3809 م.ك

مخطوط رقم	3809 م.ك	الموضوع	منطق
العنوان	معيار العلم		
المؤلف	الغزالي ; ابوحامد محمد بن محمد ـ 505 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	609 هـ		
إسم الناسخ	ابوالعلاء زكرياء بن مسعود بن حمد بن سعد المراغي		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	150
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

80

[illegible]

PIETERSE DAVISON INTERNATIONAL Ltd

microfilm service

Chester Beatty Library

MS

3041979

5 cm

جميع حقوق النشر والطبع محفوظة

لامناء مكتبة تشستر بيتي، دبلن، ايرلندا

This microfilm is copyright. It shall not be published or printed without the permission of the Trustees of The Chester Beatty Library & Gallery of Oriental Art

20, Shrewsbury Rd., Dublin 4, Republic of Ireland.

3809

MIʿYĀR AL-ʿILM, by Abū Ḥāmid AL-GHAZĀLĪ (d. 505 1111).

[A treatise on logic.]

Foll. 150. 16·7×12·3 cm. Good scholar's naskh.

Copyist, Abu 'l-ʿAlā' Zakarīyā' b. Masʿūd b. Ḥamd b. Saʿd al-Marāghī.

Dated 10 Jumādā II 609 (8 November 1212).

Brockelmann i. 425, Suppl. i. 755.

١١٠ MS 3809

بسمه تعالى
من كتب المفتقر الى الله الغني
المدعو بالهادي بن العباس عفي عنه
آل كاشف الغطاء دام ظله

869

3809 ~~869~~, 809

INDIA POSTAGE 2A TWO ANNAS

نجف اشرف

[illegible] محمد [illegible]

Aga Syed Mohamed Amali, Esq.

N A J A^F.
(Mesopot)

لبقله ولكن يجد بينهما شبها في شكل او في حال فمثل هذا الاسم يكون
موضوعا في احدهما وضعا متقدما ويكون منقولا الى الاخر فان اضيف
اليهما سمي متشابه الاسم وان اضيف الى المتقدم سمي موضوعا وان اضيف
الى الاخر سمي منقولا ثم هذا الضرب من التشابه ثلثة اقسام
الاول ما يكون بصفة قارة كصورة الانسان والثاني ما يكون بصفة
اضافية غير ذاتية كاسم المبدا الحرف والخط والعلة والثالث ان يكون
التشابه مجازيا في امر بعيد كالكلب للنجم مخصوص وللحيوان اذ لا تشابه
بينهما الا في امر بعيد مستعار لان النجم راى كالتابع للصورة جعلت
كالانسان ثم وجد الكلب اتبع الحيوانات للانسان فسمي باسمه ومثل
هذا ينبغي ان يلحق بالمشترك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فاذا
صارت الاسامي بهذه القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطية ومشتركة
ومشككة ومتشابهة لان العقل اذا قسم الشي الى ستة

ستة حيث

ولا يخفى ان الموضوعات اذا تباينت مع تباين الحدود فالاسامي المتباينة
متزايلة كالفرس والحجر وان قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب
اختلاف العبارات فيظن انها مترادفة ولا يكون كذلك فمن ذلك ان يكون
احد الاسمين له من حيث موضوعه والاخر من حيث حاله وصفته كقولنا
سيف وصارم فان الصارم دال على موضوع بصفة حدته بخلاف السيف
ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم
والمهند فان احدهما يدل على حدته والاخر على نسبته ومن ذلك
ان يكون احدهما بسبب وصف والاخر بسبب وصف الوصف كالناطق
والفصيح ومن المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب
اليه كالنحو والنحوي والحديد والحداد والمال والمتمول والعدل
والعادل فان العادل لو سمي عدلا كما سمي العدالة عدلا كان ذلك من قبيل

اللفظ المطلق المشتمل بالاشتراك على مختلفات اعلم ان اللفظ المطلق
على معان مختلفة ثلثة اقسام مستعارة ومنقولة ومخصوصة
باسم المشترك اما المستعارة فهو ان يكون اسما دالا على ذات شي
بالوضع ودائما من اول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال
لا على الدوام شي آخر لمناسبة الاول على وجه من وجوه المناسبات
من غير ان يجعل دائما للثاني وثابتا عليه ومنقولا اليه كلفظ الام فانه
موضوع للوالدة ويستعار للارض ويقال انها ام البشر ويقال للعناصر
الاربعة فيسمى امهات على معنى انها اصول والام ايضا اصل للولد فهذه
المعاني التي استعير لها لفظ الام لها اسما خاصة وانما سمي بهذه الاسامي
في بعض الاحوال على طريق الاستعارة وخصص باسم المستعار لان
العارية لا تدوم وهذا ايضا مستعار في بعض الاحوال واما
المنقول فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل

كاسم الصلوة والحج ولفظ الكافر والفاسق ومنه يفارق المستعار بانه
صار ثابتا في المنقول اليه دايما ويفارق المخصوص باسم المشترك في
ان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمتباينين لا على انه استحقه
احد المسميين ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس شي من ينبوع الما والدينار وقرص
الشمس والعضو الباصرة سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل
وضعا متساويا بخلاف المستعار والمنقول والمستعار ينبغي ان يجتنب منه
في البراهين ولا يجتنب في المواعظ والخطابات والشعر بل يبالغ فيه
واما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لمس الحاجة اليها اذ واضع اللغة
لما لم يحتو عند وضعه جميع المعاني لم يفرد لها بالاسامي فاضطر الى النقل والجمهور
وضعه واضع اللغة يحتج بصيغة الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله
في نفسه وهو احد اقسام الموجودات وهذا مما يكثر في العلوم
صناعات واما المشترك فيتوقى في البراهين خاصة وفي

فمنها ما يقع على

احوال الصيغة كما تحد منه بالفاعل والمفعول كالمختار فانك تقول
زيد اختار العلم فهو مختار والعلم مختار احدهما بمعنى الفاعل والاخر
بمعنى المفعول وكذلك المضطر واشباهه ومنها ما يقع على عدة امور
متشابهة في الحاصل متباينة في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفته
كالحي الذي يطلق على الله وعلى الانسان وعلى النبات والنور الذي
يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام ويطلق على العقل الهادي
الى معضلات الامور فان قال قايل فما مثال المستعار قلنا مثاله استعارة
اطراف الحيوان لغير الحيوان كقولهم راس المال ووجه النهار وعين
الما وحاجب الشمس وانف الجبل وريق المزن ويد الدهر وجناح الطريق
وكبد السما وكقولهم ابدى الشر ناجذيه ودارت رحا الحرب وشابت
مفارق الجبال وكقولهم الشيب عنوان الموت والرشوة رشا الحاجة
والعيال سوس المال والوحدة قبر الحي الاجحاف زند الفقر
وظيفة المساكين ومن استعارات القران

لنشر راية الفرس وفتحوها وخفض لهما جناح الذل من الرحمة
والصبح اذا تنفس فاذاقها الله لباس الجوع والخوف كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله احاط بهم سرادقها فما بكت عليهم السماء والارض
واشتعل الراس شيبا فصب عليهم ربك سوط عذاب ولما سكت عن
موسى الغضب ونظاير مما يكثر ومبنى الاستعارات تستدعي مناسبة
بين المستعار منه والمستعار له فان قيل فما معنى المجاز قلنا قد يراد به
المستعار بمعنى انه تجوز به عن موضعه وقد يراد به ما يقتضي خلاف
الحقيقة في الاطلاق خلافه كقوله واسأل القرية اذ المسؤول بالحقيقة
اهل القرية لا نفس القرية فهذه امور لفظية من اهملها ولم يحكمها
فمبدأ نظره كثر غلطه ولم يدر من اين اتي تم الفن الاول

ـن الثاني في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض

هذا الفن والذي قبله ان الاول نظر في اللفظ من حيث
هذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان

كان يدل عليها باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بالالفاظ ونشرح
الغرض من هذا الفن بانواع من القسمة القسمة الاولى
في نسبة الموجودات الى مداركها فليعلم ان نظرنا في حصر الموجودات
وحقائقها وهي منقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال لا يباشر
ذاته شيء من الحواس فالمحسوسات المدركات بالحواس الخمس كالالوان
ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات
بالسمع والطعوم بالذوق والروايح بالشم والخشونة والملاسة واللين
والصلابة والبرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس
فهذه الامور ولواحقها تباشر بالحس اي تتعلق بها القوة المدركة
من الحواس في ذاتها ومنها ما يعلم وجوده ويستدل عليه باثاره ولا
يناله الحواس كنفس الحواس الخمس اعني معنى السمع والبصر والشم وهي القوة
المدركة لا تدرك بحاسة من الحواس الخمس ولا يدركها الخيال ايضا وكذلك
القدرة والعلم والارادة بل الخوف والخجل والعشق والغضب وساير

2 نعرفها من عرفها

هذه الصفات نعرفها مع غيبتنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال
لا يتعلق شي من حواسنا بها فمن كتب بين ايدينا عرفنا قطعا قدرته وعلمه
بالكتابة وارادته استدلالاً بفعله ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني
كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف
على البياض وان كان هذا مبصرا وتلك المعاني غير مبصرة بل لكنها موجودة
معلوم بالاستدلال عليها باثارها ولا يحسن ولا ينبغي ان يعظم عندك
الاحساس وتظن ان العلوم المحقق هو الاحساس والتخيل فتظن ان ما لا
يتخيل لا حقيقة له فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم
وجدت تخيلها يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وتعلم ان تصرف
الخيال خطا وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل مقدس عن
الشكل واللون والتحيز والقدر ولا ينبغي ان تنكر دلالة العقل على امور
يابها الخيال ونبيهك الان عن منشا هذا الالتباس فتامل فان
المدركات لاول الانسان في مبدا فطرته حواسه وكانت مستولية عليه

5

ثم الاغلب من جملتها الابصار التي تدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال
على سبيل الاستتباع ثم الخيال يتصرف في المحسوسات والتي تصرفه
في المبصرات فيركب من المرئيات اشكالا مختلفة احادها مرئية والتركيب
من جملته فانك تقدر على ان تتخيل فرسا له راس انسان وطايرا له راس
فرس ولكن لا يمكن ان تقدر احادا سوى ما شاهدتها البتة فانك لو اردت
ان تتخيل فاكهة لم تشاهدها قط لم تقدر عليه وانما غايتك ان تاخذ
شيا مما شاهدته فتغير لونه كتفاحة سودا فانك قد رايت شكل التفاحة
والسواد فركبتها او تمر لبن مثل بطيخة فلا تزال تركب من احاد ما شاهدت
لان الخيال تبع الابصار ولكنه تقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال
الخيال متحركا في التركيب والتفصيل مستوليا عليك كذلك فمهما حصل
لك معلوم باستدلال انبعث الخيال محدقا نظره نحوها بالحقيقة بما
هو حقيقة الاشيا عنده ولا حقيقة عنده الا اللون والشكل فيطلب
الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تاملت

شاهدتها

فوجدت الرايحة تاما احيانا لطلب الخيال للرايحة شكلا ولونا وصغارا
وقدرا محاذيا فيه جاريا على مقتضى جبلته والعجب انك اذا تاملت
في شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورايحته وهما حظا الشم والذوق
واذا تاملت في ذات الطعم والرايحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون
والشكل مع ان الخيال يتصرف في مدركات الحواس الخمس جميعا ولكن
لما كان انسه لمدركات البصر اشد والنشو صار طلبه لحظ البصر اغلب
وابلغ فاذا عرضت على نفسك علمك بصانع العالم وانه موجود لا في
جهة طلب الخيال له لونا وقدرا وقدره قريبا او بعيدا واتصالا بالعالم
وانفصالا الى غير ذلك مما شاهدته في الاشكال المتلونة ولم يطلب له
طعما ورايحة ولا فرق بين الطعم والرايحة واللون والشكل فالكل من
مدركات الحواس الخمس فاذ قد عرفت اقسام الموجودات الى محسوسات
والى معلومات لا تباشر بالحس والخيال فاعرض عن الخيال اشياء
وجري على مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك انقسام الموجودات الى

المحسوسات وغيرها قسمة ثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى
بعض بالعموم والخصوص لتعلم ان كل معنى من المعاني الموجودة
وحقيقة من الحقايق الثابتة اذا نسبت بعضها الى بعضها وجدتها
بالاضافة اليها اما اعم واما اخص واما مساويا واما اعم من وجه
واخص من وجه فانك اذا اضفت الانسان الى الحيوان وجدته اخص
منه وان اضفت الحيوان الى الانسان وجدته اعم منه وان اضفت
الحيوان الى الحساس المدرك وجدته مساويا له لا اعم ولا اخص
وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته اعم من وجه فانه يشمل
الجص والكافور وجملة من الجمادات واخص من وجه فانه يقصر
عن الغراب والزنج وجملة من الحيوانات فاذن جملة
الحقايق تناسبها بهذا الاعتبار لا يعدو هذه الوجوه الاربعة فقس
بما ذكرناه ما لم نذكره قسمة ثالثة الموجودات
باعتبار التعيين وعدم التعيين اعلم ان الموجودات ينقسم الى

موجودات متشخصة معيّنة وتسمى اعيانا وشخصية والى امور غير
متعيّنة وتسمى الكليات والامور العامة فاما الاعيان الشخصية فهي
الامور المدركة بالحواس وغيرها كزيد وعمرو وهذا الفرس ولكل هذا البياض مع
وهذه الشجرة وهذه السماء وهذه الكواكب وامثالها وهذه القدرة
فان التعيين يدخل على الاعراض والجواهر جميعا ثم هذه الاشخاص
كزيد وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا البياض لا تشترك في
اعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الاخر لكنها تتشابه
بامور كتشابه هذه الثلثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان
دون الشجرة في الحيوانية فما به تشابه الاشياء يسمى الكليات والامور
العامة وقد يتشابه زيد وعمرو بعد التشابه في الجسمية والحيوانية
والانسانية في الطول والبياض ايضا فيكون الطول الذي به التشابه
وكذا البياض امرا عاما شاملا لهما شمولا ولهذا لا على ان بياض هذا
هو بياض ذلك وطول هذا طول ذلك بعينه ولكن على معنى سنبينه

الا عند تحقق المعنى الكلي وثبوته في العقل وهو ادق ما ينبغي ان
ان يدرك في المعقولات ه قسمة رابعة في نسبة بعض
المعاني الى البعض اعلم انك تقول هذا الانسان ابيض وهذا
الانسان حيوان وهذا الانسان والدته انثى فقد حملت عليه البياض
والحيوانية والولادة وجعلته موصوفا بهذه الاوصاف الثلثة ونسبة
هذه الثلثة مختلفة فان البياض يتصور ان يبطل عن الانسان ويبقى
انسانا فليس وجوده شرطا لانسانيته ولنسم هذا عرضيا مفارقا واما
الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان امتنعت عن
فهمه لم تفهم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيوانا مخصوصا
فكانت الحيوانية داخلة في مفهومك بالضرورة ولنلقب هذا بلقب الجزء
للتمييز وهو الذاتي المقوم واما كونه مولودا من انثى وكونه ملونا
مثلا فليس نسبته كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل في العقل معنى الانسان
بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولودا او مع اعتقاده انه ليس بمولود

فهما فليس من شرطه فهمه الانسان فهم الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود
ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان واما تميزه عن البياض
وهو ان البياض قد يفارق وكونه مولودا قط لا يفارقه ولكن كونه
متلونا بالجملة لا يفارقه وان فارقه كونه ابيض على الخصوص فالمتلونية
ليست داخلة في ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم
فان الذاتي المقوم وان كان ايضا لازما ولكن لخاصية التقويم نخصص
اسم اللازم بهذا القسم وقد استفدت من هذا التحقيق ان كل معنى فنسبته
الى شي فاما ان يكون ذاتيا له مقوما لذاته اي قوام ذاته به واما ان يكون
غير ذاتي مقوم ولكنه لازم لا يفارق واما ان يكون لا ذاتيا ولا لازما
ولكن عرضيا ه ولعلك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي
واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما
يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول المتكلمون سموا اللوازم توابع
الذات وربما سموه توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع

الحدوث لا تتعلق بقدرة القادر ولكنه يتبع في الحدوث وربما مثلوا ذلك
بتحيز الجوهر مع ذات الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض ان طلب معيار
لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران الاول
ان كل ما يلازم ولا يرتفع في الوجود فان امكن ان يرتفع في الوهم والتقدير
ونفي الشي معه مفهوما فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انسانا وكون
الجسم جسما وان رفعنا من وهمنا اعتقاد كونهما مخلوقين اللازم لهما ولو
رفعنا عن وهمنا كون الانسان حيوانا لم نقدر على فهم الانسان فمن
ضرورة فهم الانسان ان لا تسلبه الحيوانية وليس من ضرورته ان لا تسلبه
المخلوقية فاذا ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعا فهو ذاتي وما يرتفع
في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود
فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في اغلب المواضع
غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ما هو ظاهر اللزوم للشي بحيث لا يقدر
على رفعه في الوهم ايضا فان الانسان يلازمه كونه متلونا ملازمة ظاهرة

لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم وهو لازم لا ذاتي وكذلك اذا حددنا
الانسان لم يدخل فيه اللون مع ان الحد لا يخلو عن جميع الذاتيات المقومة
كما سياتي في كتاب الحد وكذلك كل عدد اما مساو لغيره او متفاوت
وهذا لازم ليس بذاتي وربما لا نقدر على رفعه في الوهم نعم من اللوازم
ما نقدر على رفعه ككون المثلث مساوي الزوايا القائمتين فانه لازم لا ريب
لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطردا فنعدل الى المعيار
الثاني عند العجز عن الاول وهو ان كل معنى اذا احضرته في الذهن
مع الشي الذي شككت فيه انه لازم او ذاتي فان لم يمكنك ان تفهم ذات
الشي الا ان يكون قد فهمت قبله ذلك المعنى وذلك كالانسان والحيوان
فانك اذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان الا وقد
فهمت اولا انه حيوان فاعلم انه ذاتي وان امكنك ان تفهم ذات
الشي دون ان تفهم المعنى او امكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم
انه غير ذاتي ثم ان كان يتبع وجوده اما سريعا كالقيام والقعود

فان من اللوازم ما لا نقدر على رفعه لكن
يلزم الشي بعد وجوده ولا يعرض له الا
بوسط ولا يكون ذاتيا لانه ليس بمقوم

للانسان واما بطيئا ككونه شابا فاعلم انه عرض مفارق وان كان
لا يفارق اصلا ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم
وربما لازم للشخص كزرقة العين او سواد البشرة في الزنجي فهو لا يفارق
في الوجود للانسان الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى
لازما وان كان لزومه بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس اذ يمكن انسان
ليس كذلك ولو امكنت حيلة في ازالة زرقة العين وسواد البشرة لبقي
هذا الانسان انسانا ولو قدرت حيلة في اخراج زوايا المثلث عن
كونها مساوية لقائمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده فليدرك هذه
الدقيقة في الفرق بين اللازم الضروري واللازم الوجودي

قسمة خامسة للذاتي في نفسه والعرضي في نفسه

لما كان المقوم مخصوصا باسم الذاتي في اصطلاح النظار صار ما يقابله
يسمى عرضيا لازما كان او مفارقا فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق
فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو

عرضي انه الى ما يختص به ولا يوجد لغيره والى ما لا يختص به فيوجد لغيره
فما يختص به يسمى خاصة سواء كان لازما او لم يكن وسواء كان نوعا اخر
او لم يكن وسواء عم جميع ذلك الجنس او وجد لبعضه كالمشي والاكل فانه
بالاضافة الى الحيوان خاصة اذ لا يوجد لغير الحيوان وان كان لا يوجد
لكل الحيوان فان صفته في الانسان كان عرضيا عاميا وكذا الصهيل
للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصا بما نسب
اليه بل وجد له ولغيره سمي عرضا عاميا ولا تظنن انا نريد بالعرض
ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرضي قد يكون جوهرا
كالابيض للانسان فالابيض هو جوهر ذو بياض وهو المدلول للفظ جوهر
لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن مثل هذه الدقائق فتغلط وينقسم
العرضي قسمة اخرى الى ما يسمى عرضا ذاتيا والى ما لا يسمى ذاتيا فانا
الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكن نقول الموجود
ليس يتحرك لكونه موجودا بل لمعنى اخص منه وهو الجسمية والانسان

الرابع

لا يتحرك الحركة لانه انسان بل لمعنى اعم وهو كونه جسما فاذن الحركة
من العوارض الذاتية للجسم اي لحقته ويعرض له من حيث انه جسم لا لمعنى
اعم منه ولا لمعنى اخص منه بل لذاته والصحة والسقم يوصف به الحيوان
وهو من العوارض الذاتية للحيوان فانه لا يعرض له من حيث انه موجود او جسم
ولا لما هو اخص منه اذ لا يعرض له من حيث انه فرس او ثور او انسان بل لمعنى
تم منه وهو كونه حيوانا وكذلك الزوجية والفردية للعدد
فما يجري هذا المجرى يسمى اعراضا ذاتية ولا ينبغي ان يلتبس عليك الذاتي
بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهو غير مقوم فهذه
قسمة العرضي فاما الذاتي المقوم فينقسم الى ما لا يوجد شيء اعم منه
وهو داخل في الماهية اي يمكن ان يذكر في جواب ما هو ويسمى جنسا والى
ما يكون اعم منه وهو مذكور في جواب ما هو ويسمى نوعا والى ما يذكر
في جواب اي شيء هو ويسمى فصلا واذا انقسم الذاتي الى الجنس والنوع
والفصل والعرضي الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة يكون

وهو مذكور في جواب
ما هو ويسمى جنسا

للجملة خمسة فاذن الذاتيات بهذا الاعتبار خمسة ويسميها المنطقيون
الخمسة المفردة وفي اقسام الجملة للذاتي فيها موضع اشتباه فلنورد ما
في معرض الاسولة ه فان قال قايل اذا كان الاعم من الذاتيات
يسمى جنسا والاخص نوعا فالذي هو بين الاخص والاعم كالحيوان
الذي هو بين الجسم فانه اعم من الحيوان وبين الانسان فانه اخص
من الحيوان ما اسمه قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا
بالاضافة الى ما تحته فان قلت فاسم النوع للمتوسط والنوع الاخير
الذي هو الانسان بالتواطي او باشتراك الاسم فاعلم انه بالاشتراك فان
الانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يقبل القسمة بعد ذلك الا بالشخص والعدد
كزيد وعمرو او بالاحوال العرضية كالطويل والقصير وغيرهما واما
الحيوان فتسميته نوعا بمعنى اخر وهو انه يوجد ذاتي اعم منه والانسان
يسمى نوعا بمعنى انه لا يوجد ذاتي اخص منه بل كلما يوجد تحته مما هو اخص
فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان ه فان قال قايل فالموجود

والشيء اعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنسا قلنا لا حجر في التسميات
والاصطلاحات بعد فهم المعاني ولكن النزول على عادة من سبق
من النظار اولى وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز
ان يجاب به عن سوال السايل عن الماهية ويذكر في جواب ما هو واذا
اشير الى الشيء وقيل ما هو لم يحسن ان يقال انه موجود وشيء بل الوجود
كالمضاف الى الماهية المعقولة اذ يجوز ان تثبت ماهية الشيء في العقل
مع الشك في ان تلك الماهية هل لها وجود في الاعيان وان ماهية
المثلث انه شكل يحيط به ثلاثة اضلاع ويجوز ان يحصل في نفوسنا هذه
الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود داخلا في الماهية
ومقوما لحقيقة الذات فلما تصور فهم المثلث وحصول ماهيته في العقل
مع عدمه فان مقومات الذات تدخل مع الذات في العقل وكما لا يتصور
ان يحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيوانا
حاضرا ولا ان يحصل حد المثلث في العقل الا ان يكون كونه شكلا حاضرا

فكذلك ينبغي ان يحصل لنا ان يكون كونه موجود حاضر ان يكون
الموجود مقوما للذات كالحيوانية للانسان و الشكلية للمثلث
وليس الامر كذلك وعلى الجملة وجود الشي اما في الاعيان فيستدعي
حضور جميع الذاتيات المقومة و اما في الاذهان وهو مثاله للوجود
الخارج في الاعيان مطابق له وهو معنى العلم اذ لا معنى للعلم بالشي
الا ثبوت صورة الشي و حقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة
في المراة مثلا الا ان المراة لا تثبت فيها الا امثلة محسوسات والنفس
مراة تثبت فيها امثلة المعقولات فان قال قايل فقد عرف الفرق
بين الجنس وبين ما هو عام عموم الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف
الفرق بين الفصل والنوع قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب
ما هو بل يذكر في جواب اي شي فانه يشار الى الخمر مثلا فيقال ما هو فيقال
شراب فلا حسن بعده ان نقول ما هو بل اي شراب فنقول مسكر فالمسكر
فصل اي يفصله عن غيره وهو الذي يسميه الفقها احترازا لان الاحتراز

قد يكون بالذاتي وقد يكون بغير الذاتي وقد تخصص اسم الفصل بالفارق
الذاتي فلو قال اي شي هو فقال الخمر نبيذ يقذف بالزبد فربما انفصل به عن
غيره وحصل فيه الاحتراز ولكن كان ذلك فصلا غير ذاتي والمسكر فصل
ذاتي للشراب وكذا الناطق للحيوان وعلى الجملة الجنس والنوع عبارة
عن الحقيقة تفصيلا كقولك جسم وانسان و ذو حس و ذو اسكار
وكان الشي الذي هو ذو النطق و ذو حس شي ذو نطق و سكر والفصل
عبارة عن شي ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر اي امر تذكره
بقولك ناطق وحساس وسياتي لهذا مزيد بيان في كتاب الحد الموصل
الى تصور حقايق الاشيا اذ لا يتم الحد الا بذكر الجنس والفصل

وشجر
والفصل عبارة عن
شي ذي ظل
حقيقة كقولك ناطق
وحساس ومسكر
اي شي ذو نطق

قسمة سادسة في اصناف الحقايق المذكورة في جواب السايل عن الماهية

اعلم ان قول القايل في شي ما هو طلب لماهية الشي ومن عرف
الماهية وذكرها فقد اجاب والماهية انما تتحقق بمجموع الذاتيات
المقومة للشي فينبغي ان يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشي حتى يكون

مجيبًا وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه فاذا اشار
الى خمر فقال ما هو ان يجوب مطابق لانك اخللت ببعض الذاتيات
والذات بما هو اعم بل ينبغي ان يذكر المسكر فاذا اشار الى انسان وقال
ما هو فنقول انه انسان فان قال ما الانسان نجيب بانه حيوان ناطق
مائت وهو تمام حده والمقصود انه يجب ان يذكر ما يعمه وغيره وما يخصه
لان الشيء انما هو هو باجتماع ذلك وبه تتحصل ذاته فاذا ثبت هذا الاصل
فالمذكور في جواب ما هو ينقسم الى ثلثة اقسام احدها ما هو بالخصوصية
المطلقة وذلك بذكر الحد في بيان ماهية الشيء المذكور كما اذا قيل
لك ما الخمر فنقول شراب مسكر معتصر من العنب فهذا يختص بالخمر
ويطابقه ويساويه فلا هو اعم منه ولا هو اخص منه بل ينعكس
كل واحد منهما على الاخر وهو مع المساواة جامع جميع الذاتيات
المقومة من الجنس والفصول وهذه نسبة كحد الشيء الى اسمه
الثاني ما هو بالشركة المطلقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة

شراب مسكر

فيها فرس وانسان وثور ما هي فعند ذلك لا يحسن الا ان نقول حيوان
فاما الاعم من ذلك وهو الجسم فليس للجملة بماهية مشتركة بل
هي جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان فان الحيوان هو جسم
ذو نفس حساس متحرك واما الانسان والفرس ونحوه فاخص
ذاته مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشيء واحد فاخص ماهية مشتركة
لها الحيوان الثالث ما يصلح لان يذكر على الخصوصية والشركة
جميعا فانك اذا سالت عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان
الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس وكذا اذا سئل
عن زيد وحده ما هو لا ان يقال من هو كان الجواب الصحيح انه انسان
لان الذي يفصل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا او ابيض او ابن فلان
او كونه رجلا او امراة او صحيحا او سقيما او كاتبا او عالما او جاهلا
كل ذلك اعراض ولوازم لحقته لامور اقترنت به في اول خلقته او طرت
عليه بعد نشوه لا يمتنع علينا ان نقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون

ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن ان يقال قد قرن به في وجوده سبب جعله انسانا ولو لم يكن لكان يكون فرسا او حيوانا اخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل ان لم يكن انسانا لم يكن هو الحيوان لا ذلك بعينه ولا غيره فاذن الانسان هو الذاتي الاخير وهو الذي يسمى نوعا اخيرا فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثاني ان يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتي ومساو للحيوان قلنا ذلك غير سديد على الشروط المطلوبة لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شي له قوة حس وحركة كما ان مفهوم الابيض انه شي له بياض فاما ما ذلك الشي وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهومه الا على سبيل الالتزام حتى يعلم لا من اللفظ بل من ضرورة عقلية ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس كما اذا سال عن جسم ما هو فقلت ابيض لم تكن مجيبا وان كان يعلم من وجه اخر ان البياض لا يحل الا جسما ولكن نقول دلالة البياض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعتبر في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة فان كان يدل بطريق الالتزام فلا يحسن ان يقال في جواب من سال عن ماهية الانسان انه الضحاك وفي جواب من سال عن ماهية المثلث انه المساوي زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام فان قال قائل فقد ادعيتم ان الماهية مهما حصلت في العقل كان جميع اجزائها حاضرا وليس كذلك فانا نعلم الحادث كما نعلم شيئا واحدا واجزاء ذاته الكثيرة فان معناه وجود بعد العدم ففيه العلم بالوجود وبعده ذلك الوجود وكون العدم سابقا وكون الوجود متاخرا ففيه العلم بالتقدم والتاخر وفيه العلم بالزمان لا محالة فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها حتى يتم اجزاء حد الحادث والناظر في الحادث والقديم لا يخطر له هذه التفاصيل وهو عالم به فالجواب ان جميع الذاتيات المقومة للماهية لا بد وان يدخل مع الماهية

في التصور ولكن قد تخص بالبيان بفصله فلنذكر من معلومات
تخص بيانه مفصلة ولكنا قد عرفت مثلات وعلمت أنها كانت
حاصلة في نفسه لكن دون أن يدرك شيئا منه آخر فيعتقد أنه لم
يعرف ذلك وفيه لو عرف وجود شيء منها في نفسه ونحو فلو
قيل ما علمت كذا فأنت يعرف الإنسان تعريفه بل علمت حيوانا
وجسما وحساسا والأشياء كثيرة وعرض وشيء وهو حد الجسم قال
ومما تقرر كان كذا فإنهم من هذه المعاني معلومة حاضرة في
نفسه لكن لم يكن ذلك بيّن مفصله فإذا قد علمت أن
هذه كانت معلومة من قبل فاجتمع [illegible] وأنه ذلك في أقسامها على ما رتبت
فتبين في هذه قسمة صعبة سهل وجوب تكملة لهذه الجملة
[illegible] مفردات جنس وغير ذلك أما الرسوم جارية مجرى
الحدود فالجنس يرسم بأنه كلي على النوع في جواب ما هو والفصل يرسم بأنه
كلي يحمل على شيء في جواب أي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بأنه

مقول على كثيرين بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة بالعدد في جواب ما هو بالمعنى
الثاني يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا أوليا
والخاصة ترسم بأنها كلية يطلق على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها
حملا غير ذاتي ثم علمت أن هذه الذاتيات التي هي أجناس وأنواع
تترتب متصاعدة إلى أن تنتهي إلى جنس الأجناس وهو الجنس العالي
الذي لا جنس فوقه وتترتب متنازلة إلى أن تنحدر إلى النوع الأخير الذي
ليس تحته إلا الأشخاص والأعراض ولا بد من أن ينتهي الجنس
العالي في التنازل إلى نوع أخير ليس يخرج عن النهاية ولا بد من أن ينتهي
النوع الأخير في التصاعد إلى جنس عال لا يمكن مجاوزته إلا بذكر اللوازم
والعوارض [illegible] وأما الذاتيات فتنتهي لا محالة [illegible] والأنواع الأخيرة كثيرة
والأجناس العالية التي هي أعلى الأجناس زعم المنطقيون أنها عشرة واحد
جوهر وتسعة أعراض وهي الكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع
وله وأن يفعل وأن ينفعل فالجوهر مثل قولنا إنسان وجوهر والكم مثل قولنا

[illegible]

دو مرح وذو بنه مرح والكيف مثل قولنا ابيض واسود والمضاف
مثل ضعف ونصف والاين مثل قولنا في السوق وفي الدار ومتى مثل
قولنا في زمان كذا ووقت كذا والوضع مثل قولنا متكي وجالس ويفعل
مثل قولنا يحرق ويقطع وينفعل قولنا يحترق وينقطع والملك قولنا متنعل
متطلس متسلح وقد تجتمع هذه العشرة في شخص واحد في سياق كلام واحد
كما تقول الرجل الفقيه الفلاني الطويل الاسمر ابن فلان جالس في بيته في سنة
كذا وكذا يعلم ويتعلم وهو متطلس فهذه هي اجناس الموجودات وهذه
هي الالفاظ الدالة عليها بواسطة اثارها في النفس اعني ثبوت صورها في النفس
فهي تعلم بها بالمعقولات وما هو داخل في هذه الاقسام ولا فيها الا وهو
دال على شيء من هذه الاقسام والامر الاعم هو الموجود وقد ذكرنا انه
ليس جنسا ينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض والعرض
ينقسم الى هذه الاقسام التسعة ويكون المجموع عشرة وهذا مزيد تفصيل
وتحقيق سنسائلك في كتاب اقسام الوجود واحكامه فان هذا بحث

عن اقسام الموجودات والله اعلم بالصواب

الفن الثالث في تركيب المعاني المفردة

اعلم ان المعاني اذا ركبت حصل منها اصناف كالاستفهام والالتماس
والتمني والترجي والتعجب والخبر وغرضنا من جملة ذلك في الصنف
الخبر وهو الخبر لان مطلبنا البرهان الموصل الى العلوم وذلك
في القياس المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية
والخبر هو الذي يقال لقائله هو صادق وكاذب بالذات لا بالعرض
والاحتراز بقولنا بالذات عن سائر الاقسام فان الكاذب قد يدخله
بالعرض اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له فانه يعرض به عن التباس
الامر عليه وكذلك من يقول يا زيد ويرى به غيره انه يعتقد ان زيدا
في الدار فاذا قيل له لا فكذب لم يكن تكذيبا في اللفظ بل في خبر اندرج
تحت اللفظ ضمنا فاذا نظرنا في هذا الفن في القضية وبيانها نذكر احكامها
واقسامها القسمة الاولى ان القضية باعتبار ذاتها ينقسم الى

جزئين مفردين احدهما خبر والآخر مخبر عنه كقولك زيد قائم فان
زيد مخبر عنه وقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه
والحادث خبر وقد جرت عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا وتسمية المخبر
عنه موضوعا فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الالفاظ ثم اذا قلنا الشكل
محمول على المثلث فان كل مثلث شكل فلسنا نعني به ان حقيقة المثلث هي حقيقة
الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان
حقيقة المثلث هو كونه مثلثا او كونه شكلا او كونه شيئا ثالثا فاذا اشرنا الى
انسان قلنا هذا الابيض طويل فحقيقة المشار اليه كونه انسانا وهذا موضوع
وهو الابيض ولا هذا المحمول وهو الطويل واذا قلنا هذا الابيض انسان
فالمحمول هو حقيقة المشار اليه واذا قلنا هذا الانسان ابيض فالموضوع نعني صح
هو الحقيقة فاذن لسنا نعني بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير شرط فليفهم
حقيقته فهذا اقل ما ينقسم اليه القضية الحملية والقضايا باعتبار وجوه
تركيبها ثلثة اصناف الاول الحملي وهو الذي حكم فيه بان معنى

محمول على معنى موضوع او ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث العالم ليس
بحادث فالعالم موضوع والحادث محمول سلبته مرة واثبته اخرى وقولنا
ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر الموضوع والمحمول صار المحمول
مسلوبا عن الموضوع الصنف الثاني ما يسمى شرطيا متصلا كقولنا
ان كان العالم حادثا فله محدث يسمى شرطيا لانه شرط وجود المقدم لوجود
التالي بكلمة الشرط وهو ان او اذا وما يقوم مقامه فقولنا ان كان
العالم حادثا يسمى مقدما وقولنا فله محدث يسمى تاليا وهو الذي
قرن به حرف الجزاء الموازي للشرط والتالي يجري مجرى المحمول ولكن
يفارقه من وجه وهو ان المحمول تارة يرجع في حقيقته الى نفس الموضوع
ولا يكون شيئا مغايرا له متصلا به على سبيل اللزوم والتبعية كقولنا
الانسان حيوان فالحيوان محمول وليس مغايرا فضلا انما واما قولنا فله
محدث فهو شيء آخر لزم اتصاله واقترانه بوصف الحدوث لا انه رجع
الى نفس العالم والشرطية المنفصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرف الشرط

مخبر منه الى حمليتين ثم يرجع كل حملية الى محمول مفرد وموضوع
مفرد فالشرطية اكثر تركيبا لا محالة اذ تنحل في وقت ثم الى البسايط بل
الى الحمليات ثم ترتقي الى البسايط ثانيا الصنف الثالث الشرطي
المنفصل وهو قولنا العالم اما حادث واما قديم فهما قضيتان حمليتان
جمعتا وجعل احدهما لازم الانفصال للاخر كما جعل فيما قبل لازم الاتصال
فلاجله سمي منفصلا والمتكلمون يسمون هذا السبر والتقسيم ثم هذا المنفصل قد
يكون محصورا في قسمين كما ذكرناه وقد يكون في ثلثة واكثر وقولنا هذا العدد
اما مساو او زايد او ناقص فهو مع كونه ثلثا محصور وربما يكثر ولا يكون
داخلا في حصر كقولنا هذا اما اسود واما ابيض وفيه ان ثمانية اوسعه لا
ثم ينقسم التقسيم الى ثلثة اقسام الاول ما يمنع الجمع كقولنا العالم حادث
او قديم فانه يمتنع به اجتماع القدم والحدوث والخلو من احدهما اي
لا يجوز خلوهما ويجب احدهما لا محالة والثاني ما يمنع الجمع دون
الخلو كما اذا قال قايل هذا حيوان وشجر فنقول هو اما حيوان

الخامس

واما شجر اي لا يجتمعان وان جاز ان يخلو عنهما فيكون جمادا مثلا
والثالث ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما اذا اخذ فيه بدل احد
القسمين لازمه لا نفسه كما اذا قلت اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يغرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع اذ يجوز ان يكون في
البحر ولا يغرق ولا يجوز ان يخلو من احد القسمين وسببه انك
اخذت نفي الغرق الذي هو لازم كونه في البر وهو اعم من كونه
في البر فان الذي في البحر ايضا قد لا يغرق وكان اصل التقسيم تقتضي
ان يقال اما ان يكون في البحر واما ان يكون في البر فكان
يمتنع به الجمع والخلو جميعا ولكن عدم الغرق لازم الكونه في
البر ثم ليس مساويا بل هو اعم فلا يبعد ان يتناول كونه في
البحر ايضا فيؤدي الى الاجتماع فهذه امور متشابهة لا بد من
تحقيق الفرق بينها فلا معنى لنطق العقل الا درك انقسام الامور
المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الامور المفترقة

في الخامس فان الاشيا تختلف في امور وتشترك في امور وانما
شان العقل ان يميز بين ما تشترك فيه وبين ما تفترق فيه وذلك
بهذه التقسيمات تنحصر القضايا في اقسامها فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار
اصنافها وجزئياتها في الحمل والتركيب والاتصال واللزوم والانفصال

