصول الحقيقيّة إذْ لذلك نوع من المخاطبة غير الّذي يمكن أنْ يفهمه أؤلئك بلْ يجب أنْ يجري مجرى المحاورة معهمْ على ما همْ عليه؛ فالجدليّون يحاورون على قوانين الجدليّة فألزموها. وأمّا إذا حآدوا عنها وشاغبوا فإنْ كانوا منْ جملة منْ نظروا في القوانين. ثمّ إستعملها فجاد عنها لمْ يخلُ منْ أنْ يكون المخاطب منه: إمّا أنْ يكون منْ قوّة أنْ يفهم إذا فهم، ويرجع إلى الواجب إذا أبصر وهذا؛ فيكون مثله ممّنْ قرّ **[347أ]** له إنْ كان مشاغبيًّا لمْ يكنْ ذلك منه بقصد. وإمّا أنْ يكون قاصدًا إلى المشاغبة قطعًا. وإنْ فهم الحقّ فكان له قدرة أنْ يفهم؛ فليس يتبع معه الإشتغال بتفهيم الحقّ فيجب أنْ يرمي عنْ قوّته. وأمّا الّذي لا يفهم القوانين؛ ولوْ فهمها فإمّا أنْ لا يحاور أصلًا، وإمّا أنْ يكون لداعٍ من الدّعاوي وعلّة من العلل: والأولى أنْ لا يشتغل معه بما لا تحدّى. أوْ لا يفهم مثلًا إذا قال قآئل آ ليس الضّعف ضعفًا للنّصف فالنّصف له ضعف؛ فيكون الضّعف إذنْ ضعف ما له ضعفيْن: وهذا هذيان فإذنْ ليس الضّعف ضعفًا للنّصف. وإنّما وقع هذا لأنّه لمْ يُعلمْ أنّ الهذيان غير الباطل. وإنّ الهذيان يجعل ما يجب عنه هذيانًا مثله لا باطلًا؛ فقوله الضّعف ضعف النّصف هذيان فإنّه لا ضعف إلّا ضعف النّصف. فإذا فهمنا الضّعف لمْ يكنْ لنا فآئدة في أنْ يقول إنّه ضعف النّصف. وعلى هذا فيما يكون منْ مثل هذا الكلام.

فصل [في إستعمال هذه المضلّلات]

[1456] وهذه المضلّلات قدْ تستعمل للمغالطة، وقدْ تستعمل في مخاطبة العناد. ويعينها التّرتيب الأنفع وحسن التّصرّف في إستعمالها كما يعين الجدليّة: فمنْ ذلك التّطويل حتّى يختلط الكلام وتتباعد أجزآء القول بعضها منْ بعض فيخفى توجّهها إلى المطلوب. ومنْ ذلك الإستعمال حتّى يسبق زمان العبارة زمان جودة التّأمّل والرويّة، ومنْ ذلك التّعصّب بالتّعتّب حتّى يغلب الإنفعال النّفسانيّ قوّة الفكرة فيشغلها عن البيّنة[281]. وجميع ذلك يعين على أنْ لا يحضر جميع المقدّمات في الذّهن؛ وإنْ حضرتْ غفل عنْ جهة تأدّيها إلى النّتيجة. ومنْ

[281] أوْ: النّيّة.

ذلك أيضًا يغيّر التّرتيب والوضع لإخفآء النّتيجة. وكذلك خلط حجّة بحجّة، وقول بقول، وإبهام أنّه تروّج إنتاج المطلوب. وبالجملة فالقوانين المنطقيّة معتبرة منْ طرفي السّآئل والمجيب فإنّ إظهار الحقّ كما يكون بإعتبارها فكذلك إخفآء الحقّ وهو إتّفاق الشّبهة قصدًا. فالقياس منْ الجانبيْن قدْ يكون تارة صادقًا ومنْ صوادق، وقدْ يكون تارة بخلافه كما لا يكون صادقًا ولا منْ صوادق بلْ يكون بحسب الظّنّ مثلًا.

[1457] وأمّا المجيب في حلّ الشّبهة تارة ينبغي أنْ يترك فيه المشهور بالحقّ، وتارة أنْ يترك الحقّ بالمشهور والمظنون؛ فإنّ الغرض في مفاوضة السّوفسطآئيّ ليس أنْ يقاس عليْهمْ بالحقّ بلْ أنْ تجازوا عن المرآء مرآءً. فلا يبعد أنْ ينحرفوا عن الحقّ إلى المشهور والمظنون. والقياس قدْ يكون باطلًا في نفسه؛ والسّوفسطآئيّ يستعمله مع علمه بأنّه باطل مكانه، أوْ بأنْ يعتقد أنّه صحيح في نفسه لجهله بصحّة القياس. وعلى الغير أنْ يبيّن وجه البطلان بالبرهان؛ وذلك بوجوه إذ القياس قدْ يكون باطلًا بحسب مآدّته **[347ب]**، وقدْ يكون باطلًا بحسب صورته، وقدْ يكون باطلًا بحسب مآدّته وصورته: والكلّ يعرف منْ بعد. وعلى هذا إذا كان القياس مغالطيًّا فإنّه قدْ يكون مغالطيًّا لمآدّته، وقدْ يكون مغالطيًّا لصورته. والأوّل ينقض منْ جهة مقدّماته، والثّاني وإنْ كان يشبه في صورته القياس فإنّه ليس بقياس؛ والحلّ قدْ يكون فيه من الوجهيْن إذا كانت المقدّمات كاذبة. فعلى الحال أنْ ينظر في صورته أيضًا. ويحلّ الشّبهة منها وينظر أيضًا في النّتيجة فإنّه النّتيجة إذا كانتْ كاذبة كانتْ متنبّهة على القياس، وما فيه من الغلط. والغلط قدْ يكون بإشتراك المفهوم على وجوهه فإنّها إمّا أنْ يكون لأنّ السّؤال يكون كثيرًا، وإمّا أنْ تكون الكثرة في النّتيجة. وتلك الكثرة يكون الحقّ في بعضها موجودًا وفي بعضها ليس بموجود كما إذا قيل هل السّاكت متكلّم فإنّه تغليط في النّتيجة؛ فينتج نتيجتيْن، ولا يشعر بإشتراكه وهو مقدّمة بعد.

[1458] وبالجملة إذا كانت المغالطة بالإغفال عنْ رعاية اللّفظ وإطلاقه وتقييده ودلالته على الشّيء بوضعه أوْ بغير وضعه. وما يكون بالوضع فذلك بالوضع أوّلًا أوْ ثانيًا؛ فبيان ذلك الغلط لا بدّ وأنْ يكون برعاية اللّفظ وتقريره بأنّه إذا كان مطلقًا كذا، وإذا كان مقيّدًا كذا. وكذلك في الوضع الأوّل كذا، وفي الوضع الثّاني كذا. وعلى هذا إذا كانت المغالطة

بالإغفال عنْ رعاية المعنى؛ والمعنى قدْ يكون واضحًا مستمرًّا في البعض من الصّور، وقدْ لا يكون كذلك بلْ يكون متشبّهًا[282] فإنّه يكون معيّنًا في نفسه وإنْ لمْ يكنْ معيّنًا في علمنا، أوْ لا يكون معيّنًا بلْ يكون أمرًا مشتركًا بيْن الشّيء وغيره؛ فينظر فيما يكون سببًا للغلط ويبيّن بما يبيّن به ذلك إذا الكلام وإنْ كان حقًّا؛ فإذا لمْ يكنْ مناسبًا للغرض فلا يكون مفيدًا يحصل منه الغرض حتّى إذا كان الغرض أنْ يكون الإنسان ضحّاكًا. فقولنا كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان حسّاس فإنّه لا يكون مفيدًا مع كونه حقًّا. ولا يظنّ أنّه إذا لمْ يكنْ مفيدًا يحصل منه الغرض لا يكون حقًّا إذْ كونه حقًّا منْ جهة أنّه صادق لا مجال للشّبهة فيه. وكونه غير مفيد منْ جهة أنّه لا يكون مناسبًا للغرض؛ فحقيقة الشّيء بالنّسبة إليه في نفس الأمر لا بالنّسبة إلى ما هو الغرض. نعمْ يقال للشّيء إنّه في كونه مفيدًا لذلك حقّ لكنّه إنّما يكون حقًّا في كونه مفيدًا لذلك لما أنّه مفيد لذلك في نفس الأمر حتّى إذا لمْ يكنْ كذلك لمْ يكنْ حقًّا. وإذا لمْ يكنْ حقًّا على الإطلاق لا يلزم أنْ يكون باطلًا فإنّه يمكن أنْ يكون الشّيء حقًّا منْ وجه، وباطلًا منْ وجه كما في قولنا إنّ هذا الإنسان إنسان فإنّه حقّ منْ حيث أنّه لا يكون غير إنسان، وباطل منْ حيث أنّه يكون خاليًا عن الفآئدة. وقدْ كان **[348أ]** هذا منْ جملة إيضاح الواضحات لا منْ حيث أنّه مشتمل على التّكرار؛ والتّكرار لا يكون باطلًا في جميع الصّور بلْ يكون لازمًا في البعض من الصّور كما مرّ في تعريف الإضافيّات وغيرها: فإعتبرْ بما عرفتَ، وباللّه التّوفيق.

[فصل في الكلام الملخّص الجامع]

[1459] والكلام الملخّص الجامع لجميع المغالطات أنْ يقال الغلط في القياس المغالطيّ إمّا أنْ يقع منْ جهة الصّورة، أوْ من جهة المآدّة، أوْ منْ جهة الصّورة والمآدّة. [ء] أمّا الّذي منْ جهة الصّورة فبأنْ لا يكون القياس على هيئة شكل من الأشكال الأربعة لعدم تكرّر الحدّ الأوسط فيه كنا يقال آ مساوٍ **لب** و **ب** مساوٍ **لج فآ** مساوٍ **لج**؛ فالمحمول في الصّغرى وهو قوله مساوٍ **لب** لا يكون موضوعًا في الكبرى. أوْ بأنْ يكون على هيئة شكل

[282] أوْ: مشتبهًا.

من الأشكال الأربعة لكنّه لا يكون على هيئة ضرب من الضّروب المنتجة كما يقال آ **ب**، و **ب ج** فإنّه لا ينتج آ **ج**؛ وقدْ كانت الصّغرى مهملة، والكبرى كذلك. والمهملة في قوّة الجزئيّة؛ ولا قياس عنْ جزئيّتيْن. وكذلك في الشّكل الثّاني بأنْ يقال كلّ آ **ب**، وكلّ **ج ب** فإنّه لا ينتج كلّ آ **ج**. وعلى هذا في الثّالث والرّابع فإنّه إذا لمْ يكنْ مشتملًا على شرط منْ شرآئط كونه منتجًا يوهّم أنّه منتج؛ ولا يكون منتجًا فيكون منْ قِبَلِ ما يكون الغلط فيه منْ جهة الصّورة وهي التّأليف. وقدْ مرّ منْ قبل ما يكون شبيهًا بالقياس ولا يكون قياسًا في كلّ شكل من الأشكال الأربعة إقترانيّة كانت الأشكال أوْ شرطيّة؛ وذلك كلّه منْ هذا القبيل أيضًا.

[1460] [ب] وأمّا الّذي منْ جهة المآدّة وهي المقدّمات فذلك منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه من الإشتراك في اللّفظ وغيره؛ فإنّ الغلط لا يكون واقعًا إلّا بسبب الإشتباه في اللّفظ أوْ بسبب الإشتباه في المعنى. أمّا في اللّفظ [1] فمنه ما ينشأ منْ نفس اللّفظ كقول القآئل إنّ الواجب إذا كان موجودًا فإمّا أنْ يكون ممكن الوجود، أوْ لا يكون؛ فإنْ كان ممكن الوجود وكلّ ما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواجد ممّا يمكن عدمه: وذلك محال. وإنْ لمْ يكنْ ممكن الوجود وكلّ ما لا يمكن وجوده فهو ممتنع؛ فالواجب ممتنع: وإنّه محال أيضًا. ووجه الغلط فيه بإشتراك اللّفظ وهو الممكن بيْن الممكن الخآصّ والعآمّ؛ والعآمّ هو اللّاممتنع. والممكن بهذا المعنى لا يجب أنْ يكون ممكن العدم إذ الواجب لذاته ممكن بهذا المعنى؛ وبغير هذا المعنى لا يمكن أنْ يوصف به الواجب. [2] ومنه ما ينشأ منْ صيغته نحو القابل فإنّ صيغته الفاعل فيظنّ أنّ القبول فعل حتّى يقال إنّ الهيولى فاعلة على أنّها قابلة. [3] ومنه ما ينشأ منْ التّصريف كلفظ المختار فإنّه يمكن أنْ يكون فاعلًا ويمكن أنْ يكون مفعولًا. وكذلك في قولنا {{**ضَرْبُ زيدٍ**}} فإنّه يمكن أنْ يكون زيد فاعلًا ويمكن أنْ يكون مفعولًا لما أنّ المصدر يضاف تارة إلى الفاعل وتارة إلى المفعول. [4] ومنه ما ينشأ من الإعجام والتّشديد والتّخفيف وغير ذلك عل ما عرف. [5] ومنه ما يكون منْ كون اللّفظ **[348ب]** مجازًا كما يقال إنّه **تعالى** نور، والنّور محسوس **فالله تعالى** محسوس؛ ولا يلزم أنْ يكون كذلك. وإطلاق لفظ النّور على الله سبحانه بطريق المجاز. وأمّا في المعنى فمثل ما مرّ [6] منْ سوء إعتبار الحمل، [7] والمصادرة على المطلوب الأوّل، [8] وجعل ما ليس بعلّة علّة، [9] وغير ذلك منْ تركيب المفصّل، [10] وتفصيل المركّب، [11] وأخذ اللّازم مكان الملزوم، [12] وأخذ ما

بالعرض مكان ما بالذّات، [13] وأخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل، [14] وبالعكس في الأمثلة المذكورة. وما عدا تلك الأمثلة فلها من الأمثلة منْ كلّ نوع؛ وذلك يعرف بالتّأمّل.

[1461] [ج] ولمّا ظهر عليك ما يكون منْ أسباب الغلط الواقع في الصّورة تارة وفي المآدّة آخرى فقدْ ظهر أيضًا ما يكون منْ كلّ واحدة منهما كما إذا كان القياس منحرفًا عن الصّورة القياسيّة وهي التّأليف، وعنْ مآدّتها وهي المقدّمات السّتّة[283] في كونها منتجة. فإنّ ما يكون كذلك كان مشتملًا على الإشتباه بحسب الصّورة والمآدّة. والتأليف قدْ يكون بطريق الإستقامة، وقدْ لا يكون. والمقدمّات قدْ تكون بطريق الصّحّة كما إذا كانتْ صادقة لا ريب فيها، وقدْ لا تكون بلْ تكون كاذبة مثلًا. والكاذبة قدْ تكون مشتبهة بالصّادقة منْ جهة المعنى؛ وحينئذٍ إمّا أنْ يكون الكاذب كاذبًا بالكلّ وهو الّذي لا يصدق الحكم على شيء منْ موضوعه البتّة، وإمّا أنْ يكون كاذبًا في الجزء، وإمّا أنْ لا يكون كاذبًا فيهما بلْ في جهة. أمّا ما يكون كاذبًا بالكلّ فمشابهته مع الصّادق إنّما يكون بإندراجها تحت كلّيّ إمّا حقيقة أوْ وهمًا. والكلّيّة إمّا جنس أوْ فصل أوْ عارض. أمّا الإندراج الحقيقيّ فمثل أنْ يحكم أنّ كلّ بياض جامع للبصر لما أنّ السّواد جامع للبصر فيتوهّم أنّ جميع السّواد للبصر إنّما هو لكونه لونًا؛ والبياض لون فيثبت له هذا الحكم. وأمّا الإندراج الوهميّ فمثل أنْ يحكم بالوهم أنّ الهيولى أو العقل مثلًا مشارًا إلى جهته بسبب أنّ الجسم مشارًا إلى جهته ليتوهّم إندراج الصّادق والكاذب منهما تحت المحسوس. ومنْ هذا القبيل جميع الوهميّات الكاذبة الّتي مرّ ذكرها. وأمّا ما يكون كاذبًا بالجزء فمنه ما يكون الحكم على جزئيّ فيحمل على الكلّيّ الّذي فوقه كاضّاحك الّذي لا يصدق إلّا على الإنسان؛ فيحمل على الحيوان فيكون الحكم كاذبًا في البعض منه إذْ بعضه ليس بضاحك. وقدْ مرّ منْ قبل ما يكون منْ هذا القبيل وهو أنْ يرى شيئًا سيّالًا أصغر هو كذا توهمّ أنّ كلّ سيّال أصغر كذا. وكذلك الحكم على لازم الشّيء بما يصدق على الشّيء فإنّ اللّازم إذا كان محمولًا على شيء وشيء آخر محمول على كلّ ذلك الملزوم يوهّم أنّ ذلك اللّازم مساوٍ لملزومه حتّى يصحّ أنْ يحمل على كلّه ما يحمل على كلّ الملزوم؛ وإنّما الواجب صحّة الحكم على بعض اللّازم فقطْ. ومن الكاذب في الجزء ما يصحّ الحكم على موضوع

[283] أوْ: البيّنة، أوْ؛ البتّة.

شرط أوْ في حال أوْ في وقتٍ فيؤخذ بدون ذلك الشّرط مثلًا أوْ في كلّ وقتٍ أوْ في وقت آخر دون ذلك الوقت. وأمّا ما يكون **[349أ]** كاذبًا في جهة الحكم فمثل ما إذا أخذ بالعرض مكان ما بالذّات كما يقال إنّ السّقامنيا مبرّدة بالذّات؛ وإنّما هي بالعرض لإزالتها المسخّن بالذّات وهو الصّفرآء على ما عرف. وكذلك إذا أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل أوْ بالعكس كما مرّ.

فصل [في النّكت المشهورة في باب المغالطات عند السّلف]

[1462] وأمّا النّكت المشهورة في باب المغالطات عند **السّلف** فهي هذه: [ء] أمّا الأولى فأنْ يقال بعض الجسم لا يكون قابلًا للعدم وإلّا لكان كلّما كان الشّيء جسمًا كان قابلًا للعدم؛ والتّالي محال فإنّه إذا صدق كان ينظم مع المقدّمة الصّادقة في نفس الأمر وهي قولنا كلّما كان الشّيء جسمًا وليس قابلًا للعدم فهو جسم قياسًا منتجًا من الشّكل الأوّل كقولنا كلّما كان الشّيء جسمًا وليس قابلًا للعدم فهو قابل للعدم؛ وإنّه محال. [ب] وأمّا الثّانية فأنْ يقال إنّ الفلك مركّب منْ أجزآء غير متجزّئة فإنّه يصدق قولنا قدْ يكون إذا كان الفلك جسمًا فهو مركّب منْ أجزآء غير متجزّئة من الشّكل الثّالث؛ والأوسط مجموع طفريْه. ثمّ يقال لكنّه جسم دآئمًا فيلزم أنْ يكون مركّبًا منْ أجزآء غير متجزّئة. [ج] وأمّا الثّالثة فيقال الإمكان لا يكون علّة للإحتياج إلى المؤثّر إذْ كلّ ما هو علّة للإحتياج إلى المؤثّر فهو ضروريّ أنْ يكون علّة للإحتياج إلى المؤثّر، ولا شيء من الإمكان بضروريّ أنْ يكون أنْ يكون علّة للإحتياج إلى المؤثّر فلا شيء من الإمكان بعلّة للإحتياج إلى المؤثّر. [د] وأمّا الرّابعة فيقال إنّ الجسم منْ حيث هو الجسم لا يمكن أنْ يكون موجودًا فإنّه إذا كان موجودًا فإمّا أنْ يكون موجودًا في الخارج؛ وإنّه هو الجزئيّ حينئذٍ لما أنّه يمكن أنْ يشار إليه إشارة حسّيّة، وإمّا أنْ يكون موجودًا في الذّهن؛ وإنّه هو الجزئيّ أيضًا لما انّه يمكن أنْ يشار إليه إشارة عقليّة. والجسم منْ حيث هو الجسم لا يمكن أنْ يكون جزئيًّا وهو عآمّ يعمّ جميع الأجسام فلا يمكن أنْ يكون موجودًا إذنْ. وإذا لمْ يمكنْ أنْ يكون الجسم منْ حيث هو الجسم موجودًا فلا يمكن أنْ يكون هذا العآمّ للجسمانيّ موجودًا.

[1463] [ه] وأمّا الخامسة فيقال حدوث العالم لا يكون مستلزمًا نقيض الواقع، وكلّ ما يكون مستلزمًا نقيض الواقع فهو واقع؛ إمّا الصّغرى فلأنّه إذا كان مستلزمًا كان منتفيًا بالضّرورة، ويلزم منه أنّه إذا كان متحقّقًا فلا يكون مستلزمًا. وإمّا الكبرى فلإنّه إذا لمْ يكنْ مستلزمًا كان واقعًا وإلّا لكان مستلزمًا بالضّرورة. ولا يقال كيف يكون مستلزمًا لنقيض الواقع وهو بعيْنه نقيض الواقع؛ فإنّ نقيض الواقع أعمّ منه. [و] وأمّا السّادسة فيقال إنّه إذا كان حادثًا فحدوثه لا يخلو منْ أنْ يكون حادثًا؛ وإنّه محال إذ الكلام في ذلك الحادث نحو الكلام في هذا، أوْ لا يكون حادثًا؛ وإنّه محال أيضًا فإنّه يلزمه منه إمّا القِدم وإمّا العدم: والكلّ باطل. [ز] وأمّا السّابعة فيقال إنّ الشّيء لا يمكن أنْ يكون واقعًا إلّا وأنْ يكون واقعًا: وذلك لأنّ وقوعه إمّا لذاته؛ وإنّهما في الذّات على السّوآء، وإمّا لغيره؛ وإنّهما في النّسبة إلى ذلك الغير على السّوآء فلا يمكن أنْ يكون هذا واقعًا دون ذلك، وبالعكس **[349ب]**. [ح] وأمّا الثّامنة فيقال إجتماع الضّدّيْن وهما الصّدق والكذب في كلام واحد واقع؛ وذلك لأنّه إذا قال واحد إنْ تكلّمْتَ منْ بعد فذلك صادق ثمّ قال كذبتَ: فهذا الكلام إنْ كان صادقًا فالكلام الأوّل صادق وكاذب معًا. وإنْ كان كاذبًا فكذلك؛ وهذا ظاهر.

[1464] [ط] وأمّا التّاسعة فيقال إذا كان الشّيء ممكن الوجود كان من اللّوازم أنْ لا يكون ممكن الوجود؛ وهذا محال. وإنّما قلناه؛ وذلك لأنّه إذا كان ممكن الوجود فوجوده وعدمه ممكن لا محالة. ومن المحال أنْ يكون كذلك؛ وقدْ كان أحدهما قطعيّ الوجود، والآخر قطعيّ العدم دآئمًا. [ي] وأمّا العاشرة فيقال ما منْ شيء إلّا ويكون ذلك الشّيء مستلزمًا لنقيضه في الجملة؛ وذلك لأنّه إذا كان متحقّقًا مع النّقيض كان متحقّقًا، وكلّما كان متحقّقًا مع النّقيض كان النّقيض متحقّقًا فقدْ يكون إذا كان متحقّقًا كان النّقيض متحقّقًا.

[1465] أمّا الجواب؛ فنقول [ء] في الأولى إنّ الجسم لا يكون إلّا وأنْ يكون قابلًا للعدم فلوْ كان الشّيء جسمًا وليس قابلًا للعدم لكان ذلك الشّيء قابلًا للعدم. ولا يكون قابلًا للعدم أيضًا لكنّ المقدّم محال؛ والتّالي كذلك فإنّه لا يمتنع أنْ يكون المحال مستلزمًا للمحال. [ب] وفي الثّانية نقول إنّه في حيّز المنع لما أنّ المتّصلة الجزئيّة في القياس الإستثنآئيّ لا ينتج. [ج] وفي الثّالثة إنّ الإمكان علّة للإحتياج إلى المؤثّر بالضّرورة وإلّا يمكن أنْ يكون

الشّيء ممكنًا ولا يكون محتاجًا إلى المؤثّر في وجوده: وذلك لا يمكن فإنّه إذا لمْ يكنْ محتاجًا لا يكون ممكنًا؛ والكلام في كونه ممكنًا. [د] وفي الرّابعة لا نسلّم بأنّ الجسم منْ حيث هو الجسم لا يمكن أنْ يكون جزئيًّا؛ وإنّما لا يمكن إذا كان الجسم منْ حيث هو الجسم يجب أنْ يكون كلّيًّا: وليس كذلك إذ الجسم منْ حيث هو الجسم متحقّق في الأجسام الكلّيّة والجزئيّة بالضّرورة. [ه] وفي الخامسة إنّ الكبرى في حيّز المنع لما أنّ الشّيء إذا كان محتمل الثّبوت والإنتفآء لا يكون مستلزمًا نقيض الواقع؛ ولا يلزم أنْ يكون واقعًا بلْ يمكن أنْ يكون واقعًا، ويمكن أنْ لا يكون. [و] وفي السّادسة إنّ الحدوث من الأمور الإضافيّة؛ والتّسلسل إلى غير النّهاية في الأمور الإضافيّة لا يكون ممتنعًا أوْ هو في الوهم لا في الحقيقة. [ز] وفي السّابعة إنّ وقوع الشّيء إذا كان لذات ذلك الشّيء لا يمكن أنْ يكون ذلك الشّيء إلّا واحدًا فإنّ مقتضى الطّبيعة الواحدة لا يكون إلّا واحد[284] كما مرّ. [ح] وفي الثّامنة إنّ الإتحاد في الزّمان من اللّوازم؛ وليس كذلك فيما ذكرتمْ إذ الكلام الأوّل بالنّسبة إلى نفسه في زمان، وبالنّسبة إلى الكلام الثّاني في زمان آخر. [ط] وفي التّاسعة إذا كان الشّيء ممكن الوجود كان وجوده وعدمه ممكنًا بالنّسبة إلى علمنا لا في نفس الأمر. [ي] وفي العاشرة إنّه[285] منْ جملة ما قدْ مرّ الكلام فيه فلا نعيده مرّة أخرى.