قسمة ثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها

نفيا واثباتا اعلم ان كل قضية من هذه الاصناف الثلثة
ينقسم الى سالبة والى موجبة ونعني بها النافية والمثبتة فالايجاب
الحملي هو كقولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشي الذي نفرضه في الذهن
انسانا سوا كان موجودا في الاعيان او غير موجود يجب ان نفرضه
حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة وقت وحال مبهم
الوقت ومقابله ومبهم ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل
حال وحيوان في بعض الاحوال كلاهما مفصلان تبيان
على مطلق قولنا انه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان

لا يبعد ان يسبق الى الفهم العموم بحكم العادة لا سيما اذا انضمت اليه رر
قرينة حال الموضوع واما السلب الحملي فهو مثل قولنا الانسان
ليس بحيوان واما الايجاب المتصل فهو مثل قولنا ان كان
العالم حادثا فله محدث والسلب ما يسلب هذا اللزوم والاتصال
كقولنا ليس ان كان العالم حادثا فله محدث والايجاب المنفصل
كقولنا هذا العدد اما مساو لذلك العدد او متفاوت والسلب
ما يسلب هذا الانفصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مثلا لذلك
او اقل فيسلب هذا العناد والانفصال اي ربما يكون ثم قسم
ثالث والمقصود التقسيم منع الخلو والسلب هو الذي يسلب
منع الخلو ويشير الى امكانه فان قال قايل قولنا زيد غير
بصير سالبة او موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا
زيد ليس بصيرا وان كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا
زيد اعمى وهي موجبة ولا معنى لقولنا غير بصير الا ذلك ولا يبين

لذلك فرق في الفارسية بين قولنا زيد بينا نيست وبين قولنا زيد
نابينا است وكذا قولنا زيد نادانست المفهوم منه انه جاهل والصيغة
صيغة النفي فلستا هذا من انه قد ورد اثباتنا بيانه يجب ان من الضمير
بين السالب والموجب كما علمته في البرهين فانا سنبين ان القياس
الذي ينعقد من متصلتين سالبتين فقط لا بد فيهما موجبة ومن
القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب ولا بد من
تحقيقها فنقول قولنا زيد غير بصير قضية موجبة لكن جهته بالفارسية
وكان الغير مع البصير جعل شيئا واحدا وعبر به عن الاعمى فالغير بصير بجملته
معنى واحد يحمل مرة فيقال زيد غير بصير ويسلب اخرى فيقال زيد
ليس غير بصير ويخص مثل هذا من موجبة باسم اخر وهو المعدولة
او غير المحصلة وكانها عدلت بها عن قانونها وابرزت في صيغة سلب
وهي ايجاب ويصير حرف السلب مع المسلوب كلمة وذلك كثير في الفارسية
مثل نادان ونابينا وناتوان بدلا عن الاعمى والجاهل والعاجز وامثاله

صح ولربيت

كونها موجبة في الفارسية انما تردف بصيغة الاثبات فيقال فلان
نابينا است واذا سلب قيل بينا نيست فيكون الكلام بصيغة السلب
وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى في اللغة تقتضي ثلثة الفاظ في كل قضية واحد
للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية
ولكن في اللغة العربية اقتصر على التقييد فقيل زيد بصير والاصل ان
يقال زيد هو بصير وهو حرف الرابطة فاذا قدر حرف الرابطة على غير
وقيل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا وغير بصير من
جانب محمولا وهو متخلل بينهما رابطة لاحدهما بالاخر ويكون ايجابا فان
اردت السلب قلت زيد ليس هو بصيرا فيكون البصير هو المحمول وليس
حرف سلب والرابط بين السلب والمحمول ولذلك تقول زيد ليس هو غير
بصير فيكون الرابط قبل حرف المحمول متصلا به فهذا وجه التنبيه على هذه
الدقيقة فان قيل فقولنا غير بصير وقولنا اعمى متساويان او احدهما اعم من
الاخر قلنا هذا لاختلاف اللغات وربما يظن ان قولنا غير بصير هو اعم حتى يصح

ن يوصف بها الجماد والاعمى لا يوصف به الا من يمكن ان يكون له البصر وبيان
ذلك محال في اللغة فلا يتعلق بالفن الذي نحن بصدده وانما غرضنا تمييز السلب
عن الايجاب فان الايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم
واما النفي فيصح من غير الثابت سواء كونه غير ثابت واجبا كان او غير
واجب   قسمة ثانية للقضية باعتبار عموم موضوعها او
خصوصها   اعلم ان موضوع القضية اما شخصية كقولنا زيد
كاتب زيد ليس بكاتب واما كلية والكلية اما مهملة كقولنا الانسان
في خسر الانسان ليس في خسر وسميناها مهملة لانه لم يبين وجود الحكم
لكلية الموضوع او لبعضه واما محصورة وهي التي فصل ان الحكم لكله
كقولنا كل انسان حيوان وذكر انه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان
فاذن القضية بهذا الاعتبار اربعة شخصية مهملة ومحصورة كلية ومحصورة
جزئية والقضية ينقسم الى هذه الاقسام سالبة كانت او موجبة شرطية
كانت او حملية كانت الشرطية منفصلة او متصلة واللفظ الحاصر يسمى سورا

كقولنا كل انسان حيوان وقولنا بعض الحيوان انسان وكقولنا في
السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وقولنا في السالبة الجزئية
ليس بعض الناس كاتبا او ليس كل انسان كاتبا فان نحو بهما وحد
فان قلت فالالف واللام اذا كان للاستغراق فيقول القائل
الانسان في خسر كلية فلم سميتها مهملة فاعلم انه ان ثبت ذلك في لغة
العرب وجب طلب المهمل من لغة اخرى وان لم يثبت فهو مهمل
اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزء ويكون قوة المهمل قوة الجزئي
لانه بالضرورة يشتمل عليه واما العموم فمشكوك فيه وليس من ضرورة
ما يصدق جزئيا ان لا يصدق كليا فلنحذر عن المهملات في الاقيسة
اذا كان يطلب منها نتيجة كلية هو كما يقول الفقيه مثلا المكيل ربوي
والجص مكيل فكان ربويا فنقول قولك المكيل مهمل وان اردت به
الكل فممنوع وان اردت به الجزء فينتج ان بعض المكيل ربوي واذا
قلت بعض المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا لم يلزم النتيجة

اذ احتمل ان يكون من البعض الآخر الذي ليس بسوي فان قلت
فكيف يكون الحصر والاهمال في الشرطيات فافهم انك مهما قلت
كلما كان الشيء حادثًا فله محدث وقلت دائمًا اما ان يكون الشيء
حادثًا او قديمًا فقد حصرت حصر الكلي الموجب واذا قلت ليس البتة
اذا كان الشيء موجودًا فهو في جهة وليس البتة اذا كان المبيع صحيحًا
فهو لازم وقد سبقت الامثلة وحصرت وكذا سائر نظائره يمكنك
القياس عليه ٭ قسمة رابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول
الى الموضوع للجواز والامكان والامتناع والوجوب ٭
اعلم ان المحمول في القضية لا يخلو اما ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة
الضروري الوجود في نفس الامر كقولك الانسان حيوان الانسان
ليس بحيوان فان الحيوان محمول اما بالسلب او بالايجاب ونسبته
الى الانسان نسبة الضروري الوجود واما ان يكون نسبته نسبة
الضروري العدم كقولنا الانسان حجر الانسان ليس بحجر واما ان لا يكون

ضروريًا لا وجوده ولا عدمه كقولنا الانسان كاتب الانسان
ليس بكاتب ونسمي هذه النسبة مادة الحمل والمادة ثلثة اما ممكنة
واما واجبة واما ممتنعة فالقضية بهذا الاعتبار اما مطلقة واما مقيدة
والمقيدة ما فصل فيه ان المحمول للموضوع ضروري او ممكن او موجود
على الدوام او بالا ضرورة والمطلقة ما لم يتعرض فيه لشيء من ذلك فان
فيه امور زايدة على ما تقتضيه مجرد الحمل والقضية الضرورية تنقسم
الى ما لا شرط فيه كقولنا الله حي فانه لا يزال ولم يزل كذلك والى ما شرط
فيه وجود الموضوع كقولنا الانسان حي فانه ما دام موجودًا فهو كذلك
فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق هذا الشرط الضروري
الاول في جهة الضرورة وانما يفارقه في دوام الموضوع ويلحق هذا
بالضروري المطلق فاما الضروري المشروط فثلثة الاول ما يشترط فيه
دوام كون الموضوع موصوفًا بما وضع معه كقولنا كل متحرك متغير
فانه متغير ما دام متحركًا ما دام ذات المتحرك موجودًا والفرق بين

بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط في حياة الانسان والشرط
ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه
متحركا فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرسا او انسانا ما اصلا ثبتت
ونحفظه انه متحرك وذلك اذا كان هو غير متحرك وليس كذلك الثاني
ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين واما غير معين فان قولنا القمر بالضرورة
منكسف مقيد بوقت معين وهو وقت توسطه في ظل الارض من بين الشمس
مثاله الثالث كقولنا الانسان بالضرورة متنفس معناه انه في بعض الاوقات
وذلك وقت غير معين فان قيل فهل يتصور وجود غير ضروري
قلنا نعم اما في الاشخاص فظاهر كالزنجي فانك اذا قلت انه اسود البشرة
مادام موجود البشرة وليس اسود البشرة ضروريا ولكنه لا يعرف
وجوده على الدوام ويسمى مثله قضية وجودية واما في الكليات
فقولنا الكوكب شارق وغارب فانه في كل سنة كذلك وليس ذلك ضروريا
في وجوده انه ليس كالحيوان للانسان **قسمة خامسة**

القضية باعتبار نقيضها اعلم ان فهم النقيض للقضية تمس الحاجة اليه
في النظر وربما لا يدل البرهان على شي فيدل على بطلان نقيضه فيكون
كانه قد دل عليه وربما يوضع في مقدمات القياس شي فلا يعرف
وجه دلالته ما لم يرد الى نقيضه فاذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل
منه الفوائد وربما يظن ان معرفة ذلك ظاهر وليس كذلك فان
التساهل فيه مثار الغلط في اكثر النظريات والقضيتان المتناقضتان
هما المختلفتان بالايجاب والسلب على جملة تقتضي لذاتها ان يكون
احدهما صادقة والاخرى كاذبة فاما اذا قلنا العالم حادث وكان
صادقا فان قولنا العالم ليس بحادث كاذبا ولكن قولنا قديم
اذ عنينا بالقديم نفي الحادث فمهما دللنا على احدهما فقد دللنا على الاخر
ومهما قلنا احدهما فكانا قد قلنا الاخر فهما متلازمان على هذا الوجه
ولكن للتناقض شروط ثمانية فاذا لم تراع الشروط لم يحصل التناقض
الاول ان تكون احدى القضيتين سالبة والاخرى موجبة كقولنا العالم

حدث العالم ليس بحادث فان زعمنا العالم حادث نعم حادث
وربما قصدنا الثاني ان يكون موضوع القضيتين واحدا فلا
تعدد من يتناقض كقولنا العالم حادث والباري قديم فانهما لا يتناقضان
وانما يشكل هذا في الاسم المشترك فانا نقول عين حمز العين ليس بباصر
ونعني باحدهما الدينار وبالآخر العين الباصرة وكذا في الفقه
الصغيرة مولى عليها في بضعها الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها
ونريد باحدهما الثيب وبالآخر البكر على منهج ارادة [illegible] بالعلم
يكون الموضوع متعددا فلا يتناقض الثالث ان يكون
المحمول واحدا فان قولنا الانسان مخلوق الانسان ليس بحجر
لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكره على
القتل مختار المكره على القتل ليس بمختار ولكنه مضطر وليس متناقضا
فان المختار يطلق بمعنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به القادر على
الترك ويراد به الذي يقدر على الشيء لشهوته وينصاف داعيته من

ذلك لانه مهما كان اللفظ مشتركا كان الموضوع والمحمول بالحقيقة اكثر من
واحد وفي الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا للظاهر المفهوم
الرابع ان لا يكون المحمول في جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا
الزنجي ابيض الزنجي ليس بابيض اي ابيض الاسنان ليس بابيض البشرة
وفي الفقه السارق مقطوع السارق ليس بمقطوع اي مقطوع اليد نقول
غير مقطوع الرجل الخامس ان لا يختلف ما اليه الاضافة الاربعة ليس بنصف اي هو نصف
في المضافات كقولنا الاربعة نصف وليس نصفا للعشرة فلا يتناقض الثمانية صح
وكذا قولنا زيد اب زيد ليس باب اي اب لعمرو وليس باب
لخالد وفي الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة غير مولى عليها اي
مولى عليها في البضع لا في المال وقد يضاف الى البضع كلاهما فلا يتناقض
من جهة اشتراك لفظ المحمول فان ابا حنيفة يقول مولى عليها اذ
يتولى الولي نكاحها شرعا استحبابا او ايجابا ليس موليا عليها اي
مستقل بنفسها ولا تجبر على العقد وهذه المعاني يجب مراعاتها للنقيض

فقط ولكن جميع انواع القياس فانه ان لم يراع تولد منه الاغاليط
ولذلك يقول بعض فقهاء الشافعي المراة مولى عليها فلا يلي امر نفسها ومنه
المسئلة غير لازمة فان ابا حنيفة يقول قولكم انها مولى عليها ان اردتم
به انها لا تلي امر نفسها والولي يجبرها فهذا غير المطلوب في محل النزاع
فجعله مقدمة في القياس مصادرة على المطلوب وان اريد به ان
الولي يتولى عقدها استحبابا وايجابا فلا يلزم من هذا ان لا تعقد
عقدها اذا تعاطت على خلاف الاستحباب السادس ان
لا يكون نسبة المحمول الى الموضوع على جهتين مختلفتين كقولنا الماء في الكوز
مرو ومطهر وليس بمرو ولا مطهر ونريد بقولنا انه مرو بالقوة
وبقولنا ليس بمروي انه ليس بمروي بالفعل ولاختلاف جهة الحمل لا يتناقض
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو نفي الرمي
واثبات له ولكن ليست جهة النفي جهة الاثبات فلم تتناقض وهذا
ايضا مما يكثر غلطه في الفقهيات السابع ان لا يكون في زمانين

مختلفين كقولنا الصبي له اسنان ونعني بعد الفطام والصبي لا اسنان له
ونعني به في اول الامر ونقول في الفقه الخمر كانت حراما ونعني في الاعصار
السابقة وكانت حلالا ونعني به قبل نزول التحريم وبالجملة فينبغي ان لا يخالف
احدى القضيتين الاخرى الا في السلب فقط فتسلب ما اوجبه الاخر على
الوجه الذي اوجبه من الموضوع الذي اوجبه بعينه وعلى ذلك النحو
وفي ذلك الوقت وبتلك الجهة فاذ ذاك يقتسمان الصدق والكذب
فان اختلف شرط جاز ان يشتركا في الصدق وفي الكذب الثامن
ويشترط في القضية التي موضوعها كلي على الخصوص فانه يشترط في التي
موضوعها كلي ان تختلف القضيتان في الجزئية والكلية مع الاختلاف
في السلب والايجاب حتى يلزم التناقض لا محالة والا امكن ان يصدقا جميعا
كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس
ليس بكاتب وربما كانا كاذبين معا كالكليتين في مادة الامكان كقولنا كل
انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتبا فالتناقض انما يتم في

الحيوان بعينه وهي التي ذكرناها بان يكون احدى القضيتين
كلية والاخرى جزئية ليكون ضروري التناقض ويمتحن في المواد
كلها ويصح موجبة ولا كلية فنقول كل انسان حيوان ليس بعض
الناس بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان
حجر ليس بعض الناس بحجر فتجد لا محالة احدى القضيتين صادقة والاخرى
كاذبة ولنمتحن السالبة الكلية فنقول ليس واحد من الناس حيوانا
بعض الناس حيوان ليس واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر
ليس واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب فبالضرورة تقتسمان
الصدق والكذب في جميع المواد فان قيل فالكليتان في مادة الوجوب
والامتناع ايضا تقتسمان الصدق والكذب قلنا نعم ولكن
لا يعرف ذلك الا بعد معرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضروري
ام لا فاذا رعينا الشرط الذي ذكرناه علمنا التناقض قطعا وان
لم نعرف تلك النسبة فانه كيفما كان الامر يلزم التناقض ه ه ه

قسمة سادسة للقضية باعتبار عكسها

اعلم ان معنى العكس ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا
مع حفظ الكيفية اما سالبة واما موجبة وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق
الصدق سمي انقلابا لا انعكاسا والقضايا في عرضها اربعة سالبة كلية
وينعكس مثل نفسها بالضرورة فانك تقول لا انسان واحد طاير ويلزم انه
لا طاير واحد انسان وتقول لا طاعة واحدة معصية فيلزم انه لا معصية
واحدة طاعة وان وهم نقله ظاهر ولكن تحريره انه ان لم يلزم انه لا
طاير واحد انسان فاما ان يلزم لانه يمكن ان يكون بعض الطاير
انسانا فان امكن ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طاير لان ذلك الطاير يكون
انسانا فيكون ذلك الانسان طايرا فيرتفع الصدق من قولنا لا انسان
واحد طاير وقد وضعناها صادقة الثانية الموجبة الكلية وتنعكس
موجبة جزئية لا كلية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض
الحيوان انسان ولا ينعكس كليا لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان

يكون اعم من الموضوع فينفصل بعضه عن الانسان ولا يمكن
ان يقال كل حيوان انسان فيخرج منه الفرس وغيره الثالث
السالبة الجزوية وهي لا تنعكس اصلا فانا نقول حيوان ما ليس بانسان
فهو صادق وعكسه انسان ما ليس بحيوان غير صادق وقولنا كل انسان
ليس بحيوان فلا ينعكس لا الى سالبة كلية ولا الى جزوية والرابعة
الموجبة الجزوية وتنعكس مثل نفسها موجبة جزوية فقولنا بعض الانسان
كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان فان قلت انه يلزم منه ان
كل كاتب انسان فاعلم ان ذلك لا يلزم من الايجاب الجزوي من حيث
انه ايجاب جزوي بل من حيث عرف من خارج انه لا يكون كاتب سوى
الانسان واما الموجبة الجزوية فهو كقولك بعض الانسان ابيض ولا يمكنك
ان تقول كل ابيض انسان بل اللازم بعض الابيض انسان ولاجل كون
الامثلة مختلفة في ذلك عدل المحققون من الامثلة المكشوفة
الى المبهمات واعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالبا

مبهمان

والموضوع بالالف وقالوا كل ا ب هما شيئان مختلفان سميناهما بهذين
الاسمين فيلزم منه بعض ب ا وقولنا لا شيء من ا ب يلزم منه
لا شيء من ب ا وقولنا ليس بعض ا ب لا ينعكس اصلا وقولنا بعض
ا ب يلزم منه بعض ب ا وايضاح هذا بين فلسنا نطنب فيه وانما
افتقرنا الى معرفة العكس لان بعض المقاييس يظهر وجه انتاجها بالعكس
وربما ينتج القياس شيئا ومطلوبنا عكسه فيستبين بهذا انه مهما انتج
القياس لنا سالبة كلية فقد انتج ايضا عكسه كذلك في ساير الاقسام والله
اعلم بالصواب تم كتاب مقدمات القياس ونخوض في كتاب القياس
ان شاء الله وحده كتاب القياس اعلم انا اذا فرغنا من مقدمات
القياس وهو بيان المعاني المفردة ووجه دلالة الالفاظ عليها وكيفية
تاليف المعاني بالتركيب الخبري المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية
واحكامها واقسامها فيجب بنا ان نخوض في بيان القياس فانه التركيب
الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظرا في

ترتيب معاني يصير قضية وهذا هو ترتيب ثان يجب في المركبات
ثاني الذي ينبغي ان يسمى ولا يجمع بين المؤلفات شيء ما في الترتيب
وتبين فيجمعها على شكل مخصوص ليصير بينا ثم يجمع بين ثم هو كما تركيبا
ثانيا ليصير بينا وكذلك ينبغي ان يكون صنيع الناظر في كل مركب كما ان
البيت لا يصير بيتا الا بمادة وصورة فالمادة هو التراب وما فيه والصورة
هو تربيع حاصل بحصره في قالبه وكذلك القياس مركب له مادة وصورة
فمادته هي مقدمات يقينية صادقة فلا بد من جلبها ومعرفة مداركها
والصورة هي تأليف مقدماته على نوع من الترتيب مخصوص فلا بد من
معرفته ونحن نشير فيه الى ذلك فنون المادة والصورة والمغالطات
في القياس في فصول متفرقة من الكتاب ؟ فصل اول
في صورة القياس والقياس اسم لانواع الحجج والحجة التي يتعلق بها
في اثبات ما مس الحاجة الى اثباته من علوم التصديقية هي ثلثة قياس
واستقراء وتمثيل والقياس ثلثة انواع حملي وشرطي متصل

وشرطي منفصل وقياس خلف ولنسم جميع اصناف الحجة وحد القياس
انه قول مولف اذا سلم ما اورد فيه من القضايا يلزم عنه لذاته قول
آخر اضطرارا واذا اوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات
وتسمى قضايا قبل الوضع كما ان القول اللازم عنه يسمى قبل اللزوم
مطلوبا ويسمى بعد اللزوم نتيجة وليس من شرطه في ان يسمى قياسا ان
يكون مسلم القضايا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم
منها النتيجة فربما يكون قضايا غير واجبة التسليم ونحن نسميه قياسا
لكونه بحيث لو سلم لزمته النتيجة فلنبتدئ بالحملي من انواع القياس
والحجج لانه اول القياس الحملي الذي قد يسمى اقترانيا وقد
يسمى جزميا وهو مركب من قضيتين مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل
مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث فهذا القياس مركب
من مقدمتين وكل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع
الحاد الذي يحل منه المقدمات اليه اربعة الا ان واحدا منها مكرر

ومجموع ذلك [illegible] وهو قولنا [illegible] كل قياس مركب من [illegible] ما يلزم منه [illegible]
مقدمتان [illegible] يلزم منه مقدمة معينة من حدين موضوع والآخر
محمول [illegible] ان يكون [illegible] مشتركا في المقدمتين [illegible] الحد
[illegible] المتباينات مقدمتان [illegible] تداخلا [illegible] وجها
[illegible] وذلك مثل كل جسم مؤلف [illegible] مذكور في مقدمة ثانية من
جسم ولا من [illegible] مثل كل انسان حيوان لم يلزم
[illegible] مقدمتين [illegible] انقسام كل قياس الى ثلثة امور
مفردة [illegible] تسمى حدود وكل حد من الحدود
[illegible] اسم مفرد ليتميز عن غيره اما الحد المشترك فيسمى الحد
الاوسط واما الآخران فيسمى احد [illegible] الاكبر والآخر الاصغر
والاصغر هو الذي يريد ان يصير موضوعا في النتيجة اي محكوما عليه
محكوم عليه والاكبر هو الذي يريد ان يكون محمولا وانما سمي المحمول
اكبر لانه يمكن ان يكون اعم من الموضوع وان امكن ايضا ان يكون مساويا

واما الموضوع فلا يتصور ان يكون اعم من المحمول وان وضعت
كذلك كان كقولك كل انسان حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق
ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يكن ان يشتق لهما
من الحد سمي التي فيه الحد الاكبر وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى
والتي فيه الموضوع وهو الاصغر مقدمة صغرى والقياس الذي
اوردناه مثالا فيه ثلثة حدود الجسم والمولف والمحدث والمولف
هو الحد الاوسط والجسم هو الاصغر والمحدث هو الحد الاكبر وقولنا
كل جسم مولف هي المقدمة الصغرى وقولنا كل مولف محدث
هي المقدمة الكبرى واللازم منه هو التقاء الحدين الواقعين على الطرف
وهو المطلوب اولا والنتيجة اخيرا وهو قولنا فكل جسم محدث ومثاله
من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام فالمسكر والحرام
والخمر حدود القياس والخمر هو الحد الاوسط والمسكر هو الحد الاصغر والحرام
هو الاكبر وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى وقولنا وكل خمر حرام

ويسمى الاوسط لانه مشترك فيهما
مشتق منهما وهو الحد
الذي يسمى [illegible]
من الحدين الآخرين
محمول النتيجة مقدمة
كبرى والذي فيه
الموضوع اي موضوع
النتيجة وهو الحد
مقدمة صغرى

في مقدمة الكبرى فتلك قسمة القياس باعتبار احوالها المفردة ه
قسمة لهذا القياس باعتبار كيفية وضع الحد الاوسط عند
الطرفين الاخرين وهذه الكيفية تسمى شكلا والحد الاوسط اما ان
يكون محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى كما اوردناه
في مثالنا فيسمى شكلا اول واما ان يكون محمولا في المقدمتين جميعا
ويسمى الشكل الثاني واما ان يكون موضوعا فيهما ويسمى الشكل الثالث
الشكل الاول مثاله ما اوردناه وحصول النتيجة منه بين
وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة
فمهما حكم على الجسم بالمولف وكل حكم يثبت للمولف فقد ثبت لا محالة
للجسم لان الجسم داخل في المولف فاذا ثبت الحكم بالحدوث على المولف
فقد ثبت بالضرورة على الجسم وانما يحتاج الى هذا من حيث ان الحكم
بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن الحكم به على المولف
بينا بنفسه والحكم بالمولف على الجسم ايضا بين فسمي الحكم الذي

ليس بينا للجسم اليه بواسطة المولف الذي هو بين له فيكون الوسط
سبب التقاء الطرفين وهو تعدي الحكم الى المحكوم عليه ومهما عرفت
ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع
جزئيا او كليا ولا ان يكون المحمول سالبا او موجبا فانك لو بدلت
قولك كل جسم مولف بقولك بعض الموجود مولف انتج من قياسك
ان بعض الموجود محدث ولو بدلت قولك كل مولف محدث
بقولك كل مولف فليس بازلي تعدى نفي الازلية ايضا الى موضوع
المولف كما كان يتعدى اثبات الحدوث ثم عرفت محصول المنتج
من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار اربع تركيبات الاول
موجبتان كليتان كما سبق الثاني موجبتان الصغرى جزئية
اذا ابدلت قولك كل جسم مولف بقولك بعض الموجود انه مولف
الثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان
تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلي الرابع موجبة جزئية

صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل صغرى موجبة والكبرى
السالبة فنقول مثلا موجودا ما مؤلف ولا مؤلف واحد ازلي فاما ما علا
هذه الشركات فلا ينتج مثلا ذلك لو فرضت سالبتين فقط لا ينتظم منهما
قياس لان الحد الاوسط اذا سلبته عن شي فما حكم عليه بالنفي والاثبات
لا يتعدى الى المسلوب شيء منه لان سلبا وجب مباينة فالثبات على المسلوب
لا يتعدى الى مسلوب عنه فانك ان قلت مثلا لا انسان واحد حجر ولا حجر
واحد طاير فلا انسان واحد طاير فتبين هاهنا النتيجة صادقة وليس
صدقها لازما عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد بياض
ولا بياض واحد حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة
صادقة والشكل ذلك الشكل بعينه ولكن اذا سلبت الاتصال بين
البياض والانسان لسنا نقول بين الابيض والانسان فالحكم على
البياض لا يتعدى الى الانسان بحال فاذن لا بد ان يكون في كل
قياس موجبة او ما هو حكمها اي بان يكون سالبة مهملة او سالبة

وجودية وان كانت الصيغة صيغة السلب مثلا ولكن في هذا الشكل
على الخصوص يشترط ان يكون الصغرى لا محالة موجبة ليثبت الحد
الاوسط للاصغر فيكون الحكم على الاوسط حكما على الاصغر ويجب ان
يكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحته الحد الاصغر لعمومه جميع ما يحاط
في الاوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
فلا يلزم ان يكون كل انسان الحيوان بحكم كلي لكونه جسما فقلت وكل
حيوان جسم تعدى ذلك الى الاصغر وهو الانسان ولما كانت الامثلة
المفصلة ربما غلطت الناظر عدلت المنطقيون الى وضع المعاني
المختلفة المبهمة وعرفوا الحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم
والمؤلف والمحدث في المثال الذي اوردناه الالف والباء والجيم وهو
ان حروف ابجد ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حدا اصغر محكوما
عليه والباء حدا اوسط محكوما به على الجيم والالف حدا اكبر محكوما به
على الباء المتعدي الى الجيم فقالوا كل ج ب وكل ب ا فكل

فرس ليس
حكمنا علي

ح وكذى ساير الضروب وانت اذا احطت بالمعانى التى حصلناها
مر تعجز عن ضرب مثال من تضمينات العقليات المفصلة والمبهمة
الشكل الثانى وهو الذى الاوسط فيه محمول على
طرفين وكان الناتج اذا كان محمولا على احدهما بالسلب وعلى
الاخر بالايجاب فشرطه اختلاف المقدمتين فى الكيفية اعنى فى السلب
والايجاب ثم لا يكون نتيجته الا سالبة واذا تحقق ذلك فوجه النتاجه
انك اذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئا ثالثا محمولا على احد الشيئين
بالايجاب وعلى الاخر بالسلب فتعلم التباين بين الشيئين بالضرورة
فانهما لو تلاقيا بالكلية لكان احدهما محمولا على الاخر ولكان
الحكم على المحمول حكما على الموضوع كما سبق فى الشكل الاول فكان
لا يوجد شى مسلوب عن كلية احدهما ثم يوجب الكلية للاخر فاذن كل
شيئين هذه صفتهما فهما متباينان اى مسلوب هذا عن ذاك وذاك
عن هذا وينحصر فى هذا الشكل ايضا اربع تركيبات الاول

ن تقول كل جسم مولف كما سبق فى الاول ولكن بعكس المقدمة الثانية
السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا ازلى واحد مولف بدل قولك
ولا مولف واحد ازلى فيلزم ما لزم منه لانا قد بينا ان السالبة الكلية
تنعكس مثل نفسها فلا فرق بين قولك لا مولف واحد ازلى وهو المذكور
فى الشكل الاول وبين قولك ولا ازلى واحد مولف فيتبع هذا انه
لا جسم واحد ازلى وهو المباينة بين الجسم والازلى اذ وجد المولف
محمولا على احدهما مسلوبا عن الاخر فدل ذلك على التباين والطريق
الذى ذكرناه مجمل وتفصيله بان تعكس المقدمة الكبرى فيرجع
الى الشكل الاول وانما سمى هذه مقاييس الشكل الثانى لانه يحتاج
فى بيانها الى الرد الى الشكل الاول الضرب الثانى هو هذا
بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مولف
ولا ازلى واحد مولف فاذن موجود ما ليس بازلى وبيانه بعكس
المقدمة الكبرى كما سبق واما الثالث والرابع فان يكون الصغرى

سالبة فلاحق وانه وتماكيه ويكون الكبرى موجبة ولا يمكن تعميم ذلك بما ضربناه مثلا فيشكل له فساد ثم لكن نجد مثلا مقدمة صغرى الى موجبة اذا كان ذلك شرط في ذلك الشكل وان يعين مثالا ونقول مثال ضرب ثالث فيه لا جسم واحد ان في قياس موقوف عن كليتين صغرهما سالبة وكبرهما موجبة والنتيجة سالبة كلية وحدها الاوسط هو متكلم عرض انه محمول على الجسم بالسلب وعلى الاذى بالايجاب فوجب التباين وبيانه بعكس الصغرى فانها سالبة كلية ينعكس مثل نفسها وقد عكسنا محمولها موضوعا وعاد الى الشكل الاول الذي الحد المشترك فيه موضوع لاحدى المقدمتين محمول على الاخرى **الضرب الرابع** هو ان تكون الصغرى سالبة جزوية كقولك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم فبعض الموجودات ليس بمتحرك فما كانت السالبة جزوية وهي لا تنعكس لم يمكن ان نرد هذا الى الاول بطريق العكس ولكن نصدق الخاص ونبين ان نقدر الجزوي كليا وانه اذا كان موجودا

هذا

ما ليس بجسم فقد حصل ان بعض الموجودات ليس بجسم وكل ذلك البعض ليس بجسم فلنفرضه سوادا مثلا فنقول كل سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثاني من هذا الشكل وكان قد رجع الثاني الى الشكل الاول بالعكس فكذا هذا فالمنتج اذا من هذا الشكل هذه التركيبات الاربع وما عداه فلا اذ لا ينتج سالبتان اصلا ولا موجبتان في هذا الشكل منتج لان كل شيئين وجد شيء واحد محمولا عليهما لم يوجب ذلك بينهما لا اتصالا ولا تباينا اذ الحيوان يوجد محمولا على الفرس والانسان ولا يوجب كون الانسان فرسا وهو الاتصال ويوجد محمولا على الكاتب والانسان ولا يوجب بينهما تباينا حتى لا يكون الانسان كاتبا والكاتب انسانا فاذن لهذا الشكل شرطان احدهما ان يختلفا اعني المقدمتين في الكيفية والثاني ان تكون الكبرى كلية كما في الشكل الاول **الشكل الثالث** هو ان يكون الحد المشترك موضوعا في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزوية فانك مهما وجدت شيئا واحدا ثم وجدت شيئين كلاهما يحمل

في كل شيء يوجد بين محمولين متباينين فلا محالة على ذلك
وجه يمكن لا محالة ان يحمل كل واحد منهما على بعض لا بكل حال
ان لم يمكن حمله على كله فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت
شيئا ما هو شيء واحد يحمل عليه الجسم والكائن فيدل على ان بين
الجسم والكائن اتصالا حتى يمكن ان يقال بعض الاجسام كائن وبعض
الكائن جسم ولكن الحكم يكون جزئية لازمة بكل حال
وهذا الضرب كاف في التعليم ولكن يتبع العادة في التفصيل بان
الضروب وتعين وجه لزوم النتيجة بالرد الى الشكل الاول
ويتعين في هذا الشكل ستة ضروب منتجة **الضرب الاول**
من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث
فبعض الجسم بالضرورة محدث وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس
جزئية ويصير قولنا كل متحرك جسم كانا قلنا بعض الجسم متحرك ويضاف
اليه قولنا وكل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه

الى الشكل الاول فانه مهما عكست مقدمة واحدة صار للموضوع محمولا
وقد كان موضوعا للمقدمة الثانية فيصير الحد الاول موضوعا
لاحدهما محمولا للاخر **الضرب الثاني** من كليتين صغراهما موجبة
وكبراهما سالبة لقولك كل ازلي فاعل ولا ازلي واحد جسم فيلزم عنه
انه ليس كل فاعل جسما فانك تجعل موضوع قولك كل ازلي فاعل محمولا
بعكسها فان الموجبة الكلية تنعكس جزئية فتقول فاعل ما ازلي ويضاف
اليه قولك ولا ازلي واحد جسم وهو من الشكل الاول **الضرب الثالث**
موجبتان كبراهما جزئية وصغراهما كلية فينتج موجبة جزئية كقولك
كل جسم مؤلف وجسم ما فاعل فيلزم مؤلف ما فاعل لانا نعكس
الجزئية الموجبة اعني الكبرى الى مثلها فيصير قولنا جسم ما فاعل
فاعل ما جسم فيضاف اليه وكل جسم مؤلف فيعود الى الشكل الاول
الضرب الرابع موجبتان صغراهما جزئية وكبراهما كلية ومثل الثالث
لكن كان الصغرى من الثالث كلية ومثاله قولك جسم ما متحرك

وكل جسم محدث فبعض المتحرك محدث وذلك بعكس الجزئية
حتى يحصل مقابل قولنا جسم ما متحرك متحرك ما جسم ويضاف اليه
المقدمة الثانية وهو كل جسم محدث فيلزم منه متحرك ما محدث
فينعكس منه النتيجة الى مثلها فانها موجبة جزئية فيصير بعض المحدث
ما متحرك وهو الذي وضعناه بصحة القياس فقد ظهر ذلك بعكس
احدهما عكس المقدمة والاخر عكس النتيجة الضرب الخامس يأتلف
من مقدمتين مختلفتين في الكمية والكيفية صغراهما موجبة جزئية
وكبراهما سالبة كلية مثاله قولك جسم ما فاعل ولا جسم واحد ازلي يلزم
منه ليس كل فاعل ازلي وذلك لان قولنا جسم ما فاعل ينعكس الى قولنا
فاعل ما جسم فيعود الى الشكل الاول الضرب السادس من مقدمتين
مختلفتين في الكمية والكيفية الا ان الكلية فيه هي الصغرى مثاله
قولك كل جسم محدث وجسم ما ليس بمتحرك يلزم منه محدث ليس بمتحرك
ولما كانت الجزئية ههنا سالبة لا ينعكس فبيان رجوعها الى الشكل

الاول بان نفرض ذلك الجزئي كليا فان كل جزئي وله كلية لا محالة
فانه اذا بان ان جسما ما ليس بمتحرك فكلية ذلك البعض ليس بمتحرك
فلنفرض ذلك البعض جبلا فنقول لا جبل واحد متحرك ويضاف اليه
وكل جبل محدث لانا قلنا كل جسم محدث والجبل جسم فيكون هذا هو
الضرب الثاني من هذا الشكل وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول
بعكس الموجبة الكلية فقد رجع الى الشكل الاول بدرجتين فهذه
مقاييس هذا الشكل وله شرطان احدهما ان تكون الصغرى موجبة
او في حكمها والاخر ان تكون فيهما كلية ايهما كانت فلا ينتظم قياس
عن جزئيتين على الاطلاق فاذا المنتج من الثلاثة الاشكال اربعة عشر
تأليفا اربعة من الشكل الاول واربعة من الثاني وستة من الثالث
وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزئية وما عدا ذلك
فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل ما لا انتاج له ومن اراد الارتياض
بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الاقترانات

مما يذكر في عدد الاشكال فثمانية وثمانية عشر لكل شكل
ستة وثلثون وذلك لان مقدمتين مقترنتين اما كليتان او جزئيتان
او كلية وجزئية او مهملتان او كلية ومهملة او جزئية ومهملة ويكونان
اما موجبتين او سالبتين او موجبة وسالبة فيصير بضرب ستة في ثلثة
عددها ثمانية عشر وهكذا اما ان يكون واحدة منها كبرى والاخرى
صغرى فيصير بضرب في هذين اثنين ستة وثلثين والمنتج من الجملة
بضعة عشر فمن ثم سقى مائة دسه فمن ثابت لا ينتج ه فان قيل
ما خاصية كل شكل قلنا اما الذي يعم كل شكل انه لا بد في اقترانها من
موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين واما خاصية
الشكل الاول في وسطه ان يكون محمولا على احد الطرفين موضوعا
للاخر واما في مقدماته فان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية ر
واما في نتائجه فهو انه ينتج المطالب الاربعة وهو الايجاب الكلي والسلب
الكلي والايجاب الجزئي والسلب الجزئي والخاصية الحقيقية

التي لا يشركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون فيها سالبة جزئية ر
واما الشكل الثاني فخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على
الطرفين وفي مقدماته ان لا تتشابها بالكيفية بل يكون احدهما
سالبة والاخرى موجبة ه واما النتيجة فهو انه لا ينتج موجبة
اصلا ولا ينتج الا السالبة ه واما الشكل الثالث فخاصيته في الوسط
ان يكون موضوعا للطرفين وفي المقدمات ان يكون الصغرى
موجبة واخص خواصه انه يجوز ان يكون الكبرى منه جزئية واما
النتائج فهي ان الجزئية منها هي الضرورية اللازمة دون الكلية ه
فان قيل فلم سمي ذلك اولا وهذا ثالثا ه قلنا سمي ذلك اولا
لانه بين الانتاج وانما تظهر الانتاج فيما بعده بالرد اليه اما بالعكس
وبالافتراض وانما اخر هذا الشكل لان نتائجه جزئية فسمي ثالثا
ونتائج الثاني كلية والكلية اشرف في طلب العلم من الجزئية فلذلك
قدم ه فان قيل فهل لكم راي من تمثيل المقاييس الاربعة عشر