---

[284] الصّحيح: واحدًا.
[285] أيْ: وفي العاشرة نقول إنّه.

النّوع الثّالث في القياسات الخطابيّة

[1466] أمّا الخطابيّة فهي الّتي بعد نحو إقناع الجمهور فيما يحقّ عليْهمْ أنْ يصدقوا به، ولينتفع عنْ نفع يعود[286] منها على الحكمة أوْ على الجدل. ولمّا كان المخاطب **[350أ]** إنسانًا، والإنسان إمّا خآصّيّ وإمّا عآمّيّ. والخآصّيّ لا ينتفع منْ حيث يحتاج أنْ يصدق[287] تصديق الخوآصّ إلّا بالبرهان، والعآمّيّ لا ينتفع منْ حيث يحتاج أنْ يصدق[288] تصديق العوآمّ إلّا بالخطابة؛ فالصّناعة النّافعة في أنْ يكتسب الإنسان تصديقًا نافعًا إمّا البرهان وإمّا الخطابة. وأمّا[289] الجدل بالإنتفاع بحصول الغرض وهو الغلبة والإلزام كما مرّ؛ وليس قصد الغلبة هو بعيْنه قصد إفادة التّصديق فإنّ السّوفسطآئيّ يقصد الغلبة ولا يقصد الإفادة أصلًا. وكذلك المفاوضة الإمتحانيّة والمحاورة العناديّة. ولوْ أريد من الجدل الدّلالة على الصّدق لمّا كانت الصّناعة متّجهة إلى المتقابلات ومبنيّة على المسلّمات. وحيث يراد به إقناع التّعلّم في المبادئ فليس يراد أنْ يفاد تصديقًا جزئيًّا بل الغرض فيه أنْ يزيل عنْ نفس المتعلّم الإستذكار، ويشعره قرب الوضع من الإمكان، وتميل فطنته إلى طرف واحد منْ طرفي النّقيض. وإنْ كان من العآمّيّ تصديقًا فليس يكون من الخآصّيّ تصديقًا فإنّ تصديق الخآصّيّ إنّما هو بالحقّ ولا تصديق له بما فيه إمكان عناد. وأمّا تصديق العآمّيّ فليس منْ شرط أنْ يمحق الرّيب معه، ولذلك منْ بيانه أنْ يقول لمخاطبه صدقتَ.

[1467] وليس لقآئل أنْ يقول إنّ التّصديق أعمّ من التّصديق الخآصّيّ فيكون المتعلّم إذا أقنع في المبادئ كيف كان فقدْ أفاد التّصديق المطلق وإنْ لمْ يفد التّصديق الخآصّيّ. فإنّا نقول إنّ الخآصّيّ لوْ رفع له بمثل هذه الصّفة تصديق منْ جنس التّصديق العآمّيّ لكان يحقّ علينا أنْ نقول[290] إنّ هذه المخاطبة نفيده[291] تصديقًا وإنْ لمْ يكنْ تصديقًا خآصّيًّا لكنّ

---

[286] أوْ: تعوّد.
[287] أوْ: يصدّق.
[288] أوْ: يصدّق.
[289] أوْ: وإمّا.
[290] أوْ: يقول.

الشّاعر بالتّصديق الخآصّيّ ليس منْ شأنه أنْ نفع[292] له التّصديق إلّا على النّحو الخآصّيّ أو الشّبيه به الّذي لا يخطر ما يقابله بالبال. وأمّا العآمّيّ فلا يشعر بذلك بلْ ياخذ الأمر مصدّقًا به إذا مالتْ إليه نفسه، ويجري أنْ يمنط المقابل عنْ ذهنه وإنْ لاح له حواره فيكون ميل نفسه إليه مقارنًا للتّصديق، وعلّة له وإنْ لمْ يكنْ نفس التّصديق وإلّا لا يكون هناك تصديق، ولا ظنّ مؤكّد[293] بلْ مثل ظنّ. وميل النّفس يوقع التّصديق عند العآمّيّ إذْ نظره في ظاهر الشّيء أيّ شيء كان. وبالجملة فكما أنّ المخاطبة البرهانيّة لا يبعد أنْ يراد بها العلّيّة. وكذلك المخاطبة الخطابيّة فكذلك المخاطبة الجدليّة لا يبعد أنْ يعدل بإستعمالها عنْ جهتها إلى جهة التّصديق. وقدْ نطق الكتاب الّذي لا يأتيه الباطل منْ بيْن يديْه ولا منْ خلفه فقال {{**أدْعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة**}} أيْ بالبرهان؛ وذلك ممّنْ يحتمله، {{**والموعضة الحسنة**}} أي الخطابة؛ وذلك ممّنْ يقتصر عنه، {{**وجادلهمْ بالّتي هي أحسن**[294]}} أيْ بالمشهورات المحمودة: فقدّم البرهان والخطابة لما أنّهما مصروفتان إلى الفآئدة، والمجادلة مصروفة إلى المفاوضة. والخطابة ملكة وافرة النّفع في مصالح المدن وبها تديّن[295] العآمّة.

[1468] ثمّ الخاطبة قدْ تشارك الجدل بإعتبار، وتشاكله **[350ب]** بإعتبار. [1] أمّا المشاركة فمنْ جهتيْن؛ إحديهما في القصد، والثّانية في الموضوع. [1ء] أمّا في القصد فلأنّ كلّ واحد منهما يروم الغلبة في المفاوضة؛ إمّا القايس فبالإلزام، وإمّا الآخر فبالإنفصال وإنْ كان في الخاطبة غرض آخر هو غرض القايس وهو إقناع التّصديق، وكان الآخر لا يكفيه في كمال فعله أنْ يقاوم المقدّمات والقياس فقطْ بلْ وإنْ تعوّد قياسًا على مقابل نتيجة الخصم: فيتبيّن كذبه. [1ب] وأمّا في الموضوع فلأنّه ليس لواحد منهما موضوع يختصّ به نظيره: وإمّا الجدل فقدْ علم أمره. وإمّا الخاطبة فلأنّ العآمّة لا يهتدون إلى تمييز الموضوعات بعضها عنْ بعض، وتخصيص الكلام في موضوع على مبادئ تليق به وحده

---

[291] أوْ: يفيده.
[292] الصّحيح: أنْ ينفع.
[293] أيْ: الغالب.
[294] سورة النّحل، 125.
[295] أيْ: تمدّن.

على ما توجبه الصّناعة البرهانيّة بل الخاطبة في ذلك كالجدل وإنْ كان الجدل إلتقآئه الأوّل إلى الكلّيّات، والخطابة إلتقآئها بها الأوّل إلى الجزئيّات؛ فهذه هو المشاركة.

[1469] [2] وأمّا المشاكلة فلأنّ مبادئها جميعًا المحمودات لكنّ الجدل محمود؛ وإنّه حقيقيّة، والخطابة محموداتها ظنّيّة. ولمّا كان كلّ واحد من الجدل والخطابة متعرّضًا لكلّ موضوع صار كلّ واحد منهما مشاركًا للعلوم البرهانيّة في موضوعاتها منْ وجه؛ فحصل أيضًا بيْنهما وبيْن العلوم مناسبة ومشاكلة. وهذه الصّناعة يتعاطى أفعالها كلّ إنسان ويجري بيْنهمْ فيها مفاوضات من المدح والذّمّ والشّكاية والإعتذار وغير ذلك؛ فمنهمْ منْ له ملكة إعتياديّة، ومنهمنْ منْ له ملكة صناعيّة، ومنهمْ منْ يجمع إلى الملكة الإعتياديّة ملكة صناعيّة. وقدْ ذكر **المعلّم الأوّل** {{إنّ **السّلف** كان مقامهمْ في الخطابة مقام منْ له ملكة إعتياديّة فلمْ يتعرّضوا لملكة صناعيّة، ولمْ يتكلّموا فيها إذْ كان أكثر ما تكلّموا فيه هو النّظر في الأمور الخارجة عنْ عمود الخطابة}}؛ وذلك لأنّ الخطابة لها عمود ولها أعوان. أمّا العمود فالقول الّذي يظنّ أنّه ينتج بذاته المطلوب. وأمّا الأعوان فأقوال أيضًا، وأقوال خارجة عنْ ذلك العمود؛ وذلك لأنّه لمّا لمْ يكن الغرض في الخطابة إصابة الحقّ ولا إلزام العدل بل الإقناع وحده كان كلّ مقنع مناسبًا للغرض. ولا يلزم أنْ يكون المقنع قولًا قياسيًّا أوْ ما يجري مجراه؛ فإنّك قدْ تقنع بما يحكم به المعروف بالصّدق.

[1470] والأشيآء المقنعة إمّا قول، وإمّا شهادة. والشّهادة إمّا شهادة قول مثل الإستشهاد بقول نبيّ أوْ إمام أوْ حكيم مثلًا، وإمّا شهادة حال. والحال إمّا حال يُدرَك بالعقل منه فضيلة القائل وإشتهادة بالصّدق[296] والتّمييز، وإمّا حال يُدرَك بالحسّ؛ وذلك إمّا قول مثل التّحدّي واليمين والعهد، وإمّا غير قول مثل منْ تحيّر ببشارة وسخت وجهه بسخته: فمنه ما تكون الحال الشّاهدة تتبع الإنفعال النّفسانيّ مثل السّخت والهيبة فمنه ما يكون الحال الشّاهدة طارية منْ خارج مثل العقوبة أو المبرّة. وإختلاف الأقوال بجهة رفع الصّوت وخفضه ظاهر. وكذلك إختلاف الأقوال بجهة ما **[351أ]** يكون بالتّكلّف وغير التّكلّف حسّيًّا كان أوْ عقليًّا. وقدْ تكون في الخطابة أقوال غير العمود الّذي مرّ ذكره مثل ما يراد به إيجاب

---

[296] بالعدل.

التّصديق بمقتضى الأمور المذكورة أوْ يراد به تقرير الفضيلة كمنْ تقرّر فضيلته عند السّامعين ليصدّقوا بها.

[1471] وبالجملة فالأقاويل الخطابيّة الّتي يراد بها التّصديق ثلاثة أصناف؛ العمود، والحيلة، والنُصرة. [1] أمّا العمود فهو الّذي يراد به التّصديق بالمطلوب نفسه. [2] وأمّا الحيلة فهي الّتي يراد بها إنفعال شيء أوْ إيهام الخلق. [3] وأمّا النّصرة فهو قول ينصر به ما له تصديق؛ فقدْ إتّضح لك إذنْ أنّ هنا شيئًا هو العمود، وشيئًا هو خارج عنه، وأنّ جميع هذه صناعيّ. وذُكر في **التّعليم الأوّل** {{إنّ **السّلف** في أصول الخطابة لمْ يتعرّضوا لأحكام تكلّموا فيها متعلّقة بالأمور الخارجيّة بلْ تعرّضوا لأفعال إنفعاليّة وخلقيّة وغير ذلك ممّا هو غير العمود إذْ ليس الغرض فيه نفس التّصديق بل الغرض فيه إستدراج السّامع}}. وكان مذهب الخطبآء في ذلك الزّمان مذهبان؛ [ء] مذهب يختصّ به بلاد منْ بلادهمْ يسوغ الخطيب إستعمال كلّ مقنع من العمود ومن الحيلة ومن النّصرة، [ب] ومذهب لا يسوغ أنْ يشتغل لشيء سوى القول المقنع؛ والصّواب هو المذهب الأوّل، والله أعلم.

فصل في الأعراض الّتي تختصّ بالخطيب وكيفيّتها

[1472] كلّ خطيب يتكلّم في الأمور الجزئيّة[1] فإنّه يحتاج إلى أنْ يثبت كون الشّيء موجودًا أوْ غير موجود في الحاضر أوْ الماضي أوْ المستقبل. [2] وأمّا كون ذلك الشّيء خيرًا أوْ شرًّا أوْ نافعًا أوْ ضآرًّا أوْ فضيلة أوْ رذيلة فربّما لزمه أنْ يثبت، وربّما لمْ يلزمْه؛ [ء] فإنّ من الأحكام ما يكون مشتركًا بيْن العقل والشّرع فينسب إلى العقل في العرف وإنْ كان مشروعًا مثل قولهم الإحسان إلى الآبآء واجب، وشكر المنعم فرض ونحو ذلك. [ب] ومنها ما لا يكون مشتركًا بلْ يكون مخصوصًا بالشّرع فينسب إلى الشّارع لا غير كالصّوم والصّلوة والزّكاة والحج؛ فإنّه وإنْ كان على وفق العقل في الحقيقة فلا ينسب إلى العقل. [ج] ومنها ما يكون مخصوصًا بالعقل فينسب إلى العقل لا غير نحو النّظر في عواقب الأمور والتّفكّر في حقآئقها والمبالغة في الرّياضة طلبًا للوصول إلى المقاصد؛ والرّياضة قدْ يكون بالذّكر في الخلوة، وقدْ يكون بالفكر، وقدْ يكون بتقليل الطّعام، وقدْ يكون بتقليل الكلام،

وقدْ يكون بالبعض منها مع البعض، وقدْ يكون بالكلّ جميعًا. [د] ثمّ من الأحكام ما يكون عامًّا يمكن أنْ يثبته كلّ عاقل؛ وذلك في الأمور المتّفق عليها كفضيلة العدل ورذيلة الجور مثلًا. [ه] ومنها ما لا يكون عامًّا بلْ يكون خاصًّا بالبعض من الأقوام دون البعض كما في المذاهب المختلفة. [و] ومنها ما يكون مخصوصًا بالبعض من الأشخاص دون البعض كحكم الإمام ونائبه.

[1473] [3] وأمّا أنْ يكون ذلك الحكم ضارًّا أوْ نافعًا أوْ محمودًا أوْ مذمومًا في الحقيقة فذلك أمر آخر إذ الحكم على حسب الإعتقاد؛ والنّاس **[351ب]** في الأمور الإعتقاديّة مختلفة فحكم كلّ طائفة على حسب إعتقاد تلك الطّائفة. وكما أنّ الجدل لا يكون مخصوصًا بطائفة دون طائفة فكذلك الخطابة؛ والأحكام قدْ تكون في الأمور الكلّيّة مثل أنّ كلّ ما كان كذا فهو كذا، وقدْ تكون في الأمور الجزئيّة مثل أنْ يحكم على شيء معيّن بشيء معيّن في وقت معيّن. وأكثر أحكام الجدل في الأمور الكلّيّة بخلاف الخطابة فإنّ أكثر أحكامها في الأمور الجزئيّة. والأحكام إذا كانتْ شرعيّة فالقوانين الكلّيّة موكولة إلى وضع الشّارع. والقوانين الكلّيّة من اللّوازم إذْ لا سبيل إلى الحكم في جزئيّ جزئيّ بعيْنه ممّا لا يتناهي. والحكم الكلّيّ هو شيء مفروغ عنه ليس ممّا يستأنف إثباته وإنْ كان مستأنفًا إثباته فليس للحيل الإستدراجيّة في تصحيحه مدخل.

[1474] ثمّ النّظر في الخطابة وإنْ كان في الأمور الجزئيّة فلا يكون بمعزل عن القوانين الكلّيّة سوآء كانتْ تلك الأمور من الأمور الشّرعيّة أو العقليّة. والأحكام اللّازمة في جميع الأمور هي الأحكام السّياسيّة؛ والسّياسيّة إمّا شرعيّة وإمّا عقليّة. والعقليّة إمّا خاصّة وإمّا عامّة يحصل منها تدبير الملك بحكم ما يكون الحكم في يده كما في الشّريعة بحكم الشّارع، أوْ بحكم بانيه وهو القاضي وإلّا لا تكون الأحوال على سبيل الإستقامة؛ ولا ينقطع الخصام بيْن الخصوم. والإستقامة في الأمور قدْ يكون بحسب الأمور الظّاهرة، وقدْ يكون بحسب الأمور الباطنة. وذلك بالخوف عمّا يزجره من العقوبات العاجلة والآجلة، أوْ بالرّجآء في الوصول إلى المطلوبات كذلك. ولكلّ واحد منهما طرق كثيرة وأسباب متعدّدة. والخطابة لمْ يكنْ بها قوّة أنْ يتكلّف الإقناع في جميعها بل الخطابة إنّما هي بالضّمير وما يحسن به

الضّمير؛ ويفخم به شأن الدّليل هو تعقّل[297] العمدة الّتي عليها العمل إذ العمل لا يعتبر لا عقلًا ولا شرعًا إلّا وأنْ يكون على قانون لا يكون ذلك على خلاف العقل والدّليل. وأمّا الأحكام التّشاوريّة فقيل ما يفترض[298] فيها قوانين منْ عند أصحاب الشّرآئع إلّا في أمور عناديّة وجهاديّة على خلاف الأحكام التّشاجريّة؛ وليس لكلّ واحد في كلّ حكم بصيرة بل البعض من الأحكام مخصوص بالعض كما مرّ.

[1475] وبالجملة كأنّه يجب صرف الشّغل إلى الآلة الصّناعيّة الأهليّة وهو ما يوقع التّصديق منْ حيث هو موقع للتّصديق بالقياس المخذوف كبراه؛ وهو الّذي يسمّى تفكيرًا أوْ ضميرًا. وقدْ عرفتَ أنّ التّفكير جزء منْ قياس ذلك القياس إذا تمّ كان مظنونًا به أنّه جدليّ؛ وذلك لأنّ الجدليّ هو الّذي يكون منْ محمودات حقيقيّة، والخطابيّ هو الّذي يكون منْ محمودات بحسب بادي الرّأي. ولمّا كان النّظر في القياس الجدليّ الّذي يسمّى منطقيًّا لصناعة المنطق. فالنّظر في الشّبيه به لصناعة إذا كان النّظر في الحقّ، وما يشبه الحقّ لصناعة واحدة؛ فالنّظر في المحمودات **[352أ]** حقًّا، والمحمودات ظنًّا، وفي إستعمالها لصناعة واحدة كما أنّ النّظر في الصّادق. والحقّ الّذي منه ينبعث البرهان، وفي المحمود الّذي منه ينبعث الجدل لصناعة واحدة إذا كانت الصّناعة المنطقيّة بالإستحقاق الأوّل هو البرهان؛ وكان الجدل شبيهًا به إذا كانت المحمودات تشبه الحقّ. وغرآئز النّاس مشغوفة بإلتماس الحقّ لكنّ السّبيل إليه صعب؛ فمنْهمْ منْ يوفّق له، ومنْهمْ منْ يضع إلى التّشبيه به.

فصل في مشاركات الخطابة لغيرها من الصّنآئع ومخالفاتها له

[1476] إنّ صناعة الخطابة عظيمة النّفع جدًّا؛ وذلك لأنّ الأحكام الصّادقة فيما هو عدل وحسن أفضل نفعًا وأعمّ على النّاس جدوى منْ أضدادها. وذلك لأنّ نوع الإنسان مشتقّ بالتّشارك، والتّشارك محوّج إلى التّعامل والتّجاور؛ والتّعامل والتّجاور يحوّجان إلى أحكام

---

297 أوْ: بعقل.
298 أوْ: تفترض.

صادقة في الأمور العلميّة الّتي بها ينتظم شمل المصلحة: وهذه الأحكام تحتاج أنْ تكون مقرّرة في النّفوس متمكنة[299] من العقائد. وقدْ بيّنّا أنّ البرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقد الحقّ، وبيّنّا أنّ الخطابة هي المتكلّفة فيه؛ فإحدى فضائل هذه الصّناعة عيادها في تقرير هذه الأعراض في الأنفس. وأيضًا فإنّ في الأمور الجزئيّة أحكامًا يوجبها التّعقّل الصّحيح؛ وليس التّعقّل الصّحيح مبنيًّا على المخاطبة والمحاورة بلْ قانونه الرّويّة والنّظر كما أنّ البرهان في الأمور الكلّيّة النّظريّة مبنيّ على الحقّ دون المحاورة. ثمّ الّذي يصحّ بالبرهان منْ تلك الأمور إذا أريد تقريره في نفس مَنْ تسفّل[300] عنْ رتبة البرهان كان الجدل أعون شيء على تقريره كذلك[301] المدرك بالتّعقّل إذا أريد أنْ يقرّر في نفس مَنْ يضعف عن العقل بنفسه كانت الخطابة أعون شيء عليه.

[1477] وإذا لمْ يكن المدبّر من النّاس مستحقًّا لأنْ يخاطب بالصّحيح من البيان العلميّ فيما ينبغي أنْ يعتقد، أوْ بالبيان التّعقّليّ فيما ينبغي أنْ يعمل: فإذا كانتْ لنا قوّة خطابيّة يمكننا منْ إقناع المخاطب بما يحمده ويظنّه ويقبلها ويناسب قدره ويشاكله فصناعة الخطابة من الصّنايع[302] الّتي يقنع بها في المتضآدّيْن كما أنّ صناعة الجدل كانتْ صناعة بقياس بها على المتضآدّيْن. وليس على أنّ الخطابة يقنع بها في وقت واحد أنّ هذا الشّيء بعينه كان؛ وإنّه بعينه لمْ يكنْ، ولا على أنْ يكون الجدل أيضًا يرام به القياس على المتقابليْن معًا في زمان بعينه إلّا في الرّياضة. وليس من الصّنآئع المنتفع بها صناعة نفيس[303] فيها على المتقابليْن غير الجدل والخطابة إذ البرهانيّة لأحدهما لا غير، والسّوفسطآئيّة للتّغليط لا للإقناع، والشّعريّة للتّخييل كذلك لكنّ الخطابة[304] وإنْ كانتْ بهذه الصّفة. فالخطابة الجزئيّة الفاضلة هي الّتي الطّرف الأفضل؛ ونبتدئ من المقدّمات الّتي هي أفضل. فهذه منْ فضآئل الخطابة أعني إقتدارها على **[352ب]** التّصرّف في الإقناع تارة في طرف وتارة في الطّرف الآخر؛ وحكم هذا كحكم أعضآء الإنسان فإنّها معدّة للتّصرّف في الإلذاذ والإيلام؛

---

299 أوْ: ممكنة.
300 أوْ: يسفل.
301 أيْ: فكذلك.
302 أيْ: الصّنآئع.
303 أوْ: يقيس.
304 الصّحيح: الخطابيّة.

والمرء ينصر نفسه وبدنه بما هو مشارك لسآئر الحيوانات فيما أحسن به أنْ يكون قادرًا على نصرة نفسه بما يخصّه وهو اللّسان والبيان. فيعدل به ويجوز ويحسن ويسيئ ويمكن به من التّصرّف في المتقابلات.

[1478] وكما أنّ الطّبيب ليس عليه أنْ يشفي كلّ مريض منْ كلّ مرض بلْ يعالج على طريق الصّواب ما أكمن فكذلك الخطيب عليه أنْ يتكلّف منْ إيراد العمل والحيل ما يمكن إيراده في كلّ باب. وكما أنّ في الجدل المطلق قياسًا جدليًّا بالحقيقة وقياسًا جدليًّا بحسب التّشبيه كذلك[305] في الخطابة. والفرق بيْن المقنع الحقيقيّ وبيْن الّذي يرى مقنعًا أنّ مقدّمات الحقيقيّ إذا تقرّر معانيها في الذّهن مال إلى التّصديق بها في بادي الرّاي طر[306] السّامع، والّذي يرى مقنعًا إنّما وقع به التّصديق على أنّها غيرها. ولا يبعد أنْ يكون المقنع بالتّشبيه داخلًا في الصّناعة؛ وقدْ كانت الصّناعة بعضها عنْ بصيرة ومعرفة، وبعضها لا عنْ تلك الجهة بلْ عنْ غلط أوْ قصد ومشبّهة للشّرّ[307] مثلًا. فالجدل إنّما هو جدل لتلك القوّة، والسّفسطة إنّما هي سفسطة لتلك المشبّهة الرّويّة. وأمّا الخطابة ففيها قوّة ومشبّهة معًا؛ والمشبّهة قدْ تستعمل في مثل هذا الموضع على وجهيْن: عآمًّا فيقال مشبّهة لمشبّهة إيقاع التّصديق فيكون الخطابة معدّة نحو أنْ يكون مع القوّة مشبّهة، وخآصًّا. وتخصيص تلك المشبّهة بمشبّهة التّرويج والتّلبيس، وتلك المشبّهة تشبّه المشبّهة السّوفسطآئيّة؛ وليستْ تناسب القوّة الصّناعيّة.

[1479] وأمّا شرح حدّ هذه الصّناعة وهي الخطابة فنقول إنّ الخطابة قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة؛ فقولنا قوّة نعني بها ملكة نفسانيّة يصدر عنها أفعال إراديّة وهي أقوى من القدرة السّاذجة إذ القدرة قدْ وجد في كلّ إنسان بخلاف الملكة. وقولنا تتكلّف يفهم منه أنّه تتعاطى فعلًا؛ وذلك إمّا عنْ قصد وإرادة وهو الغرض، أوْ لا عنْ قصد وإرادة مؤثّرة بلْ عنْ إرادة مستكرهة؛ وليس هذا هو الغرض في هذا المعنى. وقولنا الإقناع الممكن هو نفس الفعل الّذي تتكلّفه، ومعناه ما يمكن من الإقناع. وقولنا في كلّ

---

[305] أيْ: فكذلك.
[306] الصّحيح: طرف السّامع.
[307] أوْ: لسّرّ.