بأمثلة فقهية ليكون أقرب إلى فهم الفقهاء قلنا نعم نفعل ونكتب فوق
كل مقدمة تحتاج إلى ردها إلى الأول تنعكس أو تفرض أنه تنعكس
أو تفرض ونكتب على الحرف أنه إلى أي قياس يرجع إن شاء الله ه وهذه
أمثلة الشكل الأول كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام كل
مسكر خمر ولا خمر واحد حلال فلا مسكر واحد حلال ه بعض الأشربة
خمر وكل خمر حرام فبعض الأشربة حرام ه بعض الأشربة خمر ولا خمر واحد
حلال فلا كل شراب حلال ه

أمثلة الشكل الثاني

تعكس منه
الثاني كل ثوب مذروع ولا ربوي واحد مذروع فلا ثوب واحد ربوي
تعكس منه وتجعل كبرى — تجعل صغرى
الثاني لا ربوي واحد مذروع وكل ثوب فهو مذروع
تعكس
ولا ربوي واحد ثوب ه متمول ما مذروع ولا ربوي واحد مذروع
نفرض
الرابع متمول ما ليس بربوي ه متمول ما ليس بربوي وكل مطعوم ربوي
تعكس حدوده
الثاني متمول ما ليس بمطعوم ه

أمثلة الشكل الثالث

مطعوم
تعكس
الثالث ربوي وكل مطعوم مكيل فربوي ما مكيل ه كل ثوب متمول

الرابع ولا ثوب واحد ربوي فلا كل متمول ربوي ه كل مطعوم ربوي
تعكس وتجعل صغرى
الثالث ومطعوم ما مكيل فربوي ما مكيل — تعكس النتيجة
تعكس
الثالث مطعوم ما مكيل وكل مطعوم ربوي فمكيل ما ربوي
تعكس
الرابع مذروع ما متمول ولا مذروع ربوي فمتمول ما غير ربوي ه
نفرض
الرابع بعد الفرض كل منقول متمول ومنقول ما ليس بربوي فلا كل متمول ربوي

بعد الافتراض والعكس يعود إلى الرابع وبالعكس إلى الأول وهو الثاني في هذا الشكل بعد الفرض

هذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات الحملية وأقسامها ولنخض
في الصنف الثاني

الصنف الثاني هو الشرطي المتصل

وهو مركب من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة
شرط والأخرى حملية واحدة هي مذكورة في المقدمة الأولى
بعينها أو في نقيضها وقرن بها كلمة الاستثناء مثاله إن كان
العالم حادثا فله صانع لكنه حادث فإذن له صانع فقولنا إن كان العالم
حادثا فله صانع مركب من قضيتين حمليتين قرنت بهما حرف شرط وهو
قولنا إن كان وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة حملية قرن

بحرف الاستثناء وقوله فله صحة هذه عند من يكثر نفعه في
التعريف والتعليمات فاما الخبر الذي لم يكن صحيحا فهو
مفيد بحال الكمية صحيح فهو ذو منفعة في ذاته وقد يؤدي شيء بجملة
وموافقا لكنه يؤدي الى جملة فهو ذو نقل ومقدمة ثانية بعد
من الاستثناء الذي هو فيه بين مقدمة ثانية هي بالمقدم واما الثاني
فالاستثناء ما يكون لعين التالي ونقيضه ولعين المقدم
ونقيضه ومنتجه ما هو عين المقدم ونقيض التالي واما
عين التالي ونقيض المقدم فلا ينتج ومثاله ان كان هذا الشخص
الذي يكون انسانا فهو حيوان لكنه انسان فينتج انه يلزم
انه حيوان وهذا استثناء عين المقدم ونقول انه ليس حيوان وهو
استثناء نقيض التالي فيلزم منه انه ليس بانسان واما عدم هذين
صدق وهو يعرف انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وان كان
انسانا كان حيوانا كما مر بيانه في الاول ويلزم ذلك بدليل تام

فاما استثناء نقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج نقيض التالي
وهو انه ليس بحيوان اذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان
فربما يكون حجرا وكذلك يقال ان كان هذا المصلي محدثا فصلاته
باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة لكن صلاته ليست باطلة وهو
نقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم لكنه ليس بمحدث
وهو نقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانه لكن الصلاة باطلة
وهو عين التالي ولا يلزم لا كونه محدثا ولا كونه متطهرا وانما ينتج
استثناء عين التالي ونقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساوي للمقدم
لا اعم منه ولا اخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس
بموجود لكن النهار موجود فالشمس طالعة لكن النهار غير موجود فالشمس
غير طالعة وقد علم انه يتطرق في هذا القياس ايضا السالب والموجب
وكما تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنتظم لكن العالم

مستحيل فالاله واحد وقد يكون في المقدم اجزا كثيرة والتالي
ويلزم من جملته كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان ما لا ينقسم
لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس
فالنفس ليس بجسم لكن المقدمات ثابتة فالتالي وهو ان النفس
ليس بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحدا والتالي قضايا كثيرة
كقولك [illegible] ان صح فهو اما [illegible] وصحيح او ثقيل ولا يمكن شي من
تلك الاقسام ولا يمكن تصحيحه وفي المنفصلات ان كان النفس قبل البدن
موجودة فهو اما كثير واما واحد ولا يمكن واحد من القسمين فلا يمكن
ان يكون موجودا فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله اعلم

الصنف الثاني الشرطي المنفصل

وهو الذي يسميه الفقها والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم
اما قديم واما حادث لكنه حادث فهو اذا ليس بقديم فقولنا اما
قديم واما حادث مقدمة واحدة وقولنا لكنه حادث مقدمة اخرى

هي استثنا احدى قضيتي المقدمة الاولى بعينها فانتج نقيض الاخر ويصح فيه
اربع استثناات فانك تقول لكن العالم حادث فيلزم انه ليس قديما
او تقول لكنه قديم فيلزم منه انه ليس بحادث وتقول لكنه ليس بقديم
فيلزم انه محدث وهو استثنا النقيض وتقول لكنه بحادث فيلزم انه ليس
انه قديم فاستثنا عين احدهما ينتج نقيض الاخر واستثنا نقيض احدهما
ينتج عين الاخر وهذا فيما قسمته معاندة على اثنين فان كان
ثلثة اما اقل او اكثر او مساو فاستثنا عين واحد ينتج نقيض الاخرين كقوله لكنه
مساو فيلزم انه ليس اقل ولا اكثر واستثنا نقيض واحد لا ينتج الا
الانحصار الحق في الاخرين كقولك ليس بمساو فيلزم اما اقل واما
اكثر فان استثنيت نقيض اثنين تعين الثالث واما اذا لم يكن الاقسام
تامة كما في قولك هذا اما ابيض واما اسود او زيد اما بالحجاز او
بالعراق فاستثنا عين واحد ينتج نقيض الاخر كقولك لكنه بالحجاز ولكنه
اسود فيصح نفي ساير الاقسام واما استثنا نقيض الواحد لا ينتج لا عين

[illegible]

الآخر ولا نقيضه فإنه لا حاصر في الأقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب
أن يكون بالعراق ولا أن لا يكون به إلا إذا كان بعد إبطال سائر الأقسام
بينهما فعند ذلك يصير الباقي بعد الحصر تام الاعداد ولا يحتاج هذا
إلى مثال في الفقه فإن أكثر أقيستها على السبر والتقسيم يدور ولكن
لا يشترط في الفقهيات الحصر القطعي بل الظني فيه كالقطعي في غيره

الفصل الرابع في قياس الخلف

وصورته صورة القياس الحملي ولكن إذا كانت مقدمتان صادقتين سمي
قياسا مستقيما وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة
ومشكوكا فيه وأنتج نتيجة بينة الكذب فيستدل بالنتيجة على أن
المقدمة كاذبة ومثال ذلك في الفقه قولنا كل ما هو فرض فلا يؤدى على
الراحلة والوتر فرض فلا يؤدى على الراحلة وهذه النتيجة كاذبة فلا يصدر
عن قياس في مقدماته كاذبة ولكن ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدى
على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقي الكذب في قولنا إن الوتر فرض

فيكون نقيضه وهو أنه ليس بفرض صادقا فهو المطلوب من المسألة ونظيره
من العقليات قولنا كل ما هو أزلي فلا يكون مؤلفا والعالم أزلي
فإذا لا يكون مؤلفا لكن النتيجة ظاهرة الكذب ففي المقدمات كاذبة
وقولنا الأزلي ليس بمؤلف ظاهرة الصدق فينحصر الكذب في قولنا العالم
أزلي فإذا نقيضه وهو أن العالم ليس بأزلي صدق وهو المطلوب
وحاصل هذا القياس أن تأخذ مذهب الخصم في النتيجة وتجعلها مقدمة
وتضيف إليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق وينتج منه نتيجة ظاهرة
الكذب ثم نعود فنبين أن ذلك لوجود كاذبة في المقدمة ويجوز
أن يسمى هذا قياس خلف لأنك ترجع من النتيجة إلى خلف فتأخذ
مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة ويجوز أن يسمى قياس خلف
لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد درجت في المقدمة
كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى

الفصل الخامس في الاستقراء

ومعناه تصفح جزويات كثيرة داخلة تحت معنى كلي حتى اذا وجدت
حكما في تلك الجزويات حكمت على ذلك الكلي به ومثاله في العقليات
قول القايل فاعل العالم جسم فيقال له لم تقول لان كل فاعل جسم
فيقال لم تقول فيقول تصفحت اصناف الفاعلين من خياط وبنا واسكاف
ونجار وفلاح وغيره فوجدت كل واحد جسما فعلمت ان الجسمية حكم
لازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به وهذا غير منتفع به في هذا
المطلوب فانا نقول وهل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فان
تصفحته ووجدته جسما فقد عرفت المطلوب قبل ان تتصفح الاسكاف
والبنا فاشتغالك به اشتغال بما لا يغنيك وان لم تتصفح فاعل العالم
ولم تعلم حاله فلم حكمت بان كل فاعل جسم وقد تصفحت بعض الفاعلين
والذي يلزم منه ان بعض الفاعلين جسم وانما يلزم ان كل فاعل جسم اذا
تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شي وعند ذلك يكون المطلوب احد
اجزا التصفح فلا يعرف حكمه بنا على التصفح ه فان قال لم تصفح

الجميع ولكن الاكثر فلم لا يجوز ان يكون الكل جسما الا واحدا واذا
احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفى به في
الفقهيات في اول النظر بل يكتفى بالتمثيل على ما سياتي وهو حكم من
جزوي واحد على جزوي اخر والحكم المنقول ثلثة اما حكم من جزوي كلي على
وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه واما حكم من
جزوي واحد على اخر كقياس الغايب بالشاهد وهو التمثيل وسياتي
واما حكم من جزويات كثيرة على واحد وهو الاستقرا وهو اقوى
من التمثيل ه ومثال الاستقرا في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضا لما
ادي على الراحلة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال وبم
عرفت ان الفرض لا يودي على الراحلة قلنا باستقرا جزويات الفرض
من الرواتب وغير الرواتب كصلوة الجنازة والمنذور والقضا وغيرها
وكذلك نقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحيوة لانه لو لزم لما اتبع شرط
العاقد فيقول استقرات جزويات التصرفات اللازمة من البيع

الا ان تقرر عليه [illegible] على انه فلا [illegible] شرط المتعاقدين

والنكاح والعتق والخلع وغيرها عن جوز التمسك بالتمثيل
المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا [illegible] اكثر الاصول الشاهدة
له في الحكم وثابت لها فلما كان الظن اقوى فيه حتى اذا قلنا مسح الراس
وظيفة اصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار كغسل ثم قلنا استقرينا
ذلك في غسل الوجه واليد وغسل الرجلين ولم يكن معنا الا مجرد
تناول هذا الاستقراء وقال الحنفي مسح فلا يكرر فقيل لهم فقال استقرينا
مسح التيمم ومسح الخف كان ظنه اقوى لانه الاحد ويتعين محملين عليه
واما اعضاء الاصلية في الوضوء فحكم شاهد واحد لمجانسته وهو كشبهاده
الوجه والمسح واليد ليس هي في التيمم فان قيل فقال الفقيه استقراؤه
غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف فالجواب ان قصور الاستقراء
عن كمال وجب قصور الاعتقاد الحاصل عن النفس ولم يوجب
تقابل الاحتمالين على التعادل كما كان بل رجح احد الاحتمالين وهو المراد
بالظن والظن في الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجهات

الحكم اعلم من كونه مستنبطا على الندور واذا لم يعثر لنا دليل
على ان الوتر واجب وان الوتر لا يؤدى على الراحلة ورأينا جواز ادائه على
الراحلة ولا عهد به في فرض وجب اتباع شرط الواقف ولا عهد به
في نفله لانه صار بمنع الفريضة ومنع النذر وهم غلب على الظن
وارجح من نقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى
جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاما ولا يكفي في تمام الاستقراء
ان يتصفح ما وجد وشاهد اذ امكن ان يشذ عنه شيء
كما لو حكم انسان بان كل حيوان يتحرك عند المضغ فكه الاسفل
لانه استقرأ اصناف الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع
الحيوانات لم يأمن ان يكون في البحر حيوان وهو التمساح
يحرك عند المضغ فكه الاعلى على ما قيل واذا حكم بان كل حيوان
سوى الانسان فانه يسفد على الانثى من ورائها من غير تقابل الوجهين
لم يأمن ان يكون سفاد القنفذ وهو من الحيوان على المقابلة

حكمه بين نقيضه وان حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم
والناقص يفيد الظن وذلك لانه يمكن انا لا نستقرى كلها وثم خلاف
في بعض جزئيات كذلك [illegible] يتبع جزئيا [illegible] خلافه في
بعض جزئيات فقد يفيد الاستقراء علما ذا مظنون كحكمنا بمضغ
جميع الحيوانات حتى يحرك ذلك فكه [illegible] الاسفل في
اثبات حكم بعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ما
هو في زمان فهو محدث فالحركة محدثة واما قولنا كل حركة
في زمان فبالاستقراء نوع حركة من سباحة ومشي وطيران وغيره
فاما اذا اردنا ان نبين ان سباحة في زمان بعد لا استقراء لم يكن
تاما لان ضعف القضية التي عرفت بالاستقراء ان [illegible] محمولها
حكم لتعدى الى موضوعها فلا باس وان نقل محمولها الى بعض
جزئيات موضوعها لم يجز ان يدخل السباحة في نفس الاستقراء
ويسقط فائدة القياس واذا كان مطلبنا مثلا ان نبين ان القوة

العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة في جسم فقلنا
ليست منطبعة في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام
لا تدرك نفسها فقلنا تصفحت القوى المدركة من الادمي كقوة البصر
والسمع والشم والذوق واللمس والخيال والوهم فرايناها لا تدرك
نفسها فيقال وهل تصفحت في جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد
عرفتها قبل هذا الدليل فلم تحتاج الى الدليل وان لم تعرفها بعد بل
هو المطلوب فلم تصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على
الكل بهذا الحكم وما ابعد ان يكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك
نفسها الا قوة واحدة فيكون حكم واحدها بخلاف حكم الجملة معى
سان كما ذكرناه في مثال التمساح والقنفذ وفي من يدعى ان صانع
العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما حكم بان الحس لا يدرك
الشيء الا باتصاله بذلك الشيء بدليل الذوق واللمس والشم
فاجرى ذلك في البصر والسمع كان مخطئا اذ يقال لم تستحيل

ان ينقسم الحواس الى ما تفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى
ما لا تفتقر واذا جاز الانقسام جاز ان يعدل القسمان وجاز
ان يكون الاكثر في احد القسمين ولا يبقى في القسم الاخر الا الواحد
فكل ذلك يورث يقينا ان تحرز غلطها وربما يقع اقناعا يسبق الاعتقاد
الى قبوله ويستمر عليه

الصنف السادس التمثيل

وهو الذي يسميه الفقهاء قياسا ويسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد
ومعناه ان يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي
اخر يشابهه بوجه ما ومثاله في العقليات ان نقول السما حادث
لانه جسم وكان حادثا قياسا على النبات والحيوان وهذه الاجسام
التي نشاهد حدوثها فهذا غير سديد ما لم يمكن ان يبين ان النبات
كان حادثا لانه جسم وان جسميته هو الحد الاوسط للحدوث
فان بين ذلك فقد عرفت من الحيوان ان الجسم حادث لا لان
الحيوان حادث فهو حكم كلي وينتظم منه قياس في الشكل الاول

وكان
وهو ان كل جسم حادث والسما جسم فهو حادث فيكون نقل الحكم من
كلي الى جزئي وهو داخل تحته وهو صحيح ويسقط اثر الشاهد المعين وكان ذكر
الحيوان فضله في الكلام كقول القائل اذا قيل له لم ركبت البحر قال لاستغني
فانا ولم قلت اذا ركبت البحر استغنيت قال لان فلان اليهودي ركب البحر
واستغنى فيقال وانت لست يهوديا فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت
الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقال انه لم يستغن لانه يهودي بل لانه ركب البحر
تاجرا قلنا فدل ان ذكر اليهودي حشو بل ينبغي ان يقول كل من ركب البحر استغنى فانا
ايضا اركب البحر لاستغني ويسقط ذكر اليهودي فاذا لا حجة في رد الغائب
الى الشاهد الا بشرط فمهما تحقق سقط اثر الشاهد المعين بالكلية فهذا شرطه
موضع غلط ايضا فربما يكون المعنى الجامع مما يظن انه وحده في [illegible]
فيظن انه صحيح ولا يكون صالحا لان الحكم لا يلزمه بمجرده بل لكونه على
حالة خفي وعيان الشاهد يشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اخراج
الشاهد المعين فانك تقول السما حادث لانه مقارن للحوادث كالحيوان

ومع هذا فأصح ذكر الحيوان لأنه يقال كل حيوان حادث لمجرد كونه
مقارنا للحوادث أو لكونه مقارنا للحوادث مخصوصة فإن كان لكونه مقارنا
للحوادث فقط فأصح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن
للحوادث فكان حادثا وعند ذلك ربما يمنع الخصم عن تسليم المقدمة الكبرى الصغرى
ولا يسلم أن كل مقارن للحوادث حادث إلا على وجه مخصوص فإن جوزت
أن يكون الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه
ونحن لا ندريه موجود في الحيوان دون السماء فإن عينت ذلك فأبرزه وصفه
في المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا
فهو حادث والسماء مقارن بصفة كذا فهو إذن حادث فعلى الأحوال
لا فائدة في تعيين شاهد معين في العقليات يقاس عليه ومن هذا القبيل
قولهم الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه عالم وكان عالما بعلم قياسا على الإنسان
فيقال ولم قلت إن ما ثبت للإنسان يجب لله فيقول لأن العلة جامعة فيقال
العلة كونه إنسانا عالما أو كونه عالما فقط فإن كان كونه إنسانا عالما فلا يلزم

في حق الله مثله وإن كان كونه عالما فأصح الإنسان وقل كل عالم فهو
عالم بعلم والباري عالم فهو عالم بعلم وعند ذلك ربما ينازع في قولك
كل عالم فهو عالم بعلم فإن ذلك إن لم يكن أوليا لزمك أن تثبته بقياس
آخر لا محالة فإن قيل فهل يمكن أن يثبت كون المعنى الجامع علة للحكم كلية
بأن يرى أن الحكم يرتفع بارتفاعه قلنا لا فإن الحكم يرتفع ببعض أجزاء العلة بارتفاع
وشرطها ولا يوجب وجود ذلك البعض فمهما انتفى الحيوة انتفى الإنسان
ومهما وجد الحيوان لم يوجد الإنسان بل ربما يوجد الفرس أو غيره ولكن
الأمر بالضد في هذا وهو أنه مهما وجد الحكم يدل على وجود المعنى فأما
أن يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد أن الحكم مرتفع بارتفاعه
فلا فمهما وجد الإنسان فقد وجد الحيوان ومهما وجدت صحة الصلوة
فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم توجد الصلوة
فإن قيل فما ذكرتموه في إبطال منفعة رد الغائب إلى الشاهد مقطوع به في رد الغائب الى الشاهد
فكيف يظن بالأئمة كلهم مع تبحرهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك قلنا معتقد
المحققين في رد الشاهد إلى الغائب إنما يحقق يرجع عند المطالبة إلى ما ذكرناه

وانما يكون للشاهد المعين لسبق السامع على القضية الكلية به فيقول
الانسان عالم يعلم لا بنفسه فيستدل به على ان العالم لا يعقل من معناه شي
سوى انه ذو علم فلذلك الانسان شبيها واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق
فيتخذ ذلك دليلا ومثاله امران احدهما ان من راى البنا فاعلا وجسما
ثم اطلق ان الفاعل جسم والفاعل بالالف واللام يوهم الاستغراق خصوصا
في لغة العرب وهو من المهملات قد يتسامح بها ويجري على انها كلية فيظن
فيظن انه كلية فيغلط الناس ويقول الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم
وان ينظر الى البر فيراه مطعوما وربويا فيقول المطعوم ربوي ويبني عليه
ان السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل
مطعوم ربوي فالمحقق اذا نبه له فصّل وقال قولك المطعوم عنيت
به كل المطعوم او بعضه فان قال بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر وان
قال كله فمن اين عرفت فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات
فاذا رايته ربويا لم يلزم منه الا ان كل البر ربوي والسفرجل ليس

برا وبعض المطعوم ربوي فلا يلزم بعض اخر وكذلك في قوله
الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين او بعضهم على ما تقرر فلا حاجة الى الاعادة
الوجه الثاني المغالطة وهو انه ربما يستقري اصنافا كثيرة من الفاعلين
حتى لا يبقى عنده فاعل اخر فيرى انه كل الفاعلين فيطلق القول بان
كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهدته وتصفحته فهو
جسم فقال ولم يشاهد فاعل العالم فلا يمكن الحكم عليه ولكن المعنى قوله
شاهدت وكذلك تتصفح البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة
ويعبر عنها بالكل ويستمر في ذهنه قياس في قوة الشكل الاول وهو ان كل
مطعوم فاما بر او شعير وغيره وكل بر وشعير وغيره فهو ربوي
فاذا كل مطعوم ربوي ثم يقول السفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون
هذا منشأ غلطه ولا ناخذ ما قدمناه ولا ينبغي ان نضيع الحق المعقول
خوفا من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات اكثرها مدخولة
نسيان ما تحتها دقيقة لا ينتبه لها الا الاولون وعلى الجملة فلا ينبغي ان

يعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان يعرف الرجال بالحق فمن عرف الحق اولاً
عرف سالكه فعلم انه محق فاما ان يعتقد في شخص انه محق ولا ثم يعرف
الحق به فهذا انما ضلال اليهود والنصارى وكل المقلدين اعاذك الله وايانا
منه فهذا كله بيان بطلان التمثيل في العقليات فاما في الفقهيات فالجزوي
الذي يجوز ان ينقل حكمه الى جزوي اخر باشتراكهما في وصف وذلك الوصف
المشترك لما يجب الاشتراك في الحكم اذ دل عليه دليل وادلتها الجملية
قبل التفصيل ستة ادلة اولها ان يضيف صاحب الشرع الحكم
بعد كقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر العفو عن سؤرها
فيقاس عليها الفارة بجامع الطوف فان قيل لعل ان هذه باس وتلك
وان هذه هرة وتلك فارة فالمشترك في وصف اضيف اليه الحكم
لحى بالقضا الاشتراك من الافتراق في وصف لم يتعرض له في اصل
دقيق وكذا قوله في الرطب اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال
فلا اذا اضاف بطلان البيع في الرطب الى النقصان المتوقع فيقاس عليه

العنب للاشتراك في توقع النقصان وقد يمنع جريان السؤال في العنب
من الحاق العنب به وان كان هذا عندنا وذلك لاحتمال ان هذا يضاهي
الاتفاق في الاسم بالصورة والشرع كثير الالتفات الى المعاني قليل
الالتفات الى الصور ولا يساوي عادة الشرع ترجح في قياس التشريك في
الحكم عند الاشتراك فيما يوجب اليه الاضافة وتحقيق الظن في هذا دقيق
وموضع استقصائه اصول الفقه الثاني ان يكون ما فيه الاجتماع
مناسبا للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قلتم المسكر
محرم قلنا لانه يزيل العقل الذي هو الهادي الى العقل الحق وبه يتم التكليف
فهذا مناسب فالنظر في المصالح مقال لا يمنع ان يكون الشرع قد نهى
سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبدا ويثبت التحريم لا لعلة السكر
بل لعله لان خمر العنب من بين المشروبات الى السكر فحرم من الاحكام ما يعدونه
غير معقولة المعنى نعم هذا غير ممتنع ولكن الاغلب من عادة الشرع اتباع
المصالح فكون هذا من قبيل الاكثر اغلب على الظن من كونه من قبيل النادر

الثالث ان يبين للوصف الجامع تاثير في موضع من غير مناسبة
كما يقال الحنفي في اليتيمة انها صغيرة فيولى عليها كغير اليتيمة فيقال
لم عللت الولاية بالصغر فيقول لان الصغر قد ظهر اثره في غير اليتيمة
وفي الابن وقدر ان الصغر غير مناسب حتى يستمر المثال فلا يبقى الا ان
يقال هذه يتيمة وتلك ليست بيتيمة فيقال الافتراق في هذا لا يقاوم
الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تاثيرها في موضع واليتم لم يظهر
تاثيره بالاتفاق في موضع ثم لو ثبت ان اليتم لا يولى عليه في المال
تقاوم الكلام ولعله ظهر اثر اليتم ايضا في دفع الولاية في موضع كما ظهر
اثر الصغر في الاثبات في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان
ثبت مثلت هذا القسم بقياس العبد على الصبي لاجتماعهما في نوع
نقصان ونقدر ان ذلك لم يعرف باضافة نصية من الشارع بل
عرفنا فارقا من الفريقين حتى لا يلتحق بمثال الاضافة الرابع
ان يكون ما فيه الاشتراك غير معدود ولا مفصل لانه الاكثر وما فيه
الافتراق شيئا واحدا ونعلم ان جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل
له في هذا الحكم مهما التفت الى الشرع كقوله من اعتق شركا له من عبد
قوم عليه الباقي فنقيس الامة عليه لا لانا عرفنا اجتماعهما في معنى
مخيل ومؤثر ومضاف اليه الحكم فقط لانه لم يبن لنا بعد المعنى
المخيل فيه ولا لانا رأيناهما متقاربين فقط فانه لو وقع النظر في ولاية
النكاح وبان ان الامة تجبر على النكاح فلا يتبين لنا ان العبد في معناه
والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن التفتنا الى عادة
الشرع علمنا قطعا انه ليس يعتبر في حكم الرق والعتق الذكورة والانوثة
كما لا يعتبر السواد والبياض مثلا والطول والقصر والزمان والمكان
وامثاله في الخامس مع الرابع بعينه الا ان ما فيه الافتراق
لا يعلم يقينا انه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظنا غالبا وذلك كقياسنا
اضافة العتق الى عضو معين على اضافته الى نصف شايع وقياس الطلاق
المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شايع فانا نقول السبب

من السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في شي وهو ان هذا معين
مشار اليه وذاك شايع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد
ان يكون لا مكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن
ظاهر ولكن خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشايع محلا لبعض التصرفات
ولم يجعل المعين محلا اصلا فلا يبعد في ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات
محلا لاضافة هذا التصرف فصار الظن يبعد الاحتمال ههنا وقد اختلف
المجتهدون في قبول ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز الحكم به
ولكن يتطرق الى مباني الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا
محصور ويختلف باختلاف الوقايع والاحكام والامر موكول الى المجتهد
فان غلب على ظنه جاز له الحكم به السادس ان يكون المعنى
الجامع امرا معينا مشتركا وما فيه الافتراق ايضا امر معين او امور
معينة ولم يكن الجامع مناسبة ولا شبه وبالجملة لم يترجح على المدارك
السابقة الا انه كان الجامع موهما ان المعنى المصلحي الخفي الملحوظ

ههنا الاعتبار حكمة الشرع مودع في طيه فانطوى على ذلك المعنى
الذي هو المقتضي للحكم عند الله اغلب من خلو المعنى الذي فيه المفارقة
كان الحكم بالاشتراك اولى من الحكم بالافتراق ومثاله قولنا
الوضوء طهارة حكمية او عن حدث فيفتقر الى النية كالتيمم ومن الاشتراك
في هذا او افتراقا فان شبهه طهارة بالماء دون التيمم وشبه ازالة النجاسة
او قولنا طهارة حكمية جمع التيمم واخرج ازالة النجاسة ونحن نقول
المقتضي للنية في علم الله تعالى معنى خفي غاب عنا ومعارضه لكونه
طهارة حكمية احتمل انه موجود في غير محل الطهارة اغلب من كونه
مقرونة بكونه طهارة بالتراب فتصير الحاق الوضوء به اغلب على الظن
من قطعه عنه وهذا ايضا مما اختلف فيه والرأي عندنا ان ذلك
مما يتصور ان يفيد رجحان ظن على ظن فيفوض الى المجتهد ولم يبين لنا
من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار اغلب
الظنون ولا ضبط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما

يضطر به بحكم وربما يغلط في نصرة هذا الجنس فيقال الوضوء
قربة ويذكر وجه مناسبة القربة للنية وهو ترك لهذا الطريق والعدول
الى الاخاله وربما يغلط في نصرهم حجا بهم فيقال مثله الطهارة بالماء
والماء مطهر بنفسه كما انه مروٍ بنفسه ومن ادعى مناسبة فيكون عدولا
عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي واسم الشبه
في اصطلاح اكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الاوصاف التي
لا يمكن اثباتها بالمدارك السابقة وان كان التلفيق بالمخيل ايضا تشبيه
ولكن خصصت العادة اللفظ بهذا الجنس لانه ليس فيه الا شبه كما
خصصوا المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنظوم ايضا له مفهوم
ولكن ليس للفحوى مجرد المفهوم فلقب به ولما رأينا التعويل على
مثل هذا الوصف الذي لم يظهر مناسبته جائزا بمجرد الظن والظنون
تختلف باحوال المجتهدين حتى ان شبها واحدا يحرك ظن مجتهد وهو بعينه
لا يحرك ظن الاخر ولم يكن لهم في الجدال معيار يرجع اليه المتنازعان

الاخاله

رأينا ان الواجب في اصطلاح المتناظرين ما اصطلح عليه السلف من
مشايخ الفقه دون ما احدثه من بعدهم ممن ادعى التحقيق في الفقه
من المطالبة باثبات العلة بمناسبة او باثر او اضافة بل رأينا ان
نقصر المعترض على سؤال المعلل بان قياسك في اي قبيل فان
كان من قبيل المخيل والمؤثر او ساير الجهات فبين وجهه وان كان شبها
بحتا بوصف ليس له مناسبة ظاهرة وانت تظن انه ينطوي على المعنى
المبهم فلسنا نطالبك ولكن نقابلك بما افترق فيه الاصل والفرع في
الاوصاف فان ما لا يناسب ان صلح للجمع صلح مثله للفرق وبهذا
السؤال يفتضح المعلل في اوحى ما يقدر ان كان معناه الجامع طردا محضا
لا يناسب ولا يوهم الاشتمال على مناسب مبهم وان كان ما يقابل السائل
به طردا محضا لا يوهم امرا فعلى المعلل ان يرجح جانبه كما اذا فرق بين
التيمم والوضوء فان التيمم على عضوين وهذا على اربعة اعضاء وان هذا
مما يعلم انه لا يمكن ان يكون لمثله مدخل في الحكم لا بنفسه ولا باستصحاب

اذا انت
لم يسمع

معنى له مدخل في الطريق لاشتمال عليه مع ابهامه بخلاف قولنا انه لمقارنة
حكمية فهذا طريق النظر في الفقهيات ولقد خاض في الفقه من اصحاب
الذي من تلقف طرفا من العقليات ولم يحكمها وحاول ان ينقل نوع هذه
الاقيسة وتصريفها على المؤثر وتوجيه المطالبة العقلية على كل
ما يتمسك به في الفقه ثم سعى الى نصرة مذهبه في التفصيل فعجز عن
تقريره على الشرط الذي وضعه في التاصيل فحاد لنصرة الطرديات
ردية بضروب من الخيالات الركيكة الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس
ينتبه لركاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فيتنبه لفساد الاصل
الذي وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الاحكام على طريق المؤثر
والمناسب ولا يزال يتخبط ويرد عليه في تفصيل ما اورده في المسايل
يشتمل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصين المآخذ
وكتاب المبادي والغايات والغرض الان من ذكره ان الاستقصا الذي
ذكرناه في العقليات ينبغي ان يترك في الفقهيات لنسامح ذلك

الطريق السالك الى طلب اليقين يخالف الطريق السالك الى طلب الظن
صنيع من تلقف من العقل طرفا ولم يستكملها بل ينبغي ان يعلم ان اليقين
في العقليات اعز الاشيا وجودا والظن سهلها منالا ويسيرها حصولا
والظنون المعتبرة في الفقهيات هو المرجح الذي يستريح به عند التردد
بين امرين كالاقدام والاحجام فان اقدام الناس في صنوف التجارات
وامساك السلع تربصا بها او بيعها خوفا من نقصان سعرها بل في سلوك
احد الطريقين في اسفارهم بل في كل فعل يتردد الانسان فيه بين
جهتين على ظن فانه اذا تردد العامل بين امرين واعتدلا عنده
في عرضه لم يتيسر له الاختيار الا ان يرجح احدهما بان يراه اصلح بمخيلة
او دلالة والقدر الذي يرجح احد الجانبين والفقهيات كلها ظنون من ظن
المجتهدين في اصلاح الخلق وهذه الظنون وانما يقتنص بادنى
مخيلة وادنى قرينة وعليها اتكال العقلاء كلهم في اقدامهم واحجامهم على
الامور المخطرة في الدنيا وذلك القدر في الفقهيات كاف وللمضايقة

والاستقصا فيه سوى ان مقصوده بل يخلّ كما ان الاستقصا في التجارة
ضربا للمثل يفوت مقصود التجارة فاذا قيل للتاجر سافر لتربح فيقول
ومن علمني اذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول
ويقابله فلان وفلان وقلّما تاتي الصدق وقلّما وقع عليها الاصح
فيقال ولكن الذين ربحوا اكثر ممن خسروا او قتلوا فيقول وما المانع
من ان اكون انا من جملة من خسر او قتل او يموت وماذا ينفعني ربح
غيري اذا كنت ممن هو كذا فهذا استقصا الطلب اليقين والمسطره قط لا يتجر
ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل عند الناس جبانا ويحكم عليه بان
التاجر جبان لا يربح فهذا مثال الاستقصا في الفقهيات وهو هوس
محض وحمق كما ان ترك الاستقصا في العقليات نتيجة جهل محض
فليوخذ كل شي من مأخذه فليس الحمق في الاستقصا في موضع تركه
باقل من الحمق في تركه في موضع وجوبه والله اعلم بالصواب

صنف المسايل في الاقيسة المركبة والناقصة

اعلم ان الالفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليمات
وفي الكتب والتصنيفات لا تكون مخلصا في غالب الامر على الوجه
الذي فصلنا بل قد يكون مايلا عنه اما بنقصان واما بزيادة واما
بتركيب وخلط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فيه
ان المسايل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان يكون عين عقلك
موكلة بالمعنى لا باشكال اللفظ وكل قول امكن ان يحصل مقصوده
ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة
وان لم يكن بالصفة ما قدمناه من التاليف وكل قول الف على
الوجه الذي قدمناه الا انه اذا سلّم وحصل لم يحصل منه
نتيجة فليس بحجة اما المايل بالنقصان فان يترك احدى المقدمتين
او يترك النتيجة ذلك اما ترك المقدمة الكبرى فمثاله قولك هذان
متساويان لانهما قد ساويا شيئا واحدا فقد ذكرت المقدمة الصغرى
والنتيجة وتركت الكبرى وهو قولك والاشيا المساوية لشي واحد

منه فيه يتم القياس لكن على ترتيب صحيح وعلى هذا
[illegible] يستعمل في الكتب المصنفات [illegible] لمن يريد قصد
التلبيس بمثل الكذب خفيا فيه ويصرح به [illegible] فيجب
محل الكذب مثاله قولك هذا شخص في هذه القافلة خائن
مستعمل فيقع لأنه يتكلم مع العدو وتمام القياس أن يضيف
إليه أن كل من يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا يكفي فهو ذا الحال
فإن صرحت بالكبرى فهم موضع الكذب وقد يستعمل أن كل من
يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا مما يكثر استعماله في التلبيسات
الفقهية فأما ترك المقدمة الصغرى فمثاله قولك هو [illegible] هذا
[illegible] لم فنقول لأن الحساد يكايدون وترك الصغرى وهو
أنه حاسد والحساد يكايدون وذلك إنما يكون حيلة [illegible]
حسنة منه وهذا نقول هذا لص لأن السارق يدعي وترك الصغرى
وحسن ذلك إذ شهر بالسرقة عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات

الفقهاء لا سيما في كتب المذهب وذلك حذرا من التطويل والكلل
في مضروبات يستحق أن ينفصل حتى يعرف مكان الغلط وأما المشاغبات
بالتركيب والاتحاد فهو أن يقضي في سياق كلام واحد يسوقه
إلى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أي حملية وشرطية منفصلة
ومتصلة مثاله قولك العالم لا يخلو إما أن يكون قديما وإما
أن يكون محدثا وإن كان قديما فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه
مقارن للحوادث من قبل أنه جسم والجسم إن لم يكن مقارنا للحوادث
فيكون خاليا منها والخالي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك
فإذن العالم محدث فهذا القياس مركب من شرطي منفصل ومن
شرطي متصل ومن حملي على طريق الخلف ومن حملي مستقيم
أي حملي فما مثل ذلك فإنه كثير التردد في المناظرات والمخاطبات
التعليمية ومن جملة التركيبات ما ترك فيه الشارح لوضوحه بعض
المقدمات وذكر من كل قياس مقدمة واحدة وترتيب بعضها على

بعض ويساق إلى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف
فمقارن لعرض لا ينفك منه وكل عرض فحادث وكل مقارن
للحادث فلا يتقدم عليه وكل ما لا يتقدم على الحادث فوجوده
معه وكل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فإذن العالم حادث
وكل واحد من هذه المقدمات تمام قياس كامل حذف نتائجها
وما ظهر من مقدماتها وسيق إلى غرض واحد والأحسن ينبغي
أن نقول كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك
منه فإذن كل جسم فمقارن لعرض لا ينفك منه ثم يبتدأ ويضاف
إليه مقدمة أخرى وهو أن كل مقارن لعرض لا ينفك منه فهو
مقارن لحادث ثم يستعمل ما بعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح
تلك النتائج عن التصريح بها وربما يجري في المخاطبات كلمات لها
نتائج يترك التصريح إما لظهورها وإما لأنها لا يقصد الاحتجاج
بل يذكر المقدمات تعريفا إياها في أنفسها اعتمادا على فهم المخاطب