واحد واحد من الأمور المفردة معناه في أيّ جزئيّ كان من الجزئيّات، وفي أيّ مقولة من المقولات؛ فقولنا المفردة يدلّ على المقولة، وقولنا كلّ واحد يدلّ على أنّ كلّ جزئيّ منْ كلّ مقولة فهو موضوع له. وبهذا الشّرح يظهر الفصل بيْن هذه الصّناعة وغيرها من الجدل وغيره. وكذلك بيْنها وبيْن الطّلب وغيره أيضًا؛ فإنّا إذا قُلْنا تكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة، ودلّلْنا على موضوع الخطابة كما ترحرح منْ ذلك الطّبّ فإنّه يشبه أنْ يكون الطّبّ إنّما يقنع ما يمكن من الإقناع **[353أ]** في أمور مفردة، ويخصّ نوعًا ما. فيكون جملة قولنا يتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة يفرّق بيْن الطّبّ وغيره إذ الخطابة لا تنسب إلى جنس معيّن. ثمّ لقائل أنْ يقول الطّبّ ليس إلّا وهو ملكة على الإقناع الممكن لكنّ الإقناع للطّبيب بالعرض ومنْ حيث هو فاعل فعل الخطيب إلّا أنّه ليس بذلك خطيبًا. وكيف وإنّه ليس له ملكة على أنْ يقنع في كلّ شيء؛ وإنّما الخطيب خطيبًا بهذه الملكة لا بأفعالها الّتي تصدر عنها في أشيآء معيّنة.

[1480] ثمّ التّصديقات الخطابيّة قدْ تكون صناعيّة، وقدْ لا تكون؛ وهذه لا تكون بمثله مسايل[308] لوجود الأمر الّذي يدعو إليه. وأمّا الصّناعيّة فإنّها إمّا تكون منْ فكرتنا وبإختيالنا فنحن نستنبط المواضع والأنواع الخطابيّة، ونعلم ترتيب القياس الخطابيّ وما يتعلّق به؛ هذا منْ جهة الأصل. فأمّا منْ جهة الإستعمال فبعضها قدْ تكون معدّة لنا منْ قبل وهي المقدّمات الّتي تسمّى في هذا الكتاب مواضع؛ وهي المقدّمات الّتي منْ بيانها آجزآء قياس بالقوّة أوْ بالفعل، وبعضها لا تكون معدّة بل المعدّ فيها أصول وقوانين إذا علمناها إستخرجنا منها وقت المحاورة مقدّمات خطابيّة. وتلك القوانين تسمّى في هذا الكتاب أنواعًا فلا تزال تتوصّل منْ نتيجة مستمرير[309] على طريق الإستدراج إلى حصول الغرض؛ مثاله إذا كان قدْ تيسّر[310] لنا عند تحصيل هذه القوّة كيف ينتقل الحكم منْ ضدّ إلى ضدّ على سبيل الإقناع. ثمّ خاطبنا مشيرين فعلنا إنْ كان زيد الّذي هو عدوّك إستوجب إسآئتك إليه فعمرو الّذي هو صديقك إستوجب إحسانك إليه؛ كنّا قدْ إستخرجنا هذا منْ قانون معدّ لنا. والتّصديقات

---

[308] أيْ: مسآئل.
[309] الصّحيح: مستمرّة.
[310] أوْ: تشير.

الصّناعيّة الّتي يختال لها بالكلام، ويكون ذلك الكلام مقنعًا لوضع أوْ شرع هي ثلاثة أصناف: [ء] أحدها العمود الّذي يسمّى تثبيتًا في هذا الكتاب. [ب] والثّاني في كيفيّة المتكلّم تأديته الكلام في سمته. [ج] والثّالث إستدراج السّامعين؛ وهذا الّذي هو عمود وتثبيت فإنّه قدْ يكون نحو الغرض نفسه، وقدْ يكون نحو تقرير شيء من الأبواب الأخر. فيكون عمودًا وتثبيتًا في ذلك الباب كما يبيّن المرء فضيلة نفسه أوْ خسيسة خصمه، أوْ يبيّن وجوب الرّحمة عليه؛ فهذا يدخل في القسم الأوّل غير أنّ سمت القآئل في أكثر الأمر إنّما يعني في المحاورات الّتي تكون في أمور وقعتْ كما يكون في الشّكاية والإعتذار، وكما يكون في المدح والذّمّ. وأمّا إذا حاول إقناعًا في ممكن إستقباليّ فنفيس سمته وصلاحه لا يدلّ على صدقه لأنّ السمت فضيلة ما غير فضيلة العلم؛ وليس إذا حسن سمته ودلّ على فضيلة دلّ ذلك على إصابة رأيه في الأمور الغآئبة[311]: فإعتبرْ بما عرفتَ في سآئر الأمور.

فصل في العمود وهو التّثبيت وأقسامه

[1481] فنقول يقال تثبيت وتفكّر وضمير وإعتبار وبرهان؛ وبينها **[353ب]** فرق: فالتّثبيت هو قول يراد به إقناع التّصديق بالمطلوب نفسه وهو يعمّ جميع ذلك لكنّ الضّمير هو ما كان منه قياسًا، والإعتبار ما كان تمثيلًا. وإسم البرهان في هذا الكتاب يقع على إعتبار يتمّ به المقصود سريعًا. والتّفكير هو الضّمير بعيْنه في الموضوع ولكنْ منْ حيث أنْ يعتبر بالحدّ الأوسط وهو أنْ يؤخذ[312] فيه وسط يقتضيه الفكر هو تفكير، ومنْ حيث فيه نقصان مقدّمة وهو ضمير؛ فيكون التّفكير والضّمير واحدًا بالموضوع. وكما أنّ الجدل مقولة على قياس وإستقرآء كذلك[313] الخطابة مقولها على ضمير وتمثيل. وكلّ ذلك إمّا أصليّ وإمّا مظنون. وقدْ يكون في البيانات البرهانيّة ضمآئر قدْ خذفتْ كبرياتها، وتكون تلك الضّمآئر البرهانيّة في قوّة القياسات فإنّ كبرياتها إنّما تخذف لوضوحها، وعلى سبيل الإختصار. وكذلك في الجدل الّذي ليس على سبيل المغالطات. وأمّا الخطابة فإنّما تخذف الكبريات فيها

---

311 أوْ: الغآئيّة.
312 أوْ: يوجد.
313 أيْ: فكذلك.

لأنّه لوْ صرّح بها لزال الإقناع لأنّ تلك الأحكام إذا كانتْ حاضرتْ بالكلّيّة علم كذبها وخصوصًا في المستويات. وقدْ تخذف أيضًا لئلّا يكون البيان منطقيًّا فإنّ الخطيب إذا نسب إلى مخاطبته **منطقيّة** أوْ **كلاميّة** يوهّم أنّ إقتداره لصناعة آخرى دآئمًا يغلب لفضل قوّته في المنطق لا لفضل إصابته. فالأوْلى أنْ يخاطب خطابًا عآمّيًا.

[1482] وكما أنّ حال الخطابة في إستعمال الضّمير بعكس حال الجدل والعلوم فكذلك إنتفاعها بإستعمال الإعتبار؛ والقياس هو بعكس حال الجدل والعلوم إذ القياس أشدّ إلزامًا في الجدل وأشدّ تحقيقًا في العلوم من الإعتبار والإستقرآء لكنّ الإعتبار في الخطابة أقرن إلى إقناع الجمهور من الضّمير لأنّ الضّمير وما يجري مجرى القياس يحتمل كثرة المراجعة في سؤال ما كانت المقدّمة. ومثل هذا السّؤال لا يكون في أمور ظاهر مسلّمة. والفرق بيْن المثال والإستقرآء فقدْ مرّ؛ ويشترك المثال والضّمير في أنّ كلّ واحد منهما يفيد إقناعًا أيْ يجعل شيئًا لمْ يضعْ به مقنعًا. فإنّ كلّ مقنع إمّا مقنع في نفسه، وإمّا مقنع في غيره لكنّه ما لمْ يكنْ مقنعًا في نفسه لمْ يكنْ مقنعًا في غيره. والمقنع في نفسه هو المحمود؛ والمحمود قدْ يكون بحسب البعض، وقدْ يكون بحسب الكلّ من الأشخاص: والآرآء تختلف بحسب الأهوآء. ومثل هذه المحمودات وإنْ صلحتْ لأنْ يستعمل في كثير من القياسات الخطابيّة فإنّها لا تصلح لأنْ يجعل عمدة في الصّناعة؛ فإنّ أحوالها غير متناهية. والمحمودات محتاج إليها في الجدل على شرط المنطق يعني أنْ يكون المؤلّف منها قياسًا بشرآئط وهي أنْ تكون المقدّمات حقيقيّة الحمل وصحيحة التأليف. وعلى نظم قياس إمّا بالفعل وإمّا بالقوّة.

[1483] وأمّا الخطابة فإنه يكفي فيها أنْ تكون المقدّمات محمودة في الظّاهر بأنْ يكون النّاس يروْنها لا على سبيل سويّ بلْ على سبيل إعتقادهمْ في أنفسهمْ إمّا بواجب **[354أ]**، وإمّا بإعتبار. فمنْ ذلك محمودات حقيقيّة وهي المحممودات في بادي الرّأي فالخطابيّ يستعمل المحمود الحقيقيّ والمحمود بحسب الظّنّ. والمحممودات بحسب الظّنّ هي الّتي منْ شأن الجمهور أنْ يكون يسلّموها قبل النّظر فيها والتّعقّب لها. والجدليّ إنّما يأخذها محمودة لأنّها عند الجمهور محمودة. والبرهانيّ أيضًا يروْنها محمودة لا يشكّون في أنّها

محمودة لكنّهمْ إنّما يشكّون في أنّها صادقة. والمظنونة منها ما إذا تعقّبتْ زال حمدها لا لأجل ظهور الكذب فقطْ بلْ لأجل الشّريعة مثلًا. فيكون الخطابيّ وإنْ إستعمل المحمود الحقيقيّ فإنّما يستعمله منْ جهة أنّه محمود في الظّاهر؛ فقدْ بان إذنْ أنّ الجدليّ يتصرّف في المحمودات على شروط المنطق، والخطابيّ يتصرّف فيها على الرّسوم المعتادة بل الرّسوم المعتادة في مآدّة القياس وفي صورته حينئذٍ. ولا يلزم أنْ تكون التّفكيرات والضّمآئر عنْ ممكنات بالتّساوي بلْ قدْ تكون عنْ ضروريّات وعنْ أكثريّات. والضّمآئر الموجودة في كلّ واحد منهما قدْ تكون من الصّادقات أيْ من المحمودات الحقيقيّة، وقدْ تكون من الدّلآئل: فمثال ما يكون من المحمولات في الضّروريّات قولنا زيد عالم زكيّ النّفس، والعالم الزّكيّ النّفس سعيد في الآخرة؛ وهذه المقدّمة المحمودة قدْ تخذف وتستعمل قوّتها. وإنّما تصرّح بها مهملة لئلّا يكون المقول على الكلّ منْ حيث هو مقول على الكلّ مصرّحًا به؛ وهذا منْ جملة ما يكون تأليفه على نهج الشّكل الأوّل. ومثال ما هو من الدّليل بالقسمة الخآصّة قولنا هذه المرأة ولدتْ فهي المقتصّة؛ فجعل الولادة دليلًا على الإقتصاص وهو دليل صدق؛ فيلزم أنْ يكون معه أوْ أخصّ منه. ولذلك يكون على قوّة الشّكل الأوّل.

[1484] وأمّا العلامة فهي حكم إمّا أنْ يكون المحمول يلزمه وهو لا يلزم الموضوع، أوْ هو يلزم الموضوع، والمحمول لا يلزمه. فإنّه إذا لزمه المحمول ويلزم هو الموضوع كان دليلًا فإنعقد الشّكل الأوّل. فالعلامة الأولى منهما تتبيّن بالشّكل الثّالث كقولنا الفقيه عفيف لأنّ زيدًا الفقيه عفيف؛ والصّدق في هذا الكلام أنْ يقال إنّ زيدًا فقيه وزيدًا عفيف فكلّ فقيه عفيف. فيكون زيد علامةً لكون الفقيه عفيفًا لكنّ الفقيه يلزم زيدًا أوْ زيد لا يلزم الفقيه حتّى يكون كلّ فقيه زيدًا. والعلامة الثّانية تكون من الشّكل الثّاني في مثل قولهمْ هذه منتفخة البطن فهي إذنْ حبلىّ؛ والصّدق في هذا الكلام أنْ يقال هذه منتفخة البطن، والحبلىّ منتفخة البطن فيكون إنتفاح البطن علامة الحبل لكنّ الإنتفاخ قدْ يوجد بدون الحبل. وأمّا أمثلة هذه في الأكثريّات فالكبرى في القياس منها محمودة بالحقيقة لكنّها لا تكون صادقة في الكلّ بلْ في الأكثر من الأشخاص أوْ الأكثر من الإعتبارات مثل قولهمْ زيد كاف الأدى فهو محبوب؛ ويكون الدّليل الأكثريّ مثل قولهمْ زيد محموم فهو إذنْ سريع النّبض: وهذا يسمّى دليل الأولى، والأشبه عند قوم. وأمّا العلامة من الشّكل الثّاني فأنْ **[354ب]** يقال زيد سريع

النّبض مثلًا فهو محموم. وأمّا العلامة فيها من الشّكل الثّالث فمثل أنْ يقال مثلًا الشجعان لا يبخلون لأنّ عليًّا لا يبخل؛ فهذه ثمانية وجوه من الضّمآئر عن الضّروريّات والأكثريّات.

[1485] وأمّا الكآئنة عن المتساويات فهي الّتي يكون فيها المعنى علامة للشّيء ولنقيضه جميعًا لكنّه يكون علامة لأحدهما بنفسه، وللنّقيض بواسطة، أوْ يكون علامة للأمريْن بواسطتيْن. ولا بدّ منْ تلويح أكثريّة فيه لا بحسب الحقيقة بلْ بحسب الظّنّ وإلّا لا يكون هناك مثل النّفس. ومثال هذا قول القآئل فلان قآئم على رأس زيد القتيل الطّريّ منتصب بسيفه فليس هو يقابله؛ وهذا ممّا يصدق في الأكثر، ويكذب في الأقلّ. وقدْ يراد في العلامة شيء كما يقال فلان قآئم على رأس زيد القتيل الطّريّ المختون دمه وكذا وكذا؛ وحينئذٍ يكون الضّمير غير الضمير الّذي مرّ ذكره فتكون الضّمآئر تسعة[314]. وعلى هذا فإعْتبرْ فإنّ القياس الخطابيّ يستعمل في العلوم الخلقيّة والطّبيعيّة والسّياسيّة وغير ذلك.

فصل فيما يتعلّق به الخطابة من الأعراض الأوّليّة وغير ذلك

[1486] فنقول إنّ المنازعة في كون الشّيء ولا لكونه منازعة عآمّة لجميع الأنواع الخطابيّة؛ فإذا رجع إلى التّفصيل والتّخصيص فأكثر أصناف المحاورات العآمّيّة في الأمور الجزئيّة يرجع إلى ما فيه خير أوْ شرّ. والجزئيّات إمّا مستقبلة وإمّا واقعة؛ ويبعد أنْ يقع للجمهور منازعة في جزئيّ مستقبل واقع بالطّبع، والإتّفاق هلْ هو خير أوْ شرّ؛ فإنّ هذا النّحو من النّظر بأهل العلوم أوْلى بلْ أنْ تنازعوا في هذا تنازعوا. وهمْ يشيرون بالتّحرّز عنه إنْ كان شرًّا، أو التّوقّع إنْ كان خيرًا. وأمّا الأمور الواقعة من الخير والشّرّ فإمّا أنْ يراد إثبات وجود هذا الخير للإنسان، أوْ هذا الشّرّ له فقطْ؛ وهذه هي المفاوضة الّتي يمدح فيها أوْ يذمّ. ولا كلام فيه بل الكلام في المعدوم[315] من الخير والشّرّ ممّا نقل؛ وإنّما يمدح ويذمّ في أكثر الأمر ما هو موجود خاصّ فيكون أوْلى لأزمنة لموضوعات هذه المفاوضة هو الزّمان الخاضر. وأمّا أنّ وجود هذا أوْ ذلك منْ إنسان آخر بإرادته؛ وحينئذٍ إمّا أنْ يكون للخطيب

---

[314] أوْ: سبعة.
[315] أوْ: العدوم.

تفاوض إنسانًا في أنّ خيرًا وصل إليه منه، أوْ منْ إنسان آخر. وليس مع الإعتراف تشاجر وتنازع البتّة؛ فقصارى ذلك محاورة في الشّكر. وإنْ كان هناك تنازع فذلك إمّا منْ باب المدح والذّمّ، وإمّا منْ باب الإثبات والإبطال؛ وهذه منازعة عآمّة. فإذا جعل بدل الخير شرّ كانتْ للمفاوضة جارية على سبيل شكاية وإعتذار؛ وذلك في أمر ماضٍ لا محالة.

[1487] فإذنْ جميع المفاوضات الخطابيّة ثلاثة؛ [ء] مشاوريّة، [ب] ومنافريّة، [ج] ومشاجريّة. وكذلك السّامعون ثلاثة؛ [ء] خصم، [ب] وحاكم بإقناع أحدهما، [ج] ونظّار: أمّا الحاكم في الأمور المستقبلة فهو الرّئيس المدبّر لأمر الجماعة، وفي الواقعة يكون كالمتوسّط الموثوق **[355أ]** تفحّصه. وأمّا النّظّار فينظرون في قوّة أحدهما وضعف الآخر ليس إليهمْ غير ذلك. ثمّ لكلّ واحد منْ هذه المخاطبات غرض خآصّ؛ [1] أمّا المشورة فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في أنّ كذا ينبغي أنْ يفعل لنفعه أوْ أنْ لا يفعل لضرّه. [2] وأمّا المنافرة فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في مدح شيء بفضله أوْ ذمّه بنقيضه. [3] وأمّا المشاجرة فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في شكاية ظلم أوْ إعتذار بأنّه لا ظلم. وربّما لمْ يقعْ منازعته كون الأمر نفسه ولكنْ في كونه نافعًا أوْ غير نافع أوْ ظلمًا أوْ غير ظلم مثلًا. والمشورة ليستْ مشورة بسبب إقناعها في أمرٍ هو نافع بالحقيقة فإنّه ربّما لمْ يكنْ نافعًا بالحقيقة ولا عند المشير لكنّه إنْ ظهر أنّه نافع حاول الإقناع فيه؛ فيكون المخاطبة مع ذلك مشورة. وربّما كانت المشورة بالجميل الّذي نفعه منْ جهة أخرى لا بالنافع. وكذلك المدح والذّمّ بلْ ربّما كان المدح مدحًا بالضّآرّ كما يكون في إقتحام الضّرر والأذى للذّكر الجميل. ولمّا كان القياس الخطابيّ في جميع هذه الوجوه يقتضي تقدّم قضيّة وهي مأخوذة المحمودات أوْ دليل أوْ علامة. فكلّ واحد منْ هذه متقدّمة وهي بعينها مكان القياس؛ فالقياس المطلق ممّا يكون بالإطلاق والمقيّد نحو التّفكير ممّا له تقييد بوجه خآصّ. ولمّا كان الضّروريّ منْ جملة ما لا يطلب ولا يهرب فلا مشورة فيه بل المشورة يتوجّه نحو الممكنات. فالخطيب المشير ينبغي أنْ يكون عنده مقدّمات في إثبات أنّ الأمر ممكن أوْ غير ممكن، وفي أنّه هلْ يكون أوْ لا يكون إذ المشورة قول يراد به التّحريك الإراديّ نحو ما يكتسب بالإرادة من الخير والشّرّ وهي مقدّمة للعمل الإراديّ لما أنّها مخصوصة بالممكنات؛ فهذا هو الأمر العآمّ لما ينحو المشورة.

[1488] ثمّ هنا أنواع خآصّة لا بدّ من الإشارة إليها فنقول إنّ الأمور الّتي هي أقسام المشورة الخطيرة جدًّا دون الجزئيّات خمسة؛ [ء] العدّة والحرب والسّلم، [ب] وحماية المدينة، [ج] ومراعاة أمر الدّخل والخرج، [د] وتفريع الشّرآئع، [ه] ووضع المصالح. والخطيب المشير في أمر العدّة ينبغي أنْ يكون خبيرًا بإرتفاعات النّاجية منْ أيّ الأجناس هي وكمْ هي، وأصناف المصارف وكيفيّة أحوالهم. وينبغي أنْ أيضًا أنْ يحيط علمًا بجزئيّات الأخبار وبفوآئد التّجارب؛ فإنّها تذاكير وأمثال. وأمّا المشير في أمر الحرب والصّلح فأوّل ما ينبغي أنْ يلحظه قوّة الخطيب الباعث على القتال. وبعد ذلك ينبغي أنْ يحيط بمقابلة مدينة. والمقابلة المحاصرين عدّهمْ وعددهمْ ودرّتهمْ بالحرب وبالهمْ علمًا، ويحيط بحال العسكر كما ينبغي منْ طريق الحيلة والإستمداد. وبالجملة يجب أنْ يكون له نظر إلى بعض أنواع الحروب والتّعالي وكيفيّة المقابلة السّالفة في مدينة وما يليها ورسومهمْ ومذاهبهمْ، وأنْ يكون خبيرًا بعواقبها المحمودة والمذمومة. وأمّا المشير في حماية المدينة فينبغي أنْ يعرف أنواع الحفظ لأنواع البلاد المختلفة سهلًا وحيلًا برًّا وبحرًا **[355ب]**، وأنْ يعرف مواضع المسايح[316] وأنّها كيف ينبغي أنْ يكون في قربها وبعدها، وكيف وجه الإستظهار في ترتيبها. والنّاس يختلفون في الحاجة إلى ما لا بدّ لكلّ واحد؛ فينبغي أنْ يكون المشير بصيرًا بمقدار حاجة كلّ إلى كلّ، وبأحوال أهل القضآء وأهل الثّروة منهمْ. فيشير بما ينبغي أنْ يستعان به فيه لأهل الفضل وغيرهمْ.

[1489] وأمّا المشورة في أمر السّنن فإنّها منْ أعظم الأبواب خطرًا وأمسّها[317] إلى أفضل قوّة في الخطابة حاجة؛ فأوّل ما ينبغي أنْ يتحقّقه حال عدد الأنواع والإشتراكات المدنيّة، والمناسبة بيْنها، والأسباب الحافظة لكلّ واحد من الأمم، وأضدادها، وأصناف السياسات الّتي تحفظ هذه الإشتراكات؛ أربعة يشعب إلى ستّة منها البتّة: [1] الواحدانيّة[318] إذ لا رضى السّآئس فيها بالشّريك. [2] والسّياسة التّغلّبيّة وهي أنْ يكون المطاع المنتهى إلى رسمه المتدبّر بتدبيره. [3] والغلبة إمّا بفضل ذات اليد، وإمّا بفضل قوّة أخرى. [4] وسياسة

---

316 أيْ: المسآئح.
317 مفترض.
318 الصّحيح: الوحدانيّة.

الكرامة وهي أنْ يكون الرّئيس يراعي مصالح الرّعيّة لا لشيء يستقبضه إلّا الكرامة والتّعظيم. [5] والسّياسة الفقريّة وهي أنْ يكون المطاع هو المؤثّر يرأس ويقدّم لثروته منْ غير مغالبة لولاه قبل. [6] والسّياسة الجماعيّة وهي أنْ يكون أهل المدينة متشاركين على طلب السّعادة العاجليّة والآجليّة كلّ له مقام محمود بحسب فضيلة في نوع صناعته وجنسها؛ فهو دون منْ فوقه وفوق منْ دونه إنْ كان. وكلّ له عمل يعود بصلاح المشاركة وفيهمْ رئيس واحد أوْ رؤسآء لنفس واحدة يذعن له، أوْ لهم الآخر وتطوّعًان لا عنْ إختيار.

[1490] ثّم يشعب تحته رئاسات بحسب الصّناعات إلى آخر النّاس لا نزاع بيْنهمْ ولا إختلاف؛ فإنْ كان الرّئيس فيها حكيمًا، وكان له مع الفضيلة المدينة فضيلة نظريّة كان بالحريّ أنْ يكمل هذه السّياسة: فأوّل هذه السّياسات يسمّى التّغلّبيّة. والثّانية سياسة الكرامة؛ وإذا أخذتْ مع التّغلّبيّة سمّي الأمر الّذي يعمّهما الوحدانيّة. والثّالثة يسمّى سياسة القلّة. وإذا أخذتْ مع التّغلّبيّة سمّي الأمر الّذي يعمّهما سياسة الخسّة. والرّابعة سّمي سياسة الحرّيّة والدّيمقراطيّة. والخامسة سياسة الخير. والسّادسة سياسة الملك؛ ويعمّهما إسم سياسة السّقراطيّة؛ فينبغي أنْ يكون المشير بصيرًا بهذه السّياسات، وما يعرض لكلّ واحد منها وما يؤوّل إليه حال كلّ واحد منها. وأمّا فساد السّنن منْ جهة الأضداد فليس يحتاج إليه الخطيب منْ جهة ما يشير إليه في وضع السّنن بلْ منْ جهة حفظ البلاد. وقدْ قيل في ذلك وقوع عنه على أنّ إستقصآء الأمر في هذا العلم للسّياسة لا لصناعة الخطابة.

فصل في الأمور المشوريّة الجزئيّة الغير العظام

[1491] قدْ مرّ منْ قبل ذكر المواضع الّتي ينتزع منها المقدّمات المشوريّة في الأمور العظام فيلزمنا التّعرّض بالغير وهو المواضع المشوريّة النّافعة في الأمور الّتي بحسب الأشخاص وهي في أنفسها غير معدودة إلّا أنّ جميعها تشترك في حكم المشورة ينحو نحو صلاح **[356أ]** الحال بالحقيقة إذْ كان بالظّنّ؛ فيجب أنْ يعرف صلاح الحال. وإنْ

تعدّد[319] الأمور الّتي هي أنواع لصلاح الحال أوْ أجزآء له بإجتماعها تصلح الحال حتّى تكون للمشير فيما يشيره مواضع تجعلها مقدّمات مشوريّة. قال **المعلّم الأوّل** {{ولا نقتصر على ما كان عند الخطبآء في ذلك فيما سلف منْ ذكر وجوب التّهويل والتّكثير أو التّهوير أو التّحقير}}. والحثّ عليها وإجتناب ما يفسد النّظام ويزيل الإقناع منْ غير أنْ عرفوا بماذى يكون كذا، وفيماذى يكون، وما الّذي يُفسد غرض الخطيب وينتقص إقناعه. فنقول إنّ صلاح الحال هو الفعّال الجميل عنْ فضله وأملأ وأنشأ العمر مشفوعًا بمحبّة القلوب ويوفّر الكرامة من النّاس، وفي دفاعه، وطيب عيش ووقآئه، وسعة ذات اليد في المال، والعقد. ويمكن منْ إستدامة هذه الأقوال والإستمداد إليها؛ فإنّ صلاح الحال بحسب الظّنّ العآمّ هو ما ذكرنا أوْ ما يجري مجراه.

[1492] وأمّا أجزآئه فذكآء المحبّة، ووفور الإخوان والأولاد واليسار والأنعام، وبلوغ السّنة الحسنة لوقارها وأحوالها، والصّحّة والجمال والخساسة والبطش. ومع ذلك فالمجْد والجلالة وسعادة البخت وأنواع الفضآئل مثل أصالة العقل والنّسالة والعفاف والبرّ؛ فبعض هذه بدنيّة، وبعضها نفسانيّة، وبعضها خارجة نحو الحسب والإخوان والمال والكرامة. ومنْ كان حاله هكذا في حالة الحيوة وبعدها فهو السّعيد عند الجمهور. وأمّا أجزآء هذه الأجزآء فكذلك فإنّ المجتدّ يتفرّع إلى طرف الإعمام والإخوال جميعًا إذا كان فيهمْ ما عددناه موروثًا عنْ أسلافهمْ وموجودًا في المشايخ من الخلف وفي الأحداث منْهمْ كما في الأولاد من الحامة[320] والجمال والعفاف والنّسالة. ثمّ يخصّ كلّ واحد في ولده شهوة منْهمْ منْ بشّره جماله ومنْهمْ منْ بشّره ذكورته، ومنْهمْ منْ بشّره أنوثته؛ وللإناث فضيلة خآصّة وهي الجمال وحبّ الزّوج مثلًا. وعلى هذا في اليسار وغيره فإنّ أجزآئه من الأموال الصّامتة وغيرها، وفي الغير نحو الكرامة مثلًا من المال والهدايا والتّحف وغير ذلك. وبالجملة فإنّ الإستغنآء في الإستمتاع لا في الإدّخار.

---

[319] الصّحيح: تعدّدت.
[320] أيْ: الحميّة.

[1493] وأمّا النّباهة فهي الشّهرة بأصالة الرّأي وجميل الفعل وهي الفضيلة عند الجمهور. وأمّا فضآئل الجدّ فالصّحّة الغريزيّة الّتي لا يشوّبه سقامته مع إقتدار على إستعمال الأغضآء الآليّة كلّها. وفرق بيْن منْ لا أعضآء له وبيْن منْ له أعضآء معطّلة. والصّمان المرفون[321] في حكم منْ لا عضو له غير لسان به ينطق وأسنان بها يمضغ. وأمّا سعادة الجدّ فمعلوم أنّها منْ صلاح الحال. وكمْ منْ نعمة كملتْ بالبخت لا عنْ أكتساب صناعيّ ولا عنْ فعل طبيعيّ. وإنْ كان في الخيرات ما تفيدها الصّناعة حتّى أنّ الصّحّة كثيرًا ما تفيدها الصّناعة. وأمّا الجمال والحامة الغريزيّة فعن الطّبيعة لا محالة. وأمّا الفضيلة فسنعدّ أجزآئها بحسب الظّنّ في باب **[356ب]** المدح: فهذه هي الّتي تشار بما يشار على واحد واحد من النّاس. وقدْ تفيد النّوافع المشتركة وهي الّتي يشار بها لا لها. والفرق بيْن النّافع والخير أنّ الخير يراد لأجله وغيره، والنّافع يراد لأجل غيره. والمعتبر من الخير ما يميل إليه أهل الرّأي، وإذا وصلوا إليه سكتوا عن المطلب حتّى أنّ الجاهل إذا إختار شيئًا منْ جهله لا يعدّه الجمهور خيرًا ولا يظنّونه؛ والخطيب ينتفع بالإحتجاج بذلك. والمقصود والمحتاج إليه الّذي هو نفس الحاجة قدْ يشارك النّافع الّذي يفعل الخآصّة ويوجدها، أو الّذي يحفظها ويديمها في أنّ المشير يشير نحوه. فإنّه يشير نحو الخير ونحو النّافع لكنْ يشير إلى أحدهما لنفسه وإلى الآخر لأجل غيره. وربّما أشار بلازم النّافع كما يقال {{**إتعبْ تصحَّ**}} إذ التّعب منْ لوازم الحركة الرّياضيّة وهي علّة الصّحّة.

[1494] ثمّ النّافع كما يوجد في إيصال الخير فكذلك في التّخليص عن الشّرّ وإنّه من الخيرات النّافعة لا من الخيرات الحقيقيّة. وقدْ يعانها بهذه الجهة فإنّ أضداد النّافعة شرور فتجعل الأفعال النّافعة ضآرّة وشرورًا؛ وأضدادها خيرات ونوافع إذ الشّجاعة ضآرّة إذا كان بالعدوّ. وكذلك العمل[322] إذا كان له؛ فإذا أخذتْ ضآرّة مطلقة ولمْ تضفْ إلى الوجه الّذي ينبغي أنْ يضاف إليه كانتْ مغالطة. فإعتبرْ بما عرفتَ من الفضآئل نحو الإحسان ومكافاته للإنسان والجزآء وقت الحاجة إليه والرّعيّة فيه وغير ذلك. فإنّ لكلّ واحد منها موقع لذيذ بلْ

---

321 أوْ: المرقون.
322 أوْ: العقل.

عظيم كريم، ولكلّ خآصّ أشار فلقومٍ ما يعينهمْ[323] في العلم، ولقومٍ ما يعينهمْ في الكرامة، ولقومٍ ما يعينهمْ في اليسار وهلمّ جرًّا.

[1495] والتّصديقات في باب الخير والشّرّ إنّما تكتسب منْ هذه المواضع المذكورة ومنْ جملة ما يعتبر في الأمور المشوريّة هو ما يكون منْ باب الأشدّ والأضعف فإنّ المشير قدْ يحتاج إلى مقدّمات هي أنّ هذا الخير أفضل، أوْ هذا النّافع أنفع؛ **فأفضل الخيريْن أعمّهما وأدوهما وأكثرهما جهات نفع وأوْليها بأنْ يكون مقصودًا لنفسه.** وإذا كان الواحد منْ باب خير ما أفضل منْ عدّة منْ خير آخر إلّا أنْ يكثر عُدًّا فهو أفضل. والخير الّذي عظيمة أفضل منْ عظيم خير آخر فهو أفضل مثل أنّ العظيم من الحكمة هو معرفة **الله تعالى،** والعظيم من العبادة هو المثارة على الصّواب؛ ومعرفة **الله تعالى** أفضل من المثارة فالحكمة أفضل من العبادة. وما كان أيضًا نفسه أفضل فعظيم أفضل نحو القرآن فإنّه أفضل منْ خطب **النّبيّ عليه السّلام** ففصيح القرآن أفضل منْ فصيح الخطب. وإذا كان أحد الخيريْن يستتبع الآخر كالسّلطان والكرامة مثلًا، والآخر لا يستتبعه دآئمًا فالمستتبع أفضل. وربّما كان بعض ما هو نافع آثر منْ بعض ما هو خير. والّذي يؤثر لنفسه وإنْ لمْ يصحبه الآخر هو آثر وأفضل من الآخر إذا كان لا يؤثر إنْ لمْ يصحبه الأوّل مثل الصّحّة والجمال. فإنّ الصّحّة بلا جمال مؤثرة، والجمال بلا صحّة **[357أ]** غير مؤثرة.

[1496] والّذي هو تآمّ الوجود ويراد بنفسه فهو آثر من الّذي يفعل أحدهما أوْ كلاهما؛ إمّا كاللّذّة فإنّها في طريق التّكوّن تطلب لذاتها، وإمّا كالرّياضة فإنّها في طريق التّكوّن ومع ذلك فإنّها تطلب لغيرها. وكذلك إذا كان أحدهما يفتقر إلى الآخر، والآخر لا يفتقر البتّة فإنّ ذلك آثر نحو اليسار والتّجارة إذ اليسار أفضل. وكذلك إختيار الأفضل ومحبّته فإنّه أفضل منْ إختيار غيره. ويمكن أنْ يكون أحدهما أفضل من الآخر بجهة، والآخر أفضل منه بجهة آخرى نحو الذّهب والحديد؛ فإنّ الذّهب أفضل من الحديد لكونه أعزّ في الوجود، والحديد أفضل منه لكونه أعمّ في النّفع. وكذلك المآء فإنّ دهن التّلبسان وإنْ كان أعزّ وجودًا منه فهو أفضل لعموم نفعه. وأيضًا فالّذي ضدّه أعظم ضررًا فهو أعظم نفعًا.

---

[323] أوْ: يغنيهمْ.

[1497] ثمّ الفضآئل أنفسها وهي المبادئ فإنّها أفضل من الأفعال الفاضلة وما إشتهاره أفضل فهو أفضل، وبالعكس. وأفضل العلميْن فهو الأفضل أثرًا[324] نحو الهندسة فإنّه أفضل منْ علم الأخلاق إذ الغرض فيه[325] نفس الصّدق بخلاف ذلك؛ فإنّ الغرض فيه[326] ليس الصّدق فقط بل العمل. وبالجملة فما إختاره الكلّ فهو أفضل ممّا إختاره البعض، وما إختاره الرّؤسآء والفضلآء فهو أفضل ممّا إختاره غير الرّؤسآء وغير الفضلآء. وعلى هذا في سآئر الأشيآء فإنّ الأفضليّة فيها بحسب المصالح والمفاسد والأغراض والمقاصد.

فصل في المنافريّات وهو باب المدح والذّمّ

[1498] وأمّا الأنواع النّافعة في المدح والذّمّ المتعلّق بالفضيلة والرّذيلة وما يجري مجراها فإنّها مع أنّها ينفع في المدح والذّمّ فقدْ ينفع في إعداد الخطيب للتّصديق بقوله وإنْ كان في غير باب المنافرة. وذلك لأنّه إذا أبيت فضيلة نفسه جعل نفسه أهلًا لقبول النّاس قوله. وكذلك إذا ذمّ خصمه عرضه لردّ النّاس قوله. والممادح المنسوبة إلى أنّها فضيلة، وما يتبع الفضيلة من الجمال والحسن وغير ذلك من الممادح الّتي قدْ يتعدّى بمدحها النّاس والملآئكة إلى أشخاص أخر يمدح بها. فالجميل هو المختار لأجل نفسه، والمحمود الّذيذ لا لأجل شيء آخر بلْ لأجل خيريّته فإنّه جميل منْ هذه الجهة. والفضيلة نوع من الجميل لأنّها قوّة أيْ ملكة حسن التّأنّي لتحصيل ما هو خير أوْ يرى خيرًا وهي الّتي تفعل وتحفظ الأمور الشّريعة العظيمة منْ كلّ جهة.

[1499] وأجزآء الفضيلة هي البرّ والشّجاعة والمروّة وكبر الهمّة والسّخآء والحلم والّين والحكمة. فمن الفضآئل لا محالة ما يتعدّى خيره إلى غير الفاضل مثل البرّ والشّجاعة والسّخاوة؛ فالبرّ فضيلة عادلة مقدّرة بحسب تقدير الشّريعة لكلّ ما يستحقّه، والشّجاعة فضيلة يكون المرء بها فعّالًا أفعال الجهاد على ما تأمر به الشّريعة نصرة لها. والسّخاوة فضيلة يكون المرء بها فعّالًا للجميل ببذل المال. والعفّة فضيلة يكون المرء بها في إستعمال القوّة

---

[324] أوْ: آثرًا.
[325] أيْ: في الهندسة.
[326] أيْ: في علم الأخلاق.

الشّهوانيّة البدنيّة على القدر الّذي ترخض فيه الشّريعة. والمروّة **[357ب]** فضيلة يعمل النّبيل بالتّوسّع في الإطعام وضغر النّفس. وكبر الهمّة فضيلة يكون المرء بها فعّالًا لأفعال عظيمة المنزلة من الجهد. والّين فضيلة في الرّأي يكون المرء بها حسن التّعقّل والمشورة نحو الخيرات والجميل. وما يكون في المقابلة لكلّ واحد منها من الرّذآئل فهو الجور والجبن والدّنآئة والفجور والبذالة والسّفالة والحماقة؛ وهذه رسوم بحسب الظّواهر لهذه القضايا الّتي يمدح بها. ولا يبعد أنْ يصدر عن الشّجاع فعل لا يصدر إلّا عنْ شجاع أوْ يلحقه إنفعال لا يكون إلّا للشّجاع. وكذلك قدْ يصدر عن السّخيّ وغيره، ويلحقه أيضًا ما لا يكون إلّا له.

[1500] ثمّ الخطيب له أنْ يستعمل في الخطابة من الألفاظ ما يكون بطريق الإستعارة أو الكناية كما يقول للفسيق إنّه لطيف العشرة يعني أنّه حليم، وللغضوب القطوب إنّه نبيل ذو سخت، وللأبله المغفل عن اللّذّات إنّه سليم القلب. وله أنْ ينتقل من المدح إلى المشورة، ومن المشورة إلى المدح، وينبغي أنْ يؤكّد أمر المدح وأمر المشورة بألفاظ معظمّة مفخّمة كما يقال إنّه فريد عصره وقدوة أهل زمانه مثلًا. وفآئدة الإطّلاع على الفضآئل والرّئآئل أنْ يكون طبعه مآئلًا إلى ما يكون مفيدًا من الأفعال ومتنفّرًا عمّا يكون بخلافه، ويمكن أنْ يرتقي المرء بأفعاله إلى درجة هي وسيلة إلى السّعادة. والسّعادة قدْ تكون كسبيّة، وقدْ لا تكون. والسّعادة على أربعة أقسام؛ [ء] دينيّة، [ب] ماليّة، [ج] وبدنيّة، [د] وإتّفاقيّة وهي السّعادة المشهورة كما مرّ ذكرها منْ قبل.

[1501] ثمّ من اللّوازم أنْ يكون المرء متأمّلًا في أفعاله فإنّ منها ما يلزمه أنْ يرتكب، ومنها ما يجب عليه أنْ يجتنب. وقدْ كان من الأعراض ما يفضي إلى الأوّل منهما عاليًا نحو العفّة ورعاية الغرض ومحبّة أهل الصّلاح مثلًا، ومنها ما يفضي إلى الثّاني منهما نحو الخوف والغضب والشّهوة وغير ذلك. والأفعال الإراديّة [ء] منها ما تتبع العادة والخلق، [ب] ومنها ما يتبع سوقًا[327] حيوانيًّا؛ إمّا نحو اللّذّة وهو الشّهوة، وإمّا نحو الدّفاع والغلبة وهو الغضب. [ج] ومنها ما يتبع سوقًا فكريًّا أوْ سوقًا منطقيًّا. ويشبه أنْ يكون المعنى بالفكريّ ما يصدر عن الفكر نحو أيّ غرض كان وإنْ كان الغرض غير عقليّ أوْ غير جميل، وبالمنطقيّ

[327] أوْ:شوقًا.

ما يكون نحو الجميل العقليّ. ويشبه أنْ يكون المعنى بالفكريّ التخيّليّ وبالمنطقيّ الفكريّ بالحقيقة.

[1502] وهذه الأقسام منحصرة في سبعة؛ [ء] الإتّفاقيّ، [ب] والطّبيعيّ، [ج] والإستكراهيّ، [د] والخلقيّ، [ه] والفكريّ، [و] والغضبيّ، [ز] والشّهوانيّ. ويمكن أنْ يكون قسمة هذه الأسباب بحسب الإختلاف بيْن النّاس وأحوالهمْ وهِمَمهم مثل قسمتهمْ إلى الأحداث والشّيوخ، وإلى العبّاد والفسّاق، وإلى الأغنيآء والفقرآء، وإلى الأشراف والأخلاف مثلًا. فإنّ لكلّ طآئفة منهمْ من العادات والأخلاق ما يصدر عنه بالذّات أفعال مخصوصة **[358أ]** بها من الخير والشّرّ. والأفعال الصّادرة عن الإتّفاق غير مضبوطة ولا محدودة. ولا يكون منْ جملة ما يمدح به الفاعل إذْ لا يكون بسعته. وأمّا الصّادرة عن الطّبيعة فدآئمة وأكثريّة. وقدْ توجب الطبآئع أيضًا أخلاقًا متمكّنة لا يجب أنْ تسلب الأعمال الصّادرة عنْ تلك الأخلاق إلى الطبآئع إلّا بالعرض. ولا يظنّ أنّ الطبآئع في هذا الموضع يعمل عملًا السّجايا. وأمّا الخارجات عن الطّبيعة فقدْ علمتَها والمبتكرة منْ جملتها. والغاية في الأفعال الإراديّة قدْ يكون حصول اللّذّة، وقدْ يكون حصول الغلبة، وقدْ يكون غير هذا؛ وذلك مثل أمثال الأوامر والنّواهي في الأمور الشّرعيّة.

[1503] ثمّ لكلّ لذّة علّة فبعض اللّذّات علّتها الطّبيعة، وبعضها علّتها العادة حتّى أنّ كثيرًا ممّا هو غير لذيذ بالطّبيعة يعود لذيذًا بالإعتبار. وبالجملة فإنّ الإقدام على شيء طوعًا لإرتياد خير ولذّة حقيقيّة أوْ ظنّيّة. وبالجملة فإنّ إبتغآء المنفعة هو خآصّة للمرويّ لما أنّه مستعمل الحدّ الأوسط إلى ما يرتاد من الخير عنده؛ وهذا الحدّ الأوسط إلى ما يرتاد من الخير عنده، وهذا الحدّ الأوسط هو المنفعة حتّى أنّ الشّرّ بالحقيقة أوْ بالظّنّ، أو اليسير من الخير قدْ يطلب بالرّويّة طلب النّافع ليتوصّل به إلى غايته هي خيرًا أوْ يرى خيرًا.

[1504] فحريّ بنا أنْ نتكلّم في النّافع الّذيذ لكنّ النّافع قدْ مضى ذكره في باب المشوريّات فبقي اللّذيذ. واللّذّة حركة النّفس نحو هيئة تكون عنْ أثر يؤدّيه الحسّ بغتتة يكون ذلك الأمر طبيعيًا لذلك الحسّ ظاهرًا كان ذلك الحسّ أوْ باطنًا. والشّيء الّذي يفيد هذه الحركة هو اللّذيذ، والّذي يفيد هيئة مضآدّة هو المؤلم؛ فالأمور الطّبيعيّة كلّها لذيذة، والمعتادة أيضًا

هي لطبيعته. والعادة كأنّها طبيعة مكتسبة، والمستكرهة مخافة لهما؛ فالكسل والإستراحة والتوّاني والتّرف والنّوم من اللّذيذات لأنّها نحو الأمر الطّبيعيّ. وأضدادها من المؤلمات لما أنّها على خلاف الطّبيعة. والمشتهيات كلّها لذيذة نطقيّة أوْ غير نطقيّة؛ وغير النّطقيّة هي الّتي يتوجّه إليها السّوق لا عنْ فكرة ورأي. واللّذّة [ء] قدْ تكون طبيعيّة، [ب] وقدْ تكون عقليّة. وكلّ واحدة منهما [1] قدْ يكون[328] بحسب ما يكون موجودًا بالحقيقة، [2] وقدْ يكون[329] بحسب ما يكون بالتّخيّل. وكذلك يتختلف بإختلاف الأوقات والأحوال والسّجايا. والأسباب ظاهرة فإنّها [1] قدْ تكون بحسب السّمع، [2] وقدْ تكون بحسب البصر، [3] وقدْ تكون بحسب الوهم، [4] وقدْ تكون بحسب الخيال. ثمّ الشّيء إذا كان لذيذًا فلا يلزم أنْ يكون لذيذًا عند الكلّ بلْ يمكن أنْ يكون لذيذًا عند البعض، ولا يكون لذيذًا عند البعض كما مرّ منْ قبْل بإعتبار المزاج وغيره.

فصل [في اللّذّة]

[1505] واللّذّة قدْ تكون بأمر مشروع، وقدْ تكون بأمر غير مشروع نحو الظّلم والجور والتّكبّر على الضّعفآء مثلًا فإنّ[330] في كلّ واحد **[358ب]** منها لذّة للّذين همْ طبآئع مآئلة إلى أمثال هذه الأفعال. وكما أنّ لهمْ لذّة فيها فكذلك في الأضداد للّذين كانوا على خلافهمْ منْ أهل التّقوى. ولا يبعد أنْ يكون ظلمهمْ على الغير سببًا لحصول اللّذّة لذلك الغير فإنّ من النّاس مَنْ يلتذّ بالجور عليه تعجّبًا منْ حلمه؛ **وذلك أمر عظيم لا يليق إلّا بالحكمآء الفآئزين بالإطّلاع على حقآئق الأشيآء.** واللّذّة كما يكون بالوصول إلى الشّيء والقدرة عليه تارة فكذلك يفقد أنّ ذلك الشّيء تارة، وبالعجز عنْ تحصيله كذلك. ولهذا يكون الفقر منْ أسباب اللّذّة عند البعض قال عليه السّلام {{**الفقر فخري**[331]}}. ثمّ الظّلم قدْ يكون بحسب مخالفة السّنّة المكتوبة، وقدْ يكون بحسب مخالفة السّنّة الغير المكتوبة. وكلّ ذلك إمّا في الملك، وإمّا في الكرامة، وإمّا في السّلامة؛ وليس كلّ مضرّة ظلمًا، ولا كلّ منفعة عدلًا. والزّنا والسّرقة

---

328 أوْ: تكون.
329 أوْ: تكون.
330 أوْ: بأنّ.
331 سنن أبي داود؛ كتاب الأدب، 101.

والقصب والإستهانة مثلًا لا يكون ظلمًا لنفس الفعل بلْ لوقوعه على جهة والمشيئة فيكون الإعتذار إمّا بإنكار نفس الفعل، وإمّا بإنكار وقوعه على جهة يكون بها ظلمًا، ولوقوعه لذلك غلطًا وسهوًا.

[1506] وهذه الجهات متجدّد بالشّرآئع المكتوبة والمشتركة. وأمّا المكتوبة فترجع إليها في كمّيّتها، وأمّا غير المكتوبة فإنّ العدل والجور يتفاضل فيها على حسب تفاضل الخير والشّرّ؛ إمّا منْ جنس ما يستحقّ به المدح والذّمّ، وإمّا منْ جنس ما يستحقّ به الكرامة والهوان. ومثال الأوّل أنّ منْ قال ينبغي أنْ يحسن إلى المحسن ثمّ فعل ذلك إستحقّ المدح بفعله، ومنْ قال ينبغي أنْ يحسن إلى الإخوان كآفّة ثمّ فعل ذلك إستحقّ الكرامة منهمْ لفعله. وكثيرًا من العدل لا يكون بحسب السّنّة المكتوبة مفصّلًا[332] فإنّ الحكم يُعدّ في السّنّة المكتوبة عدلًا منْ غير تفصيل يلحق ثمّ يفصّل بالسّنّة الغير المكتوبة المشتركة فإنّ الحلم في بعض المواضع رذيلة وجور بحسب السّنّة المشتركة كما قيل إنّ بعض الحلم عجز. وإنّما يقع هذا الإبهام في السّنن المكتوبة حيث لا يفصّل العدل والجور على واجبه، ويحتاج أنْ يردّ. وحكم السّنّة المكتوبة فيه بحكم السّنّة الغير المكتوبة. والسّنن الغير المكتوبة هي الّتي تسمّى عند الجمهور عقلًا. ومثال هذا أنّ الشّارع إذا قال منْ قبل بالحديد فيلزم أنْ يقبل بالحديد؛ فليس يمكنه بعد ذلك أنْ يفصّل جميع وجوه القتل بالحديد منْ جهة القتل ومنْ جهة الحديد، أوْ منْ جهة المضرب، أوْ منْ جهة عوارض جزئيّة آخرى ربّما تعترف لها أحكام، وتكون غير محدودة ولا مضبوطة دون أنّها إنهابنا فينا العالم.

[1507] فبيّن أنّ كثيرًا من الظّلم إذا كان ظلمًا وعدلًا بحسب الشّريعة المكتوبة فربّما يجد المعتذر فيه مخلصًا بإلتجآئه إلى السّنّة الغير المكتوبة على سبيل التّفصيل[333]، وربّما كانت السّنّة الغير المكتوبة تخالف المكتوبة، وبالعكس كما أنّ السّنّة الغير المكتوبة توجب الإحسان إلى الإخوان كآفّة. وربّما **[359أ]** منعت المكتوبة الإحسان إلى بعض الإخوان. وكما أنّ السّنّة المكتوبة ترى كلّ حكم عدلًا، والمشتركة تفصّل ذلك؛ وقدْ توجب

---

[332] أوْ: مفصّلًا.
[333] أوْ: التّفضيل.