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يموت المرء على ما عاش عليه
ويحشر على ما مات عليه وهاتان مقدمتان نتيجتهما أن
المرء يحشر على ما عاش عليه فحالة الدنيا هو الحد الأصغر وحالة
الحشر الأكبر وحالة الموت هو الحد الأوسط ومهما ساوى حالة
الحشر حالة الموت وساوى حالة الموت حالة الحياة فقد ساوى
حالة الحشر حالة الحياة والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق
على أن الدنيا مزرعة الآخرة ومنها التزود وأن من لم يكتسب
سعادة في الدنيا فلا سبيل له إلى اكتسابها بعد موته فمن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة عند الموت أعمى أعني عمى البصيرة عن درك
الحق والعياذ بالله ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر كذلك
بل هو أضل سبيلا إذ ما دام في الدنيا فله أمل في الإياب وبعد
الموت فقد تحقق اليأس والمقصود أن الكلمات الجارية في المحاورات
كلها أقيسة محذوفة غيرت بالمقالة للتسهيل فلا ينبغي أن يغفل الإنسان

عنها بالنظر الى الصورة بل ينبغي ان يلاحظ الا الحقائق المعقولة
دون الالفاظ المنقولة هو النظر الثاني من كتاب القياس
في مادة القياس   وقد ذكرنا ان كل مركب فهو من شيئين
احدهما كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير والثاني
كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير وقد تكلمنا على صورة
القياس وتركيبه ووجوه تاليفه بما يقنع فلنتكلم في مادته ومادته
هي العلوم ولا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري
وانما العلم التصوري هو مادة الحد والتصديقي هو العلم بنسبة
ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب والسلب ولا كل تصديقي
بل التصديقي الصادق في نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقيني
فرب شي في نفسه صادق عند الله وليس يقينيا عند الناظر فلا
يصلح ان يكون عنده مادة القياس الذي يطلب به استنتاج اليقين
ولا كل يقيني بل اليقيني الكلي اعني انه يكون كذلك في كل حال

ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازا من وجه اذ
المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على موضوع ومحمول ومادة
القياس هو العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دلالة عليه لا اللفظ
بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة في النفس دون الالفاظ
ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ فالمادة الحقيقية هي التي ينتهي
اليه في الدرجة • الرابعة بعد ثلثة قشور فالقشر الاول
هي الصورة المرقومة في الكتابة والثاني هو النطق فانه الاصوات
المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودلالة للحديث الذي في النفس
والثالث هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم
الكلام اما منطوقا به واما مكتوبا والرابع وهو اللباب هو
العلم القائم بالنفس الذي حقيقته يرجع الى انتقاش النفس بمثال
مطابق للمعلوم فهذه العلوم هي مواد القياس وعن تجريدها
في النفس دون نظم الالفاظ بحديث النفس لا ينبغي ان يحمل

بعد حين من العمر في حديث ثبت ان ذلك يفيد فيه تعسر عليه التصور
معنى ذاتي يمثله في صورة كأنه لا يدل على الشيء حتى اذا تفكر في
حد التصور عنده تعذر [illegible] [illegible] دون العمر تحرز
غير موقوف على معرفة مثال الكذب لم يسكت عليه [illegible] مثال
لا يدرك بفهم ذهنه ولذلك التصور بشأن يعسر عليهما كثيرة وهو لا يعرف
المنطقية يتوسل في ذاته حديث النفس عن اشتغال [illegible] فاسد
من ذات العناصر الخمسة المقدمة المعد في مواد الفنون واما ذا الصورة
في بعض [illegible] [illegible] النفس [illegible]
وبالعلم بالسعي من عند الله سبحانه وتعالى وقد [illegible] فاما مواد
القياس المقدمات اليقينية والتي هي منه كما ذكرناه ثم كما ان صورة
الدينار [illegible] للدينار زائدة على مادة الدينار فان مادته هي
الذهب [illegible] وكذا في غيره وكان الذهب الذي هو مادته
لا يخلو حاله اما ان يكون ذهبا خالصا بريئا من غش فيه اصلا

والثانية ان يكون ذهبا مغشوشا بالادنى غاية [illegible] وذلك ادون من الخالص
والثالثة ان يكون ذهبا كثير الغش لاختلاطه بالفضة والنحاسية والرابعة
ان لا يكون ذهبا اصلا بل يكون جسما اخر مشبها بالذهب فكذلك
الاعتقادات التي هي مواد الاقيسة قد يكون تارة حقا يقينا لا
ريب فيه فيسمى القياس المؤلف منه برهانا وقد يكون اعتقادا
مقاربا لليقين مقبولا عند الكافة في الظاهر لا يشعر النفس بامكان
نقيضه على الفور بل بعد تعمق الفكر ويسمى القياس المؤلف منه جدليا
اذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون الاعتقاد بحيث لا يقع به
تصديق جزم ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطور نقيضه
بالبال وقبول النفس لنقيضه ان خطر بالبال وان وقعت الغفلة
عنه في اكثر الاحوال ويسمى القياس المؤلف منه خطابيا اذ يصلح
للاستعمال في التعليمات والمخاطبات وقد يكون تارة مشبها باليقين
او بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس بالحقيقة كذلك ويسمى

جهل محض ويسمى القياس المولف منه مغالطيا وسوفسطائيا
ولا يقصد بذكره الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال
حقائق فهذه اربعة مراتب لابد من تمييز البعض من البعض فيه واما
الخامس الذي يسمى قياسا شعريا فليس يدخل في غرضنا فانه لا يذكر
لافادة علم او ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر للترغيب
والتنفير والتسخية والتبخيل والترهيب والتشجيع وله تاثير في النفس
بما يرد عليها من هذه الاحوال انقباضا وانبساطا مع معرفة بطلانها
مثل نفرة الطبع عن الحلو الاصفر اذا شبه بالعذرة حتى يتعذر
في الحال تناوله وان علم كذب قايله وعليه تعويل صناعة الشعر
وبه تشبث اكثر المسدقين من الوعاظ فانهم يستعملون في الاكثر
صناعة الشعر في الوعظ ومثاله ان من يريد ان يحمل غيره على
التهور ويصرفه عن الحزم فيلقب الحزم بالجبن ويقبحه ويذم
صاحبه فيقول سمى الجبناء ان الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم

فيستشعر الموفق الى التهجم بذلك كقوله فالا تمت تحت السيوف
مكرما تمت وتقاسي الذل غير مكرم وكذلك اذا اراد التسخية
الطبع في مدح السخا وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يوثر في نفسه
كقوله هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والجود
ساحله تعود بسط الكف حتى لو انه ثناها لقبض لم تطعه انامله
تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سايله ولو لم
يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله امله وهذه الكلمات
كلها كاذبة يعلم حقيقة كذبها ولكنها توثر في النفس تاثيرا عجيبا لا يبلى
واذ ليس يتعلق بهذا الجنس غرضنا فلنهجر الاطناب فيه ولنرجع
الى اقسام الاربعة واذ قد قبحنا حال الشعر فلا ينبغي ان يظن ان
كل شعر باطل فان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا وقد
يدرج الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقا كقول الشاعر
في تهجين البخل ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر

فالذي فعل الفقر

فهذا الكلام حق صادق ومؤثر في النفس توزن المضيف والنظر
الخفيف من وجه ومن يوقعه في النفس ولا يصل الى صورة الشعر ولا حظ
المعاني في الامور كلها تكون على اطراف متشتتة فلنرجع الى الغرض فنقول
مقدمات القياس اليقينيات صادقة وجب قبولها ويصلح ان يجعل مواد
البراهين اليقينية وغيرها فانقسم الاول اليقينيات الواجب قبولها
وهي باعتبار دينها خمسة اصناف الاول هي الاوليات العقلية المحضة
وهي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى
زايد عليه يوجب التصديق به ولكن ذوات البسايط اذا حصلت في الذهن
اما بمعونة حس او خيال او وجه آخر وجعلها القوة المفكرة قضية بان
ما نسب احدهما الى الآخر بسلب او ايجاب صدق بها الذهن اضطرارا
من غير ان يشعر انه من اين استفاد هذا التصديق بل يعتقد انه كان عالما
به على الدوام كقولنا ان الكل اكبر من الجزء والاثنين مع الثلاثة خمسة
وان الشيء الواحد لا يكون قديما وحادثا معا وان السلب والايجاب معا

العاشر

لا يصدقان في شيء واحد في وقت واحد ونظائره وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف
في التصديق به على تصور بسايطها على الحدود والذوات المفردة فيها
تصور الذوات ونفس التركيب امر متوقف في ذلك التلفيق وربما احتاج الى
توقف حتى يتفطن لمعنى لفظ الحادث والقديم ولكن بعد معرفته لا يتوقف
في الحكم بالتصديق

الصنف الثاني هو المحسوسات

كقولنا القمر مستدير والشمس مستنيرة والكواكب كثيرة والكافور ابيض
والفحم اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد لم يقتنص من الحواس
لم يقض بهذه القضايا وما ادرك بواسطة الحس وهذه اوليات حسية
ومن هذا القبيل علمنا بان لنا فكرة وخوفا وغضبا وشهوة ونحوها احساسا
فان ذلك منكشف للنفس بها بمشاهدة قوى باطنة وكان يقع مثل هذه
القضايا التي صدق بها العقل من غير حاجة الى قوة اخرى سوى العقل
وقد يشك في صدق المحسوسات اذا اشتبهت امورا عارضة مثل ضعف
الحس وبعد المحسوسات وكثافة الوسايط وغيرها

فصل ثالث مجربات

وهي امور وقع التصديق بها من الحس بمعونة قياس خفي كحكمنا
بان الضرب مولم للحيوان والقطع مولم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا
مسهل والخبز مشبع والماء مرو والنار محرقة فان الحس ادرك الموت مع الجز
وعرف الالم عند القطع مرات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر
فيتولد منه عقد قوي ولا شك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول
ذلك اليقين بعد ان عرفنا انه يقيني وربما وجبت التجربة قضاء جزما وربما
وجبت قضاء اكثريا ولا يخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهو
انه لو كان هذا الامر اتفاقيا او عرضيا غير لازم لما استمر في الاكثر من
غير اختلاف حتى اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تاخره عنه
وعدته نادرا وطلبت له سببا عارضا مانعا واذا اجتمع هذا الاحساس
متكررا مرة بعد اخرى ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين
في التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد مخبر وانضم اليه القياس الذي

الذي ذكرناه اذعنت النفس للتصديق فان قال قائل كيف تعتقد هذا يقينا
نفسا والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سببا للموت ولا الاكل
سببا للشبع ولا النار علة في الاحراق ولكن الله تعالى خلق الاحراق
والموت والشبع عند جريان هذه الامور لا بها قلنا وقد نبهنا على غور
هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة والقدر المحتاج اليه
الان ان المتكلم اذا اخبر بان ولده جزت رقبته لم يشك في موته وليس
في العقلاء من يشك فيه وهو معترف بحصول الموت وباحث على وجه
الاقتران اهو لزوم ضروري ليس في الامكان تغييره او هو بحكم جريان
سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الازلية التي لا تحتمل التبديل والتغيير فهو
نظر في وجه الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في موت من جزت
رقبته وسواس مجرد وان اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه ومن قبيل
التجربيات الحدسيات وهي قضايا مبدا الحكم به حدس من النفس يقع
لصفا الذهن وقوته ويتوالى المشاهدة في امور فيتولد عن النفس لقوله

والتصديق له حصل بتنبيه على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع
مصدقا او معاندا لم يمكن ان يعرف ما لم يقو حدسه ولم يتوق
الاعتبار الذي تولده ذو الحدس القوي وذلك مثل قضايانا بان نور
القمر من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يضاهي انعكاس شعاع
مرئيه الى سائر الاجسام التي تقابله وذلك لاختلاف تشكله عند اختلاف
نسبته من الشمس قربا وبعدا وتوسطا ومن تامل شواهد ذلك لم يتوق
له ايضا وفيه من قياس ما في المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت
بالاتفاق او بامر خارج سوى الشمس لما استمر على نمط واحد واحد
على طول الزمن وقد كان من العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق
الحدس والاعتبار قضايا التي لا يمكنه اقامة البرهان عليه ولا يمكنه ان
يشك فيها ولا يمكنه ان يشرك فيها غيره بالتعليم الا ان يدل الطالب
على الطريق الذي سلكه واستنهجه حتى اذا تولى السلوك بنفسه افضاه
سلوكه الى ذلك الاعتقاد ان كان ذهنه في القوة والصفا على رتبة الكمال

فمثل هذا لا يمكن افحام مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي ان يطمع في القدرة
على مجادلة في كل حق فمن الاعتقادات اليقينية ما لا يقدر على تعريف
غيرها بطريق البرهان الا اذا شاركنا في ممارسة العلوم ليشاركنا في الامور
المستفادة منه وفي مثل هذا المقام يقال من لم يذق لم يعرف
ومن لم يصل لم يدرك

الصنف الرابع

القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب عن الذهن وسائطها
بل مهما احضر جزءا المطلوب حضر التصديق به لحضور الوسط معه كالاثنين
ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو ان كل منقسم بثلثة اقسام
متساوية فاحاد الاقسام ثلث والستة ينقسم بالاثنين فـ ثلثة اقسام
متساوية وهي اذا ثلث الستة وهذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة
هذا العدد وتعود الانسان التامل فيه حتى لو قال لك الاثنين وعشرين
هل هي ثلث ستة وستين لم تتبادر اليه مبادرتك الى العلم بان الاثنين ثلث
الستة بل ربما افتقرت الى ان تقسم الستة والستين على ثلثة فاذا انقسم

وجميع [illegible] مثل ان عشرون عدد [illegible] ثلثة وكذا
[illegible] حساب فهذه وامثالها معلومة [illegible] التي [illegible] والته
ليس تحتاج فيها الا ما هو موجود [illegible] وتصلح ان يكون
[illegible] فيها [illegible] قضايا التي [illegible] لا قياسه [illegible] من مقدمات
[illegible] الله [illegible] تصلح لان يكون مقدمات القياس البرهاني
مقدمات التي ليست يقينية والقياس البرهاني نوعان نوع يصلح للطبايات
[illegible] ونوع لا يصلح [illegible] ايضا النوع [illegible] وهو قياس الفقهيات
دون اليقينيات التي اصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات
الصنف الاول المشهور

مثل حكمنا بحسن افشا [illegible] واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة
الصدق [illegible] وغير ذلك من هذه القضايا والاحكام وحكمنا
قبح ايذاء الانسان وقتل الحيوان ووضع [illegible] ورضا الاعتقاد الجمهور
نفوس [illegible] مقابلة [illegible] الصبيان وهذه قضايا [illegible]

الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ما قضى به الذهن بمجرد العقل
والحس ولكن انما قضى به لاسباب عارضة اكدت في نفسه هذه القضايا واسبابها
وهي خمسة اولها رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق اكثر الناس حتى
سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوانات قبيح ولولا ان سياسة الشرع
صرفت الناس عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قربانا لعم هذا الاعتقاد
اكثر الناس وعن هذا غمض على المعتزلة واكثر الفرق وجه العدل
في ايلام البهايم بالذبح والحيوانات بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم
ان ذلك قبيح فمنهم من اعتقد انها ستعوض عليها بعد الحشر في الدار الاخرة
ومن يشبه هولاء لقبح صنع الملك ضعيفا لنعطه رغيفا مما قدر على عقابه
دون الصفح ولعند فريق انها عقوبات على جنايات قارفوها وهم
متناسخون وردوا الطريق التناسخ يتناقلون الى هذه القوالب ليعذبوا
فيها ولم يعلموا ان عقوبة من لا يعرف انه معاقب فيما جرى بسببه قبيح
وان زعموا انها تعرف كونها معاقبة على جنايات سبقت كان لها قوة مفكرة

ويلزم عليه التسوية بين معرفة الذباب والبيذق وبين حقايق الامور وجميع
العلوم الهندسية والفلسفية وهو مناكرة المحسوس ثم انها لم يكن
ثم ان تحصل في التقدير وتناهي دوام ضربة مستقبلا ولم يكن
تحصيل مصلحة وهو نهاية القبح وانه قادر على افاضة النعم على الخلق
من غير ايلام ومن غير تكليف الامر فيه بالصبر والتكليف وكذا بالعقوبة
فاذا ذكر وجهها اصح ما ذكروه من تنفير الايلام برجحانات
السبب الثاني ما يحمل عليه الانسان من الحمية والانفة ولاجله
يحكم باستقباح الرضا بالفجور بامرأته ويظن انه حكم ضروري للعقل
مع ان جماعة من الناس يعدون جرأة ازواجهم فيالفوز ذلك
ولا ينفرون عنه بل منهم من يستحسنون الفجور بزوجة الغير ولا
يستقبحون موافقة زوجاتهم ويستقبحون من ينبه الازواج عليه
وبعضهم يعد الزنا ويسمون ذلك عشقا ومشاغلة ومحبة وهو في
غاية القبح واهل مذهبهم يظنون انه حسنة واذا كان فيتناقض

احكامهم في الحسن والقبح ويظنون انها قضايا العقل وانما منشاها هذه
الاخلاق التي حملت الانسان عليها السبب الثالث
محبة التسالم والاصطلاح والتعاون على المعايش فلذلك يحسن عندهم
التودد بافشاء السلام واطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتعيير ومقابلة
النعمة بالكفران وامثاله ولولا ميلهم الى امور يقتضيها هذه الاسباب ووسايط
بها او صوارف عنها لما قضت العقول بقضية في هذه الامور بحسن
ولا قبح وكذلك نرى جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب
والبلاد والدنيا ويحسن عندهم الغارة والنهب والقتل والاسر السبب الرابع
التاديبات الشرعية لاصطلاح الناس فانها اذا تكررت على الاسماع
من الصبي على لسان الاباء والمعلمين ووقع النشو عليها ورسخت تلك
الاعتقادات رسوخا يظن انها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب
بذبح البهايم واراقة دمائها ومثله الامور لو عرضت على العاقل
الذي لم يوجب قبوله من الصبي الا ان يحكم عقله لا يقضي فيها بحسن

مع قبح ولكن حسن بتحسين الشرع وادعى الذهن لقبوله بالتاديب منذ
الصبى ه السبب الخامس الاستقراءات الكثيرة فان الشي متى
وجد مقرونا بالشي في اكثر احواله لكن [illegible] علي الاطلاق فاحكم
علي [illegible] بالحسن مطلقا لانه حسن في اكثر الاحوال ويذهل عن
قبحه في وقت قضا الحاجة وحكم علي الصدق بالحسن لوجوده موافقا
[illegible] مرغوبا في اكثر الاحوال حتى يظن انه حسن [illegible] فان من سبب
عن [illegible] او [illegible] حتى يقتل [illegible] ان الكذب وهذا محله
قبح للكثرة [illegible] الكذب [illegible] مرغوبا [illegible] حمده وغالبا
سبب قضا النفس بهذه القضايا وليست هذه القضايا كاذبة كلها ولا
صادقة كلها ولكن المقصود ان ما هي صادقة فليس يبين صدقها عند
نفسه بل العقل في حصول صدقها يلحظ فان كان محمودا عند العقل
[illegible] فان [illegible] غير المحمود والكاذب غير الشنيع ورب شنيع
حق ورب محمود كاذب وقد يكون صادقة ولكن بشرط دقيق

لا يفطن لها الناس فيحمل علي [illegible] ولا تكون صادقة الا مع
شرطه كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقا بل بشروط وتفصيل
بعض الشروط قبح [illegible] الذي هو [illegible] موضع النبي المقصود قتله الى
غير ذلك من نظائره ومهما اردت ان تعرف موضع الفرق بين هذه القضايا
المشهورة وبين الاوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاذه
عن الهلاك جميل علي عقلك بعد ان تقدر كانك حصلت في الدنيا
دفعة بالغا عاقلا ولم تسمع قط تاديبا وتهذيبا ولم تعاشر امة ولم تعهد
ترتيبا وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات واخذت منها الخيالات
فيمكنك ان تشكك نفسك في هذه المقدمات او تتوقف فيها ولا يمكنك
التوقف في قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان في حالة واحدة وان
الاثنين اكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت ظاهرة الصدق
محتملة الكذب لم يصلح للبراهين التي يطلب بها اليقين وصلح للفقهيات

الصنف الثاني المظنونات

وهي امور اعتقادنا لها تصديق من خبرنا به من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر او شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة او علم وافر كما قبلناه من ابائنا واستاذينا وائمتنا واصحاب الصادق في الشرع ومشاركونا على اعتقادها فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البرهانية العقلية ولها في اثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى فليس المستفيض في الكتب الصحاح من الاحاديث كالذي ينقله الواحد ولا ما ينقله احد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ومرجحات الظن فيه لا تحصى

الصنف الثالث المظنونات

وهي امور تصديقية تقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن النفس اليها اميل كقولنا ان فلانا يخرج بالليل لريبة فان النفس تميل اليه ميلا وهي عنه تدبر الاحتمال ومع ذلك يشعر بامكان نقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث نفس بعضها في بعض الاحوال يجوز ان تسمى مظنونة وكم من مشهور في بادي الرأي يورث اعتقادا فان تاملته وتعقبته عاد ذلك الاذعان تكذيبه ظنا او قطعا كقول القائل ينبغي ان تنصر اخاك ظالما او مظلوما فهذا محمود مشهور يتسارع اليه قبوله ثم تامل فيتبين خلافه وهو ان الظالم ينبغي ان لا ينصر بل ينبغي ان يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو مراد بالحديث المعمول فيه فانه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه

النوع الثاني ما لا يصلح لا للعمليات ولا للظنيات

بل لا يصلح الا للتلبيس والمغالطة وهو المشبهات اي يشبه الاقسام المناسبة في الغلط ولا يكون منها وهي ثلثة اقسام الاول الوهميات الصرفة وهي قضايا يقضي بها الوهم الانساني قضاء جزما منزها عن مقارنة ريب وشك كالحكم في ابتداء الفطرة باستحالة موجود لا اشارة الى جهته وان موجودا قائما بنفسه لا متصلا بالعالم ولا منفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الاوليات

العقلية مثل القضاء بان الشخص الواحد يكون في مكانين في آن
و[illegible] واحد اقل من اثنين وهي اقوى من المشهورات التي مثلناها
بان العدل جميل والجور قبيح وقد تكون هذه القوة كاذبة مهما كانت
في امور مقدمة على المحسوسات او اعم منها لان الوهم انس بالمحسوسات
و[illegible] شيئا غير محسوس عندما [illegible] في محسوس وعرف كونه
كاذبا بل وقد يكذب في مقدمات بان يصدق الوهم باحادها لكن
لا بد من [illegible] اذ ليس في قوة الوهم ادراك مثله وهذه اقوى
[illegible] الكاذبة فان الفطرة الاولية تحكم بها حسب حكمها في
[illegible] العقلية وكذلك اذا كانت وهميات في المحسوسات فهي
صادقة يقينية والاعتماد عليها كالاعتماد على العقليات المحضة وعلى
حسيات ع الثاني ما يشبه مشهورات
كان
واذا [illegible] عنه [illegible] كقول القائل ينصر اخاك ظالما او
مظلوما وهي ايضا يشبه المشهورات وقد يكون من قبيل ما يشبه

المشهورات فاي المشهورات ما يتوافق عليه الخصمان في مناظرة
من المسلمات اما على سبيل الوضع واما على سبيل الاعتقاد ولكن اذا
كرر تسليمها ويكرر على اسماع حاضرين يانسون بها وتميل نفوسهم
الى [illegible] عادتها اكثر من الميل الى التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل
ظن لان معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب يقتضي
الميل ويناسبه كاعتقاد ان من يخرج بالليل لريبة فان ميل
النفس الى هذه التهمة لسبب ولو كرر على سمع جماعة ان الازرق
الاشقر مثلا لا يكون الا جبانا خائنا فاذا راوه كان ميل نفوسهم
الى اعتقاد الخيانة اكثر من الميل الى الصيانة وذلك من غير سبب
محقق بل خيال محض بسبب السماع ولذلك قيل من يسمع يخل فبين
هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذه المخيلات
وهو تشبيه الشيء بشيء مستقبح او مستحسن بمشاكلته اياه في
وصف ليس هو سبب الحسن والقبح فيميل النفس بسببه ميلا ليس

ذلك مرض في شي وهذا مع انه اخس الرتب فهو محرك للناس
الى اكثر الافعال وعنه يصدر اكثر تصرفات الخلق اقداما واحجاما
وهي مقدمات [illegible] مرية التي ذكرناها ولا نرى عاقلا ينفك عن
التاثر به حتى ان المرأة التي يخطبها الرجل اذا ذكر ان اسمها اسم بعض
الهنود والسودان المستقبحين نفر الطبع عنها لقبح الاسم فيقاود
هذا الخيال الجمال الموجود ويورث نفرة وحتى ان علوم الحساب
والمنطق التي ليس فيها تعرض المذاهب بنفي واثبات اذا قيل انه من
علوم الفلاسفة الملحدين نفر طباع اهل الدين عنه وهذا الميل
والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليس بظن ولا علم فلا يصلح
ان تجعل مقدمة في اليقينيات ولا في الظنيات اصلا **الثالث**
المغالطة الواقعة اما عن اللفظ مغلطا او عن المعنى فالواقع عن
اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن
الى المسمى بذلك الاسم على وجه اخر حيث يدق مدرك وجه الاشتراك

الحادي عشر

كالنور اذا اخذ تارة بمعنى الضوء المبصر واخرى بالمعنى الذي
هو المراد بقوله تعالى الله نور السموات والارض وكذلك قد يكون
من الذهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به فاذا اهمل معنى الوقف
على الله انعطف قوله والراسخون وحصل مقدمة كاذبة وقد
يكون بالذهول عن الاعراب كقوله تعالى ان الله بري من المشركين
ورسوله فبالغفلة عن اعراب الكلام من الرفع الى الكسر يحصل
مقدمة كاذبة ونظاير ذلك من حيث اللفظ كثيرة واما من
حيث المعنى فمنها ما يحصل من تخييل العكس فانا اذا قلنا كل قود
فسببه عمد فيظن ان كل عمد فهو سبب قود فان العمد راى ملازما
للقود فظن ان العمد ايضا يلازمه القود وهذا الجنس سباق
الى الفهم ولا ينفك الانسان مع التنبه لاصله يختلج به ويسبق
الى تخيله من حيث لا يدري الى ان ينبه ومنها ما سببه ترك اللازم

لازمه الثاني مثاله التي هي اذا حكم الشرع بحكم يظن انه يسري على لازمه
فاذا فرض الصلوة طاعة وكل عبادة يفتقر الى النية فظن ان كل طاعة
يفتقر الى النية من حيث انه طاعة لازمة له وليس كذلك فان اصل
الايمان ومعرفة الله طاعة ويستحيل افتقارها الى النية لان نية التقرب
الى المعبود لا يتقدم على معرفة المعبود وهذا ايضا اكثر المغلطات
في العقليات والفقهيات واسباب الغلط فيها مما يعسر احصاؤه فيما
ذكرناه تنبيه على ما لم نذكره فاذا مجموع ما ذكرناه من اصناف
هذه الملازمات التي سميناها عشرة اصناف ثلثة من القسم الاول
وثلثة من القسم الثاني من الفقهيات وثلثة من القسم الاخر وقد
ذكرناها كلها فان قال قائل فبماذا تخالف العقليات الفقهيات
قلنا لا تخالفها في صورة القياس وانما تخالفها في المادة ولا
في كل مادة بل ما يصلح ان يكون مقدمة في العقليات فيصلح ايضا ان
يكون للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح للعقليات

كالظنيات وقد يوجد ما لا يصلح لهما جميعا كالمشبهات والمغلطات
ومجالها في كيفية ما به تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجارية في
الفقه يتسامح بجعلها كلية وانما يدرك ذلك من اقوال صاحب الشرع
صلعم وافعاله واقوال اهل الاجماع واقوال احاد الصحابة ان راى
ذلك حجة على ما يستقصى ذلك في اصول الفقه والجاري مجرى
الاوليات من العقليات ما هو صريح من اللفظ بين في طريقه
كاللفظ الصريح المسموع من الشارع والمتواتر كالمسموع وقوله
تعالى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم صريح في لفظه اعني
كونه عشرة بين في طريقه اعني ان القرآن متواتر وقد يكون
بينا في طريقه ظاهرا في لفظه كالمراد في قوله اذا رجعتم وقد
يكون صريحا في لفظه غير بين في طريقه كالنص الذي نقله
الاحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادما للقوتين كالظاهر
الذي نقله الاحاد وجملة الالفاظ الشرعية في قصد الكلية

حرم به اربعة اقسام الاول كلية اريد بها كلية كقوله كل مسكر حرام والثاني جزوية اريد بها جزوية كقوله في الذهب والابريسم هذان حرامان على ذكور امتي فانه يبقى مخصصا بالذكور ولم يتعد الى الاناث كما ذكر [illegible] اريد بها جزوية كقوله في اية السرقة لو اريد به ما يبلغ نصابا وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اريد به بعض السارقين فاذا اردنا ان نجعل هذه الكلية ضممنا اليه الاوصاف التي بان اعتبارها فيه فقلنا مثلا كل من سرق نصابا كاملا من حرز مثله لا شبهة له فيه قطع والنباش مثلا او الذي سرق الاشياء الرطبة بهذه الصفة فيقطع مثلا هو العادة والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه ان لا يفعل ذلك لما وجد عموم اللفظ بل يتعلق بعموم اللفظ ويطالب الخصم بالمخصص فما يدعي من الخصوص قد يتطرق الى العموم فليس مانعا من التمسك بالعموم على اصطلاح الجدليين واذا اصطلحوا على هذا فالتمسك به اولى وان ايراده في شكل قياس لانهم ليسوا يقبلون تخصيص العلة ومهما قلت كل من سرق نصابا كاملا من حرز مثله قطع منع الخصم وقال اهملت وصفا وهو ان لا يكون المسروق رطبا فما الذي عرفك ان هذا غير معتبر فلا يبقى لك الا ان تعود الى العموم وتقول هو الاصل ومن زاد وصفا فعليه الدليل واذا التمسك بالعموم اولى اذا وجد القسم الرابع هو الجزوي الذي اريد الكلي فانا كما نعبر بالعام عن الخاص ونقول ليس في الاصدقاء خير ونريد به بعضهم فقد نطلق الخاص ونريد به العام كقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يراد به سائر انواع امواله وكقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فعبر بالقليل عن الكثير وكقوله ولا تقل لهما اف ويعبر به عن كل ما فيه معنى التبرم وكقوله تعالى ولا تاكلوا اموال اليتامى والمراد هو الاتلاف الذي هو اعم من الاكل ولكن عبر بالاكل عنه وكقوله

لما روي رضي الله عنه اذ تمسه حية او عقربا فان كان
من حيات او عقارب بعينها يجب القصاص وليس غرضه من
تخصيص بخصيص بل كل ما يكون قاتلا في الغالب ولكن ذكر
مشهور وعبر به عن الكل واذا ورد من هذا الجنس لفظ خاص
عينا خصوصه وحملنا معنى الكلي المراد به وقلنا كل تبرم
بالوالدين حرام وكل اتلاف مال اليتامى فهو حرام فيحصل
معناه متعينا جليه فان قيل فالعموم بواقعة مخصوصة هل كليه
تفتقر من تخصيصها الى الدليل معرف امر في جزئيه فيفتقر من
تعميمها الى دليل وذلك كقوله للاعرابي اعتق رقبة لما ان قال جامعت
في نهار رمضان وكرجمه ماعز لما زنا فهل يدل ذلك مثله قوله كل
من زنا فارجموه وكل من جامع اهله في نهار رمضان فليعتق رقبة قلنا
هو كقوله كل موصوف بصفة ماعز اذا زنا فارجموه وكل موصوف بصفة
الاعرابي اذا هلك في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي

جامع اهله

وصفة السائل والمعترف صفات الاعرابي وماعز عرفه رسول الله صلعم
حتى نزل منزلة الاستفصال مع امكان الاشكال العموم المقالة الا حتى ان
لم يعرف انه كان حرا او عبدا كان هذا كالعموم في حق الحر والعبد وان
عرف كونه حرا فالعبد ينبغي ان يتكلف الحاقه بان يظهر انه لا يؤثر
الرق في دفع موجبات العبادات وانما نزلنا هذا منزلة العام لانه قد قال
حكمي في الواحد حكمي في الجماعة ولو كنا عرفنا من عادته انه يخصص كل
شخص بحكم يخالف الآخر لما اقمنا هذا مقام العام ولهذا مزيد تفصيل
لا يحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس ان الحكم الخاص
الجزوي انما يجعل كليا بتنقيح الطريق وهو بان ان ما فيه الافتراق ليس بمؤثر
وان ما فيه الاجتماع هو المناسب المؤثر ليكون مناطا وهو البالغ في الكشف
عن الغرض وذلك لان من الحروف ما يعلم ان المراد منه كلي ومنها ما لا
يعلم ذلك كمن لم يعلم من اصحاب الظواهر ان المراد بالجنس وبان الستة
المذكورة في الربويات امر اعم منها اذ نفى ربوا البر بعد الحصر وعلل

صح
وعرف كافة النظار
ان المراد بالبر ليس
ليس هو البر بل معنى اعم منه

صار دقيقا وفارقه اسم المولد وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر
ولكن الكلي العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كمعرفتنا بان الجسد
[illegible] العام دون التأليف الخاص وقد يشتبه فيه كالبر فان
الدقيق والبر مشتركان في كليات مثل الطعم والاقتيات والكيل والمالية
فاذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا باحد الطرق الستة التي ذكرناها
والله اعلم

الفصل الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول

الفصل الاول في حصر مثارات الغلط اعلم ان المقدمات القياسية
اذا رتبت من حيث صورها على ضرب منتج من الاشكال الثلثة وتفصلت
فيها الحدود الثلثة التي هي الاجزاء الاولى ثم تمايزت المقدمتان في
[illegible] الثاني وكانت المقدمات صادقة وكانت غير النتيجة وكانت اعرف
من النتيجة كان اللازم منها بالضرورة حقا لا ريب فيه فالذي لا يحصل
منه الحق فانما لا يحصل للخلل في هذه الجهات التي ذكرناها اما لخروجه عن
حد الاشكال او خروجه عن الضرب المنتج من الاشكال او لعدم التمايز

في المقدمات او ~~يكون المقدمة~~ كاذبة او في الحدود او لاندراج المطلوب
في المقدمات او يكون المقدمة كاذبة فلا يكون غير النتيجة او لان النتيجة
يكون مقدمة من المقدمة في المعرفة فلا يكون المقدمة اعرف من النتيجة
فهذه سبع مثارات ولنشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه الاول
ان لا يكون على شكل من الاشكال الثلثة بان لا يكون في الحدود حد مشترك
اما موضوعا فيهما او محمولا فيهما او موضوعا لاحدهما محمولا للاخر
فاذا انتفى الاشتراك في الحقيقة واللفظ لم يغلط الذهن فيه فان ذلك
ظاهر وانما يغلط اذا وجد ما هو مشترك لاشتراك اللفظ واختلاف المعنى
ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لا سيما ما تشتبه منها بالمتواطئة
ويعسر فيها ادراك الفرق وهو مثار عظيم للاغاليط وقد ذكرنا تفصيل ذلك
على الايجاز في كتاب مقدمات القياس الا انا لم نذكر فيه الا الالفاظ التي
لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك بسبب التصريف والنسبة لا الالفاظ لا بنفس
الالفاظ ونحن نذكر من امثلتها تنبيها على ما سواها من مواضع الوقف

وكذلك كما ذكرناه في قوله تعالى لا إله إلا الله وإن تجهر في العلم إذا له معسار
مختلفان أن يتعلق مثاله في إحدى المقدمتين بمعنى وفي الثانية بمعنى آخر
ويصلح حد مشترك ويجب أن تكون حدود مشتركة الثانية أن يردد حروف
تشتق من أشياء متعددة تحتمل الانصراف إليها كقولك كل ما علمه العاقل
فهو كما علمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فإن قولك فهو متردد بين
أن يكون راجعا إلى العاقل أو إلى المعقول فيسلم في المقدمة أنه راجع
إلى المعقول ويبين في النتيجة فيجعل رجوعه إلى العاقل الثالثة
تردد يحيف ولنا شيئة بين معنيين يصدق في أحدهما ويكذب في
الآخر كالخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن أنه يصدق قولنا إنه زوج
وفرد جميعا ونسبة الأشياء دلالة الواو فإنه يدل على جميع الأجزاء تقول
الإنسان عظم ولحم أي فيه عظم ولحم ويدل على جميع الأوصاف
كقولنا الإنسان حي وجسم فإذن يصدق ما ذكرناه في الخمسة يصدق
جميع الأجزاء لا يصدق جميع الصفات واللفظ كالقضية المعة تردد در

الصفة بين أن تكون صفة الموضوع وصفة المحمول المذكور قبله
كما إذا قلت تقول زيد بصير أي بين البصيرة وتقول زيد طبيب فإذا انضما
قلنا زيد طبيب بصير فيظن أنه بصير في الطب وهذه الألفاظ تصدق
متفرقة وتصدق مجموعة على أحد التأويلين دون الثاني والمثال
ذلك مما يعم ويلتزم به شكل القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه في
عيبة المثال الثاني إذ يكون في ضرب منتج من جملة ضروب
الشكل الأول مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل
من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة إن لم يرد بإثبات القليل
نفي الكثير فإن الكثير إذا كان عاقلا ففيه القليل وإن أريد به أن القليل
فقط هو كاتب وعاقل بطل نظم القياس إذ كان قوله قليل من الناس
كاتب مشتملا على مقدمتين بالقوة إحداهما بعض الناس كاتب والأخرى أن ذلك
البعض قليل فهما موجودان على البعض وقد جعل في المقدمة الثانية على
حد محمولين وهو الكاتب دون الثاني فاختلط النظم والكل

وكذلك ممتنع ان يكون الانسان حجرا وممتنع ان يكون الحجر حيوانا فممتنع
ان يكون الانسان حيوانا فاذن هذا ضرب مقدمتين متباينتين عرض لهما
بعض ذلك ممتنع ان يكون الانسان حجرا معناه لا انسان واحد حجر
بل هذا القدر كاف في النتيجة فان الصغرى من الشكل الاول سالبة لم يكن
موجبة ومن نتيجة ... وانما يلزم هذه الاغاليط لمن تشتت ذهنه بالالفاظ
ولا يحصل معاني حقائقها. المثال الثالث ان لا تكون الحدود
مثبتة وهي الاجزاء والمتباينة مكاملة كقولك كل انسان بشر وكل
بشر حيوان فكل انسان حيوان وقولك كل خمر عقار وكل عقار مسكر
فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الاصغر بعينه وانما تكرر اللفظ
وقد تستعمل الاسماء المترادفة وهي التي تختلف حروفها وتتساوى
حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناه فليحترز منه ايضا. المثال الرابع
اهمال تمييز المقدمات متناقضة وذلك لا يقع في الالفاظ
المفردة البسيطة لا يظهر فيه محل الغلط ولكن يظهر في الالفاظ

المركبة ولم من قصد من كتب يؤدي معنى قولنا قولا واحدا ويمكن ان
يدل عليه بالعقد الواحد كما تقول الانسان يمشي بل كما يمكنك ان تبدل بعضه
بعضه بالعقل الناطق وبعضه يمشي بالمستقل مثل قدمه منه من
بعض ... حتى يقوم النقطة امكن ان يعني التلبيس فيه ومن
هذا قولنا كل ما علمه المسلم فهو كما علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر
وهذه المقدمات متميزة الحدود في الوضع ولكن الخلل في الاتساق فانه
يمكن التصحيح بتفصيله والا فقولك ما علمه المسلم موضوع وقولك فهو كما علمه
محمول ولكن قد تتردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لا يتبين في الوضع بان
يكون فيه حرف يحتمل ان يكون من الموضوع ويحتمل ان يكون من المحمول
فانك تقول زيد الطويل ابيض والمحمول هو الابيض فقط والطويل من
الموضوع اذ يمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذي فيرجع الى زيد بان تقول
زيد الذي هو الطويل ابيض وان قلت زيد طويل ابيض صار الطويل جزءا
من المحمول فاذا لم يذكر الذي فقد يكون بحيث احتمل ان يريد به الذي

ويحتمل ان لا يراد كما يقال الانسانية من حيث هي انسانية خاصة او
عامة فيحتمل ان يكون من الموضوع ومعناه الانسانية التي من حيث
هي انسانية اما خاصة واما عامة ويحتمل ان يكون موضوع الانسانية
مجردة محمول خاصة من حيث الانسانية اذ لو قلت الانسانية خاصة
لا من حيث شيء واحد اذا قلت خاصة من حيث هي انسانية اخبرت عن
شيئين وذلك غير محال واما الوقت الانسانية ليست من حيث هي انسانية
سلب وقولك الانسانية من حيث هي انسانية ليست خاصة ولا عامة كذب
فيهم الفرق بينهما عند ذكر المعنى الكلي في اقسام الوجود فيشتبه
من جهة تتباين الخاصة العامة بعد حملها على [illegible] النظار فضلا
عن [illegible] قد تخلص عن [illegible] الا من الله عز وجل
فالمسئول من [illegible] الناظر في هذه العقبات المعقليات حتى يطلع عن ظلماتها
مسئلة الخاص ان يكون مقدما ذاته وذلك لا يخلو اما ان
يكون له [illegible] من الاشياء المعنى فان [illegible] نوع شيء من هذه الاسباب

لم يدرس [illegible] له وهو [illegible] بالقياس كالانسان الا فيما يعاقب فيه العقلا
فاما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد المزاج عسير العلاج اما الالتباس
لانه مجهول ان يكون بينه وبين الصادق مناسبة كما اذا اشترك اثنان
في معنى وبينهما افتراق في معنى اخر فيظن ان الحكم الذي اعتقاده
في احدهما صادق على الثاني ويقع الذهول عما فيه الافتراق من مفارقة
احدهما الاخر بزيادة معنى او نقصانه مع اتحاد الاسم وذلك مثل الكلف
والنمش والخال ولا يقال ذلك الا اذا كان مشتملا على جانبه والا فهو نمش
وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو
بكاء وقد يطلق [illegible] عليهما وكذلك الثرى والتراب فان الثرى هو التراب
ولكن يشترط الندوة وكذا البازق والمصنوق فان البازق هو المنبتوق ولكن
لا يقال الا في مواضع الحرب وكذا الابق والهارب فان الابق هو الهارب
ولكن مع [illegible] معنى في الهارب وهو ان يكون من غير خوف ولا
يكون بسبب مشقة فيسمى ابقا لا هاربا وكما لا يقال [illegible] الاسم [illegible]

في جوهر فاذا قيل فهو حق ولا يقال للشجاع كمي إلا اذا كان
شاكي السلاح وإلا فهو بطل ولا يقال للشمس إلاهة إلا عند ارتفاع النهار
فهذه الاسماء متماثلة في الاصل وفيها نوع تفاوت فقد يظن أن الحكم على
واحد حكم على الآخر فيصدق به لهذا السبب وأما السبب المعنوي
المتعلق فهو أن تكون المقدمة صادقة في البعض لا في الكل فيؤخذ
على أنها كلية وتصادف ويحتج المغالط بشهرة صدقها والتنبه في سوق
نحو ما بيناه مثاله إذا قلنا كل عود جماد وكل حجر وثن فيظن
أن كل جماد ففيه عود وأن كل وثن ففيه حجر وهذا أكثر التغليط لمن
لا يحترز منه وهو الذي يصدق في البعض دون الكل وقد يكون
بحيث يصدق في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فإنه يصدق
في الإنسان دون غيره وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض
الأحوال كقولنا الإنسان مكلف فإنه لا يصدق في حال الصبى والجنون
وقد يصدق في بعض الأوقات كقولنا المكلف تلزمه الصلوة فإنه

لا يصدق في وقت الضحوة إذ لا تجب فيها الصلوة وقد يصدق بشرط
خفي وهو كقولنا المكلف يحرم عليه شرب الخمر وذلك بشرطين
أحدهما أن لا يكون صاديا والثاني أن لا يكون مكرها فيترك الشرط وكذا
قولنا المكلف إذا قتل معصوما مثله قتل وهو صحيح بشرط وهو أن
لا يكون القاتل أبا ولا القتيل ابنا فهذه الأمور لما كانت تصدق في
الكل ولا بعض كلية صادقة إلا إذا قيدت بالشروط فيذهل عن
الذهن للتصديق فيسلم على أنها مقدمات كلية صادقة فيلزم منها نتائج
كاذبة ه المثار السادس أن تكون المقدمات عين النتيجة
فيصادر على المطلوب في المقدمات من حيث لا يدري كقولك المرأة
مولى عليها فلا تلي عقد النكاح وإذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها
لم تتمكن من إظهار معنى سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح
التطوع بنية من النهار لأنه صوم عين وإذا طولبت بتحقيق معنى
كونه صوم عين لم يستغن عن أن يجعل النية جزءا منه إذ يقال

له ما معنى كونه صوم عين فيقول انه يصلح للتطوع فيقال بعد لا تثبت
العين اذ كان يصح قبل طلوع الفجر للقضاء فيقال صوم عين وان صلح
قال معناه انه لا يصلح لغير التطوع فيقال بعد لا يثبت المعين فان
الليل لا يصلح لغير التطوع ولا يكون معينا فيضطر الى ان يجمع بين
معنيين ويقول معناه انه لا يصلح لغير التطوع ويصلح للتطوع فقوله
يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب علته فكيف جعله جزء العلة والعلة
ينبغي ان يتقدم وجودها دون الحكم ثم يترتب عليه الحكم ليكون الحكم
غير العلة ونظائر هذا في العقليات كثيرة ولذلك لم نذكره
المثال السابع ان لا يكون المقدمة اعرف من النتيجة بل يكون
اما مساوية لها في المعرفة كالمتضايفات كمن ينازع في كون زيد ابنا
لعمرو فيقول الدليل على ان زيدا بن عمرو ان عمرو ابو زيد
وهذا محال لانهما يعلمان معا ولا يعلم احدهما قبل الاخر ولذلك ينازع في
ان العلم من الاوصاف هل هو عرض او حدث نفس او ارادة فيقول

الدليل عليه ان المحل الذي قام به عالم وهو يعرف انه لا يعلم
كون المحل عالما الا مع العلم بكون الحال في المحل علما وقد يكون
المقدمة متاخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياسا دوريا ومثله
في العقليات كثيرة ومثاله في الفقهيات قول الحنفي تبطل صلوة المتيمم
اذا وجد الماء في حال الصلاة لانه قادر على استعماله وكل من قدر
على استعماله ومن يلزمه استعماله لا يجوز له ان يصلي بالتيمم
فجعل القدرة بالاستعمال حدا اوسط وبطلان الصلوة نتيجة فيقال
ان اردت به القدرة حسا فيبطل بما لو وجد ماء مملوكا للغير وان قلت
اردت به القدرة شرعا فيقال ما دامت الصلوة قائمة يحرم عليه الافعال
الكثيرة فيحرم الاستعمال والقدرة شرعا تحصل ببطلان الصلوة والبطلان
منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول عنى الذات
لا بالزمان وكيف جعل المتاخر في الرتبة علة لما هو مقدم في الرتبة
وهو البطلان فهذه امثلة الغلط وقد حصرناه في سبعة اقسام

وينشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن حصرها فان قيل فهذه مغلطات
كثيرة فمن الذي يخلص منها قلنا هذه مغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس
بل يكون مثار الغلط في كل قياس محصورا والاحتياط فيه ممكن وكل
من ميز الحدود الثلثة وحصلها في ذهنه معاني لا الفاظا ثم حمل
بعضها على البعض وجعلها مقدمتين وراعى شروط الحمل كما ذكرناه
في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعا ان النتيجة الحاصلة
حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق
وشكل القياس وحدوده مرة او مرتين كما يصنع الحاسب في حسابه
الذي يريبه دقيقة مرة او مرتين فان فعل ذلك ولم يحصل له
الثقة والطمانينة فليمسك عن النظر وليقنع بالتقليد ولكل عمل رجال
وكل ميسر لما خلق له

الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية

فان قال قايل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول
مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس ايضا واضح

فمن اين وقع للسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة
او من اين ثارت الاختلافات بين الناس في المعقولات قلنا اما
وقوع الخلاف فلقصور اكثر الافهام عن مراعاة الشروط التي ذكرناها
ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيه لاسيما والادلة العقلية
تفضي الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية
فان الوهم والعقل يتعاونان فيه ثم من لم يعرف الامور الحسابية
يعرف انه لا يعرفها وان غلط فيها فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته على
القرب واما العلوم العقلية فليس كذلك هي واما السوفسطائية
فمن انكر منهم العلوم الاولية والحسية كعلمنا بان الاثنين اكثر من الواحد
وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكون قديما او حادثا
فمورد ضلالهم من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات
واما الذين سلموا الضروريات وزعموا ان الادلة متكافية في
النظريات فانما حملهم عليه ما راوا من تناقض ادلة فرق المتكلمين

وما عن لهم في بعض المسايل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها
وظنوا انه لا حل لها اصلا ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم
وضلالهم وقلة دربتهم بطريق النظر ولم يحققوا شرايط النظر
كما قلناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحلها لتعرف ان القصور
فيمن يعجز عن حل الشبهة والا فكل امر فاما ان يعرف وجوده ويتحقق
او يعرف عدمه ويتحقق او يعلم انه من جنس ما ليس للبشر معرفته
ويتحقق ذلك ايضا ومثار اغاليطهم ثلثه اقسام الاول
ما يرجع الى الصورة بينا من فمنها قول القايل ان من الظاهر مما ذكرناه
قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها واذا قلنا لا انسان واحد
حجر لزم منه قولنا لا حجر واحد انسان ونظنون ان هذا اللازم ضروري
لا يتصور ان يختلف وهو خطا اذ حكم الحس به في موضع يظن
انه صادق في كل موضع فانا نقول لا حايط واحد في وتد ولا
نقول لا وتد واحد في حايط ونقول لا دن واحد في شراب

ولا نقول ولا شراب واحد في دن فنقول نحن ادعينا ان ذات
المحمول مهما عكس في ذات الموضوع بعينه اقتضى ما ذكرناه
كما نقول لا دن واحد شراب فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب
واحد دن لان المباينة اذا وقعت بين شيين بالكلية كانت من
الجانبين اذ لو فرض له اتصال في البعض لكانت المباينة في الكلية
وهذا المثال لم ينعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة
بينهما واذا حصل لزم العكس فانا اذا قلنا لا حايط واحد في الوتد
فالمحمول قولنا في الوتد لا مجرد الوتد وقد اوقعنا المباينة بين
الحايط وبين الشي الذي قد رسخ في الوتد فعكسه لازم وهو
ان كل ما هو في الوتد فليس بحايط فلا جرم نقول لا شي واحد
في الوتد حايط ولا شي واحد في الشراب دن وحل هذا العسر
على من يتلقى الامور من اللفظ لا من المعنى واكثر الاذهان يعسر
عليها درك مجردات المعاني من غير التفات الى الالفاظ ومنها قول

القائل ادعيتم ان الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا صح
قولنا كل انسان حيوان صدق لا محالة قولنا بعض الحيوان انسان
[illegible] فانا نقول كل شيخ فقد كان شابا ولا نقول بعض الشبان
قد كان شيخا وكل خبز فقد كان برا ولا نقول بعض البر قد كان
خبزا [illegible] منشأ الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا دخل في الموضوع
والمحمول فههنا قد كان ينبغي ان يراعى في العكس وان المعنى هذا ان
كذلك ههنا وهو ان نقول كل شيخ [illegible] وكل حدث شيخ وهو
موضوع ومحمول مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شابا فعكسه
بعض من كان شابا فانه يصير شيخا وذلك مما لا يلزم لا محالة ان
صدق ذلك [illegible] لا يسقط مثل هذه الامور فصل ونحكم بل روية
الفاضل في نفسه [illegible] ان الطريق الى معرفة الحق ومما شككتم
في الشكل الاول وقولكم انكم ادعيتم كونه منتجا وقول القائل
الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي

في النتيجة كذبها والشكل هو الشكل الاول فانهما موجبتان كليتان فان
جعلت قولنا الانسان وحده جزئية فالصغرى هي الجزئية ولا شرط
في الشكل الاول الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط ان قولنا
وحده اعتبر في المقدمة الثانية واعيد في النتيجة فينبغي ان يعاد
ايضا في النتيجة لان الانسان حي ويعاد في المقدمة الثانية حتى
يصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حي فان معنى قولنا الانسان
وحده ان الانسان دون غيره ضحاك والاخر ان غير الانسان ليس بضحاك
واذا قلت والضحاك حيوان حكمت على محمول احدى المقدمتين وهي
قولك الانسان ضحاك غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتصرت في الثانية
على احدى المقدمتين فاقتصر في النتيجة عليه وهي ضحاك وتركت
الحكم على محمول المقدمة الثانية وهو قولنا غير الانسان ليس بضحاك
فاذا اقتصرت في الثانية على احدى المقدمتين فاقتصر في النتيجة عليه
وهو ان الانسان حي ولا تقل وحده لان الحكم يتعدى من الحد الاوسط

وتركت الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا

الى الاصغر مما حكمنا على كل الاوسط والاوسط هاهنا هو الضحاك
مثبتا للانسان منفيا عن غيره فالحكم الذي على الضحاك ينبغي ان يكون
على ... جميعا ولم يعرض في المقدمة الثانية التي تذكر فيها محمول
الاوسط الجزء الثاني من الحد الاوسط فمن امثال هذا يصح الاوهام الاذهان
الضعيفة والانسان اذا تعذر عليه شيء لم يسمح نفسه بان يحمل على
عجز نفسه فيظن انه ممتنع في ذاته ويحكم بان النظر ليس طريقا
موصلا الى اليقين وهو خطأ ومنها قولهم الاثنين ربع الثمانية
والثمانية ربع الاثنين والثلثين فالاثنين ربع الاثنين والثلثين وهذا
مما اشترط الحمل في الاضافيات وسببه ظاهر اذ يستخدم ان الاثنين
ربع ربع الاثنين والثلثين ثم لا يصح مقدمة اخرى ان ربع الربع ربع صح
ما ذكرناه واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد لا يلزم ان يكون
زيد مثل خالد بل اللازم ان زيد مثل خالد ان صح لنا مقدمة اخرى
ان مثل المثل مثل فعند ذلك يصح النتيجة وقد اهملوا مقدمة لا بد منها

وهي كاذبة فليبحث عن مثاله فمنها قولهم ممتنع ان يكون الحجر حيا
فممتنع ان يكون الانسان حجرا وقد ذكرنا وجه الغلط فيه واما ما لبيان
الانسان ونشأ لصحة الايجاب وكان الموجبة قد يظن سالبة في قولنا زيد
غير بصير والذي السالبة يظن موجبة في قولنا ممتنع ان يكون الانسان
حجرا وكان ذلك لملاحظة الالفاظ دون تحقيق المعاني ومنها قولهم العضو
لذي شيء من البدن والكبد في كل انسان فالعضو لذي شيء من الانسان والسحة
حكما وانا استشهد عرفت مثال الغلط فيه من الصدق الذي
ذكرناه وكذلك يستكشف لسائر الباب والثاني بامثال ذلك ويعت لتعريف
الصدق لا حاجة الى تكثير الامثلة فهذه هي الشكوك في صورة القياس
القسم الثاني الشكوك التي سببها الغلط في المقدمات فمثاله انهم
يقولون ان في قياسه متناقضة ولو كان القياس صحيحا لما ناقض موجبه
مثاله من ادعى ان القوة المدبرة من الانسان في القلب دل عليه بان
محدث الملك المدبر انه متوسط وسط مماكته والقلب وسط البدن

و[illegible] دعى انه يمتنع دعوى حدوث [illegible] [illegible] وجسم مثل
[illegible] ومنع عن الكذب ومثاله ايضا قولهم ان الرحيم لا يولم
[illegible] عن [illegible] والله رحيم [illegible] [illegible] يولم بريا عن الجناية
[illegible] سبحانه ونحن نرى ان الله تعالى يولم الحيوانات والبهايم
[illegible] من غير جناية منها وسبب [illegible] [illegible] جميل او نشك
في قولنا ان الرحيم لا يولم من غير فائدة مع قدرته على ترك الضرر ومثاله
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جزئي لكنا نقدر
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وكان ادراكا
[illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] في كل وقت ادراكه كالمسمى
[illegible] على [illegible] في كل وقت فيقال سبحان ومثاله
[illegible] [illegible] [illegible] عالما [illegible] [illegible] عالمين [illegible] وقد
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] باقيسه مسطورة
[illegible] ان صانع العالم ليس [illegible] ولا خارجه فكيف يوثق

بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهى في الصغر ونحن
نعلم ان كل ما له طرفان فهو محصور فيهما فهو اذن متناه وادعى قوم
انه يتناهى الى جزء لا ينقسم ونحن نعلم ان كل جوهر بين جوهرين فانه يلاقي
احدهما بغير ما يلاقي الاخر فاذن فيه شيئان متغايران وهذا القياس ايضا
وهي كالاول فلا يقين فان ومثاله ايضا ما يعلم بالضرورة من الثقيل لا يقف
في الهوا وقد دل جماعة على ان الارض واقفة في الهوا والهوا محيط بها والناس
معتمدون عليها من جوانب حتى ان لو انتصب على قطبين متقابلين من كرة
الارض يتوازى اخمص اقدامهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا ومثاله
يدل على ان المقاييس ليست تورث الثقة واليقين فنقول كلا ان الاول نشا
من الجهل بصورة القياس فهذا نشا من الجهل بمادة القياس وهو معرفة
المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينها وبين غيرها فمهما مالاحد
ان يسلم لزمه لا محالة نتائج متناقضة فاما الاول فمثاله
فهو قياس الف من مقدمات وعكسه مثاله اذا وجد الشي واحد ووجد

فهو متناهي وكل
ما له طرفان

على وجه فحكم بسببه على جميعه ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع
بجزئيات كثيرة ممتنع فكيف بجزئي واحد بل باكثر الجزئيات وان
ثم تعد لها ثم لا يزال يزداد الظن قوة بالتزايد ويشتد ولذا وقد
ينتهي الى العلم واما الثاني فمؤلف من مقدمات مشهورة وجدلية
سلم بعضها من حيث انه يستشنع نقيضها اما ما فيه من مخالفة الجماهير
واما ما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكم من انسان يسلم الشيء
لانه يستشنع منعه او لانه ينفر وهمه عن قبول نقيضه وقد نبهنا على هذا
في المقدمات ومواضع الغلط فيه ووصف الله تعالى بالرحمة على الوجه الظاهر
الذي فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه بل لفظ الرحمة والغضب اول
في حقه كلفظ النزول والمجيء وغيره فاذا اخذ بالظاهر وسلم لا عن
تحقيق لزمت النتيجة الكاذبة فكونه رحيما بالمعنى الذي فهمه العامة
مقدمة ليست اولية وليس يدل عليها دليل على الشرط فمحل الغلط ترك
التاويل في محل وجوبه وعلى هذا جرى تناقض اكثر اقيسة المتكلمين

تمام المذهب من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة او التواضع المتعصبين
لنصرة المذاهب عليها من غير قيام برهان عليها ومن غير كونها اولية
واجبة التسليم ه واما الثالث فهو كالتنفس فالصحيح انه فعل ارادي
وقول من قال ان كان ارادياً فينبغي ان لا يحصل في النوم ولكنه حاصل
فليس بارادي فهو شرطي متصل استثني فيه نقيض التالي واستنتج نقيض
المقدم والشكل والصورة صحيح ولكن لزوم التالي للمقدم غير مسلم
فان الفعل الارادي قد يحصل في النوم فكم من نائم يمشي خطوات
من نومه ويتكلم بكلمات مفهومة وقوله لو كان ارادياً لقدرنا على
الامتناع منه في كل وقت غير مسلم بل يأكل الانسان ويقول ويجري
بالارادة ولا يقدر على الامتناع في كل وقت لكن يقدر على الامتناع على
الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذبا ولم يسلم لزوم
التالي المقدم واما الرابع فهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم
او منفصل عنه مقدمة وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وبينا الوهميات

وبينا انا لا نصحح لان نجعل مقدمات في البراهين وهو منشأ الضلال
ايضا في مسائل الحق الذي ندعي ولكن ذكر الموضع الذي يغلط الوهم فيه
طويل يستقصى في كتاب غير هذا الكتاب واما الخامس وهو
وقوف الارض في الهوا فلاستحالة فيه وقول القايل كل ثقيل فمايل
الى سفل والارض ثقيله فينبغي ان تميل الى اسفل ومن ذلك يلزم
ان تخرق الهوا ولا تقف غلط منشاه اهمال لفظ الاسفل وانما معناه
فان الاسفل يقابله الاعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين
اما ان يكون بالاضافة الى راس الادمي ورجله حتى لو لم يكن ادمي
لم يكن اسفل ولا اعلى ولو تنكس ادمي صار جهة الاسفل اعلى وهو محال
واما ان يكون الاسفل هو ابعد المواضع عن الفلك المحيط وهو المركز والاعلى
هو اقرب المواضع من المحيط فان صح هذا فالارض اذا كان في المركز
فهو في اسفل السافلين فلا يتصور ان تسفل لان غاية اسفل السافلين
غاية البعد عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في اي جانب

كان فارقت الاسفل الى جهة الاعلى فان كان المعنى بالاسفل هذا فما ذكروه
ليس بمحال وان كان المعنى بالاسفل والاعلى ما يساوي جهة راس انسان
وقدميه فما ذكروه محال فتامل حد الاسفل حتى يتبين لك الحد الايسر
فانما يعرف ذلك بما الطول في تحقيقه الجهة وانما تتحدد بحدود اطرافها المتقابلة
ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب فاذن منشأ هذه الاغاليط تارة من تسليم مقدمات
ليست واجبة التسليم ومثال تلك ما ذكرناه وقد حكي الشبه عليها فليقس بما ذكرناه
ما لم نذكره القسم الثالث ما يتعلق بالصحة من وجه وبالمعرفة
من وجه منها قولهم هذه النتايج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات
بماذا تحصل فان حصلت من مقدمات اخرى وجب ان تتسلسل الى غير
نهاية وهو محال وان كانت من المقدمات لا تفتقر الى مقدمات فهي علوم
حاصلة في اذهاننا منذ خلقنا او حصل بعد ان لم يكن فان كانت حاصلة
منذ خلقنا فكيف كان حاصلة ونحن لا نشعر بها اذ ينقضي على الانسان
اطول عمره ولم يخطر بباله وكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلة في

ذهنه وهو غافل عنه وان لم يكن فما الذي لأجله تجدد فكيف حدث
علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة تحصل بها وكل علم بالكسب فلا يكون
الا بعلم قد سبق ويؤدي الى التسلسل قلنا ذلك العلم بالكسب معلوم قد سبق
اذ العلم اما تصور او تصديق والتصور بالحد وجزء الحد ينبغي
ان يعلم قبل الحد فانا نحتاج في قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر
من العنب ان نعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلوم بهذه
الاجزاء سابقة ثم هي ايضا ان عرفت بالتحديد وجب ان يتقدمها علم
باجزاء حدها ايضا ولا يتسلسل ولكن ينتهي الى تصورات هي اوليات عرفت
بالمشاهدة بحس باطن وظاهر من غير تحديد وعليه ينقطع وكذلك
التصديق بالشيء فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة ولكن
للمقدمات لا بد ان تنتهي الى اوليات حصل التصديق بها لا بالبرهان
فبقي قولهم ان تلك الاوليات كيف كانت موجودة فينا ولم نشعر بها
والا فكيف حصل بعد ان لم يكن من غير اكتساب ومتى حصل فنقول

تلك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في ذلك ولكن اذا تمت غريزة العقل
فتلك العلوم بالقوة لا بالفعل ومعناه ان عندنا قوة تدرك الكليات
المفردة باعانة من الحس الظاهر والباطن وقوة اخرى مفكرة
خادمة للنفس شأنها التركيب والتحليل ولها القدرة على نسبة المفردات
بعضها الى بعض وعندنا قوة تدرك ما اوقعته المفكرة النسبة بينهما
من المفردات ان النسبة بينها بالسلب او الايجاب فاذا ادرك القديم
والحادث ونسب احدهما الى الاخر فسبق القوة العاقلة الى الحكم
بالسلب وهو ان القديم لا يكون حادثا ونسب الحيوان الى الانسان
فقضى العقل بان النسبة بينهما بالايجاب اي الانسان حيوان وهذه
القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فيتوقف
الى الوسط كما يدرك العالم والحادث ونسب اليها ولا يقضي فيه
بالسلب كما قضى بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضى في الحيوان
والانسان بل يتوقف الى طلب وسط وهو ان يعرف انه لا يفارق

حوادث وان المفارق حوادث فلا يسبقها وان ما لا يسبق الحوادث
حادث فان قيل فهذه تصديقات تستند بها الى ما بين بوسط
والى ما بين فيه ما يقه اولية بغير وسط ولكن هذه تصديقات يسبقها
تصورات مفردة اذ لا يعلم ان العالم حادث ومن لم يعلم الحادث
مفردا والعالم مفردا ولا يعلم الحادث من علم وجودا مسبوقا بالعدم
ولا يعلم الوجود المسبوق بالعدم من لا يعلم العدم والوجود والتقدم
والتأخر وان التقدم ما هو والتأخر ما هو فهذه المفردات لا بد
من معرفتها وبما تدركها فان كان بالحس فالحس لا يدرك الا اشخاصا
وهذا فينبغي ان يكون التصديق بذي شخص واحد فاذا رأى
شخصا وجملة اعضاء من بدنه فلم يحكم بان كل شخص وكل عضو من
[illegible] وهو لم يشاهد بحسه الا شخصا معينا فليحكم على ذلك الشخص
المعين وليقف في سائر الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم
بان كل كل فهو عضو من الشخص فمن اين له هذا الحكم وحسه لم

يدرك الا شخصا جزئيا قلنا الكليات معقولة لا محسوسة
والجزئيات محسوسة لا معقولة والاحكام الكلية المشتملة على الكليات
المعقولة وينكشف لنا الفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان
معقول وهو ايضا محسوس بمشاهدة شخص زيد مثلا ونعني بكونه
مدركا من حيث ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا بلون
مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص واين مخصوص
وقرب وبعد مخصوص وهذه الامور عرضية مقارنة للانسانية ليست
ذاتية فيها وانها لو تبدلت كان الانسان هو ذلك الانسان واما الانسان
المعقول فهو انسان فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقريب
والبعيد والاسود والابيض والاصغر والاكبر اشتراكا واحدا فاذا
عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بامور عرضية غير الانسانية ولا
يتصور ان يحضرها الا مقرونا بهذه الامور الغريبة فيسمى تلك القوة
حسا وخيالا وعندك قوة اخرى يحضرها الانسان مجردا عن

عن الامور الغريبة بل بحيث لو فرضت عليه جميع الامور الغريبة او
اضدادها لم يوثر فيه ويسمى تلك القوة قوة عاقلة فقد ظهر لك
ان بين ادراك الحس للشخص المعين الذي اكتنفته اعراض غريبة لا تدخل
في ماهيته وبين ادراك العقل بمجرد ماهية الشي غير مقرون بامور غريبة
غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن
مواد وعوارض غريبة فان قيل وكيف يحصل بمشاهدة شخص جزوي
علم كلي وكيف يعين الحس على تحصيل ما ليس بمحسوس قلنا الحس
يودي الى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان
شيا ويغمض عينه فيصادف صورة الشي حاضرة عنده على مطابقة المشاهدة
حتى كانه ينظر اليها والقوة الخيالية غير قوة الحس وليست هذه القوة
لكل حيوان بل من الحيوانات ما يغيب صورة المحسوس عنها بغيبة
المحسوس وكانها فاقدة لقوة حافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ
الشي ما يقبله بالقوة التي تقبله اذ الما يقبل النقش ولا يحفظه

والشمع يقبل ويحفظ القبول بالرطوبة والحفظ باليبوسة ثم
هذه الخيالات والصور اذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة العقلية
تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعها وجد عنده
مثلا صورة شجر وحيوان وحجر ومحل متفقة في الجسمية مختلفة في
الحيوانية فيميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية ويجعله كليا واحدا
فيعقل الجسم المطلق وياخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية ويجعله
كلية اخرى مجردة عن غيرها من القراين ثم يعرف ما هو ذاتي وما هو
غريب فيعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي لو تقدر لانعدم ذاته وان
البياض للحيوان ليس كذلك فيميز عنده الذاتي من غير الذاتي والاعم
عن الاخص ويكون ذلك مبادي للتصورات النوعية ويكون منه
المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليس محسوسا ولا يتعجب
من ان يحصل مع الاحساس وبسببه ما ليس بمحسوس فان هذا موجود
للبهايم اذ الفارة ترى السنور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها

فمهروب والسخلة تدرك من شفقة امها فتتبع والعداوة والموافقة
ليس بمحسوس بل هو قوة عند الحيوان تسمى الوهم والمميز وهي للحيوان
كالعقل للانسان وللانسان ايضا ذلك المميز مع العقل فاذا حصل للعقل
من الجزويات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه
وتفارقه من وجه وسنبين وجه مناسبته له ومفارقته في
كتاب احكام الوجود واقسامه وحاصل الكلام ان العلوم الاولية
المفردات تصورا وما هو من النسب تصديقا تحدث في النفس من
الله سبحانه وتعالى ومن ملائكته عند حصول قوة تعقل للنفس وحصول
مثل المحسوسات في الخيال ومطالعتها والقوة العقلية كانها القوة
الباصرة في العين والجزويات الخيالية كالاجسام المتلونة ومطالعة
العقل تلك الجزويات الخيالية كتحديق العين البصيرة الى الاجسام
المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج
على الاجسام الملونة او اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم

بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار باختلاف الوان الاجسام
ولذلك شبه الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس
بمشكاة فيها مصباح وان بان لك ان النفس جوهر قايم بنفسه ليس
بجسم ولا هو منطبع في جسم كان قوله تعالى زيتونة لا شرقية ولا غربية
موافقة للحقيقة في مبراته عن الجهات كلها وان لم يتبين لك ذلك بطريق
النص فيكون تاويل هذا التمثيل على وجه اخر والمقصود من هذا كله
ان يتضح لك وجه حصول العلوم الاولية تصورا وتصديقا فان
معرفة ذلك من الامور المهمة ولهذا فصلناها وان اوردناها في معرض
ابطال السفسطة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين واهل
الحيرة وقد كشفناه ومنها قولهم ان الطريق الذي ذكرتموه في
الانتاج لا ينتج لان من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة
مع تلك المقدمات بل المقدمة عين النتيجة وان من عرف ان الانسان
حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان

جسم وقد يكون العلم بكونه جسما علما زايدا مستفادا من هذه المقدمات
قلنا العلم بالنتيجة علم بالفعل زايد على العلم بالمقدمتين واما مثال
الانسان في حيوان فلا نورده لانه مثال محض وانما ينتفع به فيما يمكن
ان يكون مجهولا مشكلا وليس هذا من هذا الجنس بل يمكن ان لا يتنبه
الانسان للنتيجة وان كان وجد المقدمتين ساعته فلا يعلم الانسان
ان كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الـ
حدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير
نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو علم
حادث يحصل عند حصول المقدمتين وحضورهما معا في الذهن مع
توجه النفس نحو طلب النتيجة بل يتعدد العلم بالحادث موضوعا او
محمولا فقولك زيد كاتب غير قولك زيد طبيب لاختلاف المحمول
وقولك زيد عالم غير قولك عمرو عالم لاختلاف الموضوع والمقدمتان
مع النتيجة مختلفة في الموضوع والمحمول فان قال قايل اذا عرفت

ان كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج ام لا فان قلت لا ادري
فقد بطل دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنين ولم تعرف انه زوج
وان قلت عرفته فما هو قلنا قد يجاب عن هذا بان من قال كل اثنين
زوج يعني به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف
انه اثنين وهذا الجواب فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج
سوا عرفناه او لم نعرفه لكن الجواب ان نقول ان كان ما في يدك
اثنين فهو زوج فان قلت فهل اثنين فاقول لا ادري وهذا الجهل
لا يضاد قولي ان كل اثنين زوج بل ضده ان اقول كل اثنين ليس
بزوج او بعض الاثنين ليس بزوج فاذن يعني ان نعرف انه هل
هو اثنان فاذا عرفنا انه اثنان علمنا انه زوج ويتصور ان يغفل
عن النتيجة مع حضور (حصول) المقدمتين كم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة
البطن فيظن انها حاملة ولو قيل له اما تعلم ان هذه بغلة فيقول نعم
ولو قيل له اما تعلم ان البغلة لا تحمل لقال نعم ولو قيل فلم غفلت

عن النتيجة وبعد تحصيلها فنقول اني كنت غافلا عن تاليف
المقدمتين واحضارهما جميعا في الذهن متوجها الى طلب النتيجة
فقد انكشف بعد ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات
بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهي علم ان ابد علمها
بالفعل ومنها قول بعض المتشككين انك ان طلبت
بالتأمل علما فذلك العلم تعرفه ام لا فان عرفته فلم تطلبه
وان لم تعرفه فان حصلته فمن اين تعلم انه مطلوبك وهل انت
الا كمن طلب عبدا ابقا اذ يعرفه فان وجدته لم تعرف انه عبده
ام لا فنقول العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه
اذ نعرفه بالتصور ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد ان نعرفه
بالتصديق بالفعل فانا اذا طلبنا ان العالم حادث ام لا
فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادر على التصديق به
ان طلبنا حدا وسطا بين العالم والحدوث لمقارنة الحوادث

او غيره فانا نعلم ان مقارن الحوادث حادث فان علمنا ان
العالم مقارن الحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذا علمناه
عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا انه
المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالعبد الابق
نعرفه بالتصور والعلم من وجه ونجهل مكانه فاذا ادركه
الحس في مكانه دفعة علمنا انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه
لما عرفنا عند الظفر ولو عرفناه من كل وجه اي عرفنا مكانه
لما طلبناه فهذا ما اردنا ان نورده من الشبه المشكلة المحيرة
المسماة سفسطائية فلم يكن الغرض في ايرادها مناظرتهم بل الكشف
عن هذه الدقائق فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفتها
غاية الانتفاع والا فالسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته
في نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتعجب من اعتقاد
السفسطة والجزم مع وضوح المعقولات فان ذلك لا يتفق

كد على المدور المصاب في عقله وعقله تامة فانا نشاهد جماعة
من ارباب المذاهب السوفسطائية والناس غافلون عنهم
وكل من يناظر في ايجاب التقليد وابطال النظر سوفسطائي
في الرجوع عن النظر اذ لا مستند له الا ان العقول لا تفي بها وان الاختلافات
فيها كثيرة فسلك طريق النجاة وهو التقليد اولى واذا قيل لهم
ملعم
فقد عرفتم صدق نبيكم وكيف دونه وبين الكاذب ورد
من قلد من تقليد اليهود والنصارى فان كان بالتقليد فلم
فقد جوزتم كون نبيكم مبطلا وهذا كفر عندكم وان لم تجوزوا
فعرفتموه بالضرورة او بنظر العقل فان عرفتم بالنظر فقد اثبتم
النظر وقد اختلف الناس في هذا النظر وهو تصديق الانبياء
كما اختلفوا في سائر النظريات وفي اثبات صدق الانبيا بالمعجزات
من الغوامض والاغوار ما لا يكاد يخفى على النظار وبعد
الاعتبار والحس زيادة من السوفسطائي فانه مسفسط

2
وامات
بامكان النظر وناقض فاسد النظر في معرفة صدق الشيء واما
السوفسطائية فقد طردوا قياسه في انكار المعرفة بالكلية وفي
هذا الجنس طائفة الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين
النظار ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى
تقليد الامام المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرفتم عصمة الامام لم
وليس يمكن دعوى الضرورة فرجعوا فيه الى انواع من النظر
سلكوا استعمالها في الصفات ولا يعرض على الاساس الا يحملان
فيه ولا يستدلون بكونه نظريا واقعا في محل الاختلاف على
بطلانه ويحكمون على سائر النظريات بالبطلان لتطرق
الاختلاف وهذا وامثاله نسبيا فاسد العقل يجري مجرى
الجنون ولكن لا يسمى جنونا والجنون فنون والذين يخدعون
بامثال هذه الخيالات لا يمكن المخلص ان يشتغل بمناظرتهم ولنقتصر
على ما ذكرناه في بيان اسباب الحيرة والله اعلم

الرابع عشر

الفصل الرابع في لواحق القياس وهي فصول متفرقة يعسر فهمها قبل معرفة طرق البراهين

فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة اعلم ان الحد الاوسط ان كان علة للحد الاكبر سماه الفقهاء قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللم اي ما يجاب به عن لم وان لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة والمنطقيون سموه برهان الان اي هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علة ومثال قياس العلة من المحسوسات قولك هذه خشبة محترقة لانها اصابتها النار وهذا انسان شبعان لانه اكل الان وقياس الدلالة عكسه وهو ان يستدل بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شبعان فاذا هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذا لا يصح الصلوة معها وقياس الدلالة عكسه وهو ان تقول هذه عين ليس يصح الصلوة معها فاذا هي نجسة وبالجملة للاستدلال بالنتيجة على المنتج ويدل على وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث وبوجود الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حدا اوسط والعلم حدا اكبر ونقول كل من كتب منظوما فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة العلم بل العلم اولى بان يقدر علة وكذلك اذا تلازمت شيئان لعلة واحدة جاز ان يستدل باحدى النتيجتين على الاخرى فيكون قياس دلالة ومثاله من الفقه قولنا ان الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل المس متلازمان وهما يتبعان الوطي المفضي الى حرمة المصاهرة فاذا تلازمهما لعلة واحدة دل وجود احدهما على وجود الاخرى فان اختلف شرطهما لم يكن الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم قياس الدلالة الى نوعين فقياس العلة ايضا ينقسم

وهذا قد كتب منظوما فهو عالم بالكتابة صح

فمنها ما يكون له وسط فيه علة للنتيجة ولا يكون
علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسما من قبل انه حيوان
فالجسمية اولا للحيوان ثم نسبته الى الانسان فاذا الحيوان
علة حمل الجسم على الانسان لا لوجود الجسمية فان الجسمية يتقدم
بالذات في ترتيب الانواع والاجناس على الحيوان واعلم ان
ما ثبت للنوع من حمل الجنس عليه وكذى جنس الجنس وكذى
فصوله وفصول جنسه والحد انما يكون من جملة الجنس ويكون
الجنس علة في حمله على النوع لا في وجوب ذات المحمول اعني محمول
النتيجة والقسم الثاني ما يكون علة لوجود حد الاكبر كما ذكرناه
من ملاقاة النار في الاحتراق ثم قد يكون علة الحد الاكبر على الاطلاق
كهذا المثال وقد يكون لا على الاطلاق كالشيء الذي له علل متعددة
فان احاد العلل لا يمكن ان تجعل علة للحد الاكبر مطلقا بل هو علة

في وقت مخصوص ومحل مخصوص ومثاله في الفقه ان العدوان
علة للتأثيم على الاطلاق والزنا علة الرجم على الاطلاق والردة
ليست علة القتل على الاطلاق فان القتل يجب على سبيل القصاص
وغيره وان يكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لا يخرجه
عن كونه قياس العلة