خلاف ذلك فإنّ السّنّة المشتركة ربّما رأت الحلم في بعض المواضع واجبًا ورأت العصوبة قبيحة؛ وكانت السّنّة المشتركة لا ترى ذلك بلْ تخصّص ذلك الموضع. ومثاله أنّ السّنن المكتوبة توجب أنْ يكون مقدّم على سرقة الطّفيف يحكم عنه، ولا تعاقب السّنّة المشتركة توجب قطع اليديْن في سرقة دينار، وربع دينار عند آخرين؛ وهذا منْ جملة ما ... عنه المشتركة. ومنْ ترك حقّه من الإضرار بالآخر على منبى السّنّة الغير المكتوبة إذا كانت المكتوبة لا يرخّص له في ذلك الإضرار لا يسمّى حليمًا ولا متحمّلًا. وإنْ كان الأمر بالعكس سمّي حليمًا ومتحمّلًا. وعلى هذا في التّفضّل فإنّ الإهمال على السّنّة المكتوبة وإنْ كان لا توجب السّنّة المشتركة لا يسمّى متفضّلًا. وإنْ كان بالعكس يسمّى متقبّلًا.

[1508] ثمّ المعتذر كما مرّ فإنّه بإزآء المتظلّم. وكذلك المستغفر وهو الّذي يلتمس الحلم أو التّفضّل؛ وهذه كلّها في التّصديقات الواقعة بصناعة. وأمّا التّي ليستْ عنْ صناعة وهي الّتي أكثر نفعها في المشاجرات فإنّها على أقسام خمسة؛ [ء] السّنن، [ب] والشّهود، [ج] والعهود، [د] والعقوبات، [خ] والأيْمان. أمّا السّنن المكتوبة فربّما إقتصر الخطيب إلى مناقضة موجبها فيجد إلى إنهار يقتضي البعض سبيلًا بإظهار ما يظهر منه التّبديل والتّغيير. وإنّ غير المكتوبة مأمون التّغيير لأنّ أهل المروّة لا ينافسون غير السّنّة المكتوبة بلْ ينحرفون إلى مقتضى السّنّة المكتوبة المشتركة؛ وذلك بحسب ما يقول لأنّ المكتوبة إنّما أحتيج[334] إليها لعجز الجمهورعنْ تقدير الغير المكتوبة وتفضيلها[335]. وللغافل أنْ يتعقّل في تفضيل المشتركة فإنّ فيه كفاية. وكان له أنْ يخصّص المكتوبة بحكم العقد. ثمّ نقول والحاكم الفاضل هو بمنزلة النّار المخلّصة بعض الجواهر عنْ بعض فيلزمه أنْ يهتدي لهذا التّخليص، وينظر في واجب الأمر. والحاكم البصير ربّما رأى أنْ يرجّح حجّة العقل، وربّما رأى أنْ يرجّح هو الحكم. وإذا أشكلتْ عليه المصلحة إعتصم بالتّوقّف أيْ أنْ يطّلع على الصّواب؛ فهذا وأمثاله ممّا يقوله الخطيب حين أشهد له السّنّة المشتركة. فإنْ لمْ توافقْه وكانت المكتوبة أوْقف له كان له أنْ يتعبر المكتوبة.

---

[334] أوْ: إحتاج.
[335] أوْ: تفصيلها.

[1509] وأمّا الشّهادة فالشّهادة قدْ تكون على وجه الصّواب، وقدْ لا تكون فيحتاج الحاكم إلى أنْ ينظر فيما يكون منْ أمارات القبول وفيما يكون منْ أمارات الرّدّ. فإنّ من الشّهود منْ كان متّهمًا في الشّهادة بأنْ كان صديقًا للمشهود له أوْ عدوًّا للمشهود عليه. وأمّا العهود فإنّها إذا وافقتْ دعوى المشاجر أعطتْه مجالًا في تزيين أمر نفسه وتعظيمه إذْ قدْ حافظ على المشآقّ، وفي تحقير أمر صاحبه إذْ حقر به. وبالجملة فالعهد شريعة شرعها طآئفة من الأمّة فيما بيْنهمْ فربّما **[359ب]** كان ذلك خارجًا عنْ موجب الشّريعة. فالّذي يجده مخالفًا لمراده فله أنْ يقول كلّ عهد ليس في الكتاب فهو بدعة، وكلّ بدعة ضلالة؛ وقدْ كفانا عقد الشّرع عقد العهد الّذي هو مخادعة. ثمّ يقول للحكيم الحكيم خليفة العقل والشّرع، وفي ذمّة عهده الإستكشاف. فبالحريّ أنْ يستكشف أحوال العهود المفروضة، ويحكم على وفق العقل أو الشّرع: وهذا كلّها هي القياسات الخطابيّة.

[1510] وأمّا التّفحّص عن الأحوال[336] بالإنذار والإعذار، وبالتّرغيب والتّرهيب، وبالعقاب والثّواب فهي أيضًا منْ جنس الشّهادات. فإنْ كان موافقًا للّدّعوى إحتفظ به حجّة وإعتمد عليه وإلّا فلا بلْ يتوقّف إلى أنْ يظهر. وأمّا اليمين والقسم فكلّ ذلك قدْ يكون عنْ تقوى، وقدْ لا يكون بلْ يكون على سبيل تهوّر فلا يكون مقولًا عليه منْ حيث هو هو بلْ من اللّوازم أنْ ينظر في أحوال الحالف وغيره إلى أنْ يظهره صدقه أوْ كذبه كما مرّ في الشّهود. فإنّ من الأيمان ما يكون ترويجًا للكذب كما أنّ منْ أباد[337] الصّلاح ما يكون ترويجًا للزّهد الكاذب فلا يعتمد إذنْ على ظاهر الأقوال والأفعال والأشكال؛ وهذا ظاهر.

فصل [فيما يتدرّج به القضاة ومَنْ عنده من السّامعين]

[1511] ومنْ جملة المخاطبات ما يتدرّج به القضاة ومنْ عنده من السّامعين؛ وذلك قدْ يختلف بحسب مراتب الحكّام في أذهانهمْ، و ... آرآئهمْ، أوْ أضداد ذلك. وخصوصًا في المشوريّات. وأمّا الخصومات فيشبه أنْ يكون الأعماد فيها على السّنن المحفوظة أكثر

---

[336] أوْ: الأقوال.
[337] مفترض.

منه على القرآئح المميّزة. فإذا كان الخطيب خبيرًا بحال الحاكم وحال خصمه إنتفع بذلك فإنّ الحكّام لا يتساوى ميْلهمْ إلى مَنْ يحبّونه وإلى مَنْ يسبّونه. فلا يبعد أنْ يصدر منه ما لا يكون موافقًا لحاله بعرض ما؛ فالإمتحان في أصالة اللّبّ وذكآء الخليقة وغير ذلك من الفضآئل. وفي أضدادها كذلك نافع منفعة عظيمة في الخطابيّات فإنّه يحصل منه الوقوف على الألفة والصّداقة والحقد والعداوة. فإنّ من الأعدآء منْ تكون سيرته سيرة الأصدقآء فيجب الإحتراز عنْ صنيعه على سبيل ... ؛ وهذا هو الحرم كما قيل الحرم سوء الظّنّ.

[1512] ثمّ الصّداقة والعداوة والخوف والأمن والشّجاعة والجبن كلّها على أنواع مختلفة. والصّداقة الكلّيّة الشّاملة لكلّ نوع منها هي حالة للإنسان منْ حيث يهوي الخير لإنسان آخر لأجل ذلك الآخر لا لأجل نفسه؛ فتكون له ملكة داعية إلى فعل الخير لذلك وبه. والصّديق هو الّذي يحِبّ ويحَبّ معًا ويشارك في السّرّآء والضّرّآء لأجل صديقه لا لأجل نفسه. وإنّما يظهر صدق الصّداقة عند الإرتباح بما يسرّ الصّديق والإعتمام بما يسيؤه. والمحبّ هو المحسن في الحقيقة. ومحبّ المحبّ، وعدوّ العدوّ. والّذي ببغض العدوّ أوْ ببغضه العدوّ، والّذي هو سليم القلب من النّاس فذلك من الأصدقآء لما أنّ النّاس في الأمن عن **[360أ]** عوآئلهمْ. وكذلك الّذي له عقل وفضل فإنّ ذلك ممّا يكفّه عن الأذى. ومنْ كان على خلافهمْ فذلك من الأعدآء. وقدْ قيل إنّ أنواع الصّداقة ثلاثة؛ [ء] الأولى الصّحّة وهي حال تتأكّد بيْن الشّخصيْن لطول التّشاهد. [ب] والثّانية هي الإلتذاذ بالإلتقآء. [ج] والثّالثة الوصلة وهي المشاركة في القرابة كالمصاهرة.

[1513] وأمّا العداوة تتوقّف على أحوالها منْ أحوال الصّداقة. ومنْ أسباب العداوةِ والبغضِ الغضبُ لكنّ الغضب لا يكون إلّا على شخص، والبغض قدْ يكون للنّوع. وأمّا الخوف فهو حزن وإختلاط نفس[338] لتخيّل شرّ متوقّع. وما يكون شرًّا أوْ يظنّ به شرّ فذلك قدْ يكون منْ جملة ما يكون دفعه ممكنًا، وقدْ لا يكون؛ ومنه يعرف الأين على مقتضى المقابلة. وأمّا الشّجاعة وهي ملكة يكون بها الإنسان حسن الرّخآء للخلاص ومستعدًّا لوقوع المكروه. وكان المكروه عند الشّجاع غير موجود أوْ بعيد؛ وكلّ ذلك له منْ جهة إعتقاده بأنّ أسباب

[338] أيْ: البهران.

الخلاص قريبة، ومنْ جهة حسن ظنّه بالتّمكّن منْ تقويم الشّرّ المتوقّع. وبالجملة فكلّ سخيّ[339] شجاع فإنّه يقدر على بذل النّفس والمال في مصالح الغير. وكلّ تقيّ كذلك فإنّه يقدر على قهر النّفس وتحمّل المشآقّ. ومنْ أحوال الشّجاعة توقّف على أحوال الجبن؛ وقدْ مرّ الكلام فيهما منْ قبل. وأمّا الإستحيآء فإنّه حزن وإختلاط بسبب شرّ يصير به الإنسان مذمومًا سوآءً كان ذلك في الماضي أوْ في الحال أوْ في المستقبل. وكذلك الخجالة.

[1514] وأمّا الوقاحة فهي من الأخلاق ما يحتقر معه الإنسان فيكون المفاصحات هي الشّرور الّتي بهذه الصّفة مثل الفرار من الزّحف ومثل التّعرّض للوديعة وإرتكاب الظّلم والحرص على المحتقرات والإقدام على تحصيلها منْ غير ضرورة والتّقتير مع اليسار وإظهار العجز والمسكنة عند الإحراز طمعًا منْ غير عار و ... . وكذلك منْ جملة ما يكون علامة لصغر النّفس نحو كفران المنعم به وإبدآء المنعم بوجه ما وترك التّعظيم لمنْ أنعم عليه بالنّفس أوْ بالمال أوْ بغير ذلك. فإنّها منْ علامات صغر النّفس ودنآئتها؛ وهذه كلّها منْ جملة ما يحصل منه الإستحيآء. ومنْ كان له عار منْ مثل هذه الأمور فهو كبير النّفس لا يخلو عن الإهتمام بالغير والشّفقة عليه. والإهتمام هو شغل القلب بالإنسان على سبيل العناية؛ وإنّه يعتري الإنسان لشيء حازن يعرض لإنسان آخر. وأمّا الأسباب الّتي لأجلها يهتمّ فإنّها متعدّدة مثل المهلك من العذاب والأوجاع والكبر والشّتم والخصاصة وغير ذلك.

[1515] ثمّ الشّدّة بشيء الشّفقة وتسلّي عن العناية بالغير فمنْ كان له همّة فهو حزين معون ما يكون من الفضآئل؛ وذلك بسبب الحميّة. والحميّة أيضًا منْ جملة الفضآئل. وإنّها تعتري عند فوت خيرات يستحقّها المرء وينالها الآخرون، ويكون في نيل الآخرين دلالة **[360ب]** على جواز نيلها؛ وجواز النّيل في مذهب الإستحقاق. وأنْ يعتري هذه الحميّة إلّا لمنْ يحب الخير ويأسف على فوته ويراه محمودًا ولا يعرض إلّا بكبار الأنفس. وأوْلاهمْ بالحميّة منْ يسرّ مثل ذلك الخير لسلفه أوْ لعشيرته أوْ لأمثاله. وأمّا الّذي لا يعتري به الحميّة فهو فاقد الخير نعوذ باللّه منْ ذلك.

---

[339] أوْ: سجيّ.

[1516] وإعْلمْ أنّ الإختلاف في الأخلاق على حسب إختلاف النّاس في الأنفس والهمم والأسنان؛ ولنبْدأ بالأسنان: ومنْهمْ فالغلمان[340] قدْ تكثر حركة الشّهوة فيهمْ ويقتدرون عليها وتقتصر شهواتهمْ على الأمور المنسوبة إلى الزّهرة نحو المناكح والملابس والمسام. وإنّهمْ سريعوا التقلّب والتّبدّل يغلب عليهم الملال يشهون[341] بإفراط ويملّون بسرعة لحدّة أهوائهمْ وفقدان الجزالة في آرائهم. وإنّما آرائهم كالعطش الكاذب الّذي ينتفع بالتّسنيم البارد يسرع إليهم الغضب ويشتدّ فيهمْ. فلا يحتملون الصّنيم ويفرط فيهمْ محبّة الكرامة، ولهمْ ميل إلى النّباهة والعلوّ. ولا يميلون إلى الأموال إلّا يسيرًا. ومنْ طباعهمْ سرعة التّصديق بما يرعى إليهمْ لما فيهمْ منْ حسن الظّنّ وقلّة الإرتياب. وأمّا الأحداث فقدْ يغلب عليْهم الحيآء لأنّهمْ لمْ يندفعوا بعدُ في الفواحش الموقعة وبقوا على الفطرة. وهمْ متّهمون لأنفسهمْ إستقصارًا لأنفسهمْ في المعرفة ويتبع حسن ظنّهمْ كبر أنفسهمْ، ولا يقدرون أنّهمْ سيستنفرون إذا لمْ يقاسوا الضّرّآء بعد. ولهذا ما تتوجّه هِمَمهمْ إلى العظآئم، وميلهمْ إلى النّافع أكثر منْ ميلهمْ إلى الجميل إذ الجاذب للجميل هو الفضيلة لا الفطرة. وإنّهمْ شديد المحبّة أيضًا لدونهمْ وإخوانهمْ وأقرانهمْ لما أنّهمْ يحبّون النّشاط والسّرور؛ وذلك بالصّحبة والمعاشرة معًا؛ وليس غرضهمْ فيما يؤثرونه المنفعة الحقيقيّة بل المنفعة المُودية إلى اللّذّة.

[1517] وأمّا المشايخ فأكثر أخلاقهمْ ضدّ أخلاق هؤلآء؛ وإنّهمْ على البيان في المعاني المحرّكة بلْ همْ إلى السّكون ليرد مزاجهمْ ويغلب عليهم الجبن والخوف والحرص، وتسقط شهوتهمْ على المناكح والمناظر لزوال حاجتهمْ فيها. ويميلون إلى العدل، ويحبّون الأئمّة العادلة؛ وذلك لضعفهمْ فإنّ الميل إلى العدل هو لحبّ السّلامة. وأمّا الّذين همْ في عُنفوان الشّيخوخة وهم الّذين بلغوا أشدّهمْ ولمْ ينحطّوا فأخلاقهمْ متوسّطة بيْن الشّجاعة وما يقابلها، وبيْن التّصديق وما يقابله كذلك بلْ همْ في الشّجاعة كما ينبغي وفي التّصديق كما ينبغي: ولنقتصرْ على هذا القدر فإنّ أكثر أحوالهمْ معلومة لأكثر النّاس؛ إمّا بالعقل وإمّا بالإحساس.

---

[340] أوْ: بالغلمان.
[341] أوْ: يشتهون.

فصل [في الأنواع المشتركة للأمور الخطابيّة]

[1518] وأمّا الأنواع المشتركة للأمور الخطابيّة الثّلاثة؛ [ء] كالقول في الممكن وغير الممكن، [ب] والقول في الكآئن وغير الكآئن، [ج] والقول في التّكبير والتّصغير. وإنْ كانتْ عآمّة **[361أ]** للثّلاثة فيُشبه أنْ يكون التّكبير والتّحقير أخصّ بالمدح. وأمّا الكآئن وغير الكآئن فإنّه أخصّ بالمساواة. وأمّا الممكن وغير الممكن فإنّه أخصّ بالمشورة. فلنبدأ بالأنواع الخآصّة بالممكن فنقول إذا كان نقيض الشّيء ممكنًا فهو ممكن، وإنْ كان ما يُشبه ويجرى مجراه ممكنًا فهو ممكن. وكذلك إذا كان الأصعب ممكنًا فالأسهل ممكن. وما كان إبتدآء كونه ممكنًا فما ينتهي إليه ممكن، وبالعكس. وكذلك في المتقدّم والمتأخّر بالطّبع فإنّه إذا أمكن أنْ يكون الإنسان رجلًا أمكن أنْ يكون غلامًا، وبالعكس. والّذي يتعلّق بمعونة الغير كيف كان فهو ممكن. وإذا كان كلّ جزء ممكنًا فالكلّ ممكن، وإذا كان الكلّ ممكنًا فكل جزء ممكن. وإذا كان النّوع ممكنًا فالجنس ممكن، وإذا كان أحد طرفي الإضافة ممكنًا كان الطّرف الآخر ممكن. وعلى هذا في سآئر الممكنات.

[1519] وأمّا أنواع الكآئن وغير الكآئن فمنها ما هو أقلّ إستعدادًا للكون إنْ كان بالأكبر[342] إستعداد قدْ كان؛ وإنْ كان التّابع قدْ كان فالمتبوع قدْ كان. فإنّه إنْ كان قدْ نسي فقدْ كان قدْ علم، وإنْ كان السّبب قدْ كان فالمسبّب قدْ كان. فإنّه إذا كانت القدرة والإرادة فقدْ كان الشّيء. وكذلك إذا كان الملزوم والمدار. وبالجملة ما يوجب وجوده وجود غيره فإنّه ما كان إلّا وقدْ كان الغير: قال **المعلّم الأوّل** {{ومنْ هذه ما هي إضطراريّة، ومنها ما هي أكثريّة فيجب أنْ تعلم منْ ذلك أنّ رأيه في الخطابيّات ليس ما ينسب إليه منْ وجوب تساوي الإمكان فيها}}؛ وأنتَ ستعلم أنواع ما لا يكون منْ أنواع ما يكون.

[1520] وأمّا أنواع التّعظيم والتّحقير فقدْ يكتفي فيه بما ذكر في المشوريّات؛ وخصوصًا بحسب أمر أمر من الأمور الجزئيّة فلنفصّل الأمر في التّصديقات المشتركة وهي جنسان المثال والتّفكير. وأمّا الرّأي المحمود فهو داخل في موآدّ التّفكير؛ والتّفكير أوْلى أنْ

---

[342] فالأكثر.

يوقع التّصديق. وأمّا الرّأي فإنّه قضيّة كلّيّة لا جزئيّة وهي في أمور علميّة، ومنْ جهة ما يؤثر أوْ يجتنب. والتّفكير رأي قريب من النّتيجة؛ ونتآئج الآرآء إذا أخذتْ بإنفرادها هي أيضًا آرآء كما أنّ مقدّماتها آرآء لكنّها إنّما تكون تفكيرًا إقناعيًّا إذا قرنتْ به العلّة كما في قولنا إنّ معرفة الأحداث بالحكمة فضول[343] فهو رأي، ونتيجة رأي هو أنّهمْ حينئذٍ يكونون مدّخرين ما لا ينتفعون به. والرّأي الّذي هو نتيجة إذا أخذتْ وحده لمْ ينتفعْ به إذْ ليس مقبولًا بنفسه إذ القبول بعد قبول مقدّمة هي علّة. والرّأي قدْ يحتاج إلى أنْ يقرن بكلام آخر، وقدْ لا يحتاج لظهوره عند المخاطب مثلًا، وينبغي أنْ تكون الآرآء الخطابيّة آرآء مختارة ومقبولة عند إنسان إنسان ممّنْ يخاطبه أوْ عند الأئمّة. وإذا كان هذا محصّلًا عندك أمكنك أنْ تستنبط منه الحجج والضّمآئر ولا يجب عليك أنْ تضبط أمورًا غير متناهية **[361ب]** بحس شخص شخص في أمر أمر جزئيّ بلْ أنْ تضيف الأحكام الكلّيّة المنحصرة الموجودة المتعلّقة بالأجناس الثّلاثة للخطابة، وتجتهد أنْ تخّصّصها ما قدرتَ. فإنّ الأحكام الّتي هي أخصّ أشدّ نفعًا، وأقرب إلى الألباب.

[1521] وأمّا الأحكام فمنها ما يكون مدحًا منْ غير شكّ مثل قولنا إنّ فلانًا إلهيّ، وإنّ فيه قوّة إلهيّة. ومنها ما يكون ذمًّا كذلك كقولنا إنّ لفلان نفسًا شيطانيّة أوْ نفسًا سبعيّة. ومنها ما يكون صالحًا لهذا وذلك؛ وإنْ كانا من الأضداد كقولك إعْرفْ ذاتك وأنْظرْ إلى نفسك أوْ إلى جسدك أوْ إلى نسبك مثلًا؛ وينبغي أنْ يكون المتكلّم بصيرًا بحال السّامع وحاجته بالقول الكلّيّ حتّى يكون الكلام مناسبًا للمطلوب في الخطابة. والخطابة كما يكون للمدح والذّمّ فكذلك لدفع الذّمّ؛ والمطلوب في الخطابة غير المطلوب في الجدل لما كانت المقدّمات الخطابيّة غير المقدّمات الجدليّة. ولا يبعد أنْ تكون المقدّمات الجدليّة هي البعيدة عن المطلوب بخلاف الخطابة فإنّه لا يصحّ أنْ يستعمل فيها المقدّمات البعيدة حدًّا[344]؛ ولا الشّرط فيها أنْ تستعمل المشهورات الحقيقيّة فقطْ، ولا المقدّمات البعيدة عنْ ظنون الجمهور بلْ إنّها يستعمل فيها ما لا يكون حاضرًا في الأذهان بالفعل مثل كون الشّمس مشرقة، ولا غآئبًا عنها كذلك وإلّا لكانت الأذهان متقاعدة عن الحكم فيها بوجه بلْ هي الّتي عند ما تذكر يتقدّم فيها

---

[343] أوْ: فصول.
[344] أوْ: جدًّا.

ظنّ أوْ يقدح منها ذلك إذا ذُكرتْ مفردة أوْ مع قرينة كما مرّ. وهذا مثل قولهمْ بئس الشّيء الطّمع؛ وما يكون مناسبًا بطباع العآمّة فهو مثل هذا الكلام.

[1522] ثمّ الكلام في الخطابة قدْ يقع بوجه المغالطة، وقدْ يقع بوجه الإستدراج وهو الّذي يفتقر في الإفادة إلى سؤال، وقدْ يقع بوجه الإعتراف كما مرّ منْ قبل أنّ إستعمال الضّمآئر المحرّفة الّتي ليستْ حقيقيّة قدْ يكون خطابيًّا: فمنها ما تحريفه بسبب اللّفظ كالّذي يكون فيه لفظ مشترك أوْ ما يجري مجراه، ومنها ما تحريفه بسبب الكلّ وهو أنْ لا يكون القول يلزم عنه الأمر بحال لكنّ القآئل يتكلّف وينتقل عن القول إلى النّتجية فيروجها. فمنْ ذلك ما يكون بإشتراك الإسم الصّرف كمنْ يمدح الكلب فيقول ألا ترى أنّ الكلب الّذي في السّمآء سآئر الكواكب نورًا؛ فمنْ ذلك ما يكون بسبب التّركيب والتّفصيل كمنْ يقول فلان يعرف الحروف والهجآء فيعرف إذًا الشّعر، وكقولهمْ كيف يكون عنْ شرير خير. وقدْ يقال هذا على جهة التّوبيخ، ويقال على جيهة التّثبيت[345]؛ ومنْ ذلك أنْ يترك الأمر وينتقل إلى غيره مثل المفكّر أنّه فعل شيئًا أنّهمْ به إذا لمْ يكنْ عنده حجّة يبيّن بها أنّه لمْ يفعلْه؛ فإنّه يأخذ في تقبيح مَنْ يفعل ذلك الفعل ويعظّم صنعه[346]. وهذا نوع من الإحتجاج المظنون لأنّ الحاكم إذا كان كون الأمر ولا كونه مشكلًا لديْه لا يتّضح له فعُومل ما ذكرنا فيشتغل عنْ إستثبات الحال وإنتقل إلى إعتبار ما يخاطب به، أوْ يترائى لديْه **[362أ]** فلمْ يلبثْ أنْ يصدق. فهكذا يجب أنْ يفهم هذا الموضع، ونوع آخر أنْ يأتي باللّاحق فإنّ هذا بالحقيقة قياس مظنون لأنّه من الموجبتيْن في الشّكل الثّاني. ومنْ هنا نعلم أنّ **المعلّم الأوّل** لمّا ذكر في كلامه المآئل المنحرف لمْ يعْنِ به المآئل منْ جهة وضع الحدود، والمحرّف عن الشّكل المنتج في نفسه بلْ عنى بالمآئل ما حرف عن الجهة القياسيّة. وذلك لأنّ كثيرًا من المقدّمات تستعمل في الخطابة لا على أنّها مقدّمات بلْ على أنّها مسآئل أوْ تعجّبات أوْ أوامر. وبالجملة فالتّفكّرات إمّا أنْ تكون من الواجبات وهي الآرآء المحمودة، وإمّا أنْ يكون من البرهانات لا منْ حيث يصحّح بها المطلوب نفسه بلْ بأنْ ينتقل منها إلى حكم كلّيّ ثمّ يضع منه ضمير. وإمّا أنْ يكون من الدّلآئل؛ وذلك على مثال الشّكل الأوّل وهو إضطراريّ جدًّا، وإمّا من الرّسوم والعلامات؛ إمّا

---

[345] أوْ: التّشتيت.
[346] أوْ: صنيعه.