فصل في بيان اليقين

البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين افادة لا يتصور تغيره ويكون
ذلك بحسب مقدمات البرهان فانها يكون يقينية ابدية لا تستحيل
ولا تتغير ابدا والمراد اعني ذلك الشيء لا يتغير وان غفل الانسان عنه
كقولنا الكل اعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
وتمامها في النتيجة الحاصلة منها ايضا تكون يقينية والعلم اليقيني
هو ان تعرف ان الشيء بصفة كذا مقترنا بالتصديق بانه لا يمكن ان
لا يكون كذا وانك لو اخطرت بالك امكان الخطأ فيه والذهول
عنه لم ينقدح ذلك في نفسك اصلا فان اقترن به تجويز الخطأ

ومكانه فليس بيقيني وكذا ينبغي ان يعرف نتائج البرهان فان عرفته
معرفة ايجابية فقيل لك حكاية خارقة عن اعظم خلق الله مرتبة
واجلهم في النفس والعقليات درجة واورث ذلك عندك احتمالا
فليس بيقين تاما بل لو نقل عن نبي صادق نقيضه ينبغي ان تقطع
بكذب الناقل وبتاويل اللفظ المسموع عنه ولا تحطه بالكذب امكان
الصدق فان لم تقبل التاويل فتشك في نبوة من حكى عنه ما عقلت
ان كان ما عقلته يقينيا وان شككت في صدقه لم يكن يقينك تاما فان قلت
انا اذا صح لي برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض برهانا فما عندي
فاقول لم يوجد وهذا مستحيل لقولنا لو تناقضت الاخبار المتواترة
فما السبيل فيه كما لو تواتر وجود مكة وعدمها معا هذا محال والتناقض
في البراهين الجامعة للشروط التي ذكرناها محال فان رايتهما متناقضين
فاعلم ان احدهما او كلاهما لم يتحقق فيه الشروط المذكورة فيفقد
مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها فاكثر الغلط يكون في المبادي

ان يسلم مقدمات البرهان على انها اوليه ولا يكون اولية بل ربما تكون
محمودة مشهورة ووهمية ولا ينبغي ان يسلم المقدمات ما لم يكن
اليقين فيها على الحد الذي وصفناه وكما يظن فيما ليس باولية انها اولية
فقد يظن بالاوليات انها اولية فيتشكك فيها ولا يتشكك في الاوليات
الا زوال الذهن عن الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين
للمذاهب الفاسدة لمجاحدة الجليات حتى تانس النفس بسماعها فتشك
في الحس كما انه قد تكرر على سمعه ما ليس يقينيا من المحمودات
منذ عن التصديق به ويظن انه يقيني لكثرة سماعه وهذا اعظم مثارات
الغلط وبعض العقلاء يحسن الاحتراز عن الاغترار به فان قلت
فمثل هذا اليقين عسر ان يقل وجوده فتقل به المقدمات قلنا ما يتساعد
فيه الوهم والعقل من الحسيات والهندسيات والحسابيات فيكثر
فيها مثل هذه اليقينيات وكذا المعقولات التي لا يحاذيها الوهميات
فاما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات فيعز فيها مثل

مثال منه اليقينيات والذي لاح اليقين فيها في الحد الذي ذكرناه الا بطول
ممارسة العقليات وتمام العقل عن الوهميات والحسيات واينا ما
العقليات المحضة وكلما كان النظر فيها اكثر وجده في طلبها اشد
كان المعارف فيها الى حال اليقين التام اقرب ثم من كانت ممارسته
وجملته بتلك المعارف فلا يقدر على احكام الحكم فيه ولا يقدر
على تمييز المسترشد منزلة نفسه لمجرد كرم ما عنده الا بان يرشده الى
ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التامل حتى يصل الى ما وصل
اليه ان كان صحيح الحدس ثاقب العقل صافي الذكا وان فارقه في الذكا
وفي نجدا او لم سوى الاعسار الذي يوذيه ولم يصل الى ما وصل اليه
وعند ذلك يقابل ما يحكمه عن نفسه بالانكار ويشتغل بالتهجين والاستبعاد
وسبب [illegible] البصيرات [illegible] عنه صفحا بل لا [illegible] اليه اسرار
ما عنده فان ذلك سلم كاسه وافضح لتشغيل الجهال [illegible] ما يرى
يقال في صدور الاحرار قبور الاسرار فصل في امهات

المطالب اعلم ان المطلوبات من العلوم بالسوال عنها اربعة اقسام
بحسب كل واحد في الصيغة التي يسئل عنها فالاول مطلب هل
وهذا السوال على صيغتين حيث نحو طلب وجود الشي في نفسه كقولنا
هل الله موجود وهل الخلا موجود او نحو وجود صفة او حال
للشي كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث ويسمى الاول مطلب
هل مطلقا والثاني مطلب هل مقيدا. الثاني مطلب ما ويعرف
به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلا
وما العنقا مغرب اي ما الذي تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب
فان من لم يفهم معنى العالم والحدوث لا يمكن ان يسئل هل العالم
موجود ومن لم يتصور معنى الاله لم يمكنه ان يساله عن وجوده
واما ان يكون الطلب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان
وما العقار وانت تطلب حده اذ عرفت ان المراد باسم العقار هو
الخمر وهذا يتاخر عن مطلب هل فان من لا يعتقد للخمر وجودا

يسال عن حده الثاني مطلب لم وهو طلب العلة بجواب هل كقولك
لم كان العالم حادثا وهو اما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان
العالم محدث فانه لا تطلب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق
بوجوده وهو برهان ان بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين
واما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فتقول لان ارادة الله احدثه
والرابع مطلب اي وهو ما يطلب به تمييز الشي عما عداه فهذه امهات
المطالب والاسولة فاما مطلب اين ومتى وكيف فليس من الامهات
فانها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقيد ان وقع التعرض له بالسوال
بصيغة هل وان لم يقع كانت مستقلات جامعا عددناها فصل
في بيان معنى الذاتي والاولي فاما الذاتي فيطلق على وجهين احدهما
ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع مقوما له داخلا في حقيقته
كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتي للانسان اي هو مقوم
له كما سبق بيانه واما ان يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول كقولنا

بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان هاهنا لا الحيوان والانسان
لا يوخذ في حد الحيوان بل الحيوان يوخذ في حد الانسان وكل
شيئين لا يوخذ احدهما في حد الاخر فليس احدهما ذاتيا للاخر وقد
يمثل بالفطوسة في الانف وانه ذاتي للانف بالمعنى الاخر اذ لا يمكن
تحديد الفطوسة الا بان يذكر الانف في حدها واما الاولي فانه يقال
ايضا على وجهين احدهما ما هو اولي في العقل لا يحتاج في معرفته الى
وسط كقولنا للاثنين اكثر من الواحد والثاني ان يكون بحيث
لا يمكن ايجاب المحمول وسلبه على معنى اخر اعم من الموضوع فاذا قلنا
الانسان يمرض ويصح لم يكن اوليا له بهذا المعنى اذ يقال على ما هو اعم
منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان اولي لانه لا يقال على ما هو اعم
منه وهو الجسم وكذلك قبول الانفصال للحيوان ليس باولي اذ يقال
على ما هو اعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقي قبول
الانفصال ولو ارتفع الجسم لم يبق له فصل فيما يلزم به امر البراهين

15

وهي ثلثة مباد وموضوعات ومسايل فالموضوعات يعني
ما يبحث فيها والمسايل ما يبرهن عليها والمبادي ما يبرهن بها والمراد
بالمبادي المقدمات وقد ذكرناها واما الموضوعات فهي الامور
التي توضع في العلوم ويطلب اعراضها الذاتية اعني الذاتية بالمعنى
الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع فموضوع الهندسة
المقدار وموضوع الحساب العدد وموضوع العلم الملقب بالطبيعي
جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن وموضوع النحو لغة العرب من جهة
ما يبحث عنها وموضوع الفقه افعال المكلفين من جهة ما ينهى
عنه ويؤمر به او يباح او يندب او يكره وموضوع اصول الفقه
احكام الشرع اعني الوجوب والحظر والاباحة من جهة ما يدرك
من ادلتها واما المسايل فهي القضايا الخاصة بكل علم التي
يطلب في هذه العلوم باحد طرفيه اما النفي واما الاثبات كقولنا في
الحساب هذا العدد زوج او فرد وفي الهندسة هذا المقدار مساو

او مباين وفي الفقه هذا الفعل حلال او حرام او واجب وفي
العلم الالهي هذا الموجود قديم او حادث وهذا الموجود له سبب
والمقصود ان محمول المسايل اذا كان مطلوبا بالنظر فلا يجوز ان يكون
ذاتيا للموضوع بالمعنى الاول لانه اذا كان كذلك كان معلوما قبل العلم
بالموضوع فان الحيوان الذي هو ذاتي للانسان بمعنى انه يدخل في حده
لا يجوز ان يكون مطلوبا فان من عرف الانسان فقد عرف كونه حيوانا
قبله لا محالة فان اجزاء الحد يتقدم العلم بها على العلم بالمحدود ولكن الذاتي
بالمعنى الثاني هو المطلوب واما كل محمول فليس بالمعنى الثاني ولا بالمعنى
الاول فانه يسمى غريبا كقولنا في الهندسة عند النظر في الخطوط هذا
الخط حسن او قبيح لان الحسن والقبح لا يدخل في حد الخط ولا الخط
في حده بل الذاتي له انه مستقيم او منحن وامثاله وكذا قولنا في الطب
هذا الجرح مستدير او مربع فانه محمول غريب للجرح اذ لا يدخل واحد
منهما في حد الاخر وانما هو ذاتي للاشكال وقد يكون المحمول ذاتيا للموضوع

المعنى الثاني ولكن يكون غريبا بالاضافة الى العلم الذي يستعمل
فيه فقولنا في الفلك هذه حركة سريعة او بطيئة فان السرعة والبطؤ
ذاتي للحركة ولكن ما يطلب في العلم الطبيعي والمطلوب في الفقه
ذاتي لخمر وهو كونه واجبا او محظورا او مباحا واذا قلنا في
العلم الطبيعي هذا الفعل حلال وحرام كان غريبا من العلم وهذا
مثال منه خال لان موضوع الفقه الفعل وهو اخص من الحركة ورب
حركة لا يكون فعلا والسرعة والبطؤ ذاتي للحركة التي هي اعم من
الفعل وموضوع الطبيعي جسم بما هو دون الفعل فالمثال الثاني ايضا غير
صحيح فان قيل فهل يجوز ان يكون محمولات المقدمتين ذاتيا بالمعنى الاول
قلنا لا لانه ان كان كذلك يكون النتيجة معلومة واذا قلنا الانسان
حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب
فان من عرف الانسان فقد عرف جميع اجزائه وهو الجسم والحيوان
نعم لا يبعد ان يكون كل واحد ذاتيا بالمعنى الثاني وان كان احدهما ذاتيا

بالمعنى الثاني سواء كان هي الصغرى او الكبرى فان قيل فلم قلتم ان الذاتي
بالمعنى الاول لا يكون مطلوبا ونحن نطلب العلم بان النفس جوهر لان
الجوهرية للنفس ذاتية اذ من عرف النفس فعرف كونه جوهرا
ان كان جوهرا قلنا من عرف النفس لم يتصور منه طلب كونه جوهرا
اذ معرفة جوهريته سابقة على المعرفة لكنا اذا طلبنا ان النفس جوهر
ام لا لم يكن عرفناه في النفس الا امورا عارضا له وهو المحرك والمدرك
ويكون ذلك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروض له وهو غير
مقوم لماهية العارض اعني الجوهرية ليس مقوما للمدرك والمحرك
تقويم الذاتيات وكذلك كل ما حصل عندنا خياله او اسمه لا حقيقته
امكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه او خياله فاما على غير
قياس هذا الوجه فلا يمكن ه فصل في حل شبهة في القياس الدوري
فان قال قايل فيلزم بطلان البرهان الدوري ومعلوم انه اذا سيل
الانسان عن الاسباب والمسببات على ما اجرى الله سنته بارتباط البعض

منها بالبعض فمنها ما يرجع بالدور بمرتبتين إذ يقال لم كان السحاب
فيقال لأنه كان بخار فكثف وانعقد فقيل لم كان البخار فيقال
لأن الأرض كانت مبتلة فاثر الحر فيها فتبخر أجزاء رطوبة وتصعد فقيل ولم
كانت الأرض مبتلة فقيل لأنه كان مطر فقيل ولم كان المطر فقيل لأنه
كان سحاب فرجع بالدور إلى السحاب وكأنه قيل لم كان السحاب فقلت
لأنه كان سحاب والدوري باطل سواء كان الحد المكرر يتخلله واسطة
أو وسايط أو لم يتخلل فقوله ليس هذا هو الدوري الباطل إنما الباطل
أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه بأن يقال لم كان هذا السحاب فيعلل
بما يرجع بالآخرة إلى التعليل بسحاب فالعلة غير المعلول بالعدد إلا أنه
مساوٍ له في النوع ولا يبعد أن يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر
بواسطة ترطيب الأرض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحابا آخر

فصل فيما يقوم به البرهان الحقيقي اعلم أن البرهان
الحقيقي ما يفيد للنفس اليقين الضروري الأبدي الذي يستحيل تغيره كعلمك

بأن العالم حادث وأن له صانعا وأمثال ذلك مما يستحيل أن يكون بخلافه
على الأبد إذ يستحيل أن يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم
أو على الصانع بالنفي فالأشياء المتغيرة ليس فيها يقين دائم وهي جميع
الجزئيات التي في العالم الأرضي وأقربها الثبات الجبال فإذا قلت
هذا الجبل ارتفاعه كذى فهو كذى فإنه هذا كذى لم يكن الحاصل
علما أبديا لأن المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائما إذ ارتفاع الجبل
يتصور تغيره وكذا عمق البحار ومواضع الجزاير فهذه أمور لا ينبغي
فكيف علمك كون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعلق بالأحوال
المتشابهة العارضة لا كقولنا الإنسان حيوان والحيوان جسم والإنسان
لا يكون في مكانين في حالة واحدة وأمثال ذلك فإن هذه اليقينيات
دائمة أبدية لا يتطرق التغير إليها حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس
الجهل وأراد به هذا الجنس من العلم فإنك إذا علمت بالتواتر مثلا
أن زيدا في الدار فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج

صح
وكذا جبل
ارتفاعه الذي

تبين كان مثل الاعتقاد بعينه قد صار جهلا ومثل الجنس لا يتصور
في اليقينيات الدائمة فان قيل هل يتصور اقامة البرهان على ما يكون
وقوعه اكثريا او اتفاقيا قلنا اما الاكثري من الحدود الكلية لها
لا محالة علل اكثرية فتلك العلل اذا جعلت حدودا وسطى افادت علما
وظنا غالبا اما العلم فبكونه اكثريا وذلك يقين واما الظن فبوجود
ذلك فانه غير معلوم ولكنه مظنون لكونه اكثريا غالبا فانا اذا عرفنا
من مجاري سنة الله تعالى ان اللحية انما تخرج لاستحصاف البشرة
ومتانة البخار فاذا عرفنا بكبر السن استحصاف البشرة ومتانة البخار
حكمنا بخروج اللحية اي حكمنا بان الغالب الخروج فان جملة
الخروج غالب على الجملة الحدسي وهذا يقين فان ما وقع غالبا فصحيح
لا محالة ولكن بشرط خفي قد لا يطلع عليه ويكون فوات ذلك الشرط
نادرا ولذلك نحكم حكما يقينيا بان من تزوج امرأة شابة ووطئها
فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون

الجمع

وكون الوجود غالبا في الجملة مقطوع ولذلك نحكم في الفقهيات
الظنية بان العمل عند ظهور الظن واجب قطعا فيكون العلة مظنونة
ووجود الحكم مظنون ولكن وجوب العمل عند الظن يقين
اذ علم بدليل قطعي اقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين في حق
وجوب العمل فيكون الحكم مظنونا لم يمنعنا من القطع بما قطعنا
به واما الامور الاتفاقية كعثور الانسان في مشيته على كنز
فمما لا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم اذ لو امكن تحصيل ظن
بوجوده لصار غالبا اكثريا وخرج عن كونه اتفاقيا ثم يمكن اقامة
البرهان على كونه اتفاقيا فقط وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص
اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري فان لم تساعد
على هذا الاصطلاح امكنك ان تسمي جميع العلوم الحقيقية براهين
اذا جمعت المقدمات الشروط التي مضت وان ساعدتهم على
هذا فالبرهاني من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الامور

الازلية التي لا تتغير كقولنا ان الاثنين اكثر من الواحد فان ذلك صادق في الازل والابد وكعلمنا بعدد السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها فانها برهانية عند من رأى انها ازلية لا تتغير ولا تكون برهانية عند اهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات في جواز تطرق التغير اليها ومنها ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية او يختلف بالاعصار والملل كالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحرام والحلال فلا يخفى انها لا يكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح والفلاسفة يزعمون ان السعادة الاخروية لا معنى لها الا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وكمالها في العلوم لا في الشهوات ولما كانت النفس باقية ابدا كان كمالها وسعادتها في علوم صادقة ابدا كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات بسلسلة الاسباب والمسببات واما العلوم

التي ليست يقينية دائمة فان طلب لم يطلب لعينه بل للوصول به الى غيره وهذا مجال لا ينكشف الا بتطويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاءه بل محل بيانه العلوم المفصلة

فصل في اقسام العلة

العلة تطلق على اربعة معان الاول ما منه بداية الحركة وهو السبب في وجود الشيء كالنجار للكرسي والاب للصبي الثاني المادة وما لا بد من وجوده لوجود الشيء مثل الخشب للكرسي ودم الطمث والنطفة للصبي الثالث الصورة في كل شيء فانه يسمى علة كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت الرابع الغاية الباعثة اولا المطلوب وجودها آخرا كالكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير واعلم ان كل واحد من هذه يقع حدا اوسط في البراهين اذ يمكن ان يذكر كل واحد في جواب لم اما مبدأ الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلانا فيقال لانه نهب ولايته فالنهب مبدأ الحركة ويقال لم قتل

فلان فلانًا فيقال لانه اكرهه السلطان عليه ومثاله من الفقه
ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زنى وهو [illegible] فيكون مثالا
للامر وهو الذي يسميه الفقهاء في الاكثر سببا واما المادة فمثالها
من المعقول ان يقال لم [illegible] هذا [illegible] فيقال لانه مركب من امور
متنافرة من [illegible] وصورة المنافعة المتنافرة ومثاله
من الفقه ان يقال لم [illegible] وابانه بالموت و[illegible]
فيقال لانه [illegible] وهذه علة مادية اذ يرد الفسخ
[illegible] على الانسان [illegible] بسبب هو مبدا الامر
في [illegible] الفسخ جميعا ومثال الصورة فيها تقوم الشيء كالسرير سريرا
بصورته لا بخشبه والانسان انسان بصورته لا بجسمه ولا بشيا يختلف
هيئاتها بالصورة بالمعنى الذي هو قوامها فانه اذا قيل
لم صارت هذه النطفة انسانا وهذا الخشب سريرا فيقال
لحصول الصورة الانسانية وحصول صورة السرير واما الغاية

التي لاجلها الشيء فمثاله من المعقول ان يقال لم [illegible]
الاضراس فيقال لانه اريد منها الطحن ولم قاتلوا الطبقة الفلانية
فيقال ليسلم قوتهم ومن الفقه يقال لم قتل الزاني والمرتد والقاتل
فيقال للزجر عن الفواحش وهذه العلل الاربع يجتمع في كل ما
له علة ولكن في الاحكام الفقهية والفقهاء يسمون المادة محلا
والفاعل الذي هو كالنجار والاب اهلا والغاية حكما فاذا فرض
النكاح فالزوج اهل والبضع محل والحل غايته وصيغة العقد كانها
صورة وما لم تجتمع هذه الامور ليس يتم للنكاح وجود ولذلك
قيل النكاح الذي لا يفيد الحل لا وجود له ولكن البيع الذي
لا يفيد الملك فان وجود الغاية لا بد منه ولكونها معقولة
باعتبار شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود
ومهما قدر الفاعل والمادة موجودين لم يلزم وجود الشيء في كل
حال كالنجار والخشب والاب والنطفة والبايع والمبيع ومهما فرضت

الصورة لترد وجود الشي كصورة السرير وصورة الانسانية
ومهما وجدت الغاية بالفعل لترد وجود الشي كالحل في النكاح
والصلوح للانسان والجلوس في البيت والسرير فهذه العلل
الاربع تجانس في هذا المعاني ثم كل واحد من هذه العلل اما بعيد
كاسلام المرأة عند مالك الزوج نصف الصداق فانه علة للفراق
والفراق هي العلة القريبة للتنصيف واما بالقوة كالاسكار للخمر
قبل الشرب واما بالفعل كهي في حال الشرب واما خاصة كالزنا
للرجم واما عامة كالجناية للرجم او العقوبة واما بالذات
وهو المسمى علة عند الفقهاء كالزنا للرجم واما بالعرض كالاحصان
وهو الذي يسمى شرطا فان الرجم لا يجب الا بالاحصان
وهي خصال كمال ولكن يضاف العلة عنده كما لو سلت الدعامة
من تحت السقف فانهار وهو لعلة الثقل ولكن عند سل الدعامة
فان المسمى شرطا وهو رفع جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينحرف

ومثله هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية
والمقصود ان نعرف ان الفقه والمعقول اذا توجهت المطالبة عليه
بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع
المطالبة بلم والا فيكون الطلب قائما كما الحال
والغرض في هذا الكتاب يحصره فنان الاول فيما يجري من الحد
مجرى القوانين الكلية التي في الحدود المفصلة الفن الاول
في قوانين الحد وفيه فصول الفصل الاول في بيان الحاجة
الى الحدود وقد قدمنا ان العلم قسمان احدهما علم بذوات
الاشيا ويسمى تصورا والثاني علم بنسبة تلك الذوات
بعضها الى بعض بالسلب او الايجاب ويسمى تصديقا وان الوصول
الى التصديق بالحجة والوصول الى التصور التام بالحد فان
الاشيا الموجودة تنقسم الى اعيان شخصية كزيد وبكر وهذه الشجرة
والى امور كلية كالانسان والبلد والشجر والبر والخمر فقد عرفت

الفرق بين الكلي والجزوي وقد فصلنا في الكليات اذ هي
المستعملة في البراهين والكلي تارة يفهم منها جمليا كالمفهوم من
مجرد اسم الخمر وساير اسما الالقاب للانواع والاجناس وقد
يفهم منها ملخصا مفصلا محيطا بجميع الذاتيات التي بها قوام
الشي متميزا عن غيره في الذهن تميزا تاما ينعكس على الاسم
وينعكس عليه الاسم كما يفهم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر
من العنب وحيوان ناطق مائت وجسم ذو نفس حساس متحرك
بالارادة متغذ فان هذه الحدود يفهم منها الخمر والانسان
والحيوان فهما اشد تلخيصا وتفصيلا وتحقيقا وتمييزا مما يفهم
من مجرد اساميها وما يفهم الشي بهذا الضرب من التفهيم يسمى
حدا كما ان ما يفهم من الضرب الاول يسمى اسما ولقبا والفهم الحاصل
من التحديد يسمى علما ملخصا مفصلا والعلم الحاصل بمجرد الاسم
يسمى علما جمليا وقد يفهم الشي بما يميزه عن غيره بحيث ينعكس

عن اسمه وينعكس الاسم عليه ويميزه لا بالصفات الذاتية
المقومة التي هي الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض
والخواص فيسمى ذلك رسما كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه
الحيوان الماشي برجلين عريض الاظفار الضحاك فان هذا يميزه عن
غيره كالحد وكقولك في الخمر انه المائع المستحيل في الدن الذي
يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد
الا للخمر وهذا اذا كان يعرف الشي المحدود بان يترك
بعض الجنس ذات سمي رسما ناقصا كما اذا ترك فيه بعض الفصول
سمي حدا ناقصا ورب شي يعسر الوقوف على جميع ذاتياته
اولا يلفى عنه عبارة فيعدل الى الجنس ذات العرضية بدلا
عن الفصول الذاتية فيكتفى برسم مميز قائما مقام الحد في
التمييز فقط لا في تفهيم جميع الذاتيات والمحصلون انما يطلبون
من الحد تصور كنه الشي وتمثل حقيقته في نفوسهم لا مجرد

ان الحد صح

التمييز وكان متى ما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب
التمييز المجرد يقنع بالرسم فقد عرفت ما ينتهي اليه غاية الاسم
والحدود ان تم في تفهيم الاشياء ؟ عرفت انقسام تصور الاشيا الى
تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة اعراضه
وان كان كل واحد منهما قد يكون تاما مساويا للاسم في طرفي الحد
وقد يكون ناقصا يختص ببعض من الاسم ٥ واعلم ان انفع الرسوم
في تعريف الاشيا ان يوضع فيه الجنس الاقرب اصلا ثم يكمل
بالاعراض الخاصة المشهورة تكميلا فان الخاصة الخفية اذا ذكرت
لم تفد التعريف على العموم فمهما قلت في رسم المثلث انه الشكل
الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس فاذا الحد
قول دال على ماهية الشي والرسم هو القول المولف من اعراض
الشي وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه الفصل
الثالث في مادة الحد وصورته وقد قدمنا ان كل مولف فله

مادة وصورة كما في القياس ومادة الحد الاجناس والانواع
والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس واما صورته
وهيأته فهو ان يراعي فيه ايراد الجنس الاقرب ويردف بالفصول
الذاتية كلها فلا يترك منها شي ونعني بايراد الجنس القريب ان لا
نقول في حد الانسان جسم ناطق مايت وان كان ذلك مساويا
للمطلوب بل نقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان
فهو اقرب الى المطلوب من الجسم ولا نقول في حد الخمر انه مايع
مسكر بل نقول شراب مسكر فانه اخص من المايع واقرب منه الى
الخمر وكذلك ينبغي ان تورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب
وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول فاذا سيل عن حد الحيوان
فقال ذو نفس حساس له تغذي متحرك بالارادة فقد اتى بجميع
الفصول ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز به حاصلا ولكن
لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود

فينبغي ان يكون مساويا له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول
سمي حدا ناقصا وان كان التمييز حاصلا به وكان مطردا منعكسا في
الحمل ومهما ذكرنا الجنس القريب واتينا بجميع الفصول
الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه ومهما عرفت هذه الشروط في
صورة الحد ومادته عرفت ان الشي الواحد لا يكون له الا حد واحد
وانه لا يحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه بحذف بعض الفصول
وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس البعيد بدل الجنس القريب
كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق
مائت فذكر حد جنس الحيوان بدل الحيوان وهو مستغنى عنه وفيه
فصول مستغنى عنها فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات
الشي اما بالقوة واما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس
والمتحرك والجسم بالقوة على طريق التضمن ولذلك قد يوجز الحد
للشي الذي هو مركب من صورة ومادة بذكر احدهما كما يقال في

حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب
الانتقام وهذا ذكر الصورة بل الحد التام ان يقال هو غليان
دم القلب لطلب الانتقام فان قيل ولو سها ساهي وتعمد متعمد
تطويل الحد بذكر الجنس البعيد بدل الجنس القريب او زاد بعد
الفصول الذاتية شيا من الاعراض او اللوازم او نقص بعض الفصول
فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطا في صورته
قلنا الناظرون الى ظواهر الامور ربما يستعظمون الامر
في مثل هذا الخطا والامر اهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان
مقصود الحد لان المقصود تصور الشي بجميع مقوماته مع مراعات
الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بايراد الاعم اولا واردافه بالاخص
الجاري مجرى الفصول واذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصوري
المفصل المطلوب اما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور
واما زيادة بعض الاعراض فلا يقدح فيما حصل من التصور الكامل

وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح واما
تبدل الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قادح في ذلك التصور
فليعلم مبلغ تاثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يخل الانسان
على الاسم المعتاد المالوف في كل امر وينسى غرضه المطلوب فاذا
مهما عدت جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود وان زيد
شي من العوارض واخذ حد الجنس القريب بدل الجنس

الفصل الثالث في ترتيب طلب الحد بالسوال

والسايل عن الشي بقوله ما هو لا يسال الا بعد الفراغ عن مطلب هل
كما ان السايل بلم لا يسال الا بعد الفراغ عن مطلب هل فان سال
الشي قبل اعتقاد وجوده اعني الوجود بالقوة وقال ما هو رجع
الى طلب شرح الاسم كقول القايل ما الخلا والكيميا وهو لا يعتقد
لهما وجودا فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجها الى تصور
الشي في ذاته وترتيبه ان يقول ما هو مشيرا الى نخلة مثلا فاذا
اجاب المسوول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السايل به بل قد
يذكر صيغة اي وقال اي شجرة هي فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب
فقد بلغ المقصود وانقطع السوال الا اذا لم يفهم معنى الرطب او
الشجر فيعدل لصيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر جنسه
وفصله فيقول الشجر نبات قايم على ساق فان قال ما النبات فيذكر
جنسه وفصله ويقول هو جسم متغذ نامي فان قال ما الجسم فيقول
هو الممتد في الاقطار الثلثة اي هو الطويل العريض العميق
وكذلك الى ان ينقطع السوال فان قيل متى ينقطع فان تسلسل الى غير
نهاية فهو محال وان تعين موقف فهو تحكم فنقول لا يتسلسل الى
غير نهاية بل ينتهي الى اجناس وفصول تكون معلومة للسايل
لا محالة فان تجاهل ابدا لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف
فيستدعي معرفة سابقة فلم يعرف صورة الشي بالحد الا من عرف
اجزاء الحد من الجنس والفصل قبله اما بنفسه لوضوحه واما ب

تحديد اخر الى ان ينتهي الى اوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي
بالحد فيفتقر قد سبق بمقدمات [illegible] اولية لم تعرف بالقياس او عرف
بالقيا [illegible] لا يتمادى الى [illegible] نهاية فاجزا الحد تجرى مجرى
المقدمات للقياس من غير فرق والمقصود من [illegible] ان الحد يتركب
لا محالة من جنس الشي وفصله الذاتي لا معنى له سواه وما ليس له
فصل وجنس فليس له حد فلذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم نقدر
عليه الا ان يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة اخرى عجمية او يدل
العربية بالشي ولا يكون ذلك حدا بل هو ذكر اسم اخر مترادف له فاذا
سئلنا عن حد الخمر فقلنا هو العقار وعن حد العلم فقلنا هو المعرفة
وعن حد الحركة فقلنا هو النقلة لم يكن حدا بل كان ذلك تكريرا للاسما
المترادفة ومن احب ان يسميه حدا فلا حرج في الاطلاقات ولكن
معنى الحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود ومطابقة
لجميع فصوله الذاتية وانما رعينا الفصول الذاتية لان الشي قد ينفصل
عن غيره بالعرض الذي لا يقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود
وقد ينفصل بلازم لا يفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال
الغراب عن البط وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف
وانفصال ثوب من ابريسم عن ثوب من قطن ومن سال عن ماهية
الثوب طلبا لحده فانما يطلب الامور التي بها قوام ثوبيته لا بما لا يقوم
الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لا يقوم ذات الثوب
ميل عن محل السوال فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل
وان ما لا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل فلا حد له بل ما يذكر
فيه في معرض اسم او شرح اسم فتسميته حدا مجازا للتسمية التي
اصطلحنا عليها فيكون اسم الحد مشتركا له ولما ذكرناه **الفصل
السابع** في اقسام ما يطلق عليه اسم الحد والحد يطلق بالتشكيك على خمسة
اشيا الاول الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه الى وجود الشي
وعدمه بل ربما يكون مشكلا ويلزم الحد ان ظهر وجوده عرف

ان الحد الذي بحسب الاسم مجرد وشرحه بعينه عنوان الذات وشرحه الذي بما هو بحسب الذات وهو نتيجة برهان كما اذا سيل عن حد الكسوف فقلت هو محو ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس وهذا تارة محو ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فانك في معرض الجواب تقول هو ما توسط الارض بين الشمس المنورة للقمر وبين القمر الماحي نور القمر وبين نفسه الشمس ومحى النور فيكون التوسط حدا اوسطا وهو مبدأ برهان وما هو حد اكبر هو نتيجة برهان ولذلك يتبدل الحد الاول والحد فان الفصول الذاتية من مقولة الجنس يدخل في حدود الاشياء كلها في بين هيئة فعلها فلا يمكن الذاتية في حد الشيء صورة ذاته وقد يدخل العلل الاربع في حد شيء الذي له العلل الاربع كقولك في حد القدوم انه آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينقطع به الخشب نحتا فقولك انه آلة صناعية تدل على المبدأ الفاعلي وشكلها على الصورة والحديد على مادته والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن القضيب والمنشار

اذا لم يحصل بها وقد يقتصر في الحد على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز به كما يقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا الحد ما هو نتيجة البرهان فان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر والشمس حصل التمييز به فيقال هذا حد هو مبدأ برهان والحد الثالث ما هو المركب منهما الخامس ما هو حد لاشياء ليس لها علل واسباب او لها علل واسباب لكن عللها غير داخلة في جواهرها كالتحديد للنقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر حدها اذ ليس للوحدة سبب والحد يحد بانه قول دال على ماهية الشيء والقول سببه احداثه لا محالة بعلة لكن سببه ليس ذاتيا له لا كانمحاء نور القمر في الكسوف وهذا الخامس ليس بحسب مجرد شرح الاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا هو نتيجة برهان ولا هو مركب منها فهذه اقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الاسم حدا على معنى انه تمييز يكون ذلك وجها سادسا **الفصل الخامس** في ان الحد لا يقتنص بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان اثبت

البرهان فنفتقر الى حد اوسط مثل ان يقال مثلا حد العلم المعرفة
فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة فكل علم معرفة
فيتبين ان الاعتقاد حد اوسط والعلم اصغر والمعرفة اكبر ويجب ان
يكون الاوسط مساويا للطرفين في الحد هكذا يكون وهذا محال لان
الاوسط عند ذلك له حالتان وهي ان يكون حد الاصغر او رسما خاصا
الحالة الاولى ان يكون حدا وهو باطل من وجهين احدهما ان الشي الواحد
لا يكون له حدان تامان لان الحد ما جمع بين الجنس والفصل وذلك لا يقبل
التبديل فيكون الموضوع حدا اوسط وهو الاكبر بعينه لا غيره وان
غاير في اللفظ وان كان مغايرا في الحقيقة لم يكن حد الاصغر والثاني
ان الاوسط بم عرف كونه حدا للاصغر فان عرف بحد اخر فالسوال
قائم في ذلك الاخر وذلك اما ان يتسلسل الى غير نهاية وهو محال واما
ان يعرف بلا وسط فليعرف الاول بلا وسط اذا امكن معرفة الحد
بغير وسط الحالة الثانية ان لا يكون الاوسط حدا الاصغر بل كان

رسما او خاصة وهو باطل من وجهين احدهما ان ما ليس بحد ولا هو ذاتي
مقوم كيف صار اعرف من الذاتي المقوم وكيف يتصور ان يعرف من الانسان
انه ضحاك او ماشي ولا يعرف انه جسم وحيوان الثاني ان الاكبر لهذا
الاوسط ان كان محمولا مطلقا وليس بحد فليس يلزم منه الا كونه محمولا
للاصغر ولا يلزم كونه حدا وان كان حدا فهو محال اذ حد الخاصة والعرض
لا يكون حد موضوع الخاصة والعرض فليس حد الضاحك هو بعينه
حد الانسان وان قيل انه محمول على الاوسط على معنى انه حد موضوع
فيه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان
قيل فبماذا يكتسب وما طريقه قلنا طريقه التركيب وهو ان ناخذ شخصا
من اشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر الى اي جنس من جملة
المقولات العشرة ونأخذ جميع المحمولات المقومة له التي في ذلك الجنس
ولا نلتفت الى العرض ولا اللازم بل نقتصر على المقومات ثم نحذف
منه ما تكرر ونقتصر من جملتها على الجنس الاخير القريب ونضيف

اليه فصل فان وجدناه مساويا للمحدود من جانبيه فهو الحد ونعني
بالجانبين الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فمهما ثبت
الحد اطلق الاسم ومهما اطلق الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثاني
المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شي
فكم من ذاتي مبين ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة
معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب بالحد وقد ذكرنا وجه
ذلك ومثال طلب الحد انا اذا سيلنا عن حد الخمر فنشير الى خمر معينة ونجمع
صفاته المحمولة عليه فنراه احمر يقذف بالزبد وهو من الاعراض فنطرحه ونراه
ذا رائحة حادة ومرضيا للثوب وهذا لازم فنطرحه ونراه جسما ومائعا
وسيالا ومشروبا ومسكرا ومعتصرا من العنب وهذه ذاتيات فلا نقول جسم
مائع سيال مشروب لان المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع اخص
ولا نقول مائع لان الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو اخص واقرب فناخذ
الجسم الاقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فنراه مشاركا لغيره

من الاشربة فنفصله عنه بفصل ذاتي كقولنا مسكر لا عرضي كقولنا المحفوظ
في الدن ومثله فيجتمع لنا شراب مسكر فننظر هل يساوي الاسم في طرفي
الحمل فان ساواه فننظر هل تركنا فصلا اخر ذاتيا له لاتمام ذاته لابد منه فان
وجدناه ضممناه اليه كما اذا وجدنا من حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس
وهذا يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل اخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة

فينبغي ان نضمه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود ولا طريق سواه الفصل
السادس في مثارات الغلط في الحدود وهي ثلثة احدها في الجنس والاخر
في الفصل والثالث مشترك المثار الاول الجنس وهي من وجوه فمنها ان
يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في حد العشق انه افراط المحبة وانما
هو المحبة المفرطة والمحبة جنس والافراط فصل ومنها ان يوضع المادة مكان
الجنس كقولك للسيف انه حديد يقطع به وللكرسي انه خشب يوضع عليه ومنها
ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولك للرماد انه خشب محترق فانه ليس
خشبا في الحال بل كان خشبا بخلاف الخشب في السرير فانه موجود فيه

على انه مادة وليس موجودا في الماء ولكن كان قد صار شيئا اخر بتبدل
صورته الذاتية وهو الذي يدل له بالهيولى وكذلك ان نعبر عنه بعبارة
حري ان يستشنع هذه العبارات ومنها ان يؤخذ الاخص بدل الجنس
ويقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة او ستة واربعة او ثلثة وسبعة
وامثالها وليس ذلك فقط ومنها في الحيوان انه جسم ذو نفس حساس لان كون
جسم متنفسا ليس يرجع الى فصل خاص له فان النفس صورته وكمال الجسم لا
كالخمسة للخمسة الاخرى ومنها ان يوضع الملكة مكان القوة كقولك العفيف
هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية وليس كذلك بل الفاجر
ايضا يقوى ولكنه لا يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة
الراسخة وللفاجر بالقوة وقد تشبه الملكة بالقوة كقولك ان القادر على
الظلم هو الذي من شانه ومن طبيعته النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره
فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا وان
نزع طبعه الى الظلم ومنها ان يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو الظلم

الناس والظلم احد انواع الشر والشر جنس عام ثم بينا ولعله الظلم مثال
الثاني من جهة الفصل وذلك بان يوضع ما هو جنس مكان الفصل
او ما هو خاصة او لازم او عرض مكان الفصل والتبس لما يتفق ذلك والحذر
عنه عسير جدا المثال الثالث ما هو مشترك وهو على وجوه فمنها
ان يعرف الشي بما هو اخفى منه كمن يحد النار بانه جسم شبيه بالنفس والنفس
اخفى من النار وبحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الضد بالضد مثل قولك
الزوج ما ليس بفرد ثم يقول الفرد ما ليس بزوج او يقول الزوج ما يزيد
على الفرد بواحد ثم يقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اخذ
المضاف في حد المضاف اليه فيقال العلم ما يكون الذات به عالما ثم يقول
العالم من قام به العلم والمتضايفان يعلمان معا ولا يعلم احدهما بالاخر
بل مع الاخر فمن جهل العلم جهل العالم ومن جهل الاب جهل الابن فمن
القبيح ان يقال للسايل الذي يقول ما الاب من له ابن فانه يقول لو عرفت
الابن لعرفت الاب بل ينبغي ان يقال الاب حيوان يوجد اخر من نوعه

من جهته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشي بنفسه ولا احالة
علي ما هو مثله في الجهالة ومنها ان يعرف الشي بما هو متاخر عنه في المعرفة
كقولك الشمس كوكب يطلع نهارا ولا يمكن تعريف النهار الا بالشمس فان
معناه زمان طلوع الشمس محوج للشمس فكيف يعرف به وقولك في الكيفيه
ان الكيفيه ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة
الا بانها اتفاق في الكيفيه وبما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكميه
وبما يخالف المشاكلة فانها اتفاق في النوع فهذا وامثاله مما يجب مراقبته
في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطايا باغفاله وكان الامثلة هذه مما يعجز
عن الحصر وفيما ذكرناه تنبيه علي الجنس الفصل السابع في
استقصا الحد علي القوة البشرية الا عند غاية التشمر والجهد
ومن عرف ما ذكرناه من مثالات الاشتباه في الحد عرف ان القوة
البشرية لا تقوى علي التحفظ عن كل ذلك الا علي الندور ومما يعسر
وعصاها علي الذهن امور احدها انا شرطنا ان ناخذ الجنس

القريب ومن اين للطالب ان لا يغفل عنه فياخذ جنسا يظن انه قريب
وربما يوجد ما هو اقرب منه فيحد الخمر بانه مايع مسكر ويذهل عن الشراب
الذي هو تحته وهو اقرب منه ويحد الانسان بانه جسم ناطق مايت ويغفل
عن الحيوان وامثاله والثاني انا شرطنا ان يكون الفصول كلها ذاتية
واللازم الذي لا يفارق في الوجود والوهم تشتبه بالذاتي غاية الاشتباه
وفرق ذلك من اغمض الامور فمن اين له ان لا يغفل فياخذ لازما بدل
الفصل ويظن انه ذاتي الثالث انا شرطنا ان ناتي بجميع الفصول
الذاتية حتى لا نخل بفصل ومن اين لنا من شذوذ واحد عنه لا سيما اذا وجد
فصلا حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم ذي النفس
الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع اغفال المتحرك بالارادة وهذا
من الغموض ما يدرك الرابع ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس
واذا لم يراع شرط التقسيم اخذ في القسمة فصولا ليست اولية للجنس
وهو غير مرضي في الحد وان الجسم لا ينقسم الى النامي وغير النامي

انقساما بفصل ذاتي وكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى
وغير الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى الناطق وغير الناطق
فقد قسم بما ليس بفصل لقاسم وتيابه بل ينبغي ان يقسم اولا الى النامي
وغير النامي ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى
الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي
ارجل ولكن هذا التقسيم ليس بفصول ذاتية بل ينبغي ان يقسم الحيوان
الى ماش وغير ماش ثم الماشي ينقسم الى ذي رجلين والى ذي ارجل
اذ الحيوان لم يستعد للرجلين وللارجل باعتبار كونه حيوانا بل
باعتبار كونه ماشيا واستعد لكونه ماشيا باعتبار كونه حيوانا فغاية
التشبث في هذه الامور شرط الوفا بصناعة الحد وهي في غاية العسر
ولذلك العسر اكتفى المتكلمون بالتمييز فقالوا الحد هو القول الجامع المانع
ولم يشترطوا فيه الا التمييز ويلزم عليه الاكتفا بالخواص فيقال في حد
الفرس انه الصهال وفي الانسان انه الضحاك وفي الكلب انه النباح وذلك

في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود ولاجل عسر التحديد
راينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني
وقد وقع الفراغ من الفن الاول من كتاب الحد الفن الثاني في الحدود
المفصلة ه اعلم ان الاشيا التي يمكن تحديدها لا نهاية لها لان
العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية واقل ما يشتمل
عليه العلم التصديقي تصوران على الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده
او رسمه او شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصا مطمع فالاولى
الاقتصار على القدر الذي يبين المعرفة طريقه وقد حصل ذلك بالفن الاول
ولكنا نورد حدودا مفصلة لفائدتين احداهما ان يحصل الدربة
بكيفية تحرير الحدود وتاليفها فان الامتحان والممارسة للشي تفيد
قوة عليه لا محالة والثاني ان يقع الاطلاع على معاني اسامي اطلقها
الفلاسفة اوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يكن
مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم يفهم ما ارادوه

بأمر المحصلين لا يمكن مناقضتهم فقد أوردنا حدود ألفاظ الملفوظة
في الإلهيات والطبيعيات وشيئاً قليلاً من الرياضيات فليؤخذ
منه حدود وبعضها شرح الاسم فإن قام البرهان على أن ما شرحوه
هو كما شرحوه انتقل حداً وإلا اعتقد شرحاً للاسم كما تقول
حد الجن حيوان هوائي مشف الجرم ناطق من شأنه أن يتشكل بأشكال
مختلفة فيكون هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس فأما وجود مثل
الشيء على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فإن دل على وجوده كان
حداً بحسب الذات وإن لم يدل عليه بل دل على أن الجن المراد في
الشرع موصوف بوصف آخر كان هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس
وكما يقول في حد الخلاء إنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم
في مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل
على أن ذلك محال وجوده فيوقف على أنه شرح الاسم في إطلاق
اللسان وإنما قدمنا هذه المقدمة ليعلم أن ما نورده من الحدود

شرح لما أراده الفلاسفة بالإطلاق لا حكم بأن ما ذكروه هو على
ما ذكروه فإن ذلك ربما توقف على النظر في موجب البرهان
عليه والمستعمل في الإلهيات خمسة عشر لفظاً وهو الباري تعالى
المسمى بلسانهم المبدأ الأول والعقل والنفس والعقل الكلي وعقل
الكل والنفس الكلي ونفس الكل والملك والعلة والمعلول
والإبداع والخلق والإحداث والقديم فأما الباري جل وعز
زعموا أنه لا حد له ولا رسم لعلة أنه لا جنس ولا فصل ولا عوارض لحقته
والحد يلتئم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة
وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو أنه الموجود الواجب
الوجود الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره أو يكون وجود
لسواه إلا فائضاً عن وجوده وحاصلاً به إما بواسطة أو بغير واسطة
ويتبع هذا الشرح أنه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار
ولا بأجزاء القوام ككثرة الجسم بالصورة والهيولى ولا بأجزاء الحد ككثرة

الانسان بالحيوان والنطق ولا باجزا الاضافة ولا بتغيير في الذات
ولا في وجود الذات وما ذكره يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة
فيها وكذلك ما يخالفون فيه فمثل شرح اسم الباري والمبدأ الاول
تلخيص حد العقل هذا اسم مشترك يطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون
على وجوه مختلفة لمعان مختلفة والمشترك لا يكون له حد جامع اما الجماهير
فيطلقونه على ثلثة اوجه الاول يراد به صحة الفطرة الاولى في الانسان
فانه عاقل فيكون حده انه قوة يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة [illegible]
الثاني يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون
حده انه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح
والاغراض الثالث معنى اخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته
ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه
واختياره ولهذا الاشتراك يتمانع الناس في تسمية الشخص الواحد
عاقلا فيقول [illegible] هو عاقل ويعني به صحة الغريزة ويقول

الاخر ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى الثاني واما
الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معان
مختلفة العقل الذي يريده المتكلمون والعقل النظري والعقل
العملي والعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل
المستفاد والعقل الفعال فاما الاول وهو الذي ارسطاطاليس
في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل
هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم
ما يحصل بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطري بتسمية
احدهما عقلا والاخر علما وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي
حد المتكلمون العقل به اذ قال القاضي ابو بكر الباقلاني في حد العقل
انه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات
كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديما حادثا واستحالة كون
الشخص في مكانين واما سائر العقول ذكرها الفلاسفة

في كتاب النفس اما العقل النظري فهو قوة للنفس بها تقبل
ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وهو احتراز عن الحس
الذي لا يقبل الا الامور الجزئية وكذا الخيال وكان هذا مقولا
بصحة الفطرة الاصلية عند الجماهير كما سبق ٥ اما العقل العملي
فهو قوة للنفس هي مبدأ التحريك القوة البشرية الشوقية الى
ما تختاره من الجزئيات لاجل غاية مظنونة او معلومة وهذه قوة
محركة ليس من جنس العلوم وانما سميت عقلية لانها مؤتمرة للعقل
مطيعة لاشاراته بالطبع فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع
شهواته ولكن يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري
بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي وانما يقوى هذه القوة
بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات ثم للقوة
النظرية بعد حصول الاولية ان لا يكون لها شي من المعلومات
حاصلة وذلك للصبي الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى

هذا عقلا هيولانيا ٥ الثانية ان ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير
ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة وانه مهما عرض عليه الضروريات
وجد نفسه مصدقا بها لا كالصبي الذي هو ابن سنة وهذا يسمى العقل
بالملكة ٥ الثالثة ان تكون المعقولات حاصلة في ذهنه ولكنه
غافل عنه ولكن متى شا احضرها بالفعل ويسمى عقلا بالفعل ٥ الرابعة
العقل المستفاد وهو ان يكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه
وهو يطالعها ويلاحظها ويتأمل فيها وهو العلم الموجود بالفعل
الحاضر فحد العقل الهيولاني انه قوة النفس مستعدة لقبول ماهيات
الاشياء مجردة عن المادة وبها يفارق الصبي الفرس وساير الحيوانات
لا بعلم حاضر ولا بقوة قريبة على العلم وحد العقل بالملكة انه استكمال
للعقل الهيولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل ٥ وحد العقل
بالفعل انه استكمال النفس بصور ما او صور معقولة حتى متى شا
عقلها واحضرها بالفعل ٥ وحد العقل المستفاد انه ماهية مجردة

عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج واما
المعقولات الفعالة فهي بنحو اخر والمراد بالعقل الفعال كل ماهية
مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل
انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاته لا بتجريد غيرها عن المادة
وعن علائق المادة هو ماهية كل موجود واما من جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل
باشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد المتكلمون بل ما هو قائم
بنفسه لا في موضوع والصوري حتى لا يظن انه جسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد
غيره حتى لا يظن ان المعقولات المرتسمة في النفس من الاشخاص المادية فانها
مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها في ذاتها والعقل الفعال المخرج للعقول
الادمية التي هي بالقوة من القوة الى الفعل نسبتها الى المعقولات والقوة
العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة اذ بها تخرج الابصار
من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملكية وفي وجود جوهر

على هذا الوجه فانهم منكرون لوجود قائم بنفسه ليس بمتحيز
عندهم الا الله وحده والملائكة اجسام لطيفة متحيزة عند اكثرهم
ويصحح ذلك بطريق برهاني وما ذكرناه شرح الاسم وحد النفس
وهو عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات
وعلى معنى اخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم فحد النفس
بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي الي ذي حيوة بالقوة وحد النفس
بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم هو كمال للجسم محرك له بالاختيار عن
مبدء نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة والذي بالقوة هو فصل للنفس
الانسانية والذي بالفعل هو فصل وخاصة للنفس الملكية وشرح الحد
ان الحبة ابدا اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاغتذاء فقد
تغيرت عما كانت عليه قبل طرحها في الارض وذلك لحدوث صفة فيها لم
يكن مستعدة لقبولها من واهب الصور وهو الله تعالى وملائكته فتلك الصفة
كمال له فلذلك قيل في الحد انه كمال اول لجسم ووضع ذلك موضع الجنس

ونعلها يشترك فيه البذر للنبات والنطفة للحيوان والانسان والنفس
صورة بالقياس الى المادة الممتزجة اذ هي منطبعة في المادة وهي قوة
بالقياس الى فعلها وكمال بالقياس الى نوع النباتي والحيواني ودلالة
الكمال اتم من دلالة القوة والصورة فلذلك عبر عنه في محل الجنس والطبيعي
احترز به عن الصناعي فان صور الصناعيات ليست كمالا فيها والآلي احترازا
عن صورة البسائط العناصر الاربعة فانها تفعل لا بآلات بل بذواتها والقوى
النفسانية تفعلها بآلات فيها وقولهم ذي حياة بالقوة فصل احترازي
من شأنه ان يحيى بالنشو ويبقى بالغذاء وربما يحيى بالاحساس وحركة الاختيارية
معه وقولهم كمال اول احترز به عن قوة التحريك والاحساس فانها
ايضا كمال للجسم لكنه ليس كمالا اوليا بل يقع ثانيا لوجود الكمال الاول الذي
هو النفس فاما النفس الانسانية والفلكية ليست منطبعة في الجسم ولكنها كمال
للجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار فعلى اما الافلاك فعلى الدوام
بالفعل واما الانسان فقد يكون بالقوة تحرك بكليه العقل الكلي وعقل الكل

والنفس الكلي ونفس الكل وبيانه ان الموجودات عندهم ثلثة
اقسام اجسام وهي اخسها وعقول فعالة وهي اشرفها لبراءتها عن
المادة وعلاقة المادة حتى انها لا تحرك الموجودات الا بالشوق واوسطها النفوس
وهي التي تنفعل من العقل وتفعل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملائكة
السماوية نفوس الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقربين العقول
الفعالة فالعقل الكلي يعنون به المعنى المعقول المقول على الكثيرين المختلفين
بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود له في الخارج بل
في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلي يشير به الى المعنى المعقول من
الانسان في سائر الاشخاص الذي هو العقل صورة واحدة يطابق سائر
اشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية زيد وهي
بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل يحصل صورة الانسان من شخص زيد
مثلا ويطابق سائر اشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا معنى
العقل الكلي واما عقل الكل فيطلق على معنيين لان الكل يطلق على معنيين

احدهما وهو الاولى فوق اللفظ ان يراد بالكل جملة العالم فعقل الكل على
هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع
الجهات التي لا تتحرك الكل بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق
وحقيقته هذه الجملة هي العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في
علومها العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد
مبدا المبادي والمبدا الاول هو مبدع الكل وامّا الكل بالمعنى الثاني
فهو الجسم الاقصى اعني الفلك التاسع الذي يدور في اليوم والليلة
مرة فيتحرك بحركته كل ما هو حشوه من السموات كلها فقال الجرم جرم
الكل والحركة حركة الكل وهو اعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش
عندهم فعقل الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل
الجهات وهو المحرك له كالكل على سبيل التشويق بنفسه ووجوده
ووجود مستفاد عن الاول ويزعمون انه المراد بقوله صلى الله عليه
وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل الحديث الى اخره

اما النفس الكلي فالمراد به المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد
في جواب ما هو الذي كل واحد منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في
العقل الكلي والنفس الكلي على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير
الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السموية المحركة لها على
سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة النفس الانسانية
الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدا قريب لوجود الاجسام الطبيعية
ومرتبته في سلسلة الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن
وجوده حد الملك هو جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت
هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه ومنه نفسي عقلي
ومنه جسماني هذا الحد عند بعضهم حد العلة هو كل ذات وجود ذات
اخر انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود
ذلك بالفعل والمعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود
ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده

فان معنى قوله فوجد هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود
وانما تجب وجودها بالفعال لا من ذاتها بل من ذات اخرى موجودة
... يلزم عنها وجود هذه الذات فيكون لها في نفسها بلا شرط الامكان
المحض ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع واما قولنا مع وجوده
فيعني ان ... اى واحد من الذين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الاخر
موجود واذا فرض مرفوعا لزم ان الاخر مرفوع فالعلة والمعلول معا
بمعنى هذين الاثنين وان كان بين وجهي اللزوم بين اختلاف لان
احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الاخر قد كان
بل انه موجود حتى وجد هذا واما الاخر وهو العلة فلما فرض موجودا
لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان
يحكم ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى لما رفع هذا الان رفع المعلول
وجب رفع العلة واما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بايجاب
رفع العلة حد الابداع هو اسم مشترك لمفهومين احدهما الشي لا عن

شي ولا بواسطة شي والمفهوم الثاني ان يكون للشي وجود مطلق
عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له
في ذاته افقادا تاما وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه
ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد افقد ذلك افقادا
تاما حد الخلق اسم مشترك فقد يقال لافادة وجود كيف كان
وقد يقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان
وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق
مادة فيها قوة وجوده وامكانه حد الاحداث هو مشترك
يطلق على وجهين احدهما زماني ومعنى الاحداث الزماني الايجاد
للشي بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث المعنوي كن
دون الزماني هو افادة الشي وجودا وذلك الشي ليس له في ذاته
ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان
حد القدم والقديم يقال على وجوه قديم بالقياس وقديم مطلقا

والقديم بالقياس هو شي زمانه في الماضي اكثر من زمان شي اخر
هو قديم بالقياس اليه واما القديم المطلق فهو ايضا على وجهين يقال بحسب
الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب الزمان فهو شي الذي
وجد في زمان ماض غير متناهي واما القديم بحسب الذات فهو الشي
الذي ليس لوجود ذاته مبدا به وجب والقديم بحسب الزمان
هو الذي ليس له مبدا وجود زماني وهي وجود الملايكة والسموات
وجملة اصول العالم عندهم والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له
مبدا علي اي ليس له علة وليس ذلك الا للباري عز وجل في
تفسير اسامي مستعملة في الطبيعيات وذكر منها خمسة وخمسين
هي الصورة والهيولى والموضوع والمادة والعنصر
والاسطقس والركن والطبيعة والطبع والجسم والجوهر
والعرض والنار والهوا والما والارض والعالم والفلك
والكوكب والشمس والقمر والحركة والدهر والزمان
والان والمكان والخلا والملا والعدد والسكون
والسرعة والبطو والاعتماد والميل والخفة
والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشن والاملس
والصلب واللين والرخو والمشف والتخلخل والاجتماع
والمماس والتداخل والمتصل والاتحاد والتالي والتوالي
حد الصورة اسم الصورة مشترك بين ستة معان يقال على النوع
اذ يقال ويراد به النوع الذي تحت الجنس وحده بهذا المعنى حد
النوع وقد سبق في كتاب مقدمات القياس الثاني الكمال الذي
به يستكمل النوع استكماله الثاني فانه يسمى صورة وحده بهذا المعنى
كل موجود في الشي لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله حا
الشي مثل العلوم والفضايل في الانسان الثالث ماهية الشي
كيف كان وقد يسمى صورة فحده بهذا المعنى كل موجود في شي لا كجزء
منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان الرابع الحقيقة التي يتقوم

محل الذي هما حده بهذا المعنى انه الموجود لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل له مثل صورة الماء في هيولى ما فان هيولى الما انما يقوم بالفعل بصورة الما او بصورة اخرى حكمها حكم صورة ما والصورة التي تقابل بالهيولى هي هذه الصورة **خامس** حينئذ التي يتقوم النوع يسمى صورة وحده بهذا المعنى انه الموجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ولا يصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كالصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له **السادس** لكمال المفارق قد يسمى صورة مثل النفس الانسانية وحده بهذا المعنى انه جوهر غير جسماني مفارق تتم به وبجسم جسماني نوع طبيعي **حد الهيولى** اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة وهذا لان علة الجسم بالصمة المعنوية لسنا نقول بالقسمة

ان الكمية المقدارية تنقسم الى الصورة والهيولى والقول في اثبات ذلك وابطاله دقيق طويل وقد يقال هيولى لكل شي من شانه ان يقبل كمالا وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع فمادة السرير موضوع لصورة السرير هيولى لصورة الرمادية التي تحصل بالاحتراق ه **الموضوع** قد يقال لكل شي من شانه ان يكون له كمال ما وكان ذلك الكمال حاصلا فيه موضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه سلبا او ايجابا وهو الذي يقابل بالمحمول ه **المادة** قد يقال اسم مرادف للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيرا يسيرا مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه **العنصر** اسم الاصل الاول في الموضوعات

فيقال عنصر للمحل الذي باستحالته يقبل صورا تتنوع بها الكاينات
[illegible] اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الجسمية
وهو محل الاول من الاجسام التي تتكون عنه ساير الاجسام
الكاينة بقبوله صورها. الاستقص هو الجسم الاول الذي
باجتماعه في جسم ما وفيه مخالفة له في النوع يقال انه استقص لها فلذلك
قيل انه اخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام ولا يوجد عند الانتها اليه
قسمة الى اجزا متشابهة. الركن هو جسم بسيط هو جز ذاتي
للعالم [illegible] عناصر و[illegible] من حيث العالم ركن وبالقياس
الى [illegible] استقص وبالقياس الى ما يتكون عنه عنصر سواكان
[illegible] ولا استحالة معه او استحالة المجردة عنه فان
[illegible] التكاثف وليس استقصا له وهو استقص وعنصر
[illegible] والفلك [illegible] وليس باستقص ولا عنصر لصورة ولصورة
[illegible] موضوع وليس [illegible] عني بالموضوع محل لامر هو فيه بالفعل

الباوي

في امر ليس به محل يقوم بنفسه ، فهذه الاسما التي هي الهيولى والموضوع
والعنصر والمادة والاستقص والركن قد يستعمل على سبيل الترادف
فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالزيادة.
الطبيعة مبدا اول بالذات لكل تغير وثبات ذاتي للشي فالحجر
مثلا اذا هوى الى اسفل فليس يهوى لكونه جسما اذ يفارقه ساير
الاجسام فيه فهو لمعنى فيه يفارقه النار التي تميل الى فوق وذلك
المعنى مبدا هذا النوع من الحركة ويسمى طبيعة وقد يسمى نفس الحركة
طبيعة فيقال طبيعة الحجر الهوي وقد يقال الطبيعة العنصر والصورة
الذاتية والاطبا يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة
الغريزية وعلى هيئات الاعضا وعلى الحركات وعلى النفس النباتية
ولكل واحد حد خاص ليس يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا على الاولى
الطبع هو كل هيئة مستكملة لنوع من الانواع كانت فعلية وانفعالية
وكانها اعم من الطبيعة وقد يكون الشي عن الطبيعة وليس بالطبع

مثل الاصبع الزايدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الـ
الشخصية وليس بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعمومه الطبع للفعل
و... كان اعم من الطبيعة التي هي مبدا فعلي ٥ الجسم اسم
مشترك قد يطلق على المسمى من حيث انه متصل محدود ممسوح
في ابعاد ثلثة بالقوة اعني انه ممسوح بالقوة وان لم يكن بالفعل وقد
يقال جسم لصورة يمكن ان يفرض فيها ثلثة ابعاد كيف شئت طولا وعرضا
وعمقا ذات حدود متعينة وهذا يفارق الاول فانه لم يشترط فيه
كون جملته محدودة ممسوحة بالقوة او بالفعل بل لو عقد ان الجسم
لا نهاية لها لكان لكل جزء منه يسمى جسما بهذا الاعتبار ويقال
جسم للجوهر المؤلف من الهيولى والصورة وهو بالصفة التي ذكرناها
فيسمى جسما بهذا الاعتبار والفرق بين الكم وهذه الصورة ان
قطعة من الما والشمع كلما بدلت شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة
الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا بالعدد وبقيت الصورة

بهذه الاحوال واحدة بالعدد من غير تبديل والصورة القابلة لهذه
الابعاد هي جسمية ولذلك اذا تكاثف الجسم مثلا مثل انقلاب الهوا
بالتكاثف سحابا او ماء او تخلخل مثل تبخر الما فلا يستحيل صورته الجسمية
واستحال ابعاده ومقاديره وبهذا ظهر الفرق بين الصورة الجسمية
التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر حد
الجوهر انه اسم مشترك يقال جوهر لذات كل شي كان كالانسان
او كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال جوهر لكل موجود
ذاته لا يحتاج الى الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يكون بالفعل
وهذا معنى قولهم الجوهر قايم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه
الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد متعاقبة عليه ويقال جوهر
لكل ذات وجوده ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده
ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدما وقد سبق
الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع

الموجود غير مفارق الوجود بمحل قايم بنفسه بالفعل مقوم له ولا
بأسر بأن يكون في محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في
[illegible] فليس في موضوع فكل موجود وان كان كالبياض والحرارة
[illegible] والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول [illegible] جوهر بالمعاني
[illegible] بالوجه الثالث وهو تعاقب له اضداد نعم يتحاشى عن
[illegible] اطلاق لفظ جوهر عليه بادّيا من جهة الشرع والهيولى جوهر بالمعنى
[illegible] والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة
بالمعنى الخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع والمتكلمون
قد يخصصون اسم الجوهر بالجزء الفرد المتحيز الذي لا ينقسم ويسمون
المنقسم جسما لا جوهرا وبحكم ذلك يمنعون عن اطلاق اسم الجوهر
على الله تعالى عز وجل والمشاحة في الاسامي بعد ايضاح معانيها دأب ذوي
القصور العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في
محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى المفرد

الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرض الذي قابلناه
بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود
للشي خارج عن طبعه ويقال عرضا لكل معنى يحمل على الشي لاجل وجوده
في آخر يقارنه ويقال عرضا لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون
والصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذي يعنيه المتكلم اذا قابله بالجوهر
والابيض اي الشي ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجص والكافور
ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث
وذلك ان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع
ولا محل بل البياض هو الحال في محل هو موضوع والبياض لا يحمل على
الثلج فلا يقال للثلج انه بياض بل يقال ابيض ومعناه انه شي ذو بياض
فلا يكون هذا حملا مطلقا وحركة الحجر الى السفل عرض بالوجه الاول
والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه الرابع والخامس والسادس
بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة

عرض بالوجه السادس فذلك بعد انتقال حركته بالعرض ه الفلك عندهم
هو جسم بسيط كري غير قابل للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط
مشتمل عليه ه الكوكب جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك
من شأنه ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير
مشتمل عليه ه الشمس كوكب هو اعظم الكواكب كلها جرما واشدها
ضوءا ومكانه الطبيعي في الفلك الرابع ه القمر هو كوكب مكانه
الطبيعي في الاسفل من شأنه ان يقبل الضوء من الشمس على اشكال
مختلفة ولونه الذاتي الى السواد ه النار جسم بسيط طباعه ان يكون
حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط ليستقر تحت كرة القمر ه الهواء
جسم بسيط طبعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان
الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض ه الماء جسم بسيط طباعه ان
يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق
الارض ه الارض جسم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا

متحركا الى الوسط نازلا فيه ه العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية
البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم
الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل ه الحركة كمال لما بالقوة من اول صح
جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لاذآن
واحد وذلك يعبر عنه بعضهم فيسمى حركة واما حركة الكل فهي حركة جرم
الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الجسم وبانتسابه على الوسط واسرع
سماه الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الى النفس في الزمان كله الثبات صح
الزمان هو مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر ه الان
هو طرف موهوم مشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال آن
لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبيه ه
المكان هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه شيء ثقيل ويقال
مكان لمعنى ثالث الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد المتمكن

أبعاد حاصل فيها أبعاد المتمكن فإن كان يجوز أن يبقى من غير متمكن كان
نفسه هي الخلاء وإن كان لا يجوز إلا أن يشغله جسم كانت هي أبعاد الجسم
أيضا الخلاء إذ هذا المعنى من نفس المكان غير موجود الخلاء بعد
يمكن أن يفرض فيه أبعاد قائمة لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم وأن
يخلو منه ومعناه أن يكون مثله موجودا كان الحد شرحا للاسم فقط
الملاء هو جسم من جهة ما تمانع أبعاده دخول جسم آخر فيه العدم
هو أحد المبادئ للحادث هو أن لا يكون في شيء ذات شيء من
شأنه أن يقبله ويكون فيه ه السكون هو عدم الحركة فيما من شأنه
أن يتحرك بأن يكون موجودا في حال واحد من الكيف والكم والأين والوضع
زمانا فيوجد عليه في آنين ه السرعة هو كون الحركة قاطعة لمسافة
طويلة في زمان قصير ه البطء هو كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في
زمان طويل ه الاعتماد والميل هو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما
يمنعه عن الحركة إلى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط

بالطبع ه الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم إلى الوسط بالطبع ه
الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون فيه إلى فوق لإحداثها الخفة
فيعرض أن تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من
باب الكيف في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله
وتصعيده اللطيف ه البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين
المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الأجسام بتكثيفها وعقدها
الذي من باب الكيف ه الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل
الغريب بسهولة ولا تحفظ بل ترجع إلى شكل نفسه ووضعه الذي بحسب
حركة جرمه في الطبع ه اليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر
والتشكيل الغريب عسرة الترك له والعود إلى شكله الطبيعي الخشن هو جسم
سطحه ينقسم إلى أجزاء مختلفة الوضع ه الأملس هو جرم سطحه ينقسم
إلى أجزاء متساوية الوضع ه الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه
إلى داخل إلا بعسر ه اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة ه الرخو

جرم لين سريع الانفصال . المشف جرم ليس له في ذاته لون
ومن شانه ان يرى بتوسطه ما وراءه . التخلخل اسم مشترك
فيقال التخلخل لحركة الجسم عن مقدار الى مقدار التي يلزمها ان يصير قوامه
ارق ويقال للكيفية هذا القوام ويقال التخلخل لحركة اجزا الجسم عن
تقارب منها الى تباعد فيتخللها جرم ارق منها وهذه حركة في الوضع
والاول في الكيف ويقال تخلخل لهيئة وضع اجزا منه ويفهم حد ا
لتكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان
مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والاخر كيفية والثالث
حركة في الوضع والرابع وضع . الاجتماع وجود اشيا كثيرة
يعمها معنى واحد . الافتراق مقابلة . المتماسان هما اللذان
نهايتاهما معا في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما شي ذو وضع . المتداخل
هو الذي يلاقي الاخر بكليته حتى يعمهما مكان واحد . المتصل
اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال متصل في نفسه الذي

هو فصل من فصول الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد بين اجزائه
حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية . والثاني والثالث
هو معنى متصل فانه من عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول من جهة
ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة
والثالث حركة في الوضع ولكن مع وضع وذلك ما نهايته ونهاية شي
اخر واحد بالفعل فيقال انه متصل مثل خطي زاوية . والمعنى الثالث
هو من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين
بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الاخر في الحركة
وان كان غيره بالفعل مثل اتصال بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام
وبالجملة كل ما هو ملازم عسر قبول الانفصال الذي هو مقابل للمماسة
الاتحاد اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك اشيا في محمول واحد ذاتي
او عرضي مثل اتحاد الكافور والثلج في البياض والانسان والثور في
الحيوانية ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد

[illegible] في التفاح ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات
واحد محمولين [illegible] من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام
كثيرة اما بالتالي كالمدينة او التماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال
كاعضاء الحيوان وحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصيتها لاجل انقطاع حدودها
المشتركة [illegible] بالاتصال والتالي لان الاشياء التي لها نوع
وليس بينها شيء اخر من جنسها فالتوالي [illegible] شيء بعد شيء بالقياس
الى مبدأ [illegible] وليس بينها من بابه [illegible] ما يستعمل
في [illegible] ولم [illegible] في كتاب [illegible] الفلاسفة على الاصناف
فقصرنا من [illegible] على قدر يسير وقد يدخل بعضها في الالهيات
والطبيعيات [illegible] الفاظ النهاية
وما [illegible] والنقطة والخط والسطح والبعد النهاية
هي غاية يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه ما لا نهاية

له هو كم اي [illegible] وجدت منه شيء [illegible]
[illegible] النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع [illegible]
الخط مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة [illegible]
السطح السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه [illegible]
على قوائم وهو نهاية الجسم البعد هو كل ما يكون بين [illegible]
غير ملاقيين ويمكن الاشارة الى جهته وقد شانه [illegible]
فيه نهاية من نوع تلك المتماس والفرق بين البعد وبين المقادير
الثلثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح
مثاله اذا وضع في جسم لا اتصال في داخله نقطتان كان بينهما
بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيهما خطان متقابلان
كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل
بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح
فقد فرق اذن بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد

الذي بين مقطعين المذكورين هو طول وليس بخط والبعد
الذي بين خطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان
كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد عرفت هذا من كتاب
الحدود فانويا وتفصلا **كتاب اقسام الوجود واحكامه**
مقصود هذا الكتاب البحث عن اقسام الوجود اعني الاقسام الكلية
والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد
باحكامه وقد سبق الفرق بين عوارض الذاتية والتي ليست ذاتية
فلاحق الشيء اعني محموله ينقسم الى ما لا يوجد شيء اخص منه والى
ما يوجد شيء اخص منه فالذي هو العام معنى انه يوجد ما هو اخص
منه ينقسم منه فصول ومنه عرض ذاتية وقد سبق الفرق بينهما
وبالفصول ينقسم الشيء الى انواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف
حاله وقد سبق الفرق بين الفصول وبين الاعراض العامية واقسام
الوجود ينقسم الاقسام العشرة التي يحصيها جوهر وتسعة

عوارض كما سبق جملتها مشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن بالحقيقة كذلك
اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج منه الامور
الفصول كما خرج الوجود والنسبية عن الاجناس وذلك يعلم مما سبق
من المقالات وانقسام الموجود الى ما هو بالقوة والفعل والى الواحد
والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والكلي والجزئي
والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول
والواجب والممكن وما يجري مجراه مشبه الانقسام بالعوارض الذاتية
لان هذه الامور يلحق الموجود لا لامر اعم منه اذ لا اعم من الموجود ولا
لامر اخص منه كالحركة فانما يلحق الموجود من حيث كونه جسما لا
من حيث كونه موجودا ومقصود الكتاب النظر في هذين الفنين **الفن الاول**
من اقسام الوجود وهي عشرة انواع في انفسها ثم يكون اثرها في النفس
اعني العلم بها ايضا عشرة انواع متباينة فان العلم تبع المعلوم اذ معناه
مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذي هو مثال الشيء ويكون علمه

عشرة عبارات ذهنية تابعة للآثار الثابتة في النفس المطابقة للاشيا
الخارجية وتلك العشرة هي الجوهر والكم والكيف والمضاف والاين
والمتى والوضع وله وان يفعل وان ينفعل فهذه العبارات اوردها المنطقيون
وحين شرح معنى كل منهما وعند الاحاطة بالمعاني فمشاحة في الالفاظ
القول في الجوهر اعلم ان الموجود ينقسم نوع من القسمة الى
الجوهر والعرض واسم الجوهر والعرض مشترك كما سبق ولكنا نعني
الآن من جملتها شيئا واحدا ونريد بالجوهر الموجود لا في موضوع ونريد
بالعرض الموجود في موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذي يقوم بنفسه متقوم
لا بمقوم الشيء الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم
لا تتقوم باللون بل اللون عارض يلحق بعد تقوم ماهية الجسم بذاته
هذا صورة المائية في مادتها اذا فارقت مادتها فان ماهيتها لا تتبدل
فانا ان سئلنا عن ماء حار او بارد ما هو فقلنا هو ماء واذا سئلنا
عن هوى ما هو منقلب انه فان زدنا ثم وقلنا هو ماء حار او بارد

ولم نوردها هاهنا فنقول ما قبل التحلل والانتشار فان صورة المائية قد زالت
والمتكلمون يسمون هذا ايضا عرضا فانهم يعنون بالعرض ما هو في محل
وقد رضي كل
وهذه الصورة في محل والاصطلاح لا ينبغي ان ينازع فيه فلكل احد ان
يصطلح بتخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن انكار الفرق بين الحرارة
بالنسبة الى الماء الذي يزول عنه عند البرودة وبين صورة المائية الذي
يزول عند انقلابه هواء وان الزائل هاهنا يبدل المذكور في جواب
ما هو والزائل ثم لا يبدل فالجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة
عما ليس في محل فصورة المائية ليست جوهرا وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة
عما ليس في موضوع فالصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهوا
اذا استحال الماء هواء يسمى عندهم ايضا جوهرا وهو الهيولى فاذا فهم معنى
الموضوع والفرق بينه وبين المحل فالجوهر ينقسم الى ما ليس في موضوع
ولا يمكن ان يكون محمولا والى ما ليس في موضوع ولكن يمكن حمله
على موضوع فالاول هو الجواهر الشخصية كزيد وعمرو وهذا الجسم

والثاني هو جواهر كلية كالانسان والجسم والحيوان فانا نشير
الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه ونقول زيد انسان
وحيوان وجسم ويكون محمولا جوهرا لا عرضا الا انه محمول
عرف به ذات الموضوع وليس خارجا عن ذاته لا كالعرض اذا حمل
على جوهر فانه يعرف به شي خارج عن ذاته اذ البياض يحمل على الجوهر
وهو خارج عن ذات الجوهر فلذلك لا نحد هذا الموضوع بحد المحمول
اذ نقول في حد البياض انه لون يفرق البصر ولا نحد به محموله وهو الجوهر
واما الانسان والحيوان والجسم ونظايره فحمله على شخص زيد ونحد
شخصه بحده وهو بعينه حد الموضوع اذ نقول لزيد انه حيوان
ناطق مائت وهو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فهذه بين
الجواهر الكلية والجواهر الجزئية وبينها الاعراض فان
حملتها في موضع وبالجملة تنقسم الى ما يقال على موضوع ويصح الحمل عليه
والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول على الموضوع هي الاعراض الكلية

كاللون مثلا فانه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض
والسواد لون واما الاعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد
وبياض شخص اذ لا يمكن ان يحمل على شي حتى يقال زيد كتابة او زيد
بياض فاذا قلت زيد كاتب او ابيض لم يكن ذلك حملا للبياض بل معناه
هو ذو كتابة ومهما قلنا هو ذو انسان لم يكن الانسان محمولا فكذلك
اذا قلنا ذو بياض فاذن الشي انما يمكن ان يكون محمولا باعتبار كونه كليا
عرضا كان او جوهرا ومهما كان شخصيا لم يكن محمولا عرضا كان
او جوهرا وسياتي حقيقة معنى الكلي في فن احكام الوجود فان
قيل الجوهر الكلي اولى بمعنى الجوهرية ام الشخصي قلنا
الجوهر الكلي على ما سياتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم يكن موجودا
فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص يصير بوزنه معقولا يفتقر
الى الكلي ولا يفتقر في الوجود اليه وتحقيق هذا عند بيان معنى الكلي
فان قيل فما اقسام الجواهر قلنا اذا اريد بالجوهر القايم لا في محل

فقط والقائم لا في موضوع انقسم الى جسم وغير جسم اعني الى متحيز
وغير متحيز والجسم ينقسم الى متغذ وغير متغذ والمتغذي ينقسم الى
غير حيوان وحيوان والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وغير
الناطق يدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف اصنافها وينفصل كل نوع
بفصل يخصه ويقومه وان كان لا يشعر به ولا نعلمه ولكن لاختلاف صورها
وهيئاتها يتبع اختلاف نوعها في ذاتها والمتغذي يدخل فيه النبات
على اختلاف نوعه ويكون نباتها لا محالة بفصل يخصه وان كنا لا نشعر به
وغير المتغذي يدخل فيه السماء الكبرى والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن
كلها فهذه اقسام الجوهر وذهب اكثر المتكلمين الى ان الجواهر المتحيزة كلها
جنس واحد وانما تختلف باعراضها اذ الجسم ماهيته واحدة وهو كونه
متحيزا مؤتلفا وكونه حيا معناه قيام حيوة به وهو عرض وكذى
كونه انسانا معناه قيام علم وحيوة به والفلاسفة يقولون ان
هذه الجواهر مختلفة في انفسها باختلاف حدودها وان