من الكلّيّة على سبيل الشّكل الثّاني، وإمّا من الجزئيّة على سبيل الشّكل الثّالث على ما عرف.
والله أعلم بالصّواب.

النّوع الرّابع في القياسات الشّعريّة

[1523] وإعْلمْ أوّلًا أنّ الشّعر هو كلام مخيِّل مؤلّف منْ أقوال موزونة متساوية مقفّاة؛ ومعنى كونها موزونة أنْ يكون لها عدد إيقاعيّ، ومعنى كونها متساوية أنْ يكون كلّ قول منها مؤلّفًا منْ أقوال إيقاعيّة فإنّ عدد زمانه مساوٍ لعدد زمان الآخر. ومعنى كونها مقفّاة أنْ تكون الحروف الّتي بها يختم كلّ قول منها متجدّد. **ولا نظر للمنطقيّ في شيء منْ ذلك إلّا في كونه كلامًا مخيِّلًا**؛ فإنّ الوزن ينظر فيه بالتّحقيق صاحب علم الموسقيّ، وبحسب الإستعمال صاحب علم العروض، والتّقفيه ينظر فيها صاحب علم القوافي. وإنّما ينظر المنطقيّ في الشّعر منْ حيث هو مخيّل.

[1524] والمخيّل هو الكلام الّذي تذعن له النّفس فتستنبط عنْ أمور أوْ نتقبض منْ غير وريّة وفكر وإعتبار. وبالجملة تنفعل إنفعالًا نفسانيًّا غيرَ فكريّ سوآءً كان القول مصدّقًا به أوْ غير مصدّق به. فإنّ كونه مصدّقًا به غير كونه مخيّلًا أوْ غير مخيّل فإنّه قدْ يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل عنه. فإنْ قيل مرّة آخرى وعلى هيئة أخرى فكثيرًا ما يؤثّر الإنفعال، ولا يحدث تصديقًا. وربّما كان المتيقّن كذبه مخيّلًا. وإذا كانتْ محاكاة الشّيء بغيره تحرّك النّفس وهي كاذبة؛ فلا عجب أنْ تكون صفة الشّيء على ما هو عليه تحرّك النّفس وهو صادق بلْ ذلك أوْجب لكنّ النّاس أطوع للتّخييل منْهمْ للتّصديق. وكثير منهمْ إذا سمع التّصديقات إستكرهوا منها. وللمحاكاة شيء من التّعجّب ليس للصّدق لأنّ المشهور كالمفروغ عنه والإطراه له؛ والصّدق المجهول غير ملتفت إليه. والقول الصّادق إذا حرف عن العادة وألحق به شيء تستأنس به النّفس فربّما أفاد التّصديق والتّخييل معًا، وربّما شغل التّخييل عن الإلتفات إلى التّصديق؛ والشّعور به والتّخييل إذعان لكنّه إذعان للتّعجّب والإلتذاذ بنفس **[362ب]** القول. والتّصديق إذعان لقبول أنّ الشّيء على ما قيل فيه فالتّخييل يفعله القول لما هو عليه، والتّصديق يفعله القول بما هو المقول فيه عليه.

[1525] والشّعر قدْ يقال للتّعجيب وحده، وقدْ يقال للأغراض المدنيّة. وعلى ذلك كانت الأشعار اليونانيّة. والأغراض المدنيّة هي في أحد أجناس الأمور الثّلاثة أعني المشوريّة والمشاجريّة والمنافريّة. وتشترك الكتابة والشّعر في ذلك لكنّ الخطابة يستعمل التّصديق، والشّعر يستعمل التّخييل. والتّصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن أنْ توضع أنواعًا. وأمّا التّخيّلات والمحاكيّات لا تكون محصورة متناهية. والمستحسن في الشّعر من الأمور ما هو المخترع المبتدع. والأمور الّتي تجعل القول محتملًا منها ما يتعلّق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن، ومنها ما يتعلّق بالمسموع من القول، ومنها ما يتعلّق بالمفهوم من القول، ومنها ما تردّد بيْن المسموع والمفهوم. والتّعجّب في كلّ واحد من المسموع والمفهوم إمّا أنْ يكون منْ غير حيلة بلْ يكون اللّفظ فصيحًا منْ غير تكلّف، وإمّا أنْ يكون منْ حيلة في اللّفظ أوْ في المعنى؛ إمّا بحسب البساطة أوْ بحسب التّركيب. والحيلة التّركيبيّة في اللّفظ مثل التّسجيع ومشاكلة الوزن والتّرضيع والغلب مثلًا. والحيلة إنّما تحدث بنسبة ما بيْن الأجزآء؛ والنّسبة إمّا بمشاكلة، وإمّا بمخالفة. والمشاكلة إمّا تآمّة وإمّا ناقصة. وكذللك المخالفة. وجميع ذلك إمّا أنْ يكون بحسب اللّفظ وإمّا أنْ يكون بحسب المعنى على ما عرف من الصّنآئع والبدآئع في النّظم والتّأثير. فإنّها قدْ تكون بحسب اللّفظ مفردًا كان اللّفظ أوْ مركّبًا، وقدْ تكون بحسب المعنى كذلك مفردًا كان المعنى أوْ مركّبًا.

[1526] ولأهل اليونان أغراض محدودة يقولون فيها الشّعر، وكانوا يخفون كلّ غرض بوزن على حدة؛ فمنْ ذلك ما له وزن لذيذ يتضمّن الأخبار والمناقب الإنسانيّة ثمّ يضاف جميع ذلك إلى رئيس يراد مدحه. وكانت الملوك فيهمْ يُعنى بيْن أيديهمْ بهذا وزن؛ وربّما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنّياحة والمرثية. ومنه ما لا يخصّ به مدحه إنسان[347] واحدًا أوْ أمّة معيّنة بل الأخبار على الإطلاق. ومنه ما يذكر فيه السّرور والأهاجي. وكانوا ربّما زادوا فيه نغمات ليذكروا القبآئح الّتي يشترك فيها النّاس والحيوانات. ومنه ما يذكر فيه المشهورات والأمثال المتعارفة في كلّ فنّ؛ وكان مشتركًا للجدال والحروب والحثّ عليها وفي معاني الغضب والصّبر. ومنه ما يراد به إنسان مخصوص لغرامة مخصوصة،

[347] الصّحيح: إنسانًا.

ومنه ما يستعمله أصحاب النّواميس في تهويل المعاد على النّفوس الشّريرة. ومنه ما هو مفرّح يتضمّن الأقوال المطريّة لجودتها أوْ لغرابتها، ومنه ما يُستعمل في السّياسة والنّواميس وأخبار الملوك. ومنه ما لحدثه **[363أ]** الموسقاريّون خآصّة في إيقاعه والتّلحين المقرون به؛ وزُعم أنّه يحدث في الحيوان حركات خارجة عن العادة. ومنه ما يُذكر فيه الشّعر للجيّد والرّديّ، ويُشبه كلّ ما يجانسه. ومنه ما لحدثه ... وحكم فيه على العلم الطّبيعيّ وغيره. ومنه ما يلقّن به صناعة الموسقيّ لا يقع له في غيره.

[1527] ثمّ لكلّ نوع منْ هذه الأوزان إسم خآصّ بلسانهمْ لكنّ تلك الإسمآء لا تكون مصحّحة كما ينبغي فتركيبه[348] إذنْ[349] إذ التّعرّض لها في هذا المقام لا يكون على وفق الحكمة. وأمّا في **التّعليم الأوّل** فقدْ قيل {{أمّا الكلام في الشّعر وأنواع الشّعر وخآصّة كلّ واحد منها ووجه آحاده فرض الأمثال والخرافات الشّعريّة وهي الأقاويل المخيّلة وإبانة أجزآء كلّ نوع بكمّيّته وكيفيّته}}؛ فنقول فيه إنّ كلّ مثل وخرافة إمّا أنْ يكون على سبيل تشبيه بآخر، وإمّا على سبيل أخذ الشّيء نفسه لا ما هو عليه بلْ على سبيل التّبديل فهو الإستعارة والمجاز. وأمّا على التّركيب منهما فإنّ المحاكاة لشيء طبيعيّ للإنسان. والمحاكاة هي إيراد مثل الشّيء؛ وليس هو هو. وذلك كما يحاكي الحيوان الطّبيعيّ بصورة هو في الظّاهر كالطّبيعيّ. وكذلك يتشبّه بعض النّاس في أحواله ببعض، ويحاكي بعضهمْ بعضًا؛ فمنْ ذلك ما يصدر منْ جملة غير صناعة، ومنْ ذلك ما يتبع العادة. وأيضًا منْ ذلك ما يكون بفعل، ومنْ ذلك ما يكون بقول. والشّعر منْ جملة ما يخيّل ويحاكي بأشيآء ثلاثة باللّحن الّذي ينغم به فإنّ اللّحن يؤثّر في النّفس تأثيرًا لا يرتاب به. ولكلّ غرضٍ لحنٌ يليق به بحسب جزالة أوْ لينة أوْ بتوسّطه. وبذلك التّأثير تصير النّفس محاكية في نفسها لحزن أوْ غضب أوْ غير ذلك، وبالكلام نفسه إذا كان مخيّلًا محاكيًا، وبالوزن؛ فإنّ من الأوزان ما يطلس ومنها ما يوقر. وربّما إجتمعتْ هذه كلّها، وربّما إنفرد الوزن والكلام المخيّل؛ فإنّ هذه الأشيآء قدْ يفترق بعضها منْ بعض. وذلك أنّ اللّحن المركّب منْ نغم متّفقة ومنْ إيقاع قدْ يوجد في المعارف والمزاهير. واللّحن المفرد الّذي لا إيقاع فيه قدْ يوجد في المزامير المرسلة الّتي لا يوقع عليها

---

[348] أوْ: فتركّبه.
[349] أوْ: أذن.

الأصابع إذا أستويتْ منسابة. والإيقاع الّذي لا لحن فيه قدْ يوجد في الرّقص. ولذلك فإنّ الرّقص مشكل جدًّا بمقارنته اللّحن إيّاه حتّى يؤثّر في النّفس قدْ تكون أقاويل منثروة مخيّلة، وقدْ تكون أوزان غير مخيّلة لأنّها ساذجة لا قول.

[1528] وإنّما يجوز الشّعر بأنْ يجتمع فيه القول المخيّل والوزن فإنّ الأقاويل الموزونة الّتي عملها عدّة من **الفلاسة** ومنْهمْ **سقراط** قدْ وزنتْ إمّا بوزن المؤلّف منْ أربعة عشر رِجْلًا، وإمّا بوزن المؤلّف منْ ستّة عشر رِجْلًا وغير ذلك. فإنْ كان مؤلّف منْ أربعة وعشرين رِجْلًا وهي المقاطع. وبالجملة فالأشعار **اليونانيّة** إنّما كان يقصد فيها في أكثر الأمر محاكاة الأفعال والأحوال بخلاف **العرب**؛ فإنّ شعرهمْ إمّا **[363ب]** لأنْ يؤثّر في النّفس كما مرّ، وإمّا للتّعجّب فقطْ. فاليونانيّون كانوا يقصدون أنْ يحثّوا بالقول على فعل أوْ يردعوا بالقول عنْ فعل. وكانوا يفعلون ذلك تارة على سبيل الحكاية، وتارة على سبيل الشّعر؛ فلذلك كانت المحاكاة عندهمْ مقصورة على الأفاعيل والأقوال.

[1529] ثمّ المحاكاة مشتملة على هذه الثّلاثة؛ [ء] تشبيه، [ب] وتركيب، [ج] وإستعارة. والأغراض ثلاثة كذلك؛ [ء] تحسين، [ب] وتقبيح، [ج] ومطابقة. والمطابقة منْ جملة ما يمكن أنْ يمال به إلى حسن، وأنْ يمال به إلى قبح كمنْ شبّه شرف النّفس الغضبيّة بوثب الأسد فإنّه مطابقة يمكن أنْ يمال إلى الجانبيْن؛ فإنّه يقال بوثب الأسد الضّآرّي، أوْ بوثب الأسد المقدام:

[1530] إذا عرفتَ هذا فنقول إنّ السّبب المولّد للشّعر شيئآن؛ [ء] أحدهما الإلتذاذ بالمحاكاة وإستعمالها منذ الصّبى؛ وللمحاكاة الّتي في النّاس فآئدة وذلك في الإشارة الّتي يحاكي بها المعاني فتقوم مقام التّعليم، ويقع موقع سآئر الأمور المتقدّمة على التّعليم أوْ حتّى أنّ الإشارة إذا قربتْ بالعبارة أوقعت العنى[350] في النّفس إيقاعًا جليًّا. [ب] والثّاني في حبّ النّاس للتّآليف المتّفق والألحان طبعًا. ثمّ قدْ وجدت الأوزان مناسبة للألحان فمالتْ إليها الأنفس وأوجد بها. فمنْ هذيْن الشّيئيْن تولّدت الشّعريّة وجعلتْ ينحو يسيرًا يسيرًا تابعة

[350] أوْ: المعاني.

للطّباع، وأكثر تولّدها عن المطبوعين الّذين يرتحلون الشّعر طبعًا إنبعثت الشّعريّة منهمْ بحسب غريزة كلّ واحد منهمْ وقريحته وبحسب خلقه وعادته. فمَنْ كان منهمْ أعفّ مال إلى المحاكاة بالأفعال الجميلة أوْ بما يشاكله، ومنْ كان منْهمْ أخسّ مال إلى الهجآء أوْ نحو ذلك من الرّزآئل. والمتقدّمون لمّا تعرّضوا للشّعر على أوزان مختلفة كما سبق ذكرها منْ قبل فقدْ ينشأ منْ عمل ساطوريّ وهي الرّباعيّات منْ نوع وزن تذكر فيها المشهورات، والأمثال أوزان الرّباعيّات المشهورة بيْن الأمّة وهي الأوزان المأخوذة منْ نوعي المجز أعني الأمرت والأحزم إثنى عشر من هذا النّوع وإثنى عشر منْ ذلك؛ والجملة أربعة وعشرون ليس إلّا؛ **وقدْ بيّنْتُ المجموع في الرّسالة المنسوبة إلى هذا الفنّ، ورسّمْتُ الكلّ في دآئرة على سبيل الإختصار.** وقدْ قيل في تسمية هذا النّوع ساطوريّ أنّ الطّبيعة صادقة ملايم[351] الرّقص المسمّى ساطوريقا؛ فلهذا يسمّى بهذا الإسم.

فصل في مناسبة مقادير الأبيات مع الأغراض وخصوصًا في أطراغوديا

[1531] وهو النّوع الأوّل من الأنواع المذكورة في الأوزان تذكر فيه الأقاويل المطريّة المفرّحة لجودتها وغرابتها وندرتها؛ وربّما أستعملت المشوريّات والعظات. وينبغي أنْ يكون الوزن بسيطًا أيْ منْ إيقاع بسيط فإنّ ذلك أوقع من الّذي يكون إيقاع مركّب؛ ولكنّ الأوزان بسيطة **[364أ]** موقية بوقيات مختلفة لكلّ شيء بحسبه. ثمّ الطّراغوديات في القديم على المثال المذكور وإنّها محاكاة فعل كامل الفضيلة على المرتبة بقول ملايم جدًّا لا يختصّ بفضيلة جزئيّة تؤثر في الجزئيّات لا منْ جهة الملكة بلْ منْ جهة الفعل محاكاة تنفعل بها الأنفس رحمة وهوى. وهذا الحدّ قدْ يبيّن فيه أمر طراغوديا بيانًا يدلّ على أنّه تذكر فيه الفضآئل الرّفيعة كلّها بكلام موزون لذيذ على جهة تخيّل الأنفس إلى الرّقّة و ... ، وتكون محاكاتها للأفعال لأنّ الفضآئل والملكات بعيدة عن التّخيّل. وإنّما المشهور منْ أمرها أفعالها فتكون طراغوديا تقصد فيه لأجل هذه الأفعال أنْ يكمّل أيضًا بإيقاع آخر، وإتّفاق النّغم ليتمّ

[351] أيْ: ملآئم.

اللّحن. ويجعل له منْ هذه الجهة إيقاع زآئد على إيقاع أوزانه في نفسه. وقدْ يكون عند إنشاد طراغوديا باللّحن أمورًا آخرى من الإشارات. والأخذ بالوجوه الّتي تتمّ بها المحاكاة فأوّل أجزآء طراغوديا هو المقصود من المعاني المتخيّلة والمتوجّهة ذات الرّويق.

[1532] ثمّ يبنى عليها اللّحن والقول؛ فإنّهمْ إنّما يحاكون بإجتماع هذه. ومعنى القول اللّفظ الموزون، ومعنى اللّحن القوّة الّتي تظهر بها كيفيّة ما للشّعر كلّه من المعنى. ومعنى القوّة هو أنّ التّلحين والغنآء الملايم لكلّ غرض هو مبدأ تحريك النّفس إلى جهة المعنى. فيحسن له معه التّفطّن، وتكون فيه هيئة دآلّة على القدرة لأنّ التّلحين فعل ما بالقدرة فعل ما وتتشبّه به الأفعال الّتي بها معاني إذا قلنا إنّ الحدّة من النّغم ملايم بعضًا من الأحوال المستدرج إليها، والنّقل[352] ملايم أخرى. وكذلك أجزآء الألحان ملايم أحوالًا كذلك. وكما أنّ للخطابة أجزآء مثل الصّدر والإقتصاص والّتصديق والخاتمة كذلك[353] للقول الشّعريّ عندهمْ أجزآء.

[1533] وأجزآء الطّراغوديا التآمّة عندهمْ ستّة؛ [ء] الأقوال الشّعريّة الخرافيّة، [ب] والمعاني الّتي جرت العادة بالبحث عليها، [ج] والوزن، [د] والحكم، [ه] والرّأي بالدّعآء إليه، [و] والبحث والنّظر. ثمّ اللّحن فأمّا الوزن والخرافة واللّحن فهي ثلاثة بها تقع المحاكاة. وأمّا العبارة والإعتقاد والنّظر فهو الّذي تُقصد محاكاته. فيكون الجزئان الأوّلان له أحدهما ما يحاكي، والثّاني ما يحاكى. ثمّ كلّ واحد منهما ثلاثة أقسام؛ ويكون المحاكي أحد هذه الثّلاثة، والمحاكى به أحد تلك الثّلاثة. والمحاكات إمّا العادة الجميلة والرّاي الصّواب فأمر لا بدّ منه، وإمّا النّظر فهو كالإحتجاج والإبانة بصواب كلّ واحد من العادة والخرافة؛ ويؤدّى بالوزن واللّحن. وكذلك الإبانة لصواب الإعتقاد ويؤدّى بالوزن واللّحن. وأعظم الأمور الّتي بها تتقوّم طراغوديا هذه؛ فإنّ طراغوديا ليس هو محاكاة النّاس أنفسهمْ بلْ بعاداتهمْ وأفعالهمْ وجهة حيوتهمْ[354] **[364ب]** وسعاداتهمْ. والكلام فيه في الأفعال أكثر من الكلام فيه في الأخلاق. وإذا ذكروا الأخلاق ذكروها للأفعال فلذلك لمْ يذكروا الأخلاق في

---

352 أوْ: الفعل.
353 أيْ: فكذلك.
354 أيْ: حياتهمْ.

الأقسام بلْ ذكروا العادات ليشتمل على الأفعال والأخلاق إشتمالًا على ظاهر النّظر. ولأنّ ذكر الأفعال ضروريّة في طراغوديا بهمْ، وذكر الأخلاق غير ضروريّة. وكثير من المصنّفين في الفضآئل والشّاعرين فيها لمْ يتعرّضوا للأخلاق بلْ يتعرّضون لما قلناه. ثمّ المتأخّرون لمْ يكونوا يعملون بالحقيقة طراغوديا بلْ تركيبًا ما منْ هذه الأشيآء لا يؤدّي إلى الخصّيّة الكاملة لطراغوديا. فإنّ المعمول فربّما كانتْ فيها خرافات واقعة؛ وكان سآئر ما يقوم بها الطّراغوديا موجودًا فيه، وكان يؤثّر أثرًا قويًّا في النّفس وهو قريب من الّذي يسمّى في زماننا مطآئفة ولكنّه كان يستعمل في طراغوديا بهمْ في أنْ ينتقلوا منْ حالة غير جميلة إلى حالة جميلة بالتّدريج.

[1534] والجزء الثّاني الدّلالة وهو أنْ تُقصد الحالة الجميلة بالتّحسين لا منْ جهة تقبيح مقابلها. وكان القدمآء منْ شعرآئهمْ على هذا أقدر منْهمْ على الوزن واللّحن، وكان المتأخّرون على إجادة الوزن واللّحن أقدر منهمْ على حسن التّمثيل بنوعي الخرافة؛ فالأصل والمبدأ هو الخرافة. ثمّ منْ بعده إستعمالها في العادات على أنْ يقع مقارنًا من الآخر حتّى تحسن به المحاكاة فإنّ المحاكاة وهي المفرّحة. والثّالث من الأجزآء هو الرّأي فإنّ الرّأي أبعد من العادات في التّخييل لأنّ التّخييل معدّ نحو قبض النّفس وبسطه؛ وذلك نحو ما يشتاق أنْ يفعل في أكثر الأمر. وكان الكلام الرّأي المحمود عندهمْ ما إقتدر فيه على محاكاة الرّأي وهو القول المطابق للموجود على أحسن ما يكون. وبالجملة فإنّ القدمآء إنّما كانوا يقرّرون الإعتقادات في النّفوس بالتّخييل الشّعري. ثمّ يبعث[355] الخطابة بعد ذلك فزاولوا تقرير الإعتقادات في النّفوس بالإقناع؛ وكلاهما متعلّق بالقول. والقول في الرّأي يخالف القول في العادة والخلق. فإنّ أحدهما بحث على الإرادة، والآخر بحث على رأي في أنّ شيئًا موجودًا وغير موجود.

[1535] والرّابع المقالة وهو أنْ يجعل لتعرّض المفسّرون بالقول به، ويكون ذلك الوزن مناسبًا إيّاه، وأنْ تكون التّغيّرات الجزئيّة بذلك الوزن يليق به قرب شيء واحد يليق به الطّنينيّ في غرض، وفي غرض آخر يليق به التّلصيق؛ وهما فعلنا متعلّقان بالإيقاع. وبعد

---

[355] أوْ: يتعب.

الرّابعة التّلحين وهو أعظم كلّ شيء وأشدّ تأثيرًا في النّفس. وأمّا النّظر والإحتجاج فهو الّذي تقرير في النّفس حال القبول وجوب قبوله حتّى يتسلّى عن الغمّ، وينفعل الإنفعال المقصود بطراغوديا. وإعْلمْ أنّ أصول التّخيّلات مأخوذة من الخطابة على أنّها تقع[356] للتّصديقات، وتوابع. ثمّ التّصرّف **[365أ]** فيها بحسب أنّه أصل هو الشّعر وخصوصًا الطّراغوديا.

فصل في حسن ترتيب الشّعر وخصوصًا الطّراغوديا وفي أجزآء الكلام المخيّل الخرافيّ له

[1536] وأمّا حسن قوام الأمور الّتي يجب أنْ توجد في الأشعار فينبغي أنْ نتكلّم فيه؛ فإنّ ذلك مقدّمة طراغوديا، وأحكم منْه وأعلى رتبة. وأيضًا فإنّ طراغوديا يجب أنْ تكون كاملة فيما يعمل من المحاكاة، وأنْ يعظّم الأمر الّذي يقصده؛ فإنّ تلك المعاني قدْ تقال قولًا مرسلًا منْ غير الرّويق والفخامة والخشمة بإستعمال طراغوديا إذنْ بسبب التّعظيم والتّكميل للتّخيّل. وكلّ تمام فله مبدأ ووسط وآخِر هو المنتهى. والوسط مع وقبل، والمبدأ قبل؛ وليس يجب أنْ يكون مع. والآخر مع؛ وليس يجب أنْ يكون قبل. والجزء الفاصل هو الوسط؛ فإنْ كان منْ جهة المرتبة قدْ يكون بعد. وليس الوسط فاصلًا في المرتبة فقطْ بلْ يجب أنْ يكون وسطًا في العِظم. فإنّ المقدار الفاصل هو الوسط في العِظم فيجب أنْ تكون أجزآء طراغوديا هي المتوسّطة في العِظم؛ وإنّه أي المتوسّط سهل الإدراك السّهل الرّويّة. وبالجملة فإنّ من اللّوازم أنْ يكون المركّب من الأجزآء معتدلًا في الطّول والعرْض بلْ فيما يكون له من المقادير سوآء كان ذلك المركّب مركّبًا من الألفاظ أوْ مركّبًا من المعاني المدلول عليها بالألفاظ. ويجب أنْ يُراعى التّركيب الطّبيعيّ وإلّا لا يظهر فيه الحسن، وأنْ يُراعى أيضًا نمطًا واحدًا من الفعل، ويتكلّم فيه ولا يخلّط أفعالًا بأفعال وأحوالًا بأحوال. فإنّه كما يجب أنْ يكون الكلام مضبوطًا منْ جهة اللّفظ يجب أنْ يكون مضبوطًا منْ جهة المعنى؛ ويكون فيه من المعاني قَدَرٌ يوافق الغرض، ولا يتعدّاه إلى أحوال وأغراض للمقول فيه خارجة عنه كما كان يفعله البعض منْهمْ. فيجب أنْ يكون تقويم الشّعر على هذه الصّفة أنْ يكون مرتّبًا فيه أوّل

---

[356] مفترض.

ووسط وآخر، وأنْ يكون الجزء الأفضل في الأوسط، وأنْ تكون المقادير معتدلة، وأنْ يكون المقصود محدودًا لا يتعدّى ولا يخلط بغيره. وممّا يليق لذلك الوزن، ويكون بحيث يوزع منه جزء واحد لفسد وأنقض؛ فإنّ الشّيء الّذي له حقيقة التّرتيب إذا زال عنه التّرتيب لمْ يفعلْ فعله. وذلك لأنّه إنّما يفعل لأنّه كلّ؛ ويكون الكلّ شيئًا محفوظًا بالأجزآء، ولا يكون كلًّا عند ما لا يكون الجزء الّذي للكل.

[1537] وإعْلَمْ أنّ المحاكاة الّتي تكون بالأمثال والقصص ليس هو من الشّعر لشيء بل الشّعر إنّما يتعرّض لما يكون ممكنًا في الأمور وجوده، أوْ لما وجد ودخل في الضّرورة. وإنّما يكون ذلك إذا كان الفرق بيْن الخرافات والمحاكات الوزنُ فقطْ؛ وليس كذلك بلْ يحتاج إلى أنْ يكون الكلام مسدّدًا نحو أمر واحد، أوْ لمْ يوجد. وليس الفرق بيْن كتابيْن أحدهما فيه شعر، والآخر فيه مثل ما في **كليلة ودمنة** إلّا بسبب الوزن حتّى إذا لمْ يكنْ لما يشبه **كليلة ودمنة [365ب]** وزن صار ناقصًا لا يفعل فعله بلْ هو يفعل فعله منْ إفادة الآرآء الّتي هي نتآئج وتجارب أحوال تنسب إلى أمور ليس لها وجود وإنْ لمْ يوزن؛ وذلك لأنّ الشّعر إنّما المراد فيه التّخييل لا إفاد الآرآء. فإنْ فات الوزن نقض التّخييل. وأمّا ألآخر فالغرض فيه إفادة نتيجة التّجربة؛ وذلك قليل الحاجة إلى الوزن فأحد هذيْن يتكلّم فيما وجد ويوجد، والآخر يتكلّم فيما لا يوجد إلّا في اللّفظ. ولهذا صار الشّعر أكثر مشابهة للفلسفة من الكلام الآخر لأنّه أشدّ بيّنًا ولا للموجود، وأحكم بالحكم الكلّيّ.

[1538] وأمّا الجزئيّات الّتي يتكلّم فيها الشّعرآء كلامًا يخلّطون بالكلّيّ فإنّها موجود لجزئيّات الأمور الّتي تحدث عنها في نوع تذكر فيه الرّذآئل والأهاجي ممّا وجدتْ لا الّتي هي في نوع تذكر فيه المشهورات. وأمّا في طراغوديا فإنّ النّسبة إنّما هي إلى أسمآء موجودة؛ والموجود الممكن أشدّ إقناعًا للنّفس. وإنّ التّجربة إذا أسندتْ إلى موجود أقنعتْ أكثر ممّا يقنع إذا أسندتْ إلى مخترع؛ وبعد ذلك إذا أسندتْ إلى ما يقدّر كونه. وقدْ كان يستعمل في طراغوديا أيضًا جزئيّات في بعض المواضع مخترعة لكنّ ذلك من النّادر. وفي النّوادر قدْ كان يُخترع إسم شيء لا يظهر له من الوجود، ويوضع بدل معنًى كلّيّ مثل جعلهمْ الخير كشخص واحد، وإطنابهمْ في مدحه. وذلك لأنّ أحوال الأمور قدْ كانتْ مطابقة لأحوال

ما كانوا يخترعون لها الإسم؛ وليس يقع ذلك في التّخييل تقليل ولكنّه لا يجب أنْ يوقف عمل الطّراغوديا. وإختراع الخرافات فيها على هذا النّحو فإنّ هذا ليس ممّا يوافق جميع الطّباع إذ الشّاعر إنّما يجوّد شعره لا لمثل هذه الإختراعات بلْ إنّما يجوّد قرصه وخرافته إذا كان حسن المحاكاة بالمخيّلات؛ وخصوصًا الأفعال. وليس شرط كونه شاعرًا أنّ يخيّل لما كان فقطْ بلْ ولما يكون ولما يقدّر كونه وإنْ لمْ يكنْ بالحقيقة. ولا يجب أنْ يحتاج في التّخييل الشّعريّ إلى هذه الخرافات لبسيطة الّتي هي قصص مخترعة، ولا أنْ[357] يتمّم بأفعال دخيلة وهي أفعال تؤثر بعض الشّعرآء أوْ الرّواة إيرادها مع الرّواة حتّى يخيّل بها القول فإنّ ذلك يدلّ على بعضه[358]، وعلى أنّ قوله ليس يخيّل إلّا بفعل.

[1539] وإنّما يضطرّ إلى ذلك من الشّعرآء مَنْ كان أضعفهمْ حالًا في الشّعر؛ وربّما إضطرّوا أيضًا في الطّراغوديات أنْ يتركوا محاكاة الأفعال الكاملة، ومالوا إلى المجرّبات. وذلك أكثره في الجزء الذّاتيّ. وكثير من الخرافات قدْ تكون خاليًا[359] عن النّفع في التّخييل؛ وربّما كان بعضها مشتبكًا متداخلًا به يحجّج كما أنّ الأفعال من النّاس بعضها ينال به الغرض لبساطة وبكونه واحدًا متّصلًا، وبعضها إنّما يقال به الغرض تركيب وتخليط والمشتبك ما كان مستغيًا في وجوه الإستدلال **[366أ]** والإشتمال. وبذلك تنقل النّفس منْ حال إلى حال وإنْ كان إشتمال وإستدلال يراد به فعل النّفس إلى إنفعال عنْ إنفعال بأنْ تخيّل سعادة فتنبسط، أوْ شقاوة فتنقبض. وأحسن الإستدلال ما يتركّب بالإشتمال؛ وقدْ يستعمل الإستدلال في كلّ شيء، وتكون منه خرافة لكنّ الأليق بهذا الموضع أنْ يكون الإستدلال على فعل. فإنّ مثل هذا الإستدلال وما يجري مجراه من الإشتمال هو الّذي يؤثّر في النّفس رقّة أوْ مخافة كما يحتاج إليه في طراغوديا. ولأنّ التّحسين وإظهار السّعادة، والتّقبيح وإظهار الشّقاوة إنّما يتعلّق في ظاهر المشهور بالأفعال فأجزآء الخرافة في الأوّل الإستدلال والإشتمال. وهنا أجزآء يتبعها في طراغوديا وهو التّهويل وتعظيم الأمر، وتشديد الإنفعال مثل ما يعرض عند محاكاة الآفات الشّاملة نحو الطّوفان وغير ذلك.

---

[357] أيْ: ولا يجب أنْ.
[358] أوْ: نقصه، أوْ؛ نقضه.
[359] الصّحيح: خالية.

فصل في أجزآء طراغوديا بحسب التّرتيب والإنشاد لا بحسب المعاني

[1540] قدْ كان عندهمْ لكلّ قصيدة منْ طراغوديا آجزآء تترتّب عليه في إبتدآئها ووسطها وإنتهآئها؛ وكان ينشد بالغنآء الرّقصيّ؛ ويتولّاه عدّة، وكان جزئه الّذي يقوم مقام الأوّل في شعر العرب يسمّى مدخلًا؛ ثمّ يليه جزء يبتدئ معه الرّقّاص يسمّى مخرج الرّقّاص. ثمّ جزء آخر يسمّى مجاز هؤلآء؛ وهذا كلّه كالصّدر في الخطبة. ثمّ يشرعون فيما يجري مجرى الإقتصاص والتّصديق في الخطابة يسمّى التّقويم. ثمّ كان تختلف أحوال ذلك في مساكنهمْ وبلادهمْ وإنْ كان لا يخلو عن المدخل والمجاز؛ فالمدخل هو جزء كلّيّ مشتمل على أجزآء، وفي وسطه يبتدئ الملحّنون بجماعتهمْ. والمخرج هو الجزء الّذي لا يلحّن بعده الجماعة منْهمْ. وأمّا المجاز فهو الّذي يؤدّى بلا لحن بلْ بإيقاع. وأمّا التّقويم فهو الجزء الّذي لا يؤدّى بنوع من الإيقاع يستعمل فيما سواه بلْ يؤدّى بتنشيد لا عمل معه إلّا وزن الشّعر؛ وكلّ ذلك ينشده جماعة الملحّنين فهو نوع قسمة الطّراغوديا. ويجب في تركيبه أنْ يكون غير تركيب بسيط بلْ يجب أنْ يكون فيه إشتباك كما مرّ. ويكون ذلك ممّا يخيّل خوفًا مخلوطًا بحزن؛ وهذا منْ جملة ما يخصّه. وإنّه قدْ يكون بوجه يحصل منه البسط، وقدْ يكون بوجه يحصل منه القبض، وقدْ يكون بوجه يحصل منه الخوف، وقدْ يكون بوجه يحصل منه الغضب والقوّة في الجهاد مثلًا. والمتأخّرون مهّروا حتّى أنّهمْ يبلغون الغرض في طراغوديا يقول معتدل على خلاف المتقدّمين فإنّهمْ كانوا يشتهون في الخرافات حتّى يتوصّلوا إلى الغرض.

[1541] وبالجملة فالأغراض مختلفة، والطّرق مختلفة؛ منها ما يكون مخلوطًا بالغير من التّشبيهات المخيّلة المناسبة لما هو المقصود، ومنها ما لا يكون كذلك بلْ يكون تشبيهًا صرفًا. وأمّا عدوّ العدوّ وصديق الصديق وصديق العدوّ وعدوّ **[366ب]** الصّديق فليس يكون ممدوحًا أوْ مذمومًا لذلك بلْ لا يكون مع ذلك صديقًا أوْ عدوًّا. ويكون بذكر أفعال يصدر عنْ علم. وأمّا علم بلا فعل، وفعل بلا علم فلا يحسن به مدح أوْ ذمّ. وإذا مدح أوْ ذمّ فقدْ

نسب إلى سفسافة؛ فهذا ما يقال في التّقويم. وأمّا الأخلاق فإنْ يحاكي من الممدوح خيريّة؛ والخير موجود في كلّ صنف ونوع على تفاوته، ويذكر أنّ خيريّته نافعة موافقة، وأنّها على شبه ما ينبغي أنْ يكون به، وأنّها معتدلة متناسبة الأحوال. والأخلاق المحمودة إمّا حقيقيّة فلنفسه، وإمّا غير حقيقيّة بلْ منْ جملة ما يضطرّ إلى مدحها بيْن يدي الجمهور؛ فيجب أنْ يكون خاتمة الشّعر يدلّ على مقتضاه فيدلّ على ما فرع منه كما في الخطابة، ويجب أنْ يكون كالمصوّر فإنّه يصوّر كلّ شيء تحته.

[1542] ثمّ من الشّعرآء منْ يميل إلى أقاويل تصديقيّة؛ ومنهمْ منْ يميل إلى إشتماليّة[360]، ومنْهمْ منْ يميل إلى إستدلاليّة ساذجة لا صيغة شعريّة فيها وهي شبيهة بالخطابيّة أوْ لقصصيّة؛ ويخلو ذلك عن الخرافة. ومنهمْ منْ يميل إلى تخيّليّة وذلك أنْ يورد شيئًا يُتخييل معه شيء آخر. وعلى هذا بالنّسبة إلى أخطار الشّبيه بالبال بإيراد الشّبيه من النّوع والصّنف وغير ذلك. وقدْ يقع في الطّراغوديا حلّ وربط؛ والرّبط قدْ يقع بفعل منْ خارج، وقدْ يقع قول وآلة. والرّبط هو إشارة يبتدئ بها يدلّ على الغاية، وإلى النّقلة المذكورة. والحلّ هو تحليل الجملة منْ إبتدآء النّقلة إلى آخرها؛ فمن الطّراغوديا إستدلاليّة وإشتماليّة ومشتبكَة مركّبة منْ إستدلال وإشتمال وقول إنفعاليّ قدْ أضيف إليهما، وقول إفراطيّ ليس يبتدأ إلى ما يجري مجرى الإحتجاج: والكلّ يعرف بالتّأمّل إنْ شآء اللّه تعالى.

فصل في قسمة الألفاظ وموافقتها لأنواع الشّعر فصل[361] الكلام في طراغوديا

[1543] وأمّا اللّفظ والمقالة فأجزآئه سبعة؛ [ء] المقطع الممدود المقصور كما علمتَ، ويؤلّف من الحروف الصّامتة وهي الّتي لا تقبل المدّ البتّة مثل الطّآء والتّآء. والّتي لها نصف صوت وهي الّتي تقبل المدّ مثل السّين والرّآء. [ب] والمصّوتات الممدودة الّتي نسمّيه مدّات المقصورة وهي الحركات وحروف العلّة والرّباط الّذي يسمّى واصلة وهي لفظة لا

---

[360] أوْ: إشتماله.
[361] الصّحيح: وفصل.

تدلّ بإنفرادها على معنًى. وإنّما يفهم منها إرتباط قول بقول. وتارة يكون بأنْ يذكر الواصلة أوّلًا بقول قيل فينظر بعده قول آخر مثل {{**أمّا المفتوحة**}}، وتارة على أنّه يأتي ثانيًا ولا يبتدئ به مثل الواو والفآء وما هو الألف في لغة اليونانيّين والفاصلة الّتي وهي أداة أيْ لفظة لا تدلّ على بإنفرادها، وتدلّ على الحدود والمفارقات مثل قولنا {{**أمّا مكسورة الألف**}}، والإسم والكلمة وتصريفهما وكلّ لفظ دآلّ فإنّه حقيقيّ منقول إمّا لغةً وإمّا زينة. والحقيقيّ هو اللّفظ المستعمل في الجمهور المطابق بالتّواطي[362] للمعنى. وأمّا اللّغة فهي اللّفظة الّتي يستعملها **[367أ]** قبيلة وأمّة آخرى؛ وليس منْ لسان المتكلّم.

[1544] وأمّا النّقل فقدْ يكون أوّل الوضع على معنًى ثمّ نقل عنه إلى معنًى آخر؛ إمّا من الجنس إلى النّوع، وإمّا من النّوع إلى الجنس، وإمّا من النّوع إلى النّوع، وإمّا إلى آخر بطريق المشابهة مثل قولهمْ للشّيخوخة إنّه مآء العمر أوْ خريف الحيوة. وأمّا الإسم الموضوع فهو الّذي يخترعه الشّاعر، ويكون هو أوّل منْ يستعمله. وأمّا الإسم المنفصل فهو الّذي إحتاج إلى أنْ حرّف عنْ أصله بمدّ أوْ قصر أوْ ترخيم أوْ قلب. وأمّا المتغيّر فهو المستعار، والمبنيّة على نحو ما قيل في الخطابة. والزّينة في اللّفظة الّتي لا يدلّ تركيب[363] حروفها وحده بلْ إنّما يقترن به منْ هيئة تعمّه و ... ؛ وليستْ للعرب. وأوْضح القول وأفضله ما يكون بالتّصريح. والتّصريح هو ما يكون بالألفاظ الحقيقيّة المستولية. وأمّا الصّيغة في الشّعر بسبب التّركيب والقلب وغير ذلك فإنّها مشهورة؛ فهذا ما قيل في طراغوديا. وأمّا الأشعار القصصيّة فسبيلها سبيل طراغوديا في تقسيم أجزآئه إلى المبدأ والوسط والخاتمة. ولا تقع الإستدلالات فيها على نفس الأفعال بلْ على محاكاة الأزمنة إذ الغرض ليس إلّا تخييل الأزمنة وكيفيّة أحوال السّالفة منها بالقياس إلى غير السّالفة.

[1545] وبالجملة **فالشّاعر يجري مجرى المصوّر في المحاكاة**؛ فينبغي أنْ يحاكى الشّيء الواحد بأحد أمور ثلاثة؛ [ء] إمّا بأمور موجودة في الحقيقة، [ب] وإمّا بأمور يقال إنّها موجودة وكانت، [ج] وإمّا بأمور يظنّ أنّها ستوجد. وينبغي أنْ لا يلتفت إلى مطابقة من

---

[362] أيْ: بالتّواطئ.
[363] أوْ: بتركيب.

الشّعر للأقاويل السّياسيّة التّعقّليّة فإنّ ذلك منْ شأن صناعة آخرى. والشّاعر يغلّط تارة بالذّات؛ وذلك بأنْ يحاكي ما ليس له وجود ولا إمكان وجود، وتارة بالعرض إذا كان الّذي يحاكي به موجودًا لكنّه قدْ حرّف عنْ هيئة وجوده. وقدْ علمتَ أنّ كلّ غلط إمّا في الصّناعة ومناسب لها، وإمّا خارج عنها غير مناسب لها. وكلّ صناعة يخصّها نوع من الغلط؛ ولا يلزم على صاحب الصّناعة حلّه إذا لمْ يكنْ مناسبًا لتلك الصّنعة. فمنْ غلط الشّاعر محاكاته ممّا ليس بممكن، ومحاكاته على التّحريف وكذبه في المحاكاة. ومنْ جملة الغلط أنْ يحاكى بما ضدّه أحسن أنْ يحاكى به. والغلط قدْ يكون بحسب اللّفظ، وقدْ يكون بحسب المعنى؛ وذلك يعرف بالتّأمّل في قواعد الصّنعة وهي الّتي مرّ ذكرها.

فصل [في الخاتمة في القياس]

[1546] ثمّ القياس منْ حيْث هو القياس كما مرّ ينقسم إلى ما ذكرنا من الأقسام الخمسة عند الجمهور منهمْ؛ وذلك بحسب المآدّة لا بحسب الصّورة؛ فإنّه قول مؤلّف لا محالة؛ والمؤلّف: [ء] إمّا أنْ يكون مؤلّفًا من اليقينيّات وهو القياس **البرهانيّ**، [ب] أوْ لا يكون بلْ يكون مؤلّفًا من المشهورات وهو **الجدليّ**؛ وإنّه يسمّى باليونانيّة **طوبيقا**، [ج] لا يكون مؤلّفًا من المشهورات بلْ يكون مؤلّفًا من المظنونات وهو **الخطابيّ**؛ وإنّه باليونانيّة **ريطوريقا**، [د] أوْ لا يكون من المظنونات بلْ من المشبّهات **[367ب]** وهو **المغالطيّ**؛ وإنّه يسمّى **بالسّوفسطآئيّ**، [ه] أوْ لا يكون من المشبّهات بلْ من المخيّلات وهو **الشّعريّ**؛ وإنّما يسمّى بلسانهمْ **بوئطيقا**.

[1547] ثمّ هذه الأسمآء وإنْ كانتْ مسطورة في الكتب ومنسوبة إلى لغتهمْ فلا يكون منْ تلك اللّغة بعيْنها. وكيف والجمهور إتّفقوا على أنّ حرف الطآء ليس في لغتهمْ أصلًا بلْ يكون مكان الطآء هو الكاف فيها. وكذلك هذه القسمة الّتي مرّ ذكرها فإنّها وإنْ كانتْ مسطورة في الكتب فلا تكون هي كما ينبغي وهو الّذي يلزم منه الحصر. اللّهمّ إلّا أنْ يقال المراد من القسم الخامس منها وهو الشّعريّ ما يكون متّصفًا بصفة عدم الأوّل وعدم الثّاني

وعدم الثّالث وعدم الرّابع؛ فإنّه ينحصر في الخمسة حينئذٍ لكنّه يفتقر إلى أنّ الخامس عبارة عمّا قالوه: وفيه من الكلام.

النّوع الخامس في التّحسينات وما يتعلّق بها

[1548] لمّا[364] جرى ذكر أنواع الأقيسة ومقدّماتها فلا بدّ منْ ذكر ما يكون من التّوابع والتّرتيبات والتّحسينات؛ وهذه بعضها متعلّق باللّفظ، وبعضها متعلّق بالتّرتيب، وبعضها متعلّق بهيئات المتكلّمين وهي أمور خارجة عن اللّفظ وعن المعنى؛ فمنها ما يتعلّق بهيئة اللّفظ ونغمته، ومنها ما يتعلّق بهيئة القآئل فيخيّل معاني أوْ أخلاقًا أوْ إستعدادات نحو أفعال أوْ نحو إنفعال؛ وهذا هو الّذي يسمّى الأخذ بالوجوه. وإنّه كما يصلح للشّعر منْ جهة ما فيه من التّخييل فقدْ يصلح أيضًا للخطابة؛ فإنّ التّخييل قدْ يعين على الإقناع والتّصديق. ومنها ما هو المستعمل في النّغم مثل التّثقيل والتّحديد والتّوسيط مثلًا فإنّ للنّغم مناسبة ما مع الإنفعالات والأخلاق. فإنّ الغضب تنبعث منه نغمة بحال[365]، والخوف تنبعث منه نغمة بحال أخرى، وإنفعال ثالث آخر تنبعث منه نغمة بحال ثالثة. فيُشبه أنْ يكون الثّقل والجهر يتبع إمتحانيّة، والجادّ والمخافت[366] يتبع ضعف النّفس؛ وجميع هذا إستعمل عند المخاطب إمّا لأنْ يتصوّر الإنسان بخلق تلك النّغمة أوْ بإنفعالها عند ما يتكلّم، وإمّا لأنْ يتشبّه نفس النّامغ بما يناسب تلك النّغمة قساوة وغضبًا أوْ رقّة وحلمًا.

[1549] ومنْ أحوال النّغم الزّنات[367] وهي هيئات في النّغم مذمّة غير حرفيّة[368] يُبتدأ بها تارة، ويحلّل الكلام تارة، وتعقب النّهاية تارة. وربّما يكثّر في الكلام، وربّما يقلّل؛ وتكون فيها إشارات نحو الأعراض، وربّما كانتْ مطلقة للإشباع وأخرج عن[369] القطع؛ ولا مهال السّامع[370] لتصوّره ولتفخيم الكلام. وربّما أعطيتْ بالحدّة والثّقل هيئات تصير بها دآلّة على أحوال أخرى منْ حال القآئل أنّه متحيّر أوْ غضبان، أوْ تصير بها مستدرجة للمقول معه

---

364 أوْ: لما
365 أي: في حال وصفة معيّنة.
366 الصّحيح: المخافة.
367 أي: الوزنات.
368 أوْ: خرفيّة.
369 مفترض.
370 أوْ: ولا مجال للسّامع.

بتهديد أوْ تضرّع أوْ غير ذلك. وربّما صارت المعاني مختلفة بإختلافاتها مثل أنّ النّثرة قدْ تجعل للخبر إستفهامًا، والإستفهام تعجّبًا وغير ذلك، وقدْ تورد الدّلالة على الأوزان والمعادلة وعلى أنّ هذا شرط وهذا جزء أوْ هذا محمول وهذا موضوع.

[1550] وإعْلمْ أنّ إختلاف **[368أ]** النّغم عند المحاكاة إنّما يكون منْ وجوه ثلاثة؛ الحدّة والثّقل والنّثرات. وإفادتها لا تكون مخصوصة بالشّعر بلْ قدْ توجد في الغير من الخطابة وغيرها. والإشتغال بتحسين الألفاظ في صناعة الخطابة والشّعر أمر عظيم الجدوى. وأمّا التّعاليم فإنّ إعتبار الألفاظ أمر يسير؛ ويكفي فيها أنْ يكون مفهومه غير مشتركة ولا مستعارة، وأنْ تطابق بها المعاني. ولا يختلف التّصديق في التّعليم بأيّ عبارة كانتْ. وأمّا الإقناع في الخطابة، والتّخييل في الشّعر فيختلف في المعنى الواحد بعيْنه بحسب الألفاظ؛ فينبغي أنْ نجتهد حتّى نعبّر عنها بعبارة تجعله مظنونًا في الخطابة، ومتخيّلًا في الشّعر. فإنّ اللّفظ الجزل يوهّم أنّ المعنى جزل. واللّفظ السّفساف يجعل المعنى كالسّفساف، والعبارة بوقار يجعل المعنى كأنّه أمر متقرّر، وبالإستعجال يجعله كشيء سآئل.

[1551] وأمّا الرّسآئل الخطبيّة المكتوبة فإنّها تكون قوّة تأثيرها لإحوال في نفس اللّفظ فقطْ إذ الغير لا يكتب. وكثيرًا ما يضعف المعنى جدًّا فيتداركه اللّفظ الجزل وإنْ لمْ يرفده الأحد بالوجوه. وأوّل منْ إهتدى إلى إستعمال ما هو خارج عن الأصل هم الشّعرآء إذا كان السّامع لا على صحّة واصل بلْ على تخييل فقطْ فلذلك أخذوا في تفخيم الألفاظ وجعلوا نغم الإنشاد مضاهية لجزء جزئيْن من الغرض. ومنْ ذلك إهتدوا إلى إستنباط الصّنآئع الخطابيّة المدنيّة والقصصيّة. **ثمّ النّاس أوان ما يسمعون إنّما يسمعون الأمثال الشّرعيّة**[371] **الّتي فيها مشاكلة للأقاويل التخيّليّة ثمّ بعد زمان يتدرّجون إلى خطابة ثمّ إلى جدل وسفسطة ثمّ إلى برهان.** وقدْ يعرض لمنْ يستعمل الخطابة عبارات شعريّة كما يعرض لمنْ يستعمل الشّعر خطابيّة. وإنّما يعرض للشّاعر أنْ يكون يأتي بخطابة وهو لا يشعر[372] إذا أخذ المعاني المعتادة والأحوال الصّحيحة الّتي لا تخييل فيها ولا محاكاة. ثمّ يركّبها تركيبًا موزونًا؛ وذلك

---

371 الصّحيح: الشّعريّة.
372 أوْ: بشعر.