الصفات المقومة لماهيات الاشيا التي تتبدل بسببها مذكور في
جواب ما هو يوجب اختلافا في الذات وتحقيق حق ما بين مذهب
ليس من غرضنا الا العرض بان معنى الجوهر واقسامه وحده
القول في الكمية والمقدار اعلم ان الكم عرض وهو عبارة عن
المعنى الذي يقبل التجزي والمساواة والتفاوت ونعني انه
فالمساواة والتفاوت والتجزي من لواحق الكم فان لحق غيره
فبواسطته لا من حيث ذاته ذلك الشيء وهو ينقسم الى الكم المتصل
والمنفصل اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقى
عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والان الفاصل للزمان الى
الماضي والمستقبل والمتصل ينقسم الى ذي وضع والى ما ليس بذي
وضع وذو الوضع هو الذي لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود
معا بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك
ما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط ومنه ما يقبلها في جهتين كالسطح

يلي قوابعد وهو السطح ومنه نهاية في باب حيوانات تام بعضها على بعض
وهو الجسم ومكان ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي
فانه يحيط بالمحوي فهو مكانه وفريق يقولون ان المكان انما هو الفضا
الذي فيما بينها الذي يقدر خلا صرفا لو فارقه الما ولم يخلفه غيره وهذا
ايضا عند القائلين به من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام
والمساواة والتفاوت واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه
ليس له وضع اذ لا وجود لاجزائه معا فانه لا ثبات له وان كان له اتصال
اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الان واما المنفصل فهو الذي
لا يوجد بين اجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شي مشترك يتلاقى عنده طرفاه
كالعدد فانه ليس للعشرة مثلا اتصال لبعض اجزائه بالبعض فلو
جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك
يجري مجرى النقطة من الخط والان من الزمان والاقاويل ايضا
من جملة ما يتعلق بالكمية فان كل ما يمكن ان يقدر بعض اجزائه

فهو ذو مقدار اذ العشرة تقدرها الواحد بعشر مرات [illegible]
خمس مرات وهما من عددها وتقدره بعض اجزائه وكذلك
فان الساعة تقدر الليل والنهار والليل يقدر الشهر والشهر
السنة وهذه الامور تجري مجرى الاجزا منه وكذلك الاقاويل
تقدر بعض اجزائه كما تقدر العروض ابياتها بعرف موزونة [illegible]
والزحف والتفاوت فهذه هي اقسام الكمية والكيفية نحو
في الكيفية والمعنى بها الهيئات التي يجاب عن سؤال السائل عن احد
الاشخاص اذ قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن الفصول فان ذلك
يذكر في السؤال عن الاجناس وبالجملة هي عبارة عن كل هيئة قارة
في الجسم لا توجب اعتبار وجودها فيه نسبة الجسم الى الخارج ولا نسبة الى
وما هي في اجزائه وبهذا انفصلت عن الاعراض الاضافة والوضع كما سياتي
ثم منها كيفية تنقسم الى ما يخص الكم من جهة ما هو كم كالتربيع
للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد ولكني الان وجدته ولما

الذي يختص بالكم ينقسم الى محسوس وغير محسوس واما المحسوس
فهو الذي ينفعل عنه الحس اي يحدث فيها اثارها كالالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يوثر في الحواس
الخمس ثم يكون من جملة ذلك راسخا يسمى كيفيات كصفرة الذهب
وحلاوة العسل وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل
يسمى انفعالات ه واما غير المحسوس ينقسم الى استعداد لامر اخر والى
[illegible] استعداد ا خيره ٥ اما الاستعداد للمقاومة و
اللاانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وقوة الملاكزة
والمصارعة وان كان استعدادا لسرعة الفعل وسهولة الانفعال سمي
ضعفا ومعنى نفي القوة كالممراضية واللين وفرق بين الصحة والمصحاحية
فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا ه واما
الكمالات التي يمكن ان يكون استعدادا لكمال اخر ويكون غير محسوسة
بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال يسمى حالات كغضب

الحليم ومرض المصحاح وما كان ثابتا يسمى ملكة كالعفة [illegible]
العلم الثابت بطول ممارسته دون علوم الشادين التي هي في معرض
الزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة القول في المضاف
القياس
وهو المعنى الذي وجوده في قياس الى شئ اخر وليس له وجود غيره
البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا خاصا
كالانسانية مثلا ويمير هذا المعنى عن الكيف والكم لاحقا به فهذا
اصله ه واما اقسامه فهو انه ينقسم بحسب سائر المقولات التي
تعرض فيها الاضافة فان الاضافة تعرض الجواهر والاعراض فان
عرض لجوهر حصلت منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيره
وان عرض في الكم حصلت منه الصغير والكبير والقليل والكثير والضعف
والضعف ونظيره وان عرض في الكيفية كانت منه الملكة والحال
والحس والمحسوس والعلم والمعلوم وان عرض في الاين صار منه
فوق واسفل وقدام وتحت ويمين وشمال وان حصل في متى

حصل منه السريع والبطي والمتقدم والمتأخر وكذلك باقي
المقولات وينقسم بنحو آخر من القسمة إلى ما يختلف فيه اسم
المتضايفين كالأب والابن والمولى والعبد وإلى ما يتوافق الاسم
كالأخ مع الأخ والصديق والجار وإلى ما يختلف بنا الاسم
مع اتحاد مادته الاشتقاق كالمالك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس
والمحسوس ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقط
عنه الإضافة فإن الأب إنسان فهو باعتبار كونه إنسانا غير مضاف
بل الدال على إضافته أب وأمارة اللفظ الدال على الإضافة
التكافؤ من الجانبين فإن الأب أب للابن والابن ابن للأب والأب
إنسان ولم يمكن أن يقال والإنسان إنسان للأب وإذا قال السكان
سكان للسفينة أمكنك أن تقول وذو السكان هو ذو سكان
السكان فمهما لم يكن للسفينة وهو أحد المتضايفين اسما خاصا
كما تقول اليد يد لذي اليد وذو اليد هو ذو يد باليد فلو قلت

السكان سكان للزورق لم ينقلب لأن ذلك الزورق فليس له سكان فبقي
المضاف غير مذكور باللفظ الدال على الإضافة وإذا قلت اليد يد
للإنسان لم يمكن أن يقال الإنسان إنسان لليد بل ينبغي أن يقال اليد يد
لذي اليد حتى ينقلب بطريق التكافؤ ومن شرائط هذا التكافؤ أن
يراعى اتحاد جهة الإضافة حتى إن يوجد جميعا يوجدا بالفعل أو جميعا
بالقوة ولا ظن تقدم أحدهما على الآخر ومن خواص الإضافة أنه متى
عرف أحد المتضايفين محصلا به عرف الآخر أيضا كذلك فيكون
وجود أحدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وربما يظن أن
العلم والمعلوم ليسا معا وهو بل المعلوم متقدم على العلم وليس
كذلك بل العلم مثال المعلوم فكونه معلوما مع كون العلم في نفسه
ومع كون الذات عالما بلا ترتيب إلا أن يوجد المعلوم والمحسوس
معلوما ومحسوسا بالقوة لا بالفعل فيكون متقدما على العلم بالقوة
القول في الأين والمراد به نسبة الجوهر إلى مكانه الذي هو فيه

كقولنا في جواب من يقول اين زيد انه في السوق او في الدار
فلسنا نعني الاين الاول بل المفهوم من قولنا في البيت فكونه في
[illegible] هو [illegible] وكل جسم اين ولكن بعضها بين كالانسان واجزاء العالم
وبعضها يعلم ببرهان كجملة العالم فانه له اين على تاويلها بكل جسم
له اين خاص قريب واين مشتركة يشتمل عليه بعضها اصغر من بعض
[illegible] قريب [illegible] مثل زيد هو في البيت فان اينه القريب المقعر
الهوى المحيط به الملاقي لسطح بدنه ثم البيت ثم البلد ثم المعمورة من
الارض ولذلك يقال هو في البيت وفي البلد وفي المعمورة وفي الارض
وفي العالم ومن انواع الاين ما هو اين بذاته ومنها ما هو اين
[illegible] هو بذاته كقولنا في الدار وفي السوق وما هو اين
[illegible] مثل فوق [illegible] وسط وما هو
[illegible] وعلى وما اشبه ذلك ولكن يكون الجسم اين
مضافا ما من له اين بذاته فكل ما هو فوق فلا بد وان يكون

له اين بذاته [illegible] معنى كونه فوق [illegible]
في متى ومتى هو نسبة الشي الى الزمان محدود [illegible]
وجوده ويصدق [illegible] على زمان وجوده [illegible]
مثل الزمان جزء منه وبالجملة ما يقال في جواب متى [illegible]
المحدود هو الذي حد بحسب بعده من زمان [illegible]
وذلك اما باسم مشهور كقولك امس واول من امس و [illegible]
القابل والى مائة سنة واما بحادث معلوم البعد من زمن كقولك
على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما اول للشي
واما ثاني له فيهما الاول هو الذي ساوق وجوده وانطبق
عليه غير منفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم
الذي زمانه الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب مثلا في ساعة
ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات للسنة هي
الزمان الاول المطابق واليوم والشهر والسنة ازمنة ثوان يضاف

باعتبار كون [illegible] له جزء منها يقال وقع الحرب في السنة الثلاثينية
[illegible] [illegible] الزمان [illegible] جميع شيء [illegible] بقدر الزمان به فانا نعني بالمساوق
منطبق وذلك [illegible] يكون بان الزمان الذي ينقسم بمقدار
لا [illegible] [illegible] كثيرة كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة فالزمان
[illegible] [illegible] [illegible] الحرب فيقال سنة فهذا مطابق لا مقدر
[illegible] مطابق ممتد [illegible] ليس من شرطه الامتداد والانقسام
[illegible] شرط الزمان المقدر الامتداد والانقسام القول في الوضع
وهو [illegible] بانه عرض للجسم تشاكل لاجزائه بعضها الى بعض نسبة
بالانحراف والموازنة والجهات ولاجل المكان ان كان في مكان نقله
كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح وان هذه الاختلافات ترجع
[illegible] نسبة الاعضا بعضها الى بعض من الساق يسلف الفخذ في
الانسان وفي [illegible] [illegible] مربصا فاذا مد رجليه مستلقيا فوضع
حس به وضعه اذا [illegible] ولكن الاضافة الى الجهة والمكان تختلف

اذ كان الرأس في القيام فوق الساق وليس كذلك حاله مستلقيا ومع
مشي الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو
نسبة المكان له ولو وضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كاجزاء
الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لكان وضع اجزائه معقولا وقد يكون
بالاضافة الى جسم اخر وذلك في الاشياء التي تثبت له بالاضافة من
فوق وتحت ووسط وغيره ولما كانت الامكنة ضربين ضرب بالذات
وضرب بالاضافة صار الوضع ايضا ضربين لكن لا يكون للشيء وضع بالاضافة
ما لم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذي هو له بذاته لا بالاضافة
ضربين ضرب هو للجسم اول وخاص وضرب هو ثاني ومشترك له
ولغيره صار لها وضعه ايضا بالقياس الى المكان الاول الخاص وايضا
الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره حتى العالم وقياده لكل انسان
وضع بين القفص سلاق في الافاق ولكل جزء من السما وضع من
اجزاء الارض في كل حالة من الاحوال وحركته تتبدل في الوضع وذا

ر في المكان الفوقي العرض الذي يعبر عنه بأن له وقد
يسمى جدة وما فسر به بالمتنعل والمتسلح والمتطلس فلا يتحصل له
معنى سوى أنه نسبة لجسم إلى جسم منطبق على جميع سطحه أو
على بعضه إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه
فمنه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخزف للسلحفاة ومنه ما
هو إرادي كالقميص للإنسان وأما الماء في الإناء ليس من هذا القبيل
لأن الإناء لا ينتقل بانتقال الماء بل هو بالعكس ولا يدخل تلك النسبة في
ملك المتقوم به في مقدوره كالملك لله تعالى ۵ القول في الفعل
ومعناه نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره غير قار الذات
بل يتجدد كالتسخين والتبريد والتقطيع فإن البرودة
والسخونة والتقطع الحاصل بالثلج والنار والأشياء الحارة في غيرها
بالنسبة إلى أسبابها عند من يعتقدها أسباباً في الوجود فتلك
النسبة من جانب السبب يعبر عنه بأنه يفعل إذ يقال يسخن ويبرد

ومعنى يسخن يفعل السخونة ومعنى يبرد يفعل البرودة مدة نسبة
هي التي عبر عنها بحسب العادة وقد يعتقد معتقد أن تسمية ذلك
فعلاً مجاز إذا كان معنى الفعل مجازاً في كل من لا اختيار له ولكن لا ينكر
معه كون نسبة لأجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من
الأعراض عبر عنه بالفعل وبغيره ولا مضايقة في العبارات القول
في الانفعال وهو نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المغير فإن كل منفعل
فعن فاعل وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد بحكم العادة المجردة
عند أهل الحق وبحكم الضرورة في الجملة عند المعتزلة والفلاسفة
والانفعال على الجملة تغير والتغير قد يكون من كيفية إلى كيفية مثل
مصير الشعر من السواد إلى البياض عند الكبر على التدريج ومصيره من
البرودة إلى الحرارة فإنه حين ما يسخن ينحسر عنه البرودة قليلاً
ويحدث فيه الحرارة قليلاً قليلاً على الاتصال إلى أن ينقطع سلوكه فيقف وهو
في كل وقت في حالة تفارق ما قبلها وما بعدها فليس له حالة مستقرة

في وقت مستو وشبه جملة ذي شيء وبين قولك ينفعل وبين قولك يتغير
ويتحرك تغيرا ما وهي انواع الاسماء بعينه فهذه هي الاجناس العالية
للموجودات كلها وقد جرت عادة القوم بحصرها في هذه العشرة فان قيل فهذا
حصر حسن فيه من متقدمين وعليه برهان قلنا التقليد
ليس بحسن ومقصود هذا الكتاب ان يهذب به طرق البرهان
فكيف يقنع بالتقليد فيه بل هو بالبرهان ووجهه هو ان هذا الحصر
فيه شبهة دعوى احديها ان هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة
مثل ما حسن فصلنا والاخرى انه ليس في الوجود شيء خارج عنها وعمومها
ما بان كلما ندركه مثلا ليس يخلو عن جوهر وعرض وكل عرض
مطلقه عبارة او يخلو خاص فيمكن ان يوجد تحت هذه الجملة ولما
ليس يمكن ان نقص في سعة تفريق معرفته ان نعرف تباين هذه الاقسام
بما ذكرناه وجمال ما بين مطهره ندعوى هذه الجملة نعم لا يبعد ان
يشكل باضي في وجه مباينة قسم لقسم حتى يلتبس عليه وجه الفرق

بين الاضافة المحضة وبين نسبته في مكان او نسبة الانفعال في شيء
الامور فيها ايضا نسبة ولكن فيها وان نسبة متى وكيف د مع شي
فيحصل له التباين كما لا يبعد ان يشكك في عرض من الاعراض انه من ...
هذا القسم وذلك كما يتشكك ناظر في الفرق بين نسبة جوهر في
مكانه ويمكن نسبته الى جوهر اخر بطريق المحاذاة وذلك انه يعرض
من حيث يكون اسم صفة الكون في المكان يدل على الصفة من حيث هو
مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من حيث هو تلك الصفة بغير اضافة
حتى يتكلف فيوضع له اسم الاين ويوضع للوقوع في الزمان اسم متى فهما
كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذي جعل اسمه الدال
عليه من حيث هو في نفسه اعترض هذا الشك ويكون هذا التقصير من واضع
الاسامي ولكنه قد يعرض في هذا ان يكون اسم جنس يدل عليه من حيث
هو مضاف واسم انواعه تدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافة
فيظن ان الجنس اضافة ويتحير ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف

ويكون النوع من مقولة اخرى وسببه ما ذكرناه وقد يتشكك
في التكاثف والتخلخل انه من مقولة الكيفية او من مقولة الوضع ومنشا
التشكك من اشتراك الاسم هاهنا فان التخلخل ان كان مثل تفشش الصوف
والتكاثف مثل تلبده فانهما من الوضع اذ معنى التخلخل ان تتباعد اجزا
الجسم بعضها من بعض ليتخللها اجسام غريبة من هوا وغيره والتكاثف
معناه تقارب اجزايه بالتلبد حتى يعصر ما فيه من هوا ويسيل من خلله
ويتقارب اجزاوه ويتماس الفصل الثاني في انقسام الوجود
باعراضه الذاتية الى اصنافه واحواله مثل كونه مبدا وعلة ومعلولا
وانقسامه الى ما هو بالقوة والى ما هو بالفعل والى القديم والحادث
والقبل والبعد والمتقدم والمتاخر والكلي والجزوي والتام والناقص
والواحد والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تلحق الموجود
من حيث هو موجود لا من حيث انه شي اخص منه لكونه جسما او
نباتا وغيرهما   القول في الانقسام الى العلة والمعلول واتصاف

الموجود بكونه مبدا وعلة   والمبدا اسم لكل ما يكون قد استتم وجوده
اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شي اخر يتقوم به ويسمى
كل مبدا علة بالاضافة الى ما هو مبدا له ثم لا يخلوا اما ان يكون كالجزء من
المعلول مثل الخشب وصورة السرير من السرير ولا يكون كالجزء فالذي
هو كالجزء وقد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى عنصر
وهو كالخشب للسرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول
بالفعل وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علية
صورية والذي ليس كالجزء ينقسم الى مباين للمعلول والى ملاق
والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول ينعت به وهو كالموضوع
للعرض اذ يقال للموضوع حار وبارد واسود وابيض والى ما يكون
بالعكس منه وهو ان يكون المعلول يكتسب النعت من العلة فينعت
المعلول بالعلة وهو كالصورة المادية للمادة المشتركة بين الما والهوا عند
الاستحالة وقد يسمى ذلك المشترك هيولى ولا مشاحة في الالفاظ وهذا

مثل الاسم والبدن وأما الغاية فينقسم إلى ما منه الوجود وليس
الوجود لأجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وإلى ما لأجله الوجود
معلوله وهو الغاية ويسمى علة غائية كالصلوح للجلوس عليه في
السرير والعلة الغائية هي علة العلية إذ لولاها ما صار النجار فاعلاً فكونها
علة سابقة سائر العلل إذ بها صارت العلة علة ووجودها
متأخر عن وجود كل وأما المتقدم عليها هو الفاعل وهو أشرف
من القابل لأن الفاعل مفيد والقابل مستفيد ثم العلة قد تكون
بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل
وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلتها القول
في انقسامه إلى ما هو بالقوة وإلى ما هو بالفعل الموجود قد يقال
إنه بالفعل وقد يقال إنه بالقوة واسم القوة قد يطلق لمعنى آخر فيلتبس
بالقوة التي تقابل بالفعل فلنقدم بيانها إذ يقال قوة لمبدأ التغير في
آخر من حيث هو آخر ومبدأ التغير إما في المنفعل وهو القوة الانفعالية

وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشيء فعل
أو انفعال وأما به يصير الشيء متقوماً لآخر وما ولما به يصير الشيء غير متغير
وثابتاً فإن التغير يجب من الضعف وقوة المنفعل قد تكون تكون
محدودة متوجهة نحو شيء واحد متعين كقوة الماء على قبول الشكل
دون حفظه بخلاف الشمع الذي فيه قوة القبول والحفظ جميعاً وقد
يكون في الشيء قوة انفعالية بالإضافة إلى الضدين كقبول الشمع للتسخين
والتبريد وكذلك قوة الفاعل قد يتوجه إلى شيء متعين كقوة النار على
الإحراق فقط وقد يتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الأمور
المختلفة وقد يكون في الشيء قوة لأمور ولكن بعضها يتوسط البعض
كقوة النفس على قبول صورة العقل وثوبه وقد يسمى الناظر في القوة
فيلتبس عليه القوة بهذا المعنى بالقوة التي تكون بإزاء الفعل والفرق بينهما ظاهر
من وجه الأول أن القوة التي بإزاء الفعل ينتفي معها صار الشيء بالفعل
والقوة الأخرى تبقى موجودة في حالة كونها فاعلة الثاني أن القو

لا يوصف بها المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها في اكثر الامر
منفعل الشيء الثابت يكون بعض الذي بازاء القوة الفاعلة معناها
نسبة استحالة او كون وحركة الى مبدأ لا ينفعل بها والفعل الذي
بازاء القوة الاخرى يوصف به في كل فن من فنون الموجودات
الحاصلة وان كان بعضها ابداعا او ايجادا لا فعلا ولا انفعالا فان قيل
قولكم ان الشيء بالقوة الى ان يصير بالفعل يرجع حاصله الى امكان قبول
المحل له وهذا مشهور واما القوة الاخرى التي هي على الفعل قوة
النار على الاحراق فكيف يعرف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله
تعالى يخلق الاحتراق عند وقوع التلاقي بين النار والقطن مثلا كما جرت
عادته قلنا غرضنا بما ذكرناه شرح معنى الاسم لا التحقيق
وجه مسمى وقد صححناها على وجه تحقيق حق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة
الغرض ان لا يلتبس احد القسمين بالاخر اذا استعملنا معتقد
كذا القول في انقسام الموجود الى القديم والحادث

والقبل والبعد فاما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب
الذات وبين القديم بحسب الزمان والقديم بحسب الزمان هو الذي
لا اول لزمان وجوده وبحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة
هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثاني كانه مستعار من
الاول وكانه مجاز وهو من اصطلاحات الفلاسفة وبهذا الاشتراك يشترك
الحادث ايضا فالحادث بحسب الزمان هو الذي لزمان وجوده اول وبحسب
الذات هو الذي لذاته مبدأ هو به موجود والعالم عند الفلاسفة حادث
بالمعنى الثاني قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التاويلين
جميعا وتسميتهم العالم حادثا بتاويلهم مجاز محض اذ المفهوم من
الحادث الكائن بعد ان لم يكن والعالم عندهم ليس كائنا بعد ان لم يكن
ولا يعنيهم قولهم ان العالم له نسبة الى قضية الوجود ونسبة الى العدم
والوجود حاصل له لا من ذاته بل من غيره ولو قدرنا عدم ذلك
الغير لكان له من ذاته العدم وما للشيء من ذاته وما للشيء من

قبل ما الشي وغيره متعلقه بالذات و عدمه قبل وجوده بعدا ر

تاويل وهذا تكلف من تكلم في اطلاق لفظ وليس بنا عليهم

ان يسمونه حادث حتى يتكلفون لانفسهم وجها في اطلاق اللفظ بل ينكر

عليهم ترك اعتقاد معنى الحدوث وان وجود العالم ليس مسبوقا ب

بعدمه واذا لم يعتقدوا ذلك فالاسامي لا تغني ولا مشاحة فيها والعجب

انهم يقرون انا باعتقاد حدث العالم [illegible] انا نقول المعلول حادث

في كل زمان والعالم معلول في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت

عندنا في الدهر كله [illegible] عندكم [illegible] لكن ان كان المفهوم

من الحدث ما ذكروه فتمام جوابه الا ان مفهوم الحدث ما ذكرناه

دون قوله [illegible] الذين [illegible] في جميع الازمنة وطريق

بيانه ذكرناه في كتاب تهافت الفلاسفه واما القبل

فانه اسم مشترك في محاورات النظار والجماهير اذ قد يطلق ويراد

القبليه بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شي ذي كان ان

يوجد الاخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الاخر موجودا فيمكن

وجوده دون الاخر فهو قبل الاخر وذلك الاخر قد يقال انه [illegible]

مستعار ومجاز بل القبليه الظاهره المشهوره هي القبليه الزمانيه و

وامرها ظاهر ويقال قبل لما تقدم في المرتبه كتقدم الجنس على النوع

بالاضافه الى الجنس الاعلى وقد يكون بالنسبه الى شي معين كما يقال الصف

الاول قبل الصف الثاني اذا كان المحراب هو المنسوب ولو نسب الى

باب المسجد ربما كان الصف الاخر موصوفا بالقبليه وقد يقال قبل بالشرف

كما يقال محمد صلى الله عليه قبل موسى وابو بكر قبل عمر وقد يقال

قبل للعله بالاضافه الى المعلول مع انهما في الزمان معا وفي كونهما بالقوه

او بالفعل يتساوقان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد

من الاخر ووجود الاخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تاملت

حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذي له الوجود

الذي للمتاخر بكل حال وليس للمتاخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم

قول في تفسير وجود الكلي والجزوي اعلم ان الكلي اسم مشترك
يطلق على معنيين هو بحسبهما موجود في الاعيان وبالمعنى الثاني موجود
في الاذهان دون الاعيان اما الاول فهو الشي الماخوذ بالاطلاق
من غير اعتبار ضم شي غيره اليه او اعتبار تجريده عن غيره بل من غير
التفات الى امر اخر فان الانسان مثلا معقول فانه حقيقة ما والان
انسان [illegible] لصاقاته كونه واحدا او كثيرا اذ لا يتصور
ذلك ولكن عقل قادر على ان يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات
الى الوحدة والكثرة فان الانسان بما هو انسان شي وبما هو واحد او كثير
وذلك له بالقوة او بالفعل شي اخر فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط
اخر البتة ثم العموم والخصوص شرط زايد على ما هو انسان
والوحدة والكثرة كذلك فان من علم الانسان فقد علم امرا واحدا
ومن علم ان الانسان المعلوم له واحد فقد علم شيين احدهما الانسان
والاخر الوحدة والذي اذا علم العموم والخصوص فقد علم فكذلك زايد

على المعلوم وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقد بطل وجود ذلك
وان عرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة للانسان مطلق من
غير التفات الى الوحدة والكثرة بعد فيكون في اعتبارك انسانية
صافية اما الانسانية الى الوحدة او الكثرة زايدة على اصل الانسانية
نعم الكثرة والوحدة يلزم للانسانية في الوجود لا محالة وليس
كل ما يلزم الشي فهو في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية لا يوجد الا ان
يكون واحدة او كثيرة ولكن ليس الانسانية بما هي انسانية واحدة او
كثيرة ففرق بين قولنا ان الانسانية لا توجد الا وله احدى الحالتين
وبين قولنا احدى الحالتين له بما هي انسانية وليس يلزم قولنا ان
الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان نقول فان الانسان
[illegible] هي انسانية كثيرة فاذا قلنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة
فليس نقيضها ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل نقيضها ان الانسانية
ليست بما هو انسانية واحدة وذلك [illegible] جاز ان توجد واحدة او

[illegible] لا بما هي انسانية فالكلي قد يراد به الانسانية المطلقة
خالية عن شرط الوحدة او الكثرة وغير ذلك من لواحقها المنفكة
عن كل اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعا وفرق بين
قولنا الانسانية بلا شرط اخر وبين قولنا الانسانية بشرط ان لا يكون معه غيره
لان الآخر فيه زيادة اشتراط نفي وفي الاول نعني به الاطلاق الذي
هو منقطع النسبة عما سوى الانسانية نفيا كان او اثباتا فالكلي بهذا
المعنى موجود في الاعيان فانه موجود مع الوحدة او الكثرة او غير ذلك
مما يلحق مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية لا يخرج الانسانية
عن الوجود فان كل موجود مع غيره له في ذاته وجود يخصه و
انضمام غيره اليه لا يوجب نفي وجوده من حيث هو ذاته فالانسانية
بهذا الاعتبار موجود بالنفس في احاد الناس ومحمول على كل واحد
لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية
اما المعنى الكلي وهو الانسانية مثلا بشرطها مقوله [illegible]

بوجه من الوجوه المعلومة على الكثيرين وهو غير موجود في [illegible]
اذ يستحيل وجود شي واحد بعينه يكون بجملته في كل واحد [illegible]
في وقت واحد معين فيبين ان الانسان الذي [illegible] بتشخصه
لشخص زيد ولم يلحقه اعراض عمرو وحتى تكون [illegible]
موجودة في عمرو ويكون هو ذلك بعينه متعدد وربما يلحقها اعراض
متضادة ولكن هذا موجود في الاذهان على معنى انه اذا سبق الى
الحس شخص زيد حدث في النفس اثر وهو انطباع صورة الانسان
فيه وهو المعبر عنه بالعلم وهذه الصورة الماخوذة من الانسانية
المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو اضفتها الى انسانية
عمرو لطابقته على معنى انه لو ظهر للحس قبل زيد لحدث في النفس
ذلك الاثر ولو ظهر عمرو لم يحدث في النفس اثر بل سائر اشخاص الناس
متساوية في ان اي واحد سبق اثر هذا الاثر وما بعده لا يحدث اثرا
فلما ضاهت هذه الصورة في النفس سائر الاشخاص الموجودة [illegible]

ممكن وجودها واستوت نسبتها الى كل شى كليا بهذا الاعتبار اذ
نسبتها الى كل واحد واحد فلهذه الصورة نسبة الى احاد الاشخاص
ونسبة الى سائر الصور المرتسمة في النفس فيما ثبتت نسبتها الى
عدد غير متحد وحد حتى ان هذا معنى ان لهذا والذي لكل
وجد قبل الذي وما نسبتها الى النفس وهي من سائر الصور في النفس
نسبة شخصية فانه واحد من جملة العلوم المرتسمة في النفس ولا
هو الذي تشبث المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في
اثباته ونفيه وقال قوم بين موجود ومعدوم وانكره قوم
وتمسك جميعهم بالافتراق والاشتراك بين الاشياء كالسواد والبياض
يشتركان في اللونية ويفترقان في الشي فكيف يكون ما فيه الافتراق
وما فيه الاشتراك واحدا ومنشا ذلك ذهولهم عن اعتقاد شي له
وجود في النفس ولا وجود من خارج في الاعيان اذ ليس في
صورة ذاتية وليس في الوجود لونية كلية بهذا الاعتبار بل هو

ثابت في الاعيان بالاعتبار الاول ومعنى [illegible] [illegible]
الاتحاد اي الانسانية الموجودة لزيد مثل الانسانية الموجودة
لعمرو في كونها انسانية وهو غيره بالعدد ومعنى في نفس
العاقل الانسانية مطابق له ولانسانية زيد وعمرو معا نسبة
واحدة والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة لتلك الكثرة
وكانها بالاضافة اليه ايضا واحدة على سبيل الكثرة فهذا تحقيق معنى
الكلي وهو من اغمض ما يدرك واهم ما يطلب اذ جميع المعقولات
فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تاملها واما التام والناقص
فليس المراد بالجزوي والكلي بل التام يراد به الذي يوجد
له جميع ما من شانه ان يوجد له والذي ليس شي مما يمكن ان يوجد
له الا وهو موجود له اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية
واما في القوة الانفعالية واما في الكمية والناقص ما يقابل التام
الكامل القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

علمت ان الواحد اسم للشي الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل انه واحد بها ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة فمنها ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحدا في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ الاختلاف بينهما في العدد وفي النوع والعوارض اما الحيوانية فليس فيها اختلاف ولا انقسام ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولنا الجاهل والعالم واحد بالنوع اي بالانسانية ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والقار واحد في السواد ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك الى المدينة ونسبة العقل الى النفس واحدة ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك يجمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الاشياء واحدة اي في الموضوع لا بكل وجه ومنها ما لا ينقسم معناه في العدد اي لا ينقسم الى اعداد هي امثاله كالشمس فانه واحد بالشخص اي لا ينقسم الى اجزا يكون لها معنى الراس ومنها ما لا ينقسم بالحد اي لا يوجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحدة واحق الاشيا بالاسم الواحد ما هو واحد بالعدد ثم ينقسم الى ما فيه كثرة بالفعل ويكون واحدا بالتركيب والاجتماع كالبيت الواحد مثلا والى ما لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة والوهم كالشمس او الجسم الواحد المتشابه المنقسم مثل ماء واحد او حجر واحد والى ما لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل وهو كل جوهر او واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الاول الحق كذلك بالاتفاق ويشبه هذا الجوهر الفرد المتحيز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو واحد بالعدد والذي لا يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الحق بالمعنى المفهوم من الوحدة والكثرة على مقابلة الوحدة لكل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو ما يوجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة ما هو فيه

ي يوجد واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يبحث عنه في
الحساب وقد يكون الكثير كثيرا بالاضافة والاتحاد في الكيفية
يسمى مشابهة وفي الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي
النوع يسمى مماثلة والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة فخرج من
هذا البيان معنى الوحدة وان للواحد اشياء تقوم مقام الانواع له
واشياء تقوم مقام الاصناف والموصوف بانواعه الواحد بالجنس
والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة
في النسبة وهي حقيقة المشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة
والمناسبة ونوع الكثير مقابلة لهذه

القول في انقسام الموجود الى الممكن والواجب

اعلم ان الممكن اسم مشترك يطلق
على معان ثلاثة وهو بحسب المعاني لتعريفه عما ليس بممتنع الوجود
فيدخل تحت الواجب والجائز فيه ويكون الاول الحق ممكن الوجود
وما ليس محال الوجود ويكون الاشياء بهذا الاعتبار قسمان ممتنع وممكن
اي ممتنع وممكن اي ممتنع وما ليس بممتنع ثم ما ليس بممتنع يدخل
فيه الجائز والواجب الثاني الوضع الخاصي وهو ان يراد به سلب
الضرورة في الوجود والعدم جميعا وهو الذي لا استحالة في وجوده
ولا في عدمه ويخرج الواجب الوجود عنه ويكون المذكورات
بهذا الاعتبار ثلثة ممتنع وجوده اي ضروري عدمه وواجب
وجوده اي ضروري وجوده وشيء لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه
بل نسبته اليهما واحدة وهو المراد بالممكن الثالث ان يعرف
ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الاحوال وهو الذي خص من
الذي سبق وذلك كالكتابة للانسان لا كالتغير للمتحرك فانه ضروري
في حال كونه متحركا ولا كالكسوف للقمر فانه ضروري عند توسط الارض
بينه وبين الشمس فيصير الاعتبارات على هذا الوضع اربعة واجب
وممتنع وموجود له ضرورة ما وموجود لا ضرورة له البتة و
الرابع ان يخص بالشيء المعدوم في الحال الذي يكون وجوده في الاستقبال

ستجد

فيقال له ممكن اي هو كالموجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا الاعتبار
العالم فحال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجود ممكنا واما
واجب الوجود فهو الذي متى فرض معدوما غير موجود لزم منه
محال وقد قابلنا الواجب بالممكن اردنا بالممكن الذي لو فرض غير
موجود او موجودا لم يلزم منه محال ثم الواجب الوجود ينقسم
الى ما هو واجب لذاته والى ما هو واجب لغيره لا لذاته فهو الذي
صار فرض عدمه محالا لذاته لا لفرض شيء اخر صار محالا فرض عدمه
وجبه وهو ذات الله تعالى وتقدس والواجب الوجود لا لذاته
هو الذي لو وضع شيء ما غيره صار محالا فرض عدمه فالعالم واجب
الوجود مهما فرضنا المشيئة الازلية متعلقة بوجوده لكن صار الوجوب
له من المشيئة لا من ذاته والوجوب لله تعالى وتقدس من ذاته لا من
غيره وعلى الجملة كل ما حصل وجوده فوجوده واجب بسبب وجود
سببه لا محالة فانه ما دام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه

لما تساوى الوجود والعدم بقي في العدم غير موجود فترجح وجوده
او وجوب وجوده بمصادفة علته كما لا ما به صار علة لوجوده ومن
ههنا يتضح امور احدها انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود
بذاته وبغيره جميعا فانه ان دفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل
اما ان يكون لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجب الوجود بذاته
او يبقى وجوده فلا يكون وجوب وجوده لغيره فيكون ذلك الغير فضله
الثاني ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته
لانه اما ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود او واجبا او ممتنع الوجود
والقسمان الاخيران باطلان اذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما كان
واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته الثالث
ان ممكن بذاته هو واجب بغيره فالممكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها
كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان ممتنع الوجود وان
لم يلتفت الى علته لا باعتبار العدم ولا باعتبار الوجود كان له من

ذاته ممكن بالذات وهو ممكن فاذا كان محالا فهو ممتنع ووجب
اي ممتنع عند تقدير عدم علة فيكون ممتنعا لغيره لا لذاته ووجب
عند تقدير وجود علة فيكون واجبا بغيره لا لذاته وممكنا في
ذاته اذا لم يعتبر معه علة نفيا واثباتا وليس الجمع بين هذه
الامور متناقضا بل يدل عليه فنقول الممتنع ايضا ينقسم الى ممتنع
لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون
النفي والاثبات في شيء واحد صادقا ممتنع لذاته وفرض القيمة
اليوم وقد علم الله انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لا لذاته كاستحالة
الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله تعالى بانه لا يكون
فالقيمة [illegible] ممكن وكان ممتنعا لغيره لا لذاته الثالث
انه لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود بصاحبه
لان ما يجب بغيره فله علة تقدم عليه تقدما بالذات لا بالزمان ويستحيل
ان يكون المتقدم بالذات متأخرا بالذات فهو من حيث انه علة يجب

ان يتقدم بالذات ومن حيث انه معلول يجب ان يتأخر وذلك محال
اذ يلزم منه ان يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات الرابع ان
واجب الوجود بذاته لا بد وان يكون واجب الوجود من جميع جهاته
حتى لا يكون محلا للحوادث ولا متغيرا فلا يكون له ارادة منتظرة
ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات متأخرة عن وجوده بل
كل ما يمكن ان يكون له يجب ان يكون حاضرا لذاته غير متأخر عن
ذاته لان ما يمكن ان يكون له ولا يكون له فانما يكون حيث يكون لعلة
وينتفي حيث ينتفي بعدم تلك العلة فيكون وجوده في حالتي عدم تلك
الصفة ووجودها متعلقا بامر خارج عنه اما نفيا واما اثباتا
حتى يستحيل خلوه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته
الا مع نفي تلك الصفة او وجودها ويشترط لحالة الوجود وجود العلة
ولحالة العدم اما عدم تلك العلة او وجود علة معدمة ولا يخلو
حالهما عن اشتراط شيء غير ذاتها لتصور ذاتها وذلك ينافي ما قررناه

وهو قبله

واجبا وجودها لما اردنا ان نذكره من احكام الوجود واقسامه
ولم يصرف البيان عندها فانه خوض وليس وضع الكتاب لبيان
تفاصيل الامور بل لبيان طريق تعرف حقائق الامور وتمييز قانون
النظر ونصنف معيار العلم المميز بينه وبين الخيال والظن الذي
واذا كانت السعادة في الدنيا والاخرة لا تنال الا بالعلم والعمل وكان
العلم يختفي بالاختلاط به وافتقر بسببه الى معيار فكذلك يشتبه
العمل [illegible] فيفتقر الى ميزان يدرك به حقيقته
فلنصنف كتابا في ميزان العمل كما صنفناه في معيار العلم ولنفرد
الكتاب بنفسه ليتجرد له من لا رغبة له في هذا الكتاب والله تعالى
يوفقنا لملازمة الطريق [illegible] بعين العقل لا بعين التقليد انه ولي
التوفيق والتسديد [illegible] والحمد لله الذي تم ونعم وصلواته على محمد المصطفى
سيد البشر وشفيع يوم المحشر وعترته الطيبين الطاهرين

وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى ابو العلا [illegible]
بن محمد بن سعد المراغي في التاسع [illegible] سنة تسع وستمائة

MUZAFFARI LITHOGRAPHIC STEAM PRESS
& MIRZA ALI [illegible]
UMERKHADI
BOMBAY.

BAGHDAD-H.O.(IRAQ)
SOR.
10 OCT. 21

KERBELA
13 OCT 21

NAJAF
14 OCT 21