لا يكون شعرًا عند أهل البصيرة بلْ هو خطابة موزونة؛ وليس يكفي الشّعر أنْ يكون موزونًا فقطْ بل المعتبر فيه أنْ يكون مشتملًا على إستعارات بديعة ومحاكاة مخيّلة. والمحاكيّات الشّعريّة قدْ تكون ببسآئط، وقدْ تكون بمركّبات على ما عرف. وإنّها أي المحاكيّات قدْ تكون بذواتها، وقدْ تكون بأحوالها، وقدْ تكون ظاهرة كقول القآئل {{**وهن الرّيح إردافًا ثقالًا وغضبًا فيه زمان صغار**}}، وقدْ تكون خفيّة مثل ما قيل {{**إذا نحن سمّيناك حلّنا سيوفنا**}} من النّيّة في إغماذها بتبسّم.

[1552] ثمّ الألفاظ الموضوعة في الشّعر وغيره قدْ يوجد فيها ما يكون خاليًا عن الإستعارة؛ وقدْ كان بعضها أفضل منْ بعض فاللّفظ الّذي يقع عليه منْ حيث له معنًى أخسّ وإنْ كان كلّ واحد منهما يقصد به معنًى مثل ما يقال {{**البغل إنّه نسل فرس منْ غير [368ب] فرس**}}. فإنّه أوقع منْ أنْ يقال {{**إنّه نسل حمار منْ غير حمار أوْ كلاهما**}}: وإنْ قصد به معنًى واحد منْ جهة في ظاهر الأمر فإنّ الإعتباريْن فيهما مختلفان، وأحدهما أحسن؛ وهذا قريب ممّا قاله **أبو الطّيّب** {{**أيا أيْن كروس بأنصف أعمى وإنْ يفجّر فبأنصف البصير**}}. وعلى هذا حال إستعمال لفظ المكبّر والمصغّر مثل ما قيل معطي، وما قيل معطى؛ وعني بصغير معطي فإنّه يختلف المعنى بذلك إختلافًا شديدًا.

[1553] وبالجملة فقدْ يستعمل في الشّعر ما لا يستعمل في الخطابة مثل الألفاظ الغريبة الوحشيّة والمجازيّة والمخترعة، ومثل الألفاظ الّتي هي بعيدة عن الفهم كما إذا عبّر عن الخمر بصهيآء حيث لا يكون مشهورًا فإنّ الصهويّة يشير إلى صفة يواصل الخمر بها غيره، وعن المآء واللّبن بالأبيضيْن حيث لا يكون مشهورًا. فيجب في التّشبيه والإستعارة إذا أستعملا في شيئيْن معًا أنْ يكونا متجانسيْن مثلًا إذا دلّ على الزّهرة والمريخ معًا بالإستعارة أوْ بالمحاكاة؛ فقيل في هذه ما شكّه الكآئس فينبغي أنْ يقال للمريخ ما شكّ الجربة[373]. وعلى هذا يجب أنْ يعتبر في سآئر الألفاظ ما يحصل منه الحسن والمريّة.

[373] مفترض

فصل في إختيار ما يمحّن اللّفظ وإختيار ما يحسّنه

[1554] يجب أنْ تكون الألفاظ فصيحة صحيحة لا لحن فيها بحسب اللّغة. ثمّ ينبغي أنْ تراعى الرّباطات بتمامها. والرّباطات هي الحروف الّتي يقتضي النّطق بها عودها مرّة أخرى وإرتباط كلام بها مثل أنّه إذا قيل {{**أمّا أنا فقدْ قلتُ كذا**؛ فينبغي أنْ نتمّ الكلام فنقول {{**وأمّا أنتَ فلمْ تفعلْ كذا**}}: فإنّ الوقوف على ما هو نقصان منْ واجب الكلام وإنْ لمْ يتباعدْ بيْن الرّباطيْن بخشو دخيل بشيء ما بيْمهما من الوصلة. وإنْ يراعى حقّه من التّقديم والتّأخير فإنّه يجب أنْ نقول لمّا كان كذا كان كذا؛ فحقّ لما أنْ يقدّم، ونقول كان كذا لأنّه كذا فحقّ لأنّه كذا أنْ يؤخّر. فإنّ التّقليل قبل الدّعوى سمح. وينبغي أنْ لا يدخل رباط بيْن رباط وبيْن جوابه إلّا في بعض المواضع كقولهمْ {{**أمّا أنا فلا فلأجل الرّغبة في حمدك فأرقبُ قومي وقصدْتُك، وأمّا فلان يلزمهمْ**}}؛ فقولهمْ فلأجل فيدخل بيْن أمّا وبيْن أمّا وتوسط فلمْ يقبح. وربّما لمْ يتوسّطْ بلْ جعل[374] في الطّرف كقولهمْ أمّا أنا فآتيك، وأمّا فلان فلمْ يأتك. ثمّ تورد العلّة في الطّرف فيقال لأجل كذا؛ وهذا إنّما يحسن حيث يكون الرّباط الأوّل شديد النّسبة على الثّاني.

[1555] ثمّ للّغات في هذا أحكام فليس يمكن أنْ يقال فيها بقول كلّيّ بلْ ينبغي أنْ تكون الألفاظ ألّتي لا يراد فيها التّشبيه والإستعارة ألفاظًا خآصّة غير مشتركة. ويجب أنْ يراعى فيها أمر التّذكير والتّأنيث والتّثنية والجمع؛ وبالجملة ما يلزم في حسن الدّلالة. وإعْلمْ أنّ الكلام ربّما ينفع **[369أ]** إيجازه حين يراد به الإفهام فيجب أنْ ترد الحدود إلى الألفاظ المفردة. وربّما ينفع بسطه للإنتهاب حين يراد توكيد الإقناع والتّهويل فيجب أنْ تبدّل الألفاظ المفردة بالأقاويل. وقدْ يبدّل الإسم بالقول إذا كان الصّريح تشنيعًا فيقال مثلًا {{**عورة النّسآء ولمس النّسآء**}}. وربّما يبدّل الإسم بالصّفة المفردة فيقال {{**بدل الإسم الصّريح للجماع الوطئ**}}. وربّما تركّب الصّفة في حال التّشبيه والإستعارة. والشّعرآء يجتنبون إستعمال اللّفظ الموضوع ويحرصون على الإستعارة حرصًا شديدًا حتّى إذا وجدوا لفظًا فيه يعتبر ما أخذوا

---

[374] أوْ: فعل.

ذلك اللّفظ وتركوا غيره لكنْ يلزمهمْ أنْ يقولوا في كلّ شيء ما يناسبه، وأنْ لا يقصّروا في الأمور العالية، وأنْ لا يتعرّضوا للألفاظ السّفسافة الّتي لا يستعملها إلّا الغاغة.

[1556] ولا يستراب في أنّ الألفاظ إذا أستعملتْ على حسب الأحوال إضطرّتْ النّفوس في الميل إلى جانب التّصديق وحصلتْ هيئة نفس السّامع على هيئة نفس القآئل. وللّفظ سلطان عظيم وهو أنّه قدْ يبلغ به إذا أحكمتْ صيغته ما لا يبلغ بالمعنى لما يتبعه ويقارنه من التّخييل؛ فإذعان النّفس لما تهيّؤها له قوّة اللّفظ يُقرّب البعيد من التّصديق كما أنّ التّهيّئات الخلقيّة وغيرها يُقرّب البعيد من الإنفعال والطّاعة. ويصدق ما يبنى على ذلك الإنفعال. والألفاظ الخلقيّة تقوم مقام هذه الهيئات، والكلام الخلقيّ هو المحرّك في الوقت الإنفعال. ومنْ هذه الألفاظ الإنفعاليّة قول القآئل كلّ غافل يعلم أنّ كذا كذا فيستحيي السّامع إنكاره. وأمّا وجوب إعتبار الوقت لكلّ عمل منْ هذه تحته فهو أمر يعمّ كلّ شيء. وليس يحب أنْ يستعمل الخطيب المعتدلات فقطْ فربّما يجيب أنْ يستعمل الأجزآء ويستدرج السّامعين بترك إستعمال المعتدلات مآئلًا إلى الإفراط والتّفريط كما مرّ. ولذلك يلزمه أنْ يستدرج بأخذ الوجوه فإنّه إنْ لمْ يفعلْ هكذا لمْ يكن القول إلّا ساذجًا؛ وحينئذٍ ربّما لا يفاد منه إقناع. وأمّا ما يكون من الألفاظ المتخلخلة وهي المقطعة مفردًا مفردًا فذلك غير لذيذ لأنّه لا يتبيّن فيه الإتّصال والإنفصال في الحدود الّتي تتناهى إليها القضايا وغير القضايا أيضًا الّتي هي مثل النّدآء والتّعجّب وغير ذلك. والكلام إذا كان مقطعًا ليس فيه إتّصالات وإنفصالات لمْ يلتذّ به؛ وهذا الوصل والفصل وزن ما للكلام. وإنْ لمْ يكنْ وزنًا عدديًّا فإنّ ذلك للشّعر. وهذا الوزن هو الّذي يتجدّد بمصاريع الأسجاع؛ فإنْ قرب من الوزن العدديّ تقريبًا ما لا يبلغ الكمال فيه وهو حسنه. وهذا التّقريب هو أنْ يكون المصارع متقاربة الطّول والقصر وإنْ لمْ تكنْ قسمتها قسمة إيقاعيّة متساوية. وللنّثرات حكم في القول يجعله قريبًا من الموزون. ولذلك فإنّ القول المشهور **[369ب]** أيضًا قدْ يجعل بالمُدّات موزونًا ... وأبياتًا فإنّها تجعل موزونة بمدّات تلحقها؛ وأنتَ ستعلم معنى الوزن في موضع آخر.

[1557] فمن الأقاويل ما ينبغي أنْ تورد النّثرات فيها عند تمام قول قول؛ وذلك عند ما يكون الكلام قصيرًا، ويحتاج مع أنْ يكون مع قصيره فخمًا فتحلّل أجزآء القوليّة

الصّغرى بنثرات. وأحوج الأقوال إلى النّثرات هي القصيرة[375] المتعادلة الأجزآء. وأمّا الطّوال فتقلّ حاجتها فإنّها تزداد بذلك طولًا. وأعني بالطّول من الأقاويل مثل ما تكون القضايا فيه كثيرة آجزآء الموضوع والمحمول فيجب أنْ لا تحلّل هذه الأقاويل الطّويلة إلّا النّثرات الّتي لا ينغم فيها. وإنّما يراد بها الإمهال فقطْ. وربّما إحتاج أنْ تحلّل الألفاظ المفردة إذا كانتْ في حكم القضايا خصوصًا حيث يكون على سبيل الشّرط والجزآء كقولهمْ {{**لمّا إلتمس أعطيتُ**}}؛ فنقول بيْن إلتمس وبيْن أعطيتُ نثرة إلى الحدّة وهو عند الشّرط، ونعقب أعطيتُه بنثرة أخرى إلى النّقل وهي الجزم. وبالجملة فالعادات توجب في النّثرات ودلآئلها أمورًا لا تضبطها. وكذلك في تلفيق الكلام وتصريفه وغير ذلك. ثمّ لليونانيّين في هذا الباب أحوال لمْ يقفْ عليها، وللعرب أحكام في جعل النّثر قريبًا من النّظم وهو خمسة أحوال؛ [ء] أحدهما معادلة ما بيْن مصاريع الفصول بالطّول والقصر. [ب] والثّاني معادلة ما بيْنها في عدد الألفاظ المفردة. [ج] والثّالث معادلة ما بيْن الألفاظ والحروف حتّى يكون مثلًا إذا حال بلا جسم قال بعده عطآء عميم. [د] والرّابع أنْ يناسب بيْن المقاطع الممدودة والمقصروة حتّى إذا قال بلا جسم قال بعده مثلًا نوال عميم، ولمْ يقلْ موهب عظيم وإنْ كانت الحروف متساوية العدد. [ه] والخامس أنْ تجعل المقاطع متشابهة فيقال بلا جسم ثمّ لا يقال مبيح عظيم بلْ يقول مباح عظيم حتّى يكون المقطعان بهيئة واحدة وهو إشباع القبيحة. وأمّا السّجع وتشابه حروف الأجزآء فهو شيء لا يتعلّق بالموازنة وهو خآصّة العرب؛ وله غنآء كثير في اللّفظ.

فصل في وزن الكلام الخطابيّ وإستعمال الأدوات فيها والنّثرات

[1558] قيل في **التّعليم الأوّل** {{إنّه يجب أنْ يكون الكلام الخطابيّ مفصّلًا أيْ ذو مصاريع وتكون التّفاصيل ليس كلّ واحد منها يتمّ بنفسه بلْ يجب أنْ يكون كلّ واحد منها مسوقًا إلى المصراع الّذي يليه الّذي إنّما يتمّ به المعنى}}؛ وهذا مثل ما قال الفصيح من العرب إيّاك وما يسبق إلى النّفس إنكاره وإنْ كان عندك إعتذاره؛ فليس كلّ منْ يسمعه نكيرًا

[375] أوْ: القصيدة.

يقدر أنْ يوسعه عذرًا. فإنّ كلّ مصراع منْ مصاريع هذا الكلام يحتاج إلى الفقه حتّى يتمّ؛ وهذه التّفاصيل تحسن عند المخاطبة بالنّثرات الّتي تقطع وتصل. ويجب أنْ تكون للكلام الخطابيّ عطوف وهو أنْ يكون **[370أ]** إمّا الإبتدآء منْ لفظ أوْ حرف ينتهي إليه سوآء كان على سبيل التّكرير أوْ على سبيل التّحبيس وهو أنْ يكون المكرّر وإنْ كان في المسموع فهو مختلف في المفهوم. فإنّ هذا يجعل الكلام لذيذًا محصورًا بحدود جآرّة يقف عندها الذّهن، ويجعله سهل الحفظ لكونه ذا عدد إنّما يسهل لميله حفظ الموزون. وبالجملة فإنّ المسجَّع والمعطَّف والموزون أقرب إلى أنْ يثبت في الذّكر منْ غيره من الكلام؛ ويجب أنْ يكون طول الأسجاع بقدر لا يبعد له ما بيْن الأطراف ... معه السّجع الأوّل. وأيضًا فلا ينبغي أنْ يكون سريع الإنقطاع قصيرًا جدًّا، وينبغي أنْ يكون التّوصيل بيْن المصاريع غير متباين فلا يتناسب. ويجب أنْ تكون مصاريع الأسجاع والإتّصالات معتدلة في القصر والطّول فإنّ القصير يشتهي الإنسان لما يعرض منْ قصر مدّته مطابقة الذّهن إيّاه. وأمّا الطّويل فإنّه يُملّ ويُنسي أوّلُه آخرَه، ويعدل فيه عن الواجب مثل الطّريق إذا طال فإنّ المرافقين يتركون سالكيهمْ في ذلك الطّريق ويجيدون غير مرافقيه[376]؛ ولا يكون له إستدارة إعتدال بأجزآء يعود بعضها على بعض.

[1559] والكلام الموصول فربّما كان إتّصاله أقسامًا؛ ويسمّى المقسّم كقولهمْ إنّي تعجّبتُ منْ فلان الّذي قال كذا وكذا ومنْ فلان الّذي عمل كذا وكذا، وربّما كانت الأقسام إلى التّقابل كقولهمْ منْهمْ مَنْ إشتاق إلى الثّروة، ومنْهمْ مَنْ إشتاق إلى اللّهو؛ والمتقابلات إذا توافقتْ أحدثتْ[377] رويقًا لظهور بعضها ببعض. فالموصلات بعضها مقسّمات، وبعضها مقابلات[378]، وبعضها مدافعات وهو أنْ تختلف أقسامها في الطّول والقصر بعد أنْ يكون بيْنها نظام، وبعضها مضارعات وهي الّتي لها أطراف متشابهة أوْ مبادٍ متشابهة وهي المسجّعات لسجع واحد بأنْ يكون المقطع الأخير فيها واحدًا أوْ يكون كلمة واحدة متكرّرة في آخر كلّ مصراع أوْ أوّله.

---

376 أوْ: مرافقة.
377 أوْ: أخذتْ.
378 أوْ: متقابلات.

[1560] وإعْلَمْ أنّ العبارة المفهّمة لذيذة؛ والإستعارة كذلك وهي أنْ يُنسب الأمر إلى صفة الفاعل دون الفاعل[379] وخصوصًا إذا كانتْ تلك الصّفة توجب الأمر مثل أنْ لا يقال إنّ المشايخ يفعلون الخيرات بلْ يقال إنّ الشّيخوخة تفعل الخيرات: وهذه الصّفة عآمّة كالجنس. ويجب أنْ تستعمل الإستعارات غير كثيرة التّداخل وهو أنْ تدخل إستعارة في إستعارة. ثمّ للإستعارة طرق كثيرة؛ وفيها من اللّطآئف. وفي اللّطآئف مراتب بحسب التّقييد والإطلاق والتّقابل والإتّفاق في الأقوال والأفعال ومواضع الإستعمال. وبالجملة فالتّشبيه منْ جملة التّغييرات؛ والتّغيير منه إستعارة بسيطة، ومنه تشبيه بسيط، ومنه مثل بضرب. والتّغييرات قدْ تكون بحسب القول لا بحسب اللّفظ المفردة. ومنْ إفراطات الأشيآء الّتي تقال للتّعظيم مع العلم يكذب مَنْ يدّعها[380] **[370ب]** أوْ وصف منْ يصفها قول النّاس لوْ أعطيتَ مثل هذا الرّمل ذهبًا ما رعيْتَ في نكاحها. وكما قيل إنّ الزّهرة لا تنسب بهذه أيْ إنّها أحسن من الزّهرة؛ فمثل هذه الكلمات ليس من الأمثال والتّشبيهات والإستعارات فإنّه ليس يعنى بهذا معنًى ويعبّر عنه بغير لفظه بلْ هي أكاذيب ظاهرة. وهذا الصّنف قريب من الموافق في الخطابة وأقبح ذلك ما كان في المكتوبات فإنّ هذه إفراطات قدْ تقال قولًا يتصرّم تصرّمًا. وأمّا في الرّسآئل المكتوبة بأمثالها فقبيح لما أنّها تجلّد فتنظر فيها وتقرأ. والنّظر في أمثال هذه الاقوال قبيح جدًّا. وكذلك قرآئتها. ولا يطلب فيها عآمّة التّعظيم والتّفخيم للكلام فإنّه مبغوض بلْ أنْ يكون جزئًا من الكلام مهذّبًا. والأصل فيما يكون مجلّدًا أنْ يكون أشدّ الكلام تقويمًا على الخصوص إذا كان الكلام منْ جملة ما يكون الغرض فيه الإفهام نحو العظة للأقوام والإرشاد إلى ما يحصل به المرام وهو السّعادة الأبديّة؛ فإنّها من المطالب أعلاها ومن المقاصد أوّلها وأوْليها بلْ هي الدّهآء في التّخيّل وأجلاها رزقنا **الله تعلى**[381] بفضله العميم وإحسانه القديم.

---

[379] لعلّه: دون المفعول.
[380] الصّحيح: يدّعيها، أوْ؛ بدعها.
[381] أيْ: تعالى.

فصل في أجزآء القول الخطابيّ وترتيبه

[1561] إنّ القول الخطابيّ يتعلّق بأمريْن؛ الشّيء الّذي فيه الكلام، والحجّة الّتي تبيّن ذلك الشّيء بالجملة دعوى وحجّة. وللأقاويل الخطابيّة صدر وإقتصاص وخاتمة. والصّدر هو كالرّسم للغرض، والإقتصاص كالرّسم للتّصديق؛ والتّصديق هو الأحكام، والخاتمة هي جمع تأنيث وتذكير دفعة واحدة على سبيل التّوديع[382] للقول. والإقتصاص لا يحتاج إليه في المنثور لأنّ الإقتصاص إقتصاص لأمر واقع فينسب إلى أنّه حسن أوْ قبيح كما في المنافرة. وأمّا عدل أوْ جور كما في المشاجرة. وأمّا المشورة فليس فيها منازعة بلْ فيها دلالة على مصلحة قليلة. وإذا يقترب[383] عنْ هذه الصّورة عادتْ شكاية لكنّ الصّدر يحسن جدًّا في المشوريّات ليكون الإنسان ناظرًا إلى غرضه فيها. وكذلك الخاتمة كقوله {{**وقدْ قلتَ ما عندي من المصلحة فالآن فالرّأي رأيكمْ**}}. ثمّ الصّدر والإقتصاص والخاتمة هي أقاويل يتلقّى بها السّامعون دون الخصم؛ وإنّما يتلقّى الخصوم بالتّصديقات. ونسبة الصّدر إلى الكلام كلّه كنسبة ... الأذان و ... الرّمزي. ويحسن الصّدر في المدح مثل قول القآئل {{**بالحريّ أنْ يتعجّب النّاس منْ فضيلة اليونانيّين**}}؛ ثمّ يقصّ بعد ذلك في عدّ فضآئلهمْ. وكذلك في المشورة أنْ يقول[384] الواجب أنْ يكرّم أهل الفضآئل؛ ثمّ يتلخّص منه إلى الإنسان الّذي يريد أنْ يذكره ويشير بإكرامه. وفي الشّكاية أيضًا كما يقول {{**الآن قدْ بلغ النّيل الزّنى**}}، وكما يقول[385] وبعد فقدْ طال ما قيل {{**سمن كيلك بأكلك**}}. وليس الصّدر ممّا يقدّمه الخطبآء فقطْ بلْ والشّعرآء أيضًا.

[1562] اللّهمّ إلّا أنْ يكون الأمر قليل **[371أ]** الخطر في كلّ باب منها فإنّ ترك التّصدير فيه أوْلى إذ التّصدير للعظآئم من الأمور. وأمّا الحيل الخارجة عن الأمر بوجه؛ فإبتدئْتَها هو على ما علمتَ. فمنْ ذلك ما يتعلّق بالمتكلّم، ومنه ما يتعلّق بالغيركما تقدّم. ثمّ الإقتصاص هو إيجاز لما يراد أنْ يوضح لكنّ لا على ذلك النّسق والتّرتيب بلْ بإشارة. وربّما

---

[382] أوْ: التّوزيع.
[383] أوْ: يعترف.
[384] أيْ: يقول القآئل.
[385] أيْ: يقول القآئل.

كان الإقتصاص كالرّسم للتّصديق، وكان شيئًا يحتاج إلى أنْ يثبت في الذّهن أوّلًا؛ فيجب أنْ لا تراعى حقوق التّرتيب فيه فيخرج به عن الغرض فيه. وكثيرًا من الأشيآء ظاهرة لا يحتاج إلى إقتصاص مجمل إنّما الحاجة فيه إلى إتّباع التّصديق بالتّفصيل؛ فذلك هو المطلوب. وممّا يجب على الخطيب هو أنْ يأتي في المديح بالتّصديقات المأخوذة من الأفعال والأوصاف الخآصّة بالممدوح فيها تعظيم الفضيلة. وأمّا الأمور الإتّفاقيّة فيأتي بها لتأكيد التّصديق كما يقال {{**وبالحريّ أنْ كان وهو ولد الفاضلين فاضلًا**}}. والمشهور يشارك المدح كما علمتَ. وبأدنى تغيير لفظيّ يصير المدح مشورة كما إذا قلتَ {{**هو فاضل لأنّه يفعل كذا وكذا**}} كان مدحًا؛ فإنْ قلتَ {{**إفْعلْ كذا وكذا تكنْ فاضلًا**}} كان مشورة:

[1563] إذا عرفْتَ هذا فنقول إنّ الخطابة ليس بنآئها على السّؤال عن المقدّمات وإنْ كان للسّؤال فيها مواضع نافعة مثل السّؤال عن الشّيء الّذي إذا أجبْتَ عنه ب{{**نعمْ**}} لزم للخصم شيء في خآصّ ما يقوله. وإنْ أجبْتَ ب{{**لا**}} كان ذلك أوْ ما يلزم منه قبيحًا أوْ بالعكس. والمسآئل الخطابيّة أيضًا قدْ تكون منْ مهملات؛ والحقّ أنْ يتوقّف فيها. والتّوقّف يوهم الإحتمال للتّخلّص عن الإلزام. ثمّ[386] الكلام في السّؤال والجواب مع الكريم غير ما يكون مع اللّئيم؛ فإنّ الّذي يليق بالكريم منه التّعريض وهو تمكين المعنى دون التّصريح. وأمّا الكلام في المواضع والأنواع والفضآئل الخلقيّة والرّذآئل والتّعظيم والتّصغير وغير ذلك فإنّه منْ جملة ما تقدّم ذكره في الكتاب. والله أعلم بالصّواب وإليه المرجع والمآئب.

[1564] على يدي العبد الضّعيف الرّاجي حمد ربّه اللّطيف أحمد بنْ[387] محمّد بنْ[388] محمود الخجندي غفر الله له ولوالديْه ولمنْ نظر فيه ودعا له بالخير. إنّه هو الغفور الرّحيم. يوم الأحد؛ الثّاني عشر منْ ربيع الأوّل، سنة ثانٍ وستّين وستّمائة.

---

386 أوْ: تمّ.
387 أيْ: إبْن.
388 أيْ: إبْن.

[ختم السّلطان العثمانيّ بايزيد الثّاني[389]]؛ بايزيد[390] بنْ[391] محمد خان؛ المظفّر دآئما **[371ب]**.

[389] تولّى الحكم منْ سنة 886 [1481] إلى 918 [1512].
[390] أيْ: أبو يزيد.
[391] أيْ: إبْن